



ENCYCLOPAEDIA
JUDAICA

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

ENCICLOPÉDIA
JUDAICA



ENCICLOPÉDIA JUDAICA

SEGUNDA EDIÇÃO

VOLUME 18 San-Sol

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 San–Sol

5

•

Abreviaturas

Abreviaturas Gerais

785

Abreviaturas usadas na literatura rabínica

786

Abreviaturas Bibliográficas

792

•

Regras de transliteração

805

Glossário

808



Letra inicial iluminada "S" da palavra *Salvus* na abertura do Salmo 68 (Vulgata; 69 de acordo com o texto massorético) no Saltério Bo hun, século XIV. As quatro cenas da história de Davi são, no canto superior esquerdo, a Arca sendo transportada para Jerusalém (II Sam. 6:1–15); à direita, Mical observa Davi dançando diante da Arca (ibid., 16); inferior esquerdo, David reprova Mical por sua crítica a ele (ibid., 20-23); certo, o profeta Natã assegura a Davi a duração de seu reino (II Sam. 16). Londres, Museu Britânico, EG 3277, fol. 46v.

San Sol

SANĀ (Ar. ṣanāy), capital do *lêmen com 1,85 milhão de habitantes (estimativa de 2005), a 100 km da costa do Mar Vermelho, em um planalto na encosta ocidental de Jabal (Monte) Nuq̄ym, a uma altitude de 2.200 metros acima do nível do mar. Outrora uma pequena cidade de não mais de 50.000 almas, seu rápido desenvolvimento ocorreu após a revolução republicana de 1962. Por muitos séculos foi o principal centro econômico, político e religioso das Terras Altas do lêmen. É uma das mais antigas cidades continuamente habitadas, conhecida desde o reino Sabaeen pré-islâmico. A maioria dos restos desse período foram destruídos através da reutilização de material de construção. O principal monumento Sabaeen em SanĀ era o Palácio Ghumdn, provavelmente situado ao norte de al-J̄ymi' al-Kab̄yr (a Grande Mesquita), a referência mais antiga é no início do século III dC Este palácio, de acordo com al-ġ amd̄yn̄, com 20 andares de altura, foi destruído sob o califa 'Uthm̄yn (644–56 dC). Sanġ tem uma arquitetura muito distinta e é considerada uma das cidades mais bonitas do mundo. Por isso, está no topo da lista de preservação de organizações internacionais.

A tradição dos judeus do lêmen se refere a SanĀ como Resh Galġt, ou seja, um dos primeiros lugares no lêmen em que se estabeleceram quando deixaram Jerusalém 40 anos antes da destruição do Primeiro Templo (586 aC), respondendo às profecias de *Jeremias sobre a destruição. De acordo com essa tradição, os judeus primeiro se estabeleceram em Barġsh, na época uma cidade fortificada no topo de Jabal Nuq̄ym, cerca de outros 550 metros acima da cidade. Eduard *Glaser, que visitou o local em 1882, encontrou lá inscrições judaicas datadas de 589 EC. O rabino Joseph Q̄fih visitou o local em 1937 e encontrou alguns vestígios de uma sinagoga e dois banhos rituais. Mais tarde, os judeus desceram o monte para Qaġr (a Cidadela de) SanĀ, a parte mais antiga e mais alta da cidade, adjacente ao bairro de al-qa'ġ, após o qual muitas famílias judias são chamadas al-qa'ġġ, para dar evidência de que de fato os judeus viveram por algum tempo no Qaġr, que era conhecido como Qaġr S̄ym ibn Nuġ, de acordo com uma tradição judaico-muçulmana que foi construído por essa figura bíblica (ou seja, Shem). Al-R̄yz, um cronógrafo muçulmano iemenita, escreve que em 991 havia 1040 casas em Sana, 35 delas ocupadas por judeus.

sanandaj

Temos algumas informações mais sólidas sobre o próximo movimento dos judeus San'ni de Bar'ish e Qayr para seu primeiro bairro na cidade entre as muralhas, no bairro oriental hoje conhecido como al-Fulayy. Todas as fontes atestam que os judeus foram expulsos à força das alturas de Jabal Nuq'ym como parte de regulamentos discriminatórios e humilhantes antijudaicos. Isso não ocorreu imediatamente após a ocupação muçulmana do l'emen em 629, mas muitos anos depois, provavelmente sob o domínio dos egípcios * Aiúbidas (1173-1254). Al-Fulayy estava localizado no extremo leste da cidade, não muito longe do S'y'ilah, o w'y'd'y que dividia a cidade de norte a sul. Os judeus primeiro construíram suas novas casas ao sul do portão que levava à cidade próxima de Shu'y'b, perto do W'y'd'y al-Marbak'y. O rabino Joseph Q'yfiy nos informa que, enquanto visitava um estudioso muçulmano em al-Fulayy no início da década de 1940, este lhe mostrou que sua casa era originalmente judaica, como atesta o telhado da sala de estar construído para ser reconstruído. movido para a Festa dos Tabernáculos. A origem judaica de muitas casas da cidade e sua estrutura típica foi determinada também pelo antropólogo alemão Carl Rathjens, que visitou o l'emen nas décadas de 1920 e 1930. Não se sabe quanto tempo os judeus viveram neste lugar, mas parece que por um certo período eles ainda mantiveram sua sinagoga no Qayr, como atestam os restos de uma Bíblia em que se observou que pertencia ao Han'y'sat al-'yahyd fi Hy'rat al-Qayr (a sinagoga dos judeus no bairro de al-Qayr) e data de alguns anos depois que os judeus foram expulsos de lá pelos aiúbidas.

Por razões desconhecidas, e em um ano desconhecido, os judeus tiveram novamente que abandonar suas casas no bairro de al-Fulayy. Hoje nada resta em Sana para recordar sua história judaica. e mover-se para o oeste e construir novas casas em ambos os lados do S'y'ilah. Lá eles sofreram com as inundações ocasionalmente drásticas do S'y'ilah. De diferentes documentos pode-se deduzir que isso aconteceu entre 1615 e 1662, mas de uma nota em um manuscrito (veja abaixo) podemos determinar que isso aconteceu já em 1457.

O centro espiritual da comunidade judaica Sanani era a sinagoga central, kan'y'sat al-'ulam'y' ou Midrash ha y'akhamim (a Academia dos Eruditos), que se movia com os judeus de um lugar para outro. Funcionava como um Supremo Tribunal de Apelação não apenas em relação aos tribunais judaicos em todo o l'emen, mas em relação ao tribunal judaico central em Sana. De uma nota em um manuscrito na biblioteca de Leiden, aprendemos que a antiga sinagoga de San'ya foi destruída em 1457 sob o governo de A'y'mad 'Amir, o fundador da dinastia D'y'hir'y, e que a localizada no S'y'ilah foi destruída em 1679. Esta sinagoga foi posteriormente restaurada como mesquita – Masjid al-Jal'y' (a Mesquita da Expulsão).

A destruição desta última sinagoga foi parte do grande evento trágico da Galut *Mawza' em que quase todos os judeus do l'emen foram expulsos de seus bairros nas cidades, cidades e vilarejos até a antiga cidadezinha no oeste do l'emen, não muito longe da cidade portuária de *Mokha. Isso foi resultado do movimento messiânico judaico em 1667, quando alguns judeus no l'emen, liderados por um S'laim'y'n Jam'y'l, um estudioso judeu Sanani, seguiu o movimento messiânico Shabbatean e tentou tomar o controle de San'ya do governador muçulmano no Qasr.

Os judeus foram punidos agressivamente e, após um debate jurídico-religioso entre estudiosos muçulmanos do l'emen, Im'y'm al-Mutawak'il Ism'y'yl (1644–1676) aceitou a conclusão de que os judeus haviam perdido o direito de viver como *dhimmis (uma comunidade) sob o imamoto Zaydi e ordenou que seu herdeiro al-Mahd'y Ahmad ibn al-Hasan (1676-1681) expulsasse todos os judeus. Quando o decreto de expulsão foi cancelado em 1681, os judeus de Sana, como os judeus em outras localidades do l'emen, não foram autorizados a retornar aos seus bairros e casas dentro dos muros e tiveram que construir para si novas casas escassas fora da cidade, perto de o bairro jardim muçulmano de B'yr al-'Azab.

Este novo bairro judeu foi chamado Q'y' al-Yahyd (o vale dos judeus), que por quase 140 anos foi completamente exposto aos ataques dos guerreiros tribais. Somente em 1818 Q'y' al-Yahyd foi anexada à cidade por um muro de proteção.

As casas em Q'y' al-Yahyd eram pequenas e pobres, não mais do que dois andares, de acordo com os humilhantes regulamentos antijudaicos, e as ruas muito estreitas e desagradáveis. Durante os anos de caos do século XIX, a maioria das casas foi abandonada pelos judeus, que se mudaram para a periferia. Mas após a ocupação turca em 1872, o bairro judeu foi povoado e, em 1876, um novo bairro, al-Qaryah al-Jad'yda, foi construído ao sul do antigo. Durante as décadas de 1930 e 1940, sob o governo de Im'y'm Yahy'y (1904-1948), Q'y' al-Yahyd ficou muito lotado, com pelo menos 10.000 pessoas, pelo influxo de judeus que deixaram seus lugares nas cidades e aldeias em seu caminho para a Terra de Israel ou para ter uma vida melhor. Mas a aliá nos anos 1949-1951 esvaziou completamente a cidade de seus judeus.

Bibliografia: Y. Q'yfiy em: Ma'y'nayim, 119 (1958), 36–45; C. Rathjens, Arquitetura Doméstica Judaica em San'y' (1957); RB Sargento e R. Lewcock, San'y' – Uma Cidade Islâmica Árabe (1983); Y. Tobi, Iyyunim bi-Meguilat Teman (1986), 56-78.

[Yosef Tobi (2ª ed.)]

SANANDAJ (Sinneh), até 1935 principal cidade no Irã curdo istão, NW de Hamadan. Era o centro dos judeus de língua aramaica na Pérsia, mas pouco se sabe sobre ela antes do século XVII. É listado como uma comunidade judaica nas crônicas judaico-persas de *Babai ibn Lutf e Babai ibn Farhad.

A comunidade foi visitada por discípulos do movimento Shabbatean. O viajante do século XIX *David d'Beth Hillel encontrou ali duas pequenas sinagogas e 100 famílias judias, algumas delas comerciantes ricos (engajados no comércio com a Geórgia) e artesãos. Naquela época, o nasi da comunidade judaica também era tesoureiro do governador de Sinneh. Em 1903, a Alliance Israélite Universelle estabeleceu uma escola lá. Na época, cerca de 2.000 judeus viviam na cidade. A comunidade diminuiu consideravelmente como resultado da imigração para Israel após a revolução de 1979, e nenhum judeu vivia lá em 2000.

Bibliografia: AJ Brawer, Avak Derakhim, 2 (1946), 110-27. **Adicionar Bibliografia:** A. Netzer "Judeus de Sanandaj," em: Shofar (março de 2001), 22ss. (em persa).

[Walter Joseph Fischel / Amnon Netzer (2ª ed.)]

SAN ANTONIO, cidade no sul do Texas; população de 2005, 1.144.646; População judaica, 12.000. Já em 1715, três anos antes da fundação da cidade, várias famílias corajosas do norte do México se estabeleceram às margens do rio San Antonio. Entre eles estavam membros da família Carvajal, de ascendência judaica. Dois patriotas judeus do exército texano lutaram contra as tropas mexicanas em San Antonio em 1835 – o cirurgião Moses Albert Levy e Edward Israel Johnson. Com o advento do estado do Texas e a imigração simultânea para o Texas de judeus da Alemanha e da Alsácia-Lorena, uma comunidade judaica permanente em San Antonio foi estabelecida por volta de 1850. Em 1855, os judeus estabeleceram seu próprio cemitério. Em 1856 eles organizaram a Sociedade Benevolente Hebraica, reorganizada em 1885 como a Sociedade Benevolente Montefiore; e em 1870 foi formada a Ladies Hebrew Benevolent Society. Em 1874 havia judeus suficientes para fundar uma congregação formal, Templo Beth-El (Reforma), embora os judeus se reunissem para adoração em casas particulares por anos.

Com a imigração em massa de judeus da Europa Central e Oriental desde o início da década de 1880 até o século XX, mais judeus ortodoxos chegaram a San Antonio. Esses tradicionalistas fundaram seu próprio cemitério em 1885, organizaram sua própria congregação, Agudas Achim, em 1889, e estabeleceram uma torá de tal lama em 1909. À medida que Agudas Achim se tornou conservador, uma terceira sinagoga – Ortodoxa- Rodfei Sholom-B'nai Israel, foi criado em 1908. Muitas organizações proliferaram: a primeira loja B'nai B'rith foi fundada em 1874; um capítulo da Organização Sionista da América foi formado em 1904; uma seção do Conselho Nacional de Mulheres Judias começou em 1907; e um capítulo do Hadassah foi organizado em 1918.

Em 1922, a Federação Judaica de Serviço Social de San Antonio (agora a Federação Judaica de San Antonio) foi criada para coordenar os muitos grupos comunitários. Durante a Primeira Guerra Mundial, o influxo de militares judeus na área do sul do Texas trouxe a necessidade de ampla hospitalidade e serviços em San Antonio, um importante posto militar. Esta tradição, supervisionada pelo Conselho Nacional de Previdência, continuou ao longo dos anos e quatro guerras.

No último terço do século XX, dezenas de judeus do norte se mudaram para o Cinturão do Sol, e a população judaica de San Antonio quase dobrou durante esse período. Em 1985, emissários de Chabad Lubavitch estabeleceram uma base em San Antonio. Em 1989, uma congregação reconstrucionista, Beth Am, foi estabelecida, e em 2005, Temple Chai, uma segunda congregação reformista foi fundada. Congregações e rabinos de todas as alas do judaísmo têm tradicionalmente desfrutado de relacionamentos extraordinariamente harmoniosos e produtivos.

Os judeus foram cordialmente aceitos em todas as fases da vida industrial, comercial e profissional em San Antonio. No entanto, a aceitação social em seus mais altos escalões já foi limitada, embora hoje não existam barreiras para tal aceitação. Nenhum dos três clubes sociais predominantemente judaicos organizados a partir de 1887 sobreviveu. Os judeus de San Antonio não buscaram cargos políticos, em geral, mas a comunidade produziu líderes em todas as outras fases da vida cívica: manufac

turing, criação de grandes armazéns, agricultura, banca, e as profissões.

Os judeus se destacaram nas atividades filantrópicas e culturais da cidade. O rabino David Jacobson, juntamente com o arcebispo católico romano local e o bispo episcopal, é creditado com a desagregação racial pacífica de San Antonio na década de 1960. Outros líderes proeminentes incluíram: Alexander Joske, comerciante pioneiro e filantropo; Dan e Anton Oppenheim, banqueiros pioneiros, fazendeiros, e oficiais confederados; Mayer e Sol Halff, cantores de mercados pioneiros e fazendeiros; Frederick Oppenheimer e sua esposa, colecionadores de arte pioneiros e benfeitores de museus; Max Reiter, fundador da Orquestra Sinfônica de San Antonio; Rabino Samuel Stahl, Helen Jacobson, Jocelyn Straus, Richard Goldsmith, Charles Martin Wender e Michael Beldon, trabalhadores cívicos; Joe e Harry Freeman, agricultores e filantropos; Sylvan Lang, líder em educação jurídica; e Perry Kalison, agricultor e radialista local.

Bibliografia: FC Chabot, Com os Criadores de San Antonio (1937); S. Viener, em: AJHSP, 46 (1956/57), 101-13; AJYB, 2 (1900–01), 472–3; Temple Beth-El, San-Antonio, Texas, Jubileu de Diamante 1874–1949 (1949).

[Frances R. Kallison / Samuel Stahl (2ª ed.)]

; יָיִי יָיִי יָיִי יָיִי יָיִי .Heb (**SANBALLAT**), Cowley (יָיִי יָיִי יָיִי .Aram יָיִי 30:29); Akk. Sin-uballit, יָיִי "O pecado deu vida", nome de três personalidades que aparecem como governadores de Samaria durante o período persa.

Sanballat I

Designado o horonita, Sambalate I se opôs aos esforços de Neemias para reconstruir os muros de Jerusalém (445 aC). O epíteto é de referência incerta, e os estudiosos o relacionaram com a Baixa ou Alta Beth-Horon, na fronteira samaritana de Benjamin; para a aldeia יָיִי, 1 km. (יָיִי mi.) ao sul de Siquém; ou para a cidade moabita de Horônaim. O primeiro local não fica longe da planície de Ono, onde Sambalate propôs encontrar Neemias (Ne 6:2). A segunda está no coração do território samaritano. A terceira implicaria uma origem transjordânia para Sambalate, paralela à de Tobias "o servo amonita"

(Nee. 2:10, 19). Seja qual for sua origem, Sambalate deve ter se considerado um adorador do Deus de Israel, pois seus filhos carregavam os nomes teofóricos hebraicos Delaías ("O Senhor preparou, livrou") e Selemias ("O Senhor resgatou"; Cowley, Aramaico, 30:29).

Nas memórias de Neemias, Sambalate aparece tanto como "inimigo" (Ne 6:1, 16) quanto como aliado pelo casamento à família do sumo sacerdote (Ne 13:28). Neemias descreve sua missão de reconstruir os muros de Jerusalém como se passando por sete etapas, cada uma pontuada por uma tentativa fútil por parte de Sambalate e seus aliados de frustrar o esforço. Para San balate e Tobias, a chegada de Neemias de Susa (Susã) para buscar o bem-estar de Jerusalém foi um mau presságio (Ne 2:10). Quando Sambalate, Tobias e Gesém, o árabe, souberam de sua intenção de reconstruir o muro, zombaram e desprezaram e se perguntaram se Neemias estava pensando em se rebelar.

Sanbar, Moshe

leão. Da completa rejeição de Neemias às suas observações, pode-se inferir que eles procuraram, e talvez até sustentassem, alguma posição oficial na cidade (Ne 2:19-20). À medida que o trabalho prosseguia, a zombaria se transformou em descrença e raiva (Neeem 3:33-35), até o ponto em que medidas militares foram planejadas. Estes também foram bloqueados com sucesso por Neemias (Neh. 4). Quando a muralha foi concluída e todos, exceto os portões, totalmente reparados, eles procuraram por vários meios se livrar de Neemias pessoalmente ou comprometer sua posição dentro da nação. Esses esforços também falharam, e os "inimigos" de Neemias foram forçados a admitir que sua tarefa era divinamente apoiada (Neh. 6).

Embora o sumo sacerdote Eliasibe estivesse alinhado com Neemias na reconstrução do muro (Neemias 3:1), seu neto casou-se com a filha de Sambalate durante a ausência de Neemias de Jerusalém. Ao retornar, Neemias expulsou o sacerdote de sua presença (Ne 13:28). Um governador subsequente chamado Bagohi, no entanto, juntou-se ao filho de Sanballat, Delaiah (407 aC) no apoio à reconstrução do Templo judaico de Elephantine, com a condição de que sacrifícios de animais não fossem oferecidos lá (Cowley, aramaico, 32).

Sambalate II

Sanballat II é conhecido como governador de Samaria no início do século IV aC a partir de um papiro aramaico e uma vedação de argila em paleo-hebraico descoberto em Wadi Dýliya, ao norte de Jericó. Ambas as inscrições são do filho mais velho de Sambalate II, cujo nome deve ser restaurado como [Jesh]ua ou [Jadd]ua. Este último, também governador, aparentemente foi sucedido por seu irmão Hananias que, por sua vez, foi sucedido por Sambalate III. A prática da papponímia (nomear uma criança para seu avô) era comum nos períodos persa e helenístico.

Sambalate III

Nomeado "sátrapa" de Samaria por Dario III, Sanballat III casou sua filha Nikaso com Manassés irmão de Jaddua, sumo sacerdote em Jerusalém. Quando Jaddua e os anciãos de Jerusalém ordenaram a Manassés que dissolvesse o casamento ou ficasse longe do altar, Sambalate ofereceu-lhe o sumo sacerdócio em um templo que ele construiria no Monte Gerizim. Enquanto isso, Alexandre, o Grande, avançou para a Palestina e Sambalate mudou sua lealdade. Ele pressionou Alexandre para obter permissão para construir o novo templo argumentando que, não só Manassés tinha o apoio de muitos judeus, mas que era do interesse de conquistar ou ver os judeus divididos. Ele também ofereceu a Alexan der um contingente de 8.000 soldados. A oferta foi aceita e os soldados posteriormente se estabeleceram no Egito. A permissão para erigir o templo foi concedida e Sanballat morreu pouco depois (Jos., Ant., 11:302–25, 340–45). Este incidente, registrado por Josefo, está ausente das crônicas samaritanas .

Bibliografia: HH Rowley, em: BJRL, 38 (1955/56), 166-98; FM Cross, em: BA, 26 (1963), 116–21; idem, em: HTR, 59 (1966), 201-11; idem, em: DN Freedman e JC Greenfield (eds.), New Directions in Biblical Archaeology (1969), 53-57.

[Bezalel Porten]

SANBAR (Sandberg), MOSHE (1926–), economista israelense. Sanbar nasceu na Hungria e foi preso em campos de concentração alemães durante a Segunda Guerra Mundial. Ele imigrou para Israel em 1948 e, depois de estudar economia, estatística e sociologia na Universidade Hebraica, atuou de 1951 a 1958 como diretor de projetos e depois vice-diretor do Instituto de Pesquisa Social Aplicada de Israel. Em 1958 ingressou na função pública, exercendo sucessivamente no Tesouro os cargos de diretor de investigação, subdiretor das receitas do Estado, diretor dos orçamentos e conselheiro econômico. Em 1968, foi nomeado vice-presidente e, de 1970 a 1971, presidente do conselho do Banco de Desenvolvimento de Israel Ltda. -71).

Em 1971, Sanbar sucedeu David *Horowitz como governador do Banco de Israel, mantendo o cargo até 1976. Ele representou Israel no Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), Associação Internacional de Desenvolvimento (IDA) e Corporação Financeira Internacional (IFC).), e foi nomeado pelo governo como presidente do Economic Development and Refugee Rehabilitation Trust. Nos últimos anos , ele atuou como presidente do Centro de Organizações de Sobreviventes Holocaustos em Israel, uma organização guarda-chuva para 29 grupos e 300.000 sobreviventes fundada em 1989.

Sanbar escreveu vários artigos e estudos de pesquisa lidando com política de renda, tributação, política orçamentária e banco central. Seu livro *My Longest Year* (hebraico e inglês, 1966), pelo qual recebeu o Prêmio Yad Vashem em 1967, descreve suas experiências durante a ocupação alemã da Hungria.

[Dov Genachowski]

SANCHES, FRANCISCO (1550/52-1623), filósofo e médico. Nasceu em Braga, Portugal, ou Tuy, Espanha, a uma família de cristãos-novos espanhóis. Seu pai, o proeminente médico Antonio Sanches, provavelmente era de uma família judia castelhana que incluía Gabriel *Sanchez, tesoureiro real da rainha Isabel. Antônio e a sua família fugiram para Bordéus por volta de 1564, pouco depois de a Inquisição ter sido instaurada na Galiza. O jovem Francisco aparentemente estudou no College de Guyenne (Montaigne, seu primo distante, também foi para lá), em Roma e finalmente recebeu seu diploma de médico em Montpellier em 1574. Ele foi recusado a ser professor lá e mudou-se para Toulouse, onde se tornou professor de filosofia em 1585, e professor de medicina em 1612.

Sanches escreveu sobre assuntos filosóficos e médicos. Sua primeira escrita é uma carta ao matemático, padre Clavius, em 1574-75, oferecendo uma crítica cética da visão platônica da matemática e da impossibilidade de obter qualquer conhecimento genuíno da realidade por meio da matemática. Ele escreveu sua obra mais famosa, *Quod nihil sequitur* (publicada em 1581), apresentando a melhor exposição técnica do ceticismo filosófico renascentista e oferecendo a primeira afirmação de um método científico empírico limitado como a única maneira positiva de proceder se o conhecimento genuíno é inatingível.

Sanches aparentemente cunhou o termo “método científico”. Ele também escreveu contra a astrologia e outras formas de pseudociência renascentista.

Sanches foi considerado por alguns o primeiro filósofo moderno. Eles o viram como um precursor de Descartes, por causa de seu profundo ceticismo e seu método de dúvida, e como precursor de Francis Bacon por causa de sua ênfase no estudo empírico. No entanto, o ceticismo de Sanches é mais completo que o de Descartes. A partir de uma análise da situação epistemológica humana, Sanches concluiu que nada se podia saber sobre a natureza ou as causas da realidade. A lógica e a ciência humanas foram incapazes de determinar a verdadeira natureza das coisas. Nem as teorias aristotélicas nem as platônicas, afirmava ele, eram capazes de nos dar qualquer meio genuíno de adquirir conhecimento. A verdadeira ciência daria uma compreensão imediata e intuitiva das características reais de um objeto. Mas somente Deus poderia possuir tal conhecimento. Nossas limitações, mais a natureza dos próprios objetos, nos impedem para sempre de obter conhecimento genuíno. Como nada pode ser conhecido, ele argumentou que deveríamos fazer o que pudermos, ou seja, realizar uma pesquisa empírica paciente e cuidadosa e julgar e avaliar cautelosamente os dados. Isso não levará ao conhecimento, mas à melhor informação disponível sobre o mundo.

Sanches via a ciência moderna não como uma nova abordagem metafísica da realidade, mas como uma forma empírica limitada de proceder quando a busca pela certeza foi abandonada. Qualquer informação adicional sobre o mundo só pode ser obtida pela fé. Sanches influenciou os céticos posteriores, bem como alguns dos principais filósofos do século XVII. Seu ceticismo levou a uma tradição de ceticismo mitigado ou construtivo que floresceu no século XVII e foi revivido nas modernas interpretações positivistas e pragmáticas do conhecimento científico.

Bibliografia: L. Gerkrath, Franz Sanchez (1860); A. Moreira de Sá, Francisco Sanches filósofos e matemática, 2 vol. (1947), inclui bibliografia; RH Popkin, History of Skepticism from Erasmus to Descartes (1964), 38-43; incluindo bib.; J. de Carvalho, em: F. Sanches, Opera Philosophica (1955), vii-liv; M. Menéndez y Pelayo, Ensaio de Crítica Filosófica (1948), 174–201.

[Richard H. Popkin]

SANCHEZ, ANTONIO NUÑES RIBEIRO (1699–1783),

médico marrano. Nascido em Penamacor, Portugal, Sanchez fugiu para a Holanda para escapar da perseguição e estudou medicina na Universidade de Leiden. Em 1731, por recomendação de seu professor, o notável professor Boerhaave, tornou-se médico da imperatriz Anna Ivanovna da Rússia e, por fim, do czar e de sua família. Médico talentoso e membro da Academia Imperial de Ciências, Sanchez é registrado nas Memórias da Imperatriz Catarina II como tendo curado de uma doença grave. No entanto, em 1747, ele foi forçado a deixar São Petersburgo depois que a Czarina Elizabeth Petrovna, uma anti-semita, descobriu as origens judaicas de Sanchez. Ele então foi para Paris e retomou sua prática médica nas áreas mais pobres da cidade.

Em 1762, quando Catarina II chegou ao poder, ela lhe concedeu

uma pensão vitalícia de 1.000 rublos anuais em reconhecimento tardio de seu serviço fiel à corte real. Sanchez publicou Dissertation sur l'origine de la maladie vénérienne (Paris, 1750) e De Cura Variolarum Vaporarii Ope apud Russos (1768), que primeiro informou os médicos europeus sobre o valor médico dos banhos de vapor russos.

Bibliografia: Biographisches Lexikon der hervorragenden Aerzte, 5 (19324), 4-5, incl. Bíblia

SÁNCHEZ, GABRIEL (m. 1505), tesoureiro do reino de Aragão sob Fernando e Isabel. Ele era membro de uma distinta família de *Conversos, que traçava sua origem para a família Alazar (ver *Eleazar) de Saragoça; seu pai, Pedro Sánchez, converteu-se ao cristianismo com o resto de sua família no início do século XV. Em 1475 Gabriel Sánchez foi nomeado assistente de seu irmão Luis, que serviu como tesoureiro de Aragão, e a quem ele sucedeu mais tarde.

Após o assassinato do inquisidor Pedro de *Arbués em 1485, Os irmãos de Gabriel, Juan de Pedro, Alonso e Guillén, foram acusados de cumplicidade, e também foram feitas acusações graves contra Gabriel. A Inquisição, no entanto, desconsiderou essas acusações e sua posição não foi afetada. Seus irmãos conseguiram fugir de Aragão. Com Luís de *Santangel, Sánchez ajudou Cristóvão *Colombo na arrecadação de fundos para suas viagens, e Colombo lhe enviou em maio de 1493 uma carta de Portugal semelhante à que enviou a Santangel, descrevendo sua primeira viagem.

Após a morte de Gabriel, seu filho LUIS sucedeu ao cargo, no qual serviu até sua morte em 1530, quando foi transferido para seu outro filho, GABRIEL. Durante o século XVI, membros da família Sánchez se casaram com várias das famílias proeminentes da aristocracia espanhola, como as famílias Gurrea e Mendoza.

Bibliografia: Baer, Spain, 2 (1966), 370f., 375f., 498; Ser rano y Sanz, Orígenes de la dominación española en América (1918), 152ss.; Zaforteza y Musoles, em: Archivos de genealogía y heráldica, 2 (1953), 156-76; Cabezudo Astrain, em: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 58 (1960), 81–103.

SAND, LEONARD B. (1928–), juiz americano. Sand, natural do Bronx, NY, que se formou na Universidade de Nova York e na Harvard Law School, foi admitido na Ordem dos Advogados em 1953 e logo se tornou sócio do escritório de advocacia de Robinson, Silverman, Pearce, Aronsohn, Sand e Berman. Especialista em direito tributário, foi nomeado juiz no Tribunal Distrital Federal de Manhattan em 1978. Sand presidiu vários casos importantes, mas dois se destacam: um caso de duas décadas envolvendo um processo de desagregação contra as escolas públicas de Yonkers, um subúrbio de Nova York, e a condenação e prisão de quatro terroristas por conspirar com Osama bin Laden nos atentados de 1998 contra duas embaixadas americanas na África Oriental.

O caso Yonkers, ao longo do tempo, representou várias coisas: raça, classe, bairro, o sonho americano. O caso, trazido pelo Departamento de Justiça dos Estados Unidos em 1980, juntou-se então à Associação Nacional para o Avanço da

sandak

Gente, cobrava que a raça determinasse a localização e a qualidade da educação em Yonkers. Os demandantes afirmaram que a razão pela qual as escolas eram segregadas era porque a moradia de Yonkers era segregada. Sand ouviu o caso sozinho, sem júri, a pedido de ambos os lados. O julgamento durou a maior parte de 1983 e 1984. Foram 93 dias de depoimentos de 84 testemunhas, 140 depoimentos e milhares de exposições. No final do julgamento, ficou claro que Yonkers foi segregado. Sand teve que decidir por quê. Ele viu um padrão de 40 anos, alimentado por funcionários da cidade de Yonkers que aprovaram locais para moradia. Sand ordenou a Yonkers que redesenhasse seus distritos e transferisse alguns de seus moradores de minorias pobres do lado de minorias pobres da cidade para moradias públicas, a serem construídas apenas para eles, no lado branco de classe média da cidade. Sua decisão foi apelada, mas posteriormente mantida. Em 1986, Sand ordenou que um monitor federal supervisionasse a integração das escolas por meio de uma série de medidas judiciais ainda em vigor 20 anos depois, incluindo programas magnéticos e ônibus. No caso de terrorismo, um julgamento com júri, os promotores chamaram 92 testemunhas do governo e apresentaram mais de 1.300 exposições em um processo de quatro meses. Os promotores disseram que a conspiração surgiu de uma organização muçulmana que tinha centros no Afeganistão e em outros lugares, incluindo Brooklyn. Alguns dos membros dos círculos do Brooklyn foram condenados pelo atentado ao World Trade Center em 1993 e por uma conspiração para explodir outros marcos da cidade de Nova York. Sand condenou os quatro homens à prisão perpétua sem qual

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SANDAK (hebr. סַדַּק סַדַּק סַדַּק סַדַּק ; ÿem linguagem comum também **sandek**), **designação** do padrinho que segura o menino de joelhos durante a *cerimônia de circuncisão. O nome deriva do grego *σύνδικος* (cf. Lat. *syndicus*, “patrono”), ou, mais provavelmente, de *σύνδικος* (“companheiro do pai”, cf. Fr. *compère*; Ger. *Gevatter*); a forma *syndikos* aparece na literatura Midrash pós-mishnaic (Yal., Ps. 723).

A função do sandak provavelmente surgiu da necessidade de alguém ajudar o mohel segurando a criança com firmeza durante a operação de circuncisão. Agir como sandak é considerado uma grande honra e um ato religioso meritório que, segundo os cabalistas, tem qualidades expiatórias.

Onde o avô da criança ainda está vivo, é costume conceder-lhe a honra do sandak. A mulher que traz a criança à circuncisão e a entrega ao sandak

é chamado de sandaki. O sandak também é conhecido por vários outros nomes: *ba'al berit* ou *ba'al berit milah*; *tofes ha-yeled* (“titular da criança”); *av sheni* (“segundo pai”); ou *shali'ay* (“messen ger”). Judeus de origem europeia também usam o termo *kvater* (a mulher, *kvaterin*), que é a forma corrompida do alemão *Gevatter* (“padrinho”). A questão é levantada se uma pessoa pode ser sandak mais de uma vez na mesma família. R. *Elias b.

Solomon Zalman, o Gaon de Vilna, decidiu pela afirmativa (Be'ur ha-Gra a YD 265), apesar das reservas contra esta prática baseadas no medo do “mau-olhado”.

Bibliografia: Kohut, Arukh, 6 (19226), 83-84; Eisenstein, Dinim, 222.

SANDALFON, nome de um dos anjos mais exaltados.

Ezequiel 1:15 foi interpretado no Talmude Babilônico (ÿ ag.

13b) referindo-se a um anjo que estava na terra com a cabeça alcançando as criaturas vivas (o *ÿayyot*). Essa “roda” é chamada de Sandalfon, que se diz estar tão acima de seu colega, aparentemente *Metatron, que uma jornada entre eles levaria 500 anos. Seu lugar é atrás do *Merkabah,

a carruagem celestial, e ele molda coroas para seu criador.

De acordo com as fontes da literatura Merkabah, essas coroas são feitas a partir das orações de Israel, uma ideia amplamente repetida na literatura judaica. Sandalfon também é mencionado como um dos anjos mais altos na história da ascensão de Moisés ao céu, e no Midrash Konen ele é chamado de mediador ou “tradutor” entre Israel e Deus, obviamente porque ele transforma as palavras da oração em coroas místicas. na cabeça de Deus. A etimologia do nome é explicada, provavelmente corretamente, como *syn adelphos* (“confrère” ou “colega”), nomeadamente de Metatron. Ele é mencionado em muitos hinos, e conjurações sobre ele e seu mistério são encontradas na literatura Merkabah; um deles é “O Mistério de Sandalfon” (Merkavah Shelemah, 1922, fol. la).

Aqui ele tem o poder de anular decretos hostis contra Israel.

Em fontes posteriores, ele é frequentemente definido como o anjo colocado sobre os pássaros, *sar ha-ofot*, particularmente nos escritos do *ÿsidei Ashkenaz e no Zohar. Os cabalistas espanhóis do século XIII interpretaram o nome como uma composição de dois elementos: *sandak*, significando “cabeça”, e *alfon*, um embrião ainda não formado, e fon, entendido como a formação de um rosto *panim*; esses dois elementos representam, portanto, matéria e forma, reunidas em Sandalfon.

Muitos cabalistas declararam que Sandalfon era uma transfiguração angelical do profeta Elias, assim como Metatron foi descrito em fontes anteriores como a transfiguração de Enoque. Como a palavra *sandália* tem o significado de “sapato”, *San dalfon* também era considerado o “sapato” da Shekhinah, ou seja, o anjo sobre o qual os pés da Shekhinah repousavam.

Alguns cabalistas o consideravam o professor de Moisés. Mais tarde, a Cabala atribuiu a ele uma esfera especial de ser místico que era essencialmente mais do que uma pura hoste angelical.

Bibliografia: R. Margalioth, *Malakhei Elyon* (1945), 148–54; M. Schwab, *Vocabulaire de l'angéologie* (1897), 201; G. Davidson, *A Dictionary of Angels* (1967), 267.

[Gerhom Scholem]

SAN DANIELE DEL FRIULI, pequena cidade na província de Udine , Friuli, NE Itália. A presença de judeus é confirmada pela primeira vez num documento datado de 1523 que se refere à gestão de um banco confiado a um certo Simon Nantua e, mais tarde, aos seus filhos.

Havia também médicos judeus vivendo em San Daniele pelo menos desde 1549.

Em 1600, dois irmãos Luzzatto, vindos de Ven ice, juntaram-se ao banco; em 1623-1624, o banco passou apenas para o controle da família Luz zatto. Os Luzzattos administraram o banco até 1714, quando foi suprimido após a abertura de um *Monte di Pieta. Enquanto isso, a comunidade crescia. A reação católica atingiu San Daniele no início do século XVII, os judeus sendo obrigados a usar o *distintivo em 1626.

O século XVIII foi um período de expansão da comunidade judaica, embora o governo veneziano tenha fechado o banco. Além do banco, os judeus se dedicavam a outras profissões, como a criação de bichos-da-seda; agricultura (principalmente apicultura); artesanato, como ourives; indústria, como a produção de tijolos; e comércio de tabaco. A sinagoga foi erguida entre os anos de 1729 e 1731. No mesmo período, em 1735, a comunidade comprou uma área para o cemitério. A família Luzzatto dominou a vida de San Daniele.

Uma figura importante foi Letizia Luzzatto. San Daniele foi o berço dos irmãos Efraim e Isaac *Luzzatto, ambos poetas; este último, que estudou medicina na Universidade de Pádua, era um médico de sucesso. Ele escreveu um livro de poesia, *Toledot Yiyyak*. Ele também satirizou a vida local em sua paródia, *Mishnayot Sandaniel*. Em 1777, a República de Veneza, da qual dependia San Daniele, decretou a expulsão dos judeus de todos os lugares sem gueto; San Daniele, portanto, teve que ser abandonado. Parece que os serviços de Isaac Luzzatto eram tão valorizados pela população local que as autoridades locais solicitaram à Serenissima que o excluísse do decreto de expulsão. Alguns dos expulsos procuraram refúgio em Gorizia, mas a maioria foi para Trieste. Entre estes estava Ezechia Luzzatto, pai de Samuel David *Luz zatto. Nas primeiras décadas do século XX, uma pequena comunidade foi restabelecida em San Daniele, mas durou pouco .

Bibliografia: Milano, Bibliotheca, índice; F. Luzzatto, *Chroniche storiche della Università degli ebrei di San Daniele del Friuli* (1964); Y. Luzzatto, *Toledot Yiyyak* (1944), 133-7; Zoller, em: REJ, 94 (1933), 50-56; E. Patriarca, in: *Atti del Congresso... Storia Patriarca* (1958), 33-63. **Adicionar. Bibliografia:** SG Cusin e PC Ioly Zorattini, *Friuli Venezia Giulia, Itinerari ebraici, I luoghi, la storia, l'arte* (1998), 92-100.

[Attilio Milano / Samuele Rocca (2ª ed.)]

***SANDBERG, WILLEM JACOB** (1897–1984), curador do museu holandês e Justo entre as Nações. Sandberg atuou como curador do Museu Stedelijk (Municipal) em Amsterdã, cargo que ocupou desde 1938. Durante a ocupação da Holanda pelos alemães na Segunda Guerra Mundial, Sandberg ajudou a organizar um movimento de resistência dos artistas. Chocado com a perseguição aos judeus, junto com vários amigos, começou a forjar carteiras de identidade. A sua formação e experiência como designer gráfico ajudaram-no nesta empreitada clandestina, assim como os seus contactos no mundo editorial. Quando os jovens holandeses foram convocados para trabalhos forçados, O grupo de Sandberg produziu vários documentos falsificados para pessoas que optaram por não se apresentar para trabalhar na Alemanha. A judia Dorothea Hertz-Loeb foi uma das que se beneficiou da ajuda de Sandberg, a quem, junto com três membros de sua família, ele forneceu documentos de identidade falsos, produzidos no porão do museu. Quando a deportação de judeus começou em grande escala no verão de 1942, o grupo de resistência dos artistas decidiu explodir o Escritório de Registro da População em Amsterdã. Sandberg participou

o planeamento desta operação, incluindo a captura do edifício fortemente vigiado e a incendiar os arquivos. Os explosivos a serem usados neste ataque foram temporariamente armazenados em sua casa. Depois de muita preparação, o ataque foi realizado em 27 de março de 1943. Infelizmente, os alemães finalmente souberam da identidade dos autores desse ataque e a maioria foi presa, com 13 homens condenados à morte e executados em julho de 1943.

Sandberg felizmente escapou da prisão. Na noite em que sua casa foi revistada, ele estava nas dunas perto do Mar do Norte, onde os tesouros artísticos de Amsterdã estavam escondidos. Sua esposa e filho, no entanto, foram presos e encarcerados por vários meses.

Sandberg se escondeu no campo pelo resto da ocupação, circulando cartas para fazer as pessoas acreditarem que ele havia fugido para a Suíça. De seu esconderijo, ele enviou relatórios sobre os movimentos das tropas alemãs. Após a guerra, Sandberg atuou até 1963 como diretor do Stedelijk Museum, que ele transformou em um museu de arte contemporânea internacionalmente aclamado. Em 1964, ele aceitou o convite para dirigir o recém-criado Museu de Israel em Jerusalém, cargo que ocupou até 1968. Naquele ano, Yad Vashem concedeu-lhe o título de Justo entre as Nações.

Bibliografia: Arquivos do Yad Vashem M31-504; I. Gutman (ed.), *Enciclopédia dos Justos entre as Nações: Holanda*, Vol. 2 (2004), 659-60.

[Mordecai Paldiel (2ª ed.)]

SANDERLING, KURT (1912–), maestro. Sanderling nasceu na Prússia Oriental e começou sua carreira de maestro aos 18 anos, como maestro assistente na Staatsoper de Berlim. Forçado a deixar a Alemanha nazista, ele foi posteriormente contratado para conduzir a Orquestra da Rádio de Moscou. Uma apresentação como convidado com a Orquestra Filarmônica de Leningrado o levou a se tornar, com Mravinsky, seu diretor (1941-1960). Em 1960, mudou-se para Berlim Oriental, onde se tornou o maestro titular da Orquestra Sinfônica de Berlim. Sanderling também dirigiu a Dresden Staatskapelle Orchestra entre 1964 e 1967, levando-a em turnês europeias.

[Max Loppert (2ª ed.)]

SANDERS, BERNARD (1941–), membro independente do Congresso (1991–). Sanders nasceu no Brooklyn, Nova York, filho de um vendedor de tintas que imigrou para os Estados Unidos ainda jovem. Sua mãe criou seus dois filhos em um pequeno apartamento, enquanto seu pai ganhava uma renda estável, mas limitada. As circunstâncias familiares de Sanders, em que o dinheiro muitas vezes era escasso, influenciaram fortemente sua compreensão das dificuldades financeiras que muitas famílias da classe trabalhadora enfrentam. Sanders se formou na James Madison High School, no Brooklyn, e passou um ano no Brooklyn College. Ele então se transferiu para a Universidade de Chicago, onde se formou em 1964 e depois comprou um terreno em Middlesex, Vermont.

Em 1971, seu interesse pela política progressista o levou a uma reunião do recém-formado Liberty Union Party, um terceiro partido alternativo aos democratas e republicanos. Ele deixou essa reunião como candidato do partido para o Senado dos EUA e acabou com dois por cento dos votos. Ele correu mais três

areia, jack henry

concorreu como candidato da Liberty Union – mais uma vez para os EUA Senado, e duas vezes para governador. Sua votação mais alta em todo o estado como candidato da Liberty Union foi de seis por cento.

Em 1981, ele concorreu à prefeitura de Burlington, a maior cidade do estado e uma cidade universitária. Sua vitória estava longe de ser esmagadora. Ele venceu o candidato democrata de seis mandatos por 12 votos. Ganhou a reeleição mais três vezes. Em 1987, ele derrotou o candidato a prefeito que ambos os partidos apoiavam. Durante seu mandato, os progressistas conquistaram vários assentos na Câmara Municipal. Ele trabalhou em uma orla amigável para as pessoas e na criação de uma base tributária além do imposto sobre a propriedade. Seu apoio veio da classe trabalhadora em vez do estabelecimento empresarial.

Sanders deixou o cargo de prefeito de Burlington após quatro mandatos e oito anos. Ele foi seguido no cargo por um colega progressista. Em 1986, ele concorreu ao governo de Vermont e ficou em terceiro lugar com 14% dos votos. Em 1988, ele concorreu à única cadeira de Vermont na Câmara dos Deputados dos Estados Unidos e perdeu por apenas três pontos percentuais. Uma revanche em 1990 teve Sanders um vencedor de 16 pontos. Ele serviu no Congresso como independente, embora tenha partido com os democratas e tenha recebido a antiguidade deles. Ele foi o primeiro independente a servir no Congresso desde a década de 1940 e apenas o terceiro socialista declarado a ser eleito para esse órgão.

No Congresso, ele seguiu uma agenda política progressista e fundou a Coalizão Progressista, que buscava a reforma tributária e o seguro saúde de pagador único e a redução dos gastos com defesa. Ele assumiu o governo – tanto democrata quanto republicano – por uma agenda progressista. Até 2005, ele havia sido reeleito sete vezes. Ele foi o independente mais antigo na história da Câmara dos Representantes.

Sanders recebeu reconhecimento nacional por ajudar a liderar a luta para manter os moradores de Vermont e os americanos de baixa renda aquecidos no inverno, por meio de esforços bem-sucedidos para aumentar o financiamento para o Low-Income Home Energy Assistance (LIHEAP). Ele também trouxe financiamento para o estado para o desenvolvimento de um currículo baseado no aluno sobre o trabalho infantil.

Ele seguiu o princípio politicamente interessante “agir localmente, pensar globalmente” e, assim, liderou uma viagem de ônibus bem divulgada pela fronteira canadense com os moradores de Vermont para comprar medicamentos prescritos. Como resultado, a nação aprendeu que a indústria farmacêutica vende exatamente o mesmo medicamento no Canadá e em todos os outros países, a preços muito mais baixos do que os vendidos nos Estados Unidos. Sanders desempenhou um papel ativo no trabalho com funcionários da IBM de Vermont que sofreram um corte maciço nas pensões que haviam sido prometidas por essa empresa. No Congresso, ele estabeleceu o caucus progressista da Câmara, que cresceu para 56 membros em 2005. Sanders presidiu o caucus nos primeiros oito anos. Ao contrário da maioria de seus colegas, ele se recusou a receber o dinheiro do PAC e, assim, protegeu sua independência. Com a aposentadoria do ex-Republi can, e agora independente, o senador Jeffords, Sanders estava prestes a se tornar um candidato independente ao Senado em 2006. Representando Vermont em nível estadual, ele começa a corrida

com reconhecimento de nome significativo, e tendo disputado corridas estaduais várias vezes, já que seu assento é o único assento na Câmara que Vermont tem no Congresso.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SANDGROUND, JACK HENRY (1899-1976), parasitologista norte-americano. Nascido em Joanesburgo, África do Sul, foi para os Estados Unidos no início da década de 1920. A pesquisa de Sandground tratou de uma ampla variedade de problemas parasitários, especialmente aqueles envolvidos com os helmintos.

Suas investigações sobre os vermes incluíam sua biologia e taxonomia, bem como problemas relacionados à imunidade e quimioterapia. Ele serviu como membro de muitas expedições científicas. Sandground realizou pesquisas sobre nutrição de protozoários, imunologia contra a poliomielite e a desintoxicação de arsênicos e outras drogas utilizadas no tratamento da neurosífilis e várias doenças tropicais.

[Norman Levin]

SAN DIEGO, cidade-condado combinada no sul da Califórnia; população do condado 3 milhões (2005), população judaica 89.000.

A vida judaica em San Diego começou na chamada Cidade Velha, perto do rio San Diego e logo abaixo da colina na qual os espanhóis construíram a primeira missão na Califórnia em 1769. O primeiro judeu chegou a este remoto local de fronteira em 1850, mesmo ano em que a cidade recebeu seu foral. Nesta cidade de 800, havia, talvez, 25 judeus até a década de 1860. A maioria era muito visível por seu número, tanto como empresários quanto como líderes cívicos. Quando, na década de 1870, o centro da cidade mudou para sudeste, para sua localização permanente, na baía de San Diego, a população judaica também se mudou. Eles montaram lojas e moravam nas proximidades; as primeiras sinagogas foram nesta área central. Na década de 1920, a congregação reformadora, Beth Israel, mudou-se para o lado oeste do Balboa Park, e em meados do século XX as congregações conservadoras e ortodoxas mudaram-se para os lados norte e leste do parque. O bairro vizinho de North Park tornou-se o centro da vida judaica com um açougue kosher, uma padaria, um Centro Comunitário Judaico e as casas e negócios de muitos dos clientes. No final da década de 1970, a comunidade migrou principalmente para o leste, perto da San Diego State University, para o sul em Chula Vista e um pouco para o norte. Com a vinda da Universidade da Califórnia em San Diego para La Jolla no final da década de 1960, a comunidade judaica também começou a se mudar para lá. Antes disso, a partir da década de 1940, os moradores de La Jolla tinham um pacto restritivo contra judeus e outras minorias em seus títulos de propriedade,

que foi executado pelos agentes imobiliários. No início do século 21 não havia área judaica, e a população era muito dispersa. Os judeus se reúnem em todo o condado de San Diego, desde a fronteira mexicana até a fronteira norte, a Base Marinha em Camp Pendleton. Na verdade, os judeus até se reúnem em Camp Pendleton e ao sul da fronteira em Tijuana.

Vida Religiosa

Louis Rose, o primeiro colono judeu, chegou em 1850.

empreendedor talentoso, ele também ocupou vários cargos governamentais de destaque. Ele foi um dos primeiros benfeitores da comunidade judaica, e dois locais, Rose Canyon e Roseville são nomeados para ele. Rose foi acompanhado por Lewis Franklin, que realizou a primeira observância religiosa judaica registrada (Dia da Expição) no sul da Califórnia em sua casa logo após sua chegada em 1851. Talvez esse fosse o hobby de Franklin, pois ele havia realizado o primeiro serviço judaico em São Francisco em 1849. A população judaica aumentou dramaticamente com a chegada de Mark Jacobs (também conhecido como Jacob Marks), sua esposa, Hannah, e seus 12 filhos. Uma filha, Leah, casou-se com Marcus Katz na primeira cerimônia de casamento judaico no sul da Califórnia em 1853; outra filha, Victoria, que se casou com o irmão de Franklin,

Maurice, manteve um diário (1856-1857), que é um importante registro da vida judaica naquela época.

Marcus Schiller foi empresário, funcionário público e líder da comunidade judaica por 40 anos. Durante seu mandato no Conselho de Curadores da Cidade, juntamente com seu parceiro de negócios, Joseph Mannasse, 1.400 acres foram reservados para o Balboa Park, o principal parque do centro da cidade. Em 1861, Schiller organizou a primeira congregação, Adath Jeshurun (ortodoxa), a congregação mais antiga do sul da Califórnia, que em 1887 foi incorporada como Congregação Beth Israel (Reforma). A população judaica nessa época era de aproximadamente 300 pessoas. No meio do planejamento de sua sinagoga, a congregação contratou seu primeiro rabino, Samuel Freuder, em 1888. Em um ano ele partiu e se tornou um missionário cristão. Vinte anos depois, ele percebeu seu erro e escreveu um livro chamado *A Missionary's Return in Judaism* (1915). Construída em madeira no estilo gótico, O Templo Beth Israel foi concluído em 1889 e usado por 37 anos. Mudou-se para um parque do condado em 1978, é uma das duas estruturas sinagogas mais antigas existentes na Califórnia. Com a população judaica de San Diego aumentando para 2.000, a Congregação Beth Israel construiu sua segunda casa, uma sinagoga de estilo bizantino, em 1926, perto de Balboa Park. Seu "Centro do Templo" tornou-se o ponto focal da vida comunitária judaica por mais de 25 anos. Quando a congregação se mudou para sua terceira casa em 2001, seu prédio anterior foi salvo da demolição, por causa de sua elegibilidade para o Registro Nacional de Lugares Históricos. No início do século 21, Beth Israel era a única congregação no oeste americano a ter suas três sinagogas ainda em uso.

Em 1905, imigrantes do Leste Europeu formaram uma congregação ortodoxa, a Sinagoga Tifereth Israel. Quando, em 1939, esta congregação tornou-se conservadora, outra congregação ortodoxa foi formada, Beth Jacob. Essas três congregações, que foram lideradas para fora dos anos de guerra por três rabinos influentes – Reform, Morton J. Cohn (1946-1961); O conservador, Monroe Levens (1948-1974), e o ortodoxo, Baruch Stern (1947-1977) – foram os únicos até a década de 1950, quando a população judaica aumentou para 6.000 e novas congregações se formaram. No início do século 21, havia mais de 30 congregações, incluindo as três originais, cobrindo todas as tendências do judaísmo, do humanístico ao chabad.

Vida Comunitária

À medida que a comunidade judaica crescia, também crescia a necessidade de serviço social e comunitário. No início, homens e mulheres seguiram caminhos separados para esse fim.

Quarenta homens, liderados por Marcus Schiller, formaram a primeira Hebrew Benevolent Society of San Diego em 1871. Vinte e seis signatários receberam a carta para o B'nai B'rith Eduard Lasker Lodge #370 em 1887, com Simon Levi como presidente. Em meados do século XX, havia sete lojas masculinas, algumas com nomes de cidadãos proeminentes, como Samuel I. Fox, Edward Breit bardo e Henry Weinberger. Em 1929 Anna Shelley organizou o Capítulo das Mulheres Birdie Stodel B'nai B'rith, que cresceu em meados do século em cinco capítulos no condado. A AZA Fraternity e B'nai B'rith Girls seguiram em 1930, e Hillel em 1947. Em meados do século, os grupos sionistas também eram fortes, mas no final do século, a maioria das organizações, exceto Hillel,

estavam em declínio.

Em 1890, a Sra. Simon Levi organizou a Ladies Hebrew Aid Society, com 20 membros "para prestar socorro aos doentes e necessitados, reabilitar famílias e ajudar os órfãos e meio órfãos". Este grupo juntou-se ao Jolly Sewing Circle, He brew Sisterhood e Junior Charity League em 1918 para formar as Federated Jewish Charities. Em 1936, as Charities se dividiram em duas: a Jewish Welfare Society, que mais tarde se tornaria o Jewish Family Service, incorporada, e o United Jewish Fund, antecessor da United Jewish Federation of San Diego, foi formado. O Jolly 16, um grupo social e benevolente de mulheres,

iniciou um Lar Hebraico para Idosos em San Diego com dez leitos, inaugurado em 1944. Uma instalação muito maior foi aberta em 1950, em parceria com o Centro Comunitário Judaico, e em 1989 o Lar Hebraico expandiu-se e mudou-se para o norte do Condado de San Diego. O primeiro Centro Comunitário Judaico foi inaugurado em 1946 em uma loja em North Park. Em seis anos foi inaugurado um novo prédio com piscina, ginásio, salas de aula e biblioteca na zona leste da cidade, que atendeu a comunidade por quase 50 anos. Uma instalação maior abriu na área de La Jolla em 1985 e foi ampliada no final de 1990.

A Sra. Abraham Blochman iniciou a educação judaica formal para as crianças de Beth Israel em 1887. A educação permaneceu a competência de congregações individuais até a década de 1960, quando a Escola Hebraica de San Diego e o Bureau of Jewish Education foram criados. O Bureau tornou-se a Agência independente para Educação Judaica em 1986. Em 1979, a Academia Judaica de San Diego começou e, 20 anos depois, abriu como uma escola de tempo integral em um grande campus no norte de San Diego.

Em 1970, com a população judaica de 12.000, um programa de estudos judaicos começou na San Diego State University. Quinze anos depois, esse programa se transformou no Instituto Lipinsky de Estudos Judaicos, patrocinado pelos patronos das artes Bernard e Dorris Lipinsky. Lawrence Baron, diretor do Instituto desde 1988, detém a cátedra Nasatir de História Judaica Moderna, em homenagem a Abraham P. Nasatir, um judeu ortodoxo que foi o primeiro professor judeu na universidade (1928-1974).

Quando ele chegou, a maioria dos alunos e professores nunca havia conhecido um judeu antes, mas no final de seu mandato, Nasatir Hall

são diego

tinha sido nomeado para ele. Universidade da Califórnia, San Diego, iniciou seu programa de Estudos Judaicos em 1977, com ênfase em estudos bíblicos, atraindo alguns dos principais estudiosos do país, como David Noel Freedman, Richard Elliott Friedman, David Goodblatt e Thomas Levy.

Um grupo de mulheres, sob a direção de Irene Fine, iniciou o Instituto Feminino para Educação Judaica Continuada em 1977. Foi pioneiro no ensino da Torá, Talmude e Midrash por mulheres. O San Diego Women's Hagadá (1980), o primeiro texto feminino para um seder feminista, foi seguido por outras publicações que abriram caminho para as feministas judias.

Com a população judaica em 30.000 em 1980, um pequeno grupo liderado pelo historiador Henry Schwartz fundou a Sociedade Histórica Judaica de San Diego. Seu arquivo para a história judaica local foi estabelecido em 1999 por Stanley e Laurel Schwartz em cooperação com o Instituto Lipinsky. A abertura do arquivo em 2000 celebrou os 150 anos dos judeus de San Diego.

O ano de 1914 viu o primeiro jornal judaico semanal, The Southwest Jewish Press, que mais tarde se tornou o San Diego Jewish Press Heritage, concluindo sua edição em 2003. Em 2005, havia dois jornais judaicos: o bi-semanal San Diego Jewish Times, anteriormente Israel Today, e o jornal mensal San Diego Jewish Journal. O rabino Aaron Gottesman trouxe à comunidade um programa de rádio judaico chamado "Milk and Honey" durante a década de 1980.

Personalidades

As seguintes pessoas são algumas das que fizeram contribuições que tiveram um efeito duradouro na comunidade e além dela.

O imigrante francês Abraham Blochman e seu filho Lucien fundaram a Blochman Banking Company em 1893. No final do século XX, ela se tornou o Security Pacific National Bank, um dos maiores bancos da Califórnia. A família Blochman assumiu vários papéis de liderança na comunidade judaica e nos assuntos cívicos e comunitários. Lucien foi diretor da Exposição Panamá-Califórnia de 1915, que deu ao Balboa Park sua arquitetura espanhola. Ele e sua irmã Mina Bloch Man Brust ajudaram a fundar o Capítulo de San Diego da Cruz Vermelha Americana na virada do século, e Mina iniciou o Programa de Primeiros Socorros em 1919.

Abraham Klauber, que chegou em 1869, foi um dos primeiros comerciantes e impulsionador de San Diego, cujos descendentes foram proeminentes no século 21. A filha Alice Klauber, artista plástica, dirigiu o pavilhão de artes da Exposição de 1915. Parceiro de negócios de Abraham Klauber, Sigmund Steiner mudou-se para Escondido, no norte do condado de San Diego, para abrir uma loja e tornou-se prefeito (1894-1906). Sob sua liderança, a indústria do cultivo de uvas floresceu com um festival e desfile anual do Dia da Uva, um dos maiores do sul da Califórnia. A festa no Grape Day Park ainda era celebrada no início do século XXI.

Os cinco irmãos Levi, dois dos quais tiveram efeitos duradouros no condado de San Diego e também foram parceiros de negócios de Klauber, vieram para San Diego na década de 1870. Simon era um cidadão cívico e

líder religioso que iniciou a Simon Levi Company, mercearia e bebidas alcoólicas. Adolph, cujos interesses se estendem desde o Oceano Pacífico até os confins mais orientais do condado, estava no negócio de librê e pecuária. Também um líder cívico e religioso, seus descendentes levaram o espírito comunitário da família até o século XXI.

Samuel I. Fox era dono da Lion Clothing Store, localizada ao lado da Hog and Hominy Store, operada por um Sr. Baer no que ficou conhecido como o "Zoo Block". De 1886 até sua morte em 1939, ele foi um líder cívico, comunitário e religioso que promoveu a comunidade empresarial ajudando a garantir o controle local do porto e do abastecimento de água. Em 1930, ele foi o primeiro presidente do San Diego Community Chest e foi um dos organizadores da Exposição de 1935 no Balboa Park, que ajudou a tirar a cidade da depressão.

Os irmãos Henry e Jacob Weinberger eram líderes comunitários e religiosos. Jacob tornou-se o primeiro juiz federal em San Diego em 1946 e foi o presidente fundador do United Jewish Fund (1936-1945). O tribunal de falências do banco federal restaurado de 1917 é nomeado para ele. O juiz Edward Schwartz foi nomeado para o Tribunal Distrital dos EUA pelo presidente Johnson em 1968, onde permaneceu até sua morte em 2000. Durante seu mandato, tornou-se chefe de justiça e, em 1995, o tribunal dos EUA foi nomeado Edward J. Schwartz Courthouse and Federal Prédio.

No final do século XX, vários empresários deixaram sua marca no cenário nacional e se tornaram filantropos locais. Sol Price, fundador em 1976 do primeiro armazém de membros de varejo nacional, The Price Club, junto com sua família, financiou muitas reformas de bairros e crescimento universitário. Cientistas pioneiros, Irwin Jacobs e Andrew Viterbi, fundaram a LINKABIT, em 1968, uma empresa inovadora no desenvolvimento de tecnologia digital. Em 1985, eles fundaram a Qualcomm, a gigante da indústria de telefonia celular. Ambos os homens, suas famílias e suas empresas tornaram-se grandes filantropos, com o Centro Comunitário Judaico,

sinagogas, San Diego Symphony, Qualcomm Stadium, teatros, emissoras públicas e universidades como alguns dos beneficiários de suas doações.

Judeus têm participado das artes com o maestro de renome internacional, David Amos, que dirige a Orquestra da Comunidade Judaica, e Ian Campbell, o diretor da Ópera de San Diego desde 1983. Sob sua direção, a ópera contratou o compositor local Myron Fink para escrever a música para O Conquistador, a história de uma família de judeus secretos durante a Inquisição no México, que estreou em San Diego em 1997.

Robert Breitbard fundou o San Diego Hall of Champions Sports Museum, em 1961. Localizado no Balboa Park e com Breitbard ainda sua força motriz no início do século 21, era o maior museu multiesportivo do país.

O Parque também abriga o Museu de Artes Fotográficas, cujo diretor fundador, Arthur Ollman, trouxe exposições de classe mundial para o museu desde 1983 e no século XXI.

Jack Gross fundou a primeira estação de TV em San Diego, KFMB, em 1949, e junto com seu filho, apresentador de talk show de rádio e crítico, Laurence Gross, os judeus mantiveram uma presença longa e constante nos noticiários da TV local no século 21, com os apresentadores Marty Levine, Susan Taylor e Gloria Penner.

Na esfera pública nacional, o ex-industrial, coronel Irving Salomon veio para o condado de San Diego após a Segunda Guerra Mundial. Em 1953, o presidente Eisenhower o nomeou delegado à Assembléia Geral das Nações Unidas, para a qual trabalhou até sua morte em 1979. Ele e sua esposa Cecile, pianista clássica e compositora de música judaica, entreteriam notáveis em seu rancho em Valley Center e foram benfeitores de programas culturais.

O promotor imobiliário M. Larry Lawrence comprou e restaurou o famoso Hotel Del Coronado, de 1888, em 1963. Sua filantropia ajudou a criar o novo Centro Comunitário Judaico em 1985, que leva o nome de sua família. O presidente Clinton o fez embaixador na Suíça (1994-1996).

Jonas Salk, criador da vacina contra a poliomielite, iniciou o Salk Institute em La Jolla em 1963 e criou um paraíso para pesquisas de renome mundial, permitindo ao arquiteto Louis Kahn projetar um dos maiores edifícios do mundo.

Embora muitos judeus tenham servido ao governo da cidade como funcionários eleitos, a primeira prefeita judia, Susan Golding, foi eleita em 1992, servindo por dois mandatos. Seu pai, Brage Golding, foi presidente da San Diego State University de 1972 a 1977.

Em 1993, dois judeus foram eleitos para o congresso, Robert Filner e Lynn Schenk. Schenk mais tarde tornou-se chefe de gabinete do governador Gray Davis, e Filner continuou seu mandato no Congresso no século XXI. Em 2000, Susan Davis foi eleita para o congresso. Em 2005, duas das cinco pessoas da delegação do Congresso do condado eram judias.

William Kolender, um profissional de aplicação da lei de carreira, serviu como chefe do Departamento de Polícia de San Diego por 13 anos, começando em 1975. Após uma curta aposentadoria, em 1995 ele foi eleito xerife do condado de San Diego, e ocupou o cargo no século 21. Juntamente com o rabino Aaron Gottesman, ele iniciou o Programa de Capelania do Departamento de Polícia de San Diego em 1968.

O ex-procurador dos EUA, Alan Bersin, completou um mandato como superintendente das Escolas da Cidade de San Diego em 2005 e foi nomeado pelo governador Arnold Schwarzenegger como secretário de educação da Califórnia.

No início do século 21, à medida que a população da Califórnia crescia, também crescia a população judaica, com recém-chegados de todas as partes dos Estados Unidos e de outros países como África do Sul, Irã e especialmente da América Latina e do Sul. Primos de primeira geração de imigrantes judeus do Leste Europeu, que vieram para os Estados Unidos no início do século XX, foram acolhidos no México e em outros países latinos e, eventualmente, em San Diego. A proximidade com o México deu um sabor distinto, pois os moradores judeus se deslocavam de um lado para o outro da fronteira para negócios, atividades sociais e adoração. A inclinação migratória da comunidade foi ampliada por pássaros da neve no inverno, "zonies" (Arizonas),

refugiados do calor do deserto, no verão, uma crescente comunidade de aposentados e uma grande presença militar. Muitos tinham fortes vínculos com outros lugares, o que às vezes restringia sua participação na vida da comunidade local. Formaram -se alianças estreitas, baseadas nas origens, nativas ou imigrantes, pois as famílias extensas estavam distantes.

Bibliografia: NB Stern, "The Franklin Brothers of San Diego", em: *Journal of San Diego History* (1975); T. Casper, "The Bloch man Saga in San Diego", em: *Journal of San Diego History* (1977); AR Burlinson, "Samuel Fox, comerciante e líder civil em San Diego, 1886–1939", em: *Journal of San Diego History* (1980); LM Klauber, "Abraham Klauber - um comerciante pioneiro (1831-1911)", em: *Western States Jewish History* (1970); H. Schwartz, "A Saga Levi: Temecula, Julian, San Diego", em: *Western States Jewish History* (1974); RD Gerson, "Rabi incomum de San Diego, Samuel Freuder," em: *Western States Jewish History* (1993); idem, "Jewish Religious Life in San Diego, California, 1851–1918" (tese não publicada, 1974); L. Baron, "Os judeus da Universidade Estadual de San Diego, Califórnia", em: *Western States Jewish History* (1998); V. Jacobs e S. Arden (eds.), *Diário de uma menina de San Diego – 1856* (1974); LG Stanford, *Noventa Anos Weinberger: A História de Jacob Weinberger* (1971); B'nai B'rith Centenário 1887 – 1987 Folheto Comemorativo; WM Kramer, L. Schwartz, S. Schwartz, *Cidade Velha, Cidade Nova um prazer da história judaica de San Diego* (1994); S. Schwartz, *Uma Breve História da Congregação Beth Israel. 135^{ty} Data de nascimento 1861–1996*, livro; ME Stratthaus, "Flaw in the Jewel: Housing Discrimination Against Jewish in La Jolla, California," in: *American Jewish History* (1996).

[Stan Schwartz e Laurel Schwartz (2ª ed.)]

SANDLER, ADAM RICHARD (1966–), ator, roteirista, músico norte-americano. Sandler nasceu no Brooklyn, Nova York, mas passou sua infância e adolescência em Manchester, NH, onde a maioria de sua família continuou a residir. Sandler foi descoberto em um clube de comédia de Nova York pelo membro do Saturday Night Live (SNL) Dennis Miller. Ele foi um membro do elenco do SNL por cinco anos, criando personagens notáveis como Opera Man, Canteen Boy e Cajun Man. Em 1996, sua "Chanukah Song" se tornou uma das músicas natalinas mais pedidas no rádio.

Sandler apareceu em mais de uma dúzia de longas-metragens, especializando-se em comédia física ampla, desde os primeiros Coneheads (1993), a Billy Madison (1995) e Happy Gilmore (1996), no qual ele compartilhou o crédito de roteiro, até os papéis-título em The Cantora de casamentos (1998), The Waterboy (1998) e Big Daddy (1999). Ele se voltou para papéis dramáticos com Punch-Drunk Love (2002) e em 2005 reprisou o papel do presidiário/ex-quarterback profissional Paul Crewe, originalmente interpretado em 1974 por Burt Reynolds, em The Longest Yard. Com as 8 noites loucas de Adam Sandler, Sandler criou o primeiro longa-metragem animado musical de Chanuká (2002). Ele também apareceu em Anger Management com Jack Nicholson (2003), Spanglish de James Brooks (2004) e 50 First Dates with Drew Barrymore (2004).

[Amy Handelsman (2ª ed.)]

SANDLER, BORIS (1950–), escritor iídiche, jornalista, locutor de rádio. Nascido em Betsly (Moldávia), Sandler formou -se no Conservatório Kishinev (1975) e foi violinista da Orquestra Sinfônica da Moldávia. Em 1983 recebeu um

Sandler, Jacob Koppel

grau avançado em escrita criativa do Gorky Literary Institute (Moscou). Tendo tentado escrever pela primeira vez em russo, Sandler logo percebeu que seu iídiche nativo era mais adequado para seus temas e estilo. Embora não existisse educação formal em iídiche na União Soviética depois de 1948, ele teve a sorte de encontrar como mentor o proeminente autor de pratos de iídiche da Bessarábia, Yekhiel Shraybman. Ele estreou na revista mensal em iídiche de Moscou Sovetish Heymland (1981), a cujo conselho editorial ele se juntou mais tarde (1986). Ele foi presidente da Organização Cultural Iídiche da Moldávia, teve um programa em iídiche na Televisão Estatal da Moldávia, editou Undzer Kol e escreveu dois roteiros de filmes sobre o destino dos judeus da Bessarábia (1989-92). Imigrando para Israel (1992), trabalhou na Universidade Hebraica e editou a revista infantil Kind un Keyt. A partir de 1998 foi editor-chefe do semanário nova-iorquino Forverts. Além de inúmeras histórias, ensaios e artigos em periódicos, Sandler publicou vários volumes de ficção: Treplekh aroyf tsu a Nes: Dertseylungen un Noveln ("Stairs up to a Miracle: Tales and Short Stories", 1986), Der Inyen Numer 5390 (fun di KGB Arkhivn) ("Caso No. 5390, dos Arquivos da KGB", 1992), Der Alter Brunem: Dertseylungen, Miniatur, Roman ("The Old Well: Tales, Miniatures, Novel," 1994), Toyern ("Gates," 1997), e Ven der Goylem hot Farmakht di Oygn ("When the Golem Closed His Eyes")", 2004). O tema principal da ficção de Sandler é o passado e o presente dos judeus da Bessarábia. Seu estilo permanece próximo ao idioma falado, mas também é influenciado por modos recentes, como o realismo mágico.

[Mikhail Krutikov (2ª ed.)]

SANDLER, JACOB KOPPEL (m. 1931), compositor e diretor musical. Sandler nasceu em Bielozwekvo e quando criança cantou no coro do Cantor Mordecai Minkowsky (pai de Pinhas Minkowsky). Mais tarde, tornou-se diretor de coral de Can to Samuel Polishuk. Ele se casou e entrou no negócio, mas posteriormente perdeu seu dinheiro e em 1888 foi para os Estados Unidos. Lá ele se tornou diretor de coral de vários cantores conhecidos e, ao mesmo tempo, dirigiu coros de teatro iídiche, primeiro como assistente de Zelig Mogulescu e depois como compositor e diretor independente. Em 1889 Sandler produziu Dr. Almasad de Goldfaden e em 1896 compôs a música para a opereta Kiddush ha-Shem de Joseph Lattiner ou The Jewish Minieer. Ele também compôs para as operetas de M. Horowitz The Hero and Bracha or the Jewish King of Poland for a Night (1896). Neste último trabalho foi apresentada a música "Eli, Eli" (geralmente escrita Eili, Eili) com texto de Boris Tomashefsky e, devido ao seu tremendo efeito, a opereta tocou por muitas semanas. Tornou-se uma das composições judaicas mais populares no mundo ocidental e foi executada e gravada por cantores folclóricos e de ópera, bem como cantores. Jossele Rosenblatt sustentou que antes de "Eili, Eili" aparecer nesta opereta americana, ela era ouvida na Europa como uma canção folclórica. Ele alegou ainda que a melodia também foi encontrada entre as composições para seliyot por um cantor de uma geração anterior. A controvérsia não foi resolvida. De qualquer forma, a aparição de "Eili, Eili" como uma "canção folclórica" anônima na maioria das gravações

as versões impressas (incluindo as publicações da Sociedade de Música Folclórica Judaica) não podem ser aduzidas como prova de origem folclórica, pois todas são posteriores à opereta. Sandler serviu por um tempo como compositor-diretor do Arch Street Theatre na Filadélfia e depois se retirou do teatro para aparecer como diretor de coral da sinagoga para os Grandes Dias Sagrados.

Bibliografia: Z. Zylberweig, em: Leksikon fun Yidishn Teater, 4 (1934), 1514-15.

[Avraham Soltes]

SANDMEL, SAMUEL (1911-1979), erudito bíblico. Sandmel nasceu em Dayton, Ohio, e formou-se na Universidade de Missouri em 1932 e no Hebrew Union College em 1937, recebendo seu doutorado na Universidade de Yale em 1949. Serviu como rabino da Fundação Hillel na Carolina do Norte de 1939 a 1942, e em Yale de 1946 a 1949. Foi professor de Literatura e Pensamento Judaico na Vanderbilt University de 1949 a 1952. Em 1952 foi nomeado professor de Bíblia e Helenística literatura no Hebrew Union College.

Entre os muitos títulos honorários concedidos a ele estava o President's Fellowship, pela Brown University. Na época de sua morte ele era Helen A. Regenstein Professor de Religião da Chicago Divinity School. Ele também foi editor da Oxford Study Edition da New English Bible. Sandmel era uma autoridade reconhecida internacionalmente na relação entre o judaísmo e o Novo Testamento.

Entre suas obras estão Um entendimento judaico do Novo Testamento (1957), O Gênio de Paulo (1958), As Escrituras Hebraicas (1963), Nós Judeus e Jesus (1965), Nós Judeus e Vocês Cristãos (1967), Herodes: Perfil of a Tyrant (1967), The First Christian Century in Judaism and Christianity (1969), The Enjoy of Scripture (1972), Two Living Traditions (1972), Judaísmo e Princípios Cristãos (1978), e Anti-semitismo no Novo Testamento (1978). Ele também publicou um romance sobre Moisés, no topo da montanha (1973)

[Heinz Hartman (2ª ed.)]

SANDOMIERZ (Rus. **Sandomir**; em documentos latinos do século XII, Sodomir; em fontes antigas e judaicas **Tsoyrmir** ou **Tsuzmir**), cidade na província de Kielce, Polônia central. Os judeus ali se estabeleceram no início do século XIII, tornando essa comunidade uma das mais antigas da Polônia. Em 1367, representantes das comunidades judaicas de Sandomierz, Cracow e Lvov solicitaram ao rei Casimiro III (o Grande) que confirmasse os privilégios dos judeus poloneses. No final do século XV, os moradores de Sandomierz travaram uma luta obstinada contra os comerciantes judeus locais, que às vezes eram obrigados a se mudar para outras cidades. Em 1550 havia 40 judeus vivendo em Sandomierz e pagando impostos estaduais. No início do século XVII existia uma rua com 16 casas e a velha sinagoga foi construída. Durante a guerra com a Suécia (1655/56) a maioria dos judeus da cidade foram massacrados e os restantes expulsos. Em 1658 (ver Polônia-Lituânia), o rei João II Casimiro permitiu que os judeus retornassem a Sandomierz e concedeu-lhes o direito de se engajar no comércio. Este privilégio

foi posteriormente confirmado pelo rei João III Sobieski (1674) e pelo rei Augusto III (1745). A luta dos cidadãos, apoiada pelos padres católicos locais, contra os judeus de Sandomierz levou a uma série de "libelos de sangue no final do século XVII e na primeira metade do XVIII. No primeiro caso, que ocorreu em 1698, o "parnas da comunidade, Aaron Berek, foi acusado de assassinar uma criança cristã (ver o panfleto do padre Stefan Źuchowski, *OdgŹyas processów kryminalnych na Zydów...*, 1700). Dano considerável foi causado à comunidade judaica de Sandomierz como resultado de outros libelos de sangue em 1710 e 1748. Em 1765, 430 judeus que pagavam o poll tax residiam na cidade; compreendiam 90 famílias (com 14 alfaiates,

8 chapeleiros, 2 ourives e 5 açougueiros) possuindo 30 casas. Outros 366 judeus que viviam nas aldeias vizinhas também pagaram o poll tax. Durante o período de domínio austríaco em San Domierz (1795-1809), as restrições aos artesãos judeus foram abolidas e uma escola judaica com o alemão como língua de instrução foi aberta. Em 1815 Sandomierz foi incluído no Congresso da Polônia. As restrições ao assentamento judaico na cidade permaneceram até 1862. Em 1827, 799 judeus viviam lá (23Ź da população total), e em 1857, 924 (29Ź). Na segunda metade do século XIX a população judaica da cidade aumentou consideravelmente, chegando a 2.164 (34Ź) em 1897. Seu principal sustento era o comércio de produtos agrícolas, couro,

madeira, alfaiataria, sapataria e transporte. Em 1921 havia 2.641 judeus (39Ź) vivendo na cidade.

[Mark Wischnitzer e Arthur Cygielman]

Período do Holocausto

No início da Segunda Guerra Mundial havia cerca de 2.500 judeus vivendo em Sandomierz. O exército alemão entrou em setembro.

15, 1939 e imediatamente organizou pogroms, durante os quais judeus foram mortos. Na primeira metade de 1942, quase dois mil judeus da vizinhança foram expulsos para Sandomierz, e a população judaica da cidade cresceu para cerca de 5.200. Em 29 de outubro,

1942, cerca de 3.200 judeus foram deportados de Sandomierz para o campo de extermínio de *Belzec. Durante as deportações que ocorreram no verão e outono de 1942, milhares de judeus de todo o distrito de Radom fugiram para a floresta, onde tentaram sobreviver escondidos e organizar unidades de guerrilha. Em 10 de novembro,

1942, os alemães publicaram um decreto sobre o estabelecimento de quatro novos guetos na região (Sandomierz, *Szydlowiec, *Radomsko e Ujazd), onde os judeus receberam a promessa de segurança se deixassem as florestas. Milhares de judeus, incapazes de ver a possibilidade de sobreviver nas florestas durante o inverno, responderam ao apelo alemão. Cerca de 6.000 judeus estavam concentrados no gueto de Sandomierz, que foi liquidado em 10 de janeiro de

1943, quando quase todos os seus internos foram deportados para o campo de extermínio de *Treblinka. Restaram apenas 700 judeus; deles, 300 foram deportados para o campo de trabalhos forçados em *Skarzysko-Kamianna, e 400 foram transferidos para o campo de trabalhos forçados estabelecido em Sandomierz. Este campo foi liquidado em janeiro de 1944 e quase todos os internos foram assassinados. Após a guerra, a comunidade judaica de Sandomierz não foi reconstituída.

[Stefan Krakowski]

Bibliografia: Varsóvia, Archiwum Główny Akt Dawnych, Komisja rzydowa spraw wewnętrznych i policji, 2963; Władze centralne powstania listopadowego, 362; Archiwum skarbu koronnego, 35 no. 316 (= CAHJP, 2174, 3696 e 7827, respectivamente); Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 1640/II (= CAHJP, Źm 6650); Halpern, Pinkas, índice; R. Mahler, *Yidn em Amolkn Poyln em Likht fun Tsifern* (1958), índice; B. Wasutyński, *LudnoŹy Źydowska w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 31, 54, 71; L. Rotoczny, *Przewodnik po Sandomierzu* (1910); D. Kandel, em: *Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłocy Źydow w Polsce*, 1 (1912); I. Schiper, *Dzieje handlu Źydowskiego na ziemiach polskich* (1937), índice; M. Balaban, *Historja Źydow w Krakowie i na Kazimierzu*, 2 vols. (1931-36), índice.

SÁNDOR, PÁL (1860-1936), estadista e economista húngaro. Nascido em Hódmezővásárhely, Sándor entrou no negócio de grãos de seu pai. Um membro ativo do intercâmbio de Budapeste,

ele também fundou e presidiu o sindicato húngaro.

Em 1912, foi nomeado diretor da empresa de bondes municipais de Budapeste. Sándor começou sua carreira política como membro do conselho municipal de Budapeste, delegado pelo Partido Liberal no governo. Sentou-se no parlamento como delegado do mesmo partido desde 1901 e foi membro da oposição do Partido Liberal sob o regime de Horthy. De forma um tanto defensiva e apologética, Sándor atacou as políticas antissemitas do governo e suas primeiras leis discriminatórias,

o **numerus clausus*, restringindo o ensino superior para a juventude judia. Ele era um assimilacionista extremo e um oponente franco do sionismo.

Bibliografia: D. Polonyi, em: *Zsidó Évkönyv* (1928/29), 116-7; P. Sándor, em: *Egyenlőség*, no. 7 (1936), 7-8.

[Baruch Yaron]

SANDROW, EDWARD T. (1906-1975), rabino conservador americano e líder comunitário. Sandrow nasceu em Filadélfia e foi ordenado no Seminário Teológico Judaico da América (1933). Sua primeira posição rabínica foi na sinagoga Ohava! Shalom em Portland, Oregon (1919). Sandrow então se tornou rabino no Templo Beth El em Cedarhurst, Long Island. Foi professor na Universidade de Nova York (1948-1952). No Seminário Teológico Judaico foi professor visitante de homilética (1954-56, 1962-63) e de psiquiatria pastoral (1963 em diante). O interesse de Sandrow pela psiquiatria pastoral é expresso em alguns de seus artigos. Ele contribuiu com um capítulo chamado "Conscience and Guilt: A Jewish View" para Simon Noveck (ed.), *Judaism and Psychiatry* (1956).

Sandrow foi presidente da Assembléia Rabínica da América (1960-62) e do Conselho de Rabinos de Nova York (1966-67). Nesta última organização atuou como presidente do conselho de governadores (1968-1970). Foi membro do conselho de administração da American Friends of the Hebrew University (1968-1975), membro suplente do conselho de governadores da Universidade Hebraica de Jerusalém e membro dos conselhos de administração da Universidade Hebraica de Jerusalém. Comitê de Distribuição Conjunta, a Organização Sionista da América e o Conselho Nacional Judaico de Bem-Estar. Ele também foi presidente da comissão de capelanias judaicas desta última organização. A partir de 1960 ele

sandzer, yayyim ben menahem

atuou como presidente do conselho de Hadoar. Ele foi coautor de Young Faith, um livro de orações com música para crianças.

SANDZER, ÿ AYYIM BEN MENAHEM (m. 1783), tal mudista e cabalista. ÿ yayyim, que nasceu em Sandz, mas não deve ser confundido com ÿ yayyim *Halberstamm de Sandz tornou-se um dos grandes estudiosos de Brody. Além de sua grande erudição talmúdica, ele foi considerado um dos cabalistas de destaque de seu tempo. Em 1744 foi contado com Ezekiel *Landau e Moses Ostrer entre os cabalistas do Klaus em Brody, o famoso centro cabalístico galego. Conta-se que Israel Ba'al Shem Tov disse que a alma de ÿ yayyim era uma centelha da alma de *Johanan b. Zakkai, enquanto Jacob, filho de Ezequiel Landau, observou no prefácio ao Noda bi-Yhudah de seu pai que ÿ yayyim era o professor de seu pai na Cabala. Em 1752, ele condenou os amuletos de Jonathan *Eybeschuetz como Shabbatean. Embora um adversário declarado do movimento yásidic, ele era altamente respeitado nos círculos yásidic.

Uma de suas resposta aparece em Noda bi-Yhudah e outros em Israel *Lipshutz's Or Yisrael. A maioria de suas novelas e resposta no Arba'ah Turim, no entanto, permaneceu inédita . Muitos anos após sua morte , o comentário de ÿ yayyim sobre Avot, Ne'dar ba-Kodesh, foi publicado (1862).

Bibliografia: NM Gelber, Toledot Yehudei Brody (1955), 63, 330.

[Anthony Lincoln Lavine]

ÁREA DA BAÍA DE SÃO FRANCISCO, incluindo São Francisco, uma cidade-condado combinada no norte da Califórnia e arredores. Em 2001, a população da cidade de São Francisco era de 776.733, com a população judaica de 49.500; um adicional de 160.000 judeus viviam na área circundante.

Após a descoberta de ouro no norte da Califórnia em 1848, milhares de judeus estavam entre os 250 mil pessoas que faziam a longa e árdua viagem a uma das regiões mais remotas do continente. Embora alguns tenham vindo por terra, a maioria dos pioneiros judeus escolheu a rota marítima: a viagem de quatro ou cinco meses de duração e 26.000 milhas "ao redor do Chifre", muitas vezes encurtada por uma travessia por terra de pântanos de malária no Panamá ou na Nicarágua.

Gold Rush San Francisco foi engolido por povos de todo o mundo, e a comunidade judaica da cidade era altamente diversificada. A maioria era das terras de língua alemã da Europa Central, especialmente da Baviera e da província prussiana de Posen (tomada da Polônia em 1793). Outros vinham da Inglaterra ou das províncias francesas da Alsácia e da Lorena, e alguns eram sefarditas das Índias Ocidentais ou do sul americano.

Nas cidades mineiras grosseiras de Mother Lode, ao longo do sopé ocidental das Sierras, os judeus estabeleceram negócios, sociedades funerárias e sinagogas. Na cidade próspera que era São Francisco, repleta de prostituição, jogos de azar e tiroteios, cerca de 30 judeus realizavam cultos de feriado em uma tenda de madeira já em 1849.

Apesar dos frequentes incêndios, tempestades de areia e epidemias que devastaram a cidade nascente, vários judeus pioneiros tornaram-se imensamente bem-sucedidos. O anti-semitismo era menos saliente do que em muitas outras partes da América, e os judeus, raramente vistos como intrusos, estavam bem representados entre os primeiros líderes políticos, juizes e xerifes. Outros se destacaram nos negócios, acumulando fortunas em produtos secos, bancos e serviços públicos, imóveis e seguros, mineração e comércio ultramarino, tabaco e produtos agrícolas. Nas gerações posteriores, a extensa filantropia dessas primeiras famílias – Fleishhacker, Haas, Koshland, Stern, Steinhardt, Dinkelspiel, Zellerbach e outros – tornaram seus nomes bem conhecidos no norte da Califórnia para judeus e não judeus.

O judeu pioneiro mais famoso é o bávaro Levi Strauss, cujos jeans se tornaram um dos símbolos mais reconhecidos da América em todo o mundo. Os cunhados Louis Sloss e Lewis Gerstle dirigiram a enorme Alaska Commercial Company, que por décadas manteve um negócio altamente lucrativo, concessão federal para as peles de foca do território. Outra chegada antecipada, o engenheiro vestfaliano Adolph Sutro, projetou e construiu um túnel de mineração de quatro milhas através do veio de prata Comstock em Nevada. Ele investiu os lucros em imóveis em São Francisco, tornou-se um dos homens mais ricos do estado e foi eleito prefeito em 1892, o primeiro prefeito judeu de uma grande cidade americana. No final do século XIX, Julius Kahn foi eleito para a Câmara dos Representantes de São Francisco e cumpriu 12 mandatos. Após sua morte em 1924, sua esposa, Florence Prag *Kahn, foi eleita para seu assento, a primeira mulher judia no Congresso dos EUA.

Muitos dos filhos dos pioneiros, a segunda geração de judeus da Bay Area, se distinguiram nas artes. David Belasco, dramaturgo e produtor inovador, cenógrafo e diretor, tornou-se uma das principais personalidades teatrais do país. Toby Rosenthal, um retratista consumado e pintor de gênero, foi um entre meia dúzia de talentosos pintores judeus de São Francisco que atingiram a maioridade no final do século XIX.

AL Gump, como fornecedor e conhecedor de arte, joias e móveis do Extremo Oriente, literalmente mudou o gosto dos franciscanos, mesmo quando existia uma barreira social impenetrável entre brancos e asiáticos.

A expressão religiosa desta comunidade de fronteira era decididamente liberal, e as duas primeiras sinagogas, Emanu-El e Sherith Israel, ambas formadas na primeira semana de abril de 1851, veio a abraçar o judaísmo reformista, o primeiro dentro de uma década de sua fundação, o último na virada do século. Logo após a Guerra Civil, Emanu-El ergueu o magnífico Templo da Rua Sutter, suas torres góticas gêmeas uma característica proeminente do horizonte da jovem cidade. Em 1925, a congregação mudou-se para o local da Lake Street que atualmente ocupa e construiu outra obra-prima arquitetônica, misturando harmoniosamente o bizantino, Estilos de missão mourisca e espanhola. O santuário abobadado, influenciada pela Hagia Sophia em Istambul, é uma das casas de culto mais notáveis da Costa Oeste. Sherith Israel construiu sua grande sinagoga, ainda mais eclética em estilo e repleta de vitrais vívidos, em 1905.

o terremoto e o incêndio devastadores do ano seguinte, ao contrário do templo de Emanu-El e da maioria dos outros edifícios que abrigam as instituições judaicas de São Francisco.

Enquanto São Francisco, com uma população judaica de quase 20.000 habitantes, era a segunda maior comunidade judaica dos Estados Unidos em 1880, Oakland, do outro lado da baía, crescia mais lentamente. Mas a cidade de menos de mil judeus produziu duas personalidades extraordinárias: o rebelde rabino reformista Judah L. Magnes, um defensor apaixonado da justiça social em Nova York e fundador e primeiro presidente da Universidade Hebraica de Jerusalém, e o autor irreverente e crítica de arte de vanguarda, Gertrude Stein. Ambos frequentaram a escola dominical da Primeira Congregação Hebraica, hoje Templo Sinai. Magnes e Stein viveram a maior parte de suas vidas adultas no exterior, mas, por sua própria admissão, suas carreiras pioneiras devem muito aos seus exuberantes anos de formação em East Bay.

Judeus podiam ser encontrados em ambos os lados do violento conflito de classes que tomou conta da Bay Area durante a era progressista e mais tarde na Depressão. Eles incluíam os reformadores agrários David Lubin, seu filho Simon Lubin e o meio-irmão Harris Weinstock; a socialista Anna Strunsky; a sufragista Selina Solomons; e organizadores trabalhistas como Lou Goldblatt e Rose Pesotta. No Sherith Israel, o rabino Jacob Nieto e seu sucessor, o jovem Jacob Weinstein, falaram com força total em nome dos desfavorecidos. Mas titãs corporativos como I.W. Hellman Jr. e os irmãos Herbert e Mortimer Fleishhacker eram os pilares das forças conservadoras e anti-sindicais na área da baía.

A virada do século viu um influxo de milhares de imigrantes de língua iídiche, embora por muitas décadas eles representassem uma proporção relativamente baixa do total da população judaica em comparação com outras grandes cidades americanas. Em São Francisco, barracos de judeus do Leste Europeu surgiram na área sul de Market antes de ser destruído no terremoto e incêndio de 1906. Dois bairros mais novos tomaram seu lugar após o desastre: o bairro periférico da Avenida San Bruno e o bairro mais populoso Fillmore-MacAllister, um bairro judeu vibrante no coração da cidade até bem depois da Segunda Guerra Mundial. O Fillmore produziu uma das maiores crianças prodígio do século, o violinista Yehudi Menuhin, enquanto outro violinista destinado à fama mundial, Isaac Stern, cresceu no bairro vizinho de Richmond. Em Oakland, um colorido bairro judeu do leste europeu surgiu nas antigas casas vitorianas a oeste da Broadway, centrada na Congregação Ortodoxa Beth Jacob nas ruas Ninth e Castro.

A maioria dos imigrantes judeus da cidade deixou os enclaves étnicos na década de 1940 para bairros mais mistos e de classe média, como os distritos de Richmond e Sunset em São Francisco e o Grand Lake District em Oakland. Ainda assim, uma espessa barreira social permanecia entre eles e a elite judaica alemã, muitos dos quais viviam em exclusivas Pacific Heights com vistas imponentes da baía. Os dois grupos diferiram na resposta adequada ao Holocausto e lutaram amargamente pelos méritos do sionismo. Durante a Segunda Guerra Mundial, o rabino Irving Reichert de Emanu-El, juntamente com os principais líderes leigos de sua

congregação, fundou o capítulo local do Conselho Americano para o Judaísmo, dedicado a impedir a criação de um estado judeu; logo se tornou o ramo mais forte do ACJ no país. O vigoroso e jovem rabino Saul White, um imigrante polonês que servia a sinagoga conservadora Beth Shalom, composta em grande parte por europeus orientais,

rebateu Reichert.

Após o nascimento de Israel em 1948 e o reconhecimento americano, chegou-se a um consenso comunitário e quase todas as famílias pioneiras transferiram seu apoio total para o Estado judeu. O eloquente e novo rabino de Emanu-El, Alvin Fine, pregava o sionismo do púlpito.

Fine e seu amigo íntimo Benjamin Swig, proprietário do histórico Fairmont Hotel, ajudaram a mudar a liderança dos judeus da área da baía para a corrente principal do judaísmo americano. Swig era filho de um imigrante lituano, mas dois descendentes de pioneiros não foram menos ativos em revigorar a vida judaica: Walter Haas e Daniel Koshland, primos, cunhados e co-proprietários da Levi Strauss and Company.

Enquanto isso, milhares de jovens judeus recém-chegados do Leste e Centro-Oeste, e refugiados do terror nazista, também infundiram na comunidade um novo sentimento de orgulho e unidade com os judeus do mundo. Nas décadas de 1970 e 1980, os judeus da área da baía foram especialmente assertivos no resgate de judeus da Etiópia e da União Soviética. Hoje, muitas dezenas de milhares de judeus da antiga União Soviética vivem na região, em São Francisco e na península em particular, tendo sido auxiliados pela Federação da Comunidade Judaica e suas agências.

No período pós-Segunda Guerra Mundial, a Bay Area continuou sendo um campo fértil para audaciosos artistas judeus, como o poeta "beat" Allen Ginsberg, o comediante Lenny Bruce, o escultor Jacques Schnier e o empresário do rock. e Ho local sobrevivente) Bill Graham.

A comunidade judaica se entrelaçou com o movimento de contracultura e dos direitos dos homossexuais, que se estabeleceu na área da baía a partir do final dos anos 1960. A Casa de Amor e Oração fundada por Rabi Shlomo Carlebach, e mais tarde o Movimento de Renovação Judaica da Nova Era, rabino Zalman Schachter-Shalomi, atraiu muitos jovens judeus de mentalidade espiritual descontentes com os serviços tradicionais da sinagoga. O misticismo e a mediação judaicos permaneceram características comuns da vida judaica da Bay Area, tanto dentro como fora das sinagogas.

Em 1977, uma das primeiras sinagogas do país formadas expressamente para homossexuais foi fundada em São Francisco, Congregação Sha'ar Zahav. No ano seguinte, um membro do Conselho de Supervisores, Harvey Milk, um judeu nascido em Nova York e o único funcionário abertamente gay do país, foi assassinado na Prefeitura (junto com o prefeito George Moscone) pelo ex-supervisor Dan White. A tragédia chocante energizou muitos homossexuais, e desde então tem havido um número crescente de rabinos abertamente gays e líderes leigos na Bay Area. A comunidade judaica em geral tem mostrado grande sensibilidade à crise da AIDS desde que um sermão crucial e amplamente divulgado sobre o assunto no Yom Kippur foi proferido em Emanu-El em 1985 por seu rabino sênior, Robert Kirschner.

vales são gabriel-pomona

As Federações da Comunidade Judaica de São Francisco e East Bay e seus fundos de doações de rápido crescimento, bem como fundações familiares como Koret, tentaram atender às necessidades crescentes e mutáveis da comunidade judaica diversificada da Bay Area. Em meados da década de 1980, a população judaica era de cerca de 223.000, 4% de toda a área da baía.

Em 2004, estima-se que tenha duplicado (assim como a população geral nas últimas duas décadas) como resultado de enormes ganhos suburbanos: Condado de Contra Costa, Condados de Marin e Sonoma e Península. Uma comunidade judaica particularmente grande e vibrante, incluindo muitos imigrantes da antiga União Soviética, bem como israelenses, surgiu no extremo sul da Península, com a cidade de Palo Alto como seu centro. Com cerca de 72.000 judeus, a Península do Sul (essencialmente o condado de Santa Clara) passou por São Francisco e contém a maior população judaica de qualquer região da área da baía. Uma grande porcentagem da comunidade judaica da Bay Area é casada; um estudo demográfico recente revelou que cerca de um quarto dos que vivem em lares judaicos não são judeus.

Os judeus são proeminentes em quase todas as fases da robusta vida econômica, cultural e profissional da região. Eles são altamente representados entre os ganhadores do Prêmio Nobel da UC Berkeley e Stanford; eles são os principais executivos corporativos; eles estão na vanguarda da pesquisa biomédica e inovação tecnológica no Vale do Silício. Em 1992, duas mulheres judias da Bay Area, Dianne Feinstein e Barbara Boxer, foram eleitas para o Senado dos Estados Unidos, e ambas foram reeleitas duas vezes. Desde 1995, Michael Tilson Thomas (neto do grande ator iídiche Boris Thomashefsky) é o diretor musical da San Francisco Symphony, o terceiro judeu a servir nessa função.

As últimas décadas testemunharam um renascimento virtual na educação judaica. Estudiosos ilustres ensinam em programas de estudos judaicos nas muitas instituições de ensino superior da Bay Area – particularmente Stanford (Steven Zipperstein e Arnold Eisen), UC Berkeley (Robert Alter e Daniel Boyarin) e a vizinha UC Davis (David Biale). O movimento da escola diurna, moribundo até a década de 1960, cresceu nas últimas décadas e no início dos anos 2000 conta com 13 escolas na área. A Lehrhaus Judaica, uma escola para educação judaica para adultos, abrange toda a área da baía com suas ofertas. Intelectuais públicos como Michael Lerner, fundador e editor da revista de esquerda Tikkun, animaram o debate na comunidade judaica sobre Israel e outras questões judaicas.

O crescimento recente dos centros culturais e recreativos também tem sido impressionante. Com o Judah L. Magnes Museum e o Contemporary Jewish Museum, A Traveling Jewish Theatre, o Jewish Film Festival e sua infinidade de novos e bem equipados JCCs e residências para idosos, a Bay Area emergiu como uma das comunidades judaicas mais dinâmicas na América do Norte.

Bibliografia: F. Rosenbaum, *Visions of Reform: Congregation Emanu-El and the Jews of San Francisco, 1849–2000* (2000); EU. Narell, *Nossa Cidade: Os Judeus de São Francisco* (1981); AF Kahn, *Judeu*

Voices of the Corridor of Gold in California, 1849–1880 (2002); AF Kahn e M. Dollinger, *Judeus da Califórnia* (2003); F. Rosenbaum, *Free to Choose: The Making of a Jewish Community in the American West*, Oakland, Califórnia (1976).

[Fred S. Rosenbaum (2ª ed.)]

SÃO GABRIEL-POMONA VALLEYS, Califórnia. Os estimados 30.000–40.000 judeus de San Gabriel–Pomona Valley no início do século 21 estão espalhados por uma distância significativa com uma baixa densidade de judeus em qualquer comunidade. Começando no leste de Los Angeles, a área cobre o leste de Los Angeles ao sul de Whittier, a leste através do Vale Pomona, a oeste das fronteiras de Fontana, e inclui Ontário, Alta Loma e Pasadena.

A área abrange três condados: o condado de Los Angeles, o condado de Western San Bernardino e uma pequena fatia do norte do condado de Orange (incluindo La Habra e La Puente).

Algumas partes mais antigas da comunidade judaica de Los Angeles são encontradas no vale de San Gabriel, embora a migração judaica muito mais numerosa do leste de Los Angeles tenha sido para o vale de San Fernando. A instituição judaica mais visível na comunidade é a sinagoga, principalmente conservadora e reformista. Não há presença ortodoxa dominante, embora Chabad seja encontrado em Pasadena e no Império Interior.

Pasadena é o lar de uma das escolas diurnas das comunidades, a Weizmann Day School, que fica no Pasadena Jewish Temple and Center, uma Synagogue conservadora. A Atid Hebrew Academy fica em West Covina e está localizada no terreno do Templo Ami Shalom.

A comunidade de Pasadena tem um grande número de cientistas empregados pela Cal Tech e JPL, que levaram a sonda espacial a Marte. A comunidade judaica de Pomona Valley tem um grande número de acadêmicos empregados nos Claremont Colleges e nas universidades que circundam os vales. Não existe um Centro Comunitário Judaico, talvez por causa das distâncias envolvidas e dos padrões de tráfego de Los Angeles, de modo que a Federação oferece programas e serviços semelhantes a um Centro Comunitário Judaico sem um grande edifício comunitário. Entre suas atividades estão o Festival no Parque, uma Rede de Referência de Aconselhamento Judaico, dois acampamentos de dois dias em dois locais e um festival anual do livro judaico de sucesso.

As atividades da Federação incluem o programa Senior Van que reúne idosos isolados e grupos seniores, o Camp Gan Shalom (acampamento de verão) para crianças da área, programas de construção da comunidade como o Festival Judaico, Fórum de Mulheres, Associação de Negócios e Profissionais de Mulheres, Aprendizagem Judaica na hora do almoço e o Festival do Livro Judaico.

A comunidade oferece apoio direto às escolas judaicas por meio de seu Consultor de Educação Judaica, Conselho de Diretores, Consultor de Educação Especial, programas de professores em serviço e doações diretas em dinheiro para escolas da área. Há um Serviço de Recursos da Família Judaica, um programa de aconselhamento local e bolsas de estudo para participantes em experiências organizacionais em Israel, bem como um programa de Shabbaton para crianças da área. o

Jewish Community News é um jornal mensal dedicado à atividade judaica local e notícias nacionais e internacionais de interesse judaico.

Há uma sinagoga conservadora em Montebello, Templo B'nai Emet, e em Pasadena, Congregação B'nai Torá.

Pomona tem uma sinagoga reformada, Temple Beth Israel, que abriga uma pré-escola. Ontário apresenta um gogue syna conservador, Temple Shalom. O Chabad do Interior está localizado no Rancho Cucamonga. West Covina também tem uma congregação conservadora, Temple Ami Shalom, e Whittier tem uma sinagoga conservadora, Temple Beth Shalom. O Reconstrucionista Havurah em Whittier foi pioneiro no uso de Havurot dentro da congregação muito antes de se tornar moda em outras partes do país, e agora eles se sustentam e continuam por uma geração. A Congregação Shaarei Torá em Arcadia, uma congregação conservadora, também abriga uma pré-escola judaica chamada B'nai Simcha. Há também um templo reformista, B'nai David, em Temple City. Temple Beth Israel de Highland Park e Eagle Rock é uma congregação conservadora. Sinai Temple of Glendale, uma congregação reformista, tornou-se filiada à Federação dos Vales de San Gabriel-Pomona. Adat Re'im no Vale do Pomona acaba de ser constituído.

Há uma série de hospitais ao longo do sopé do Vale, incluindo *City of Hope, que agora é um hospital não sectário, mas bem ciente de suas raízes judaicas, e assim a área atraiu médicos judeus e judeus em profissões médicas aliadas. Algumas partes da comunidade judaica são antigas – pelo menos para os padrões da Califórnia – uma vez enraizadas na comunidade judaica de áreas de Los Angeles, como Monterey Park e Montebello. Outros se desenvolveram na migração do pós-guerra para a Califórnia e na cadeia de comunidades judaicas por todo o sul da Califórnia.

Algumas áreas foram colonizadas por criadores de galinhas judeus; havia uma área de criação de ovos e criação de galinhas no vale. Com o tempo, a terra tornou-se mais valiosa do que as fazendas, e vários pretensos fazendeiros viram-se prósperos promotores imobiliários.

Por causa do enorme aumento do custo da habitação e da escassez de habitação na área de Los Angeles, a comunidade judaica de Los Angeles está se movendo para o oeste em direção ao oeste do Vale de San Fernando e para o leste na área de Pomona Valley-San Bernardino. À medida que as famílias jovens amadurecem, suspeita-se que haverá uma necessidade crescente de instituições judaicas, educação judaica e sinagogas para atender a uma população em expansão.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SANGUINETTI, AZARIAH ÿ **AYYIM** (início do século XIX), pregador italiano. Um discípulo de *Ismael b. Abraham ha Kohen, rabino de Modena, Sanguinetti foi o autor de um livro de homilias, Olah ÿ adashah (Leghorn, 1838). Os sermões, que fazem uso de fontes talmúdicas e midráshicas, baseiam-se especialmente nos Comentários de Naḃmanides. Influenciado pela literatura cabalística, Sanguinetti frequentemente citava

Zohar e usou termos e símbolos cabalísticos. Material adicional foi anexado ao trabalho no suplemento, “Evrei Olah”, que trata principalmente da halakhah. A introdução do livro indica que Sanguinetti sucedeu seu professor como rabino de Modena.

SANHEDRIM. Grande Sinédrio geralmente significa o corpo político, religioso e judicial supremo na Palestina durante o período romano, tanto antes como depois da destruição do Templo, até a abolição do patriarcado (c. 425 EC).

A definição precisa do termo Sinédrio chamou a atenção dos historiadores no século passado, devido ao aparente conflito entre as fontes helenísticas e rabínica quanto à sua natureza e funções.

Enquanto nas fontes helenísticas, em Josefo e nos Evangelhos, aparece como um conselho político e judiciário chefiado pelo governante, as fontes tanaíticas o retratam principalmente como um corpo legislativo que trata de assuntos religiosos, e em casos raros atuando como um tribunal – por exemplo, para julgar um falso profeta ou sumo sacerdote.

A primeira menção histórica do Sinédrio está na declaração de Josefo de que em 57 AEC *Gabinus dividiu o país em cinco sinédrias (Ant., 14:91) ou synodoi (Wars, 1:170).

A maioria dos estudiosos concorda que a referência é a um corpo puramente político, pois os romanos não interferiram na vida religiosa dos povos conquistados. Seu objetivo era, como aponta Schalit, a prevenção de revoltas. O próximo relatório descreve *Hyrcanus, como etnarca da Judéia, presidindo o Sanhedrin julgando Herodes, o estrategista da Galiléia, por assassinato político (Ant., 14:168-70). Posteriormente, quando Herodes se tornou rei, ele fez com que o Sinédrio condenasse Hircano por conspirar contra ele (Ant., 15:173), embora de acordo com outro relato, ele próprio o tenha feito sem o Sinédrio (15:176). A próxima referência de José a um Sinédrio é um que consistia de altos funcionários romanos, convocados por sugestão de Augusto na Síria, para julgar os filhos de Herodes por rebelião contra seu pai (16:356ss.); segundo Josefo (Wars, 1:537), este Sinédrio consistia nos “próprios parentes e governadores provinciais” de Herodes. Quando o sumo sacerdote saduceu, Ananus,

“convocou os juízes do Sinédrio” (Jos., Ant., 20:200) para condenar Tiago, o irmão de Jesus, seus oponentes, os fariseus, fizeram um grande esforço para removê-lo. Seu apelo perante o governador romano de que Ananus “não tinha autoridade para convocar o Sinédrio sem o seu consentimento” (20:202) era obviamente um pretexto. O Sinédrio de Ananus era sem dúvida um Sadducean, de modo que ao remover Ananus logo depois disso, Agripa II agradou aos fariseus. Por outro lado, o San Hedrin convocado por Agripa II para permitir que os cantores levíticos usassem as vestes sacerdotais de linho – aparentemente de acordo com II Crônicas 5:12 – era farisaico (Arakh. 11a–b).

A objeção de Josefo a esta decisão (Ant., 20:216-18) representa a visão sacerdotal-saduceu. Josefo recebeu sua comissão como comandante supremo do Sinédrio (Vida, 62), embora ele geralmente se refira a ela como o koinon (ibid., 190, 309) e a descreva como a assembléia do povo principal de Jerusalém (ibid., 28, veja também Guerras, 2:562).

sinédrio

Os Evangelhos descrevem três julgamentos perante o Sinédrio, todos eles presididos pelo sumo sacerdote, mas aparentemente em locais diferentes. Jesus foi julgado na noite da Páscoa, ou na noite anterior, no palácio do sumo sacerdote (Marcos 14:53ss.; João 18:13). Seus discípulos, Pedro e João Zebedeu, foram interrogados “ao entardecer”, “em Jerusalém” (Atos, 4:3-6). No caso de Paulo, o sumo sacerdote “e todo o seu Sinédrio” foram ordenados a se reunirem nos aposentos do capitão-mor (Atos, 22:25-30). As fontes tan naíticas, no entanto, descrevem o Grande Sinédrio como uma assembléia de sábios permanentemente situada na Câmara de Pedra Lavrada no Templo, reunindo-se diariamente, apenas durante o dia entre as horas dos dois sacrifícios diários (aproximadamente 7h30) – 15:30), e nunca à noite, nos sábados ou festas, ou em suas vésperas. Era o lugar “onde a Lei saiu a todo o Israel” (San. 11:2; Tosef., Sanh. 7:1) e era a autoridade final sobre halakhah; a penalidade de contrariar suas decisões por parte de um erudito – *zaken mamre – era a morte (Sanh. *ibid.*). Resolver questões de genealogia sacerdotal também estava dentro da província do Grande Sinédrio (Mid. 5:4; Tosef.,

Sanh. local cit.). Casos reais são registrados de perguntas enviadas aos “sábios na Câmara de Pedra Lavrada” (Eduy. 7:4) e de Rabban Gamaliel indo à Câmara e recebendo uma resposta a uma pergunta que ele fez (Pe'ah 2: 6).

A competência do Sinédrio está listada na literatura tanaítica. “Uma tribo, um falso profeta ou o sumo sacerdote não podem ser julgados senão pela corte de setenta e um; eles não podem enviar o povo para travar uma batalha de livre escolha, salvo por decisão da corte de setenta e um; eles não podem adicionar à Cidade [de Jerusalém], ou aos Pátios do Templo, salvo por decisão do tribunal de setenta e um; eles não podem estabelecer sinédrios para as várias tribos, salvo por decisão do tribunal de setenta e um; e eles não podem proclamar [qualquer cidade como] um *I'r ha-Nidda'at [cf. Deut. 13:13-19] salvo pela decisão de setenta e um” (San. 1:5). O Tosefta enumera ainda outras funções: “Eles não podem queimar a novilha vermelha a não ser de acordo com as instruções da corte de 71; eles não podem declarar um zaken mamre exceto o tribunal de 71; eles não podem estabelecer um rei ou um sumo sacerdote salvo por decisão da corte de 71” (Tos., Sanh. 3:4). Em outros lugares, a Mishná determina que os ritos da água das provações (veja *Sotah; Sot. 1:4) e o *eglah arufah – ou seja, a quebra do pescoço da novilha para expiar o pecado de um assassinato anônimo (cf. . Deut. 21: 1–9) – só pode ser realizado sob a supervisão do Great Bet Din

em Jerusalém (Sot. 9:1).

Ao contrário de Buechler (ver *bibl.*, pp. 56ss.) e Zeitlin (ver *bibl.*, pp. 70-71) que consideram a lista tanaítica das funções do Great Bet Din como meramente ideal, Tchernowitz (ver *bibl.*, 242ss.) insiste em sua realidade prática. Assim, Simeão, o Has monean, foi nomeado sumo sacerdote e “Príncipe do povo de Deus” (ver *Asaramel) pela Grande Assembléia de sacerdotes e chefes da nação (I Macc., 14:27ss.; cf. Tosef., San. 3:4). Novamente, “Jonathan, depois da guerra com Demetrius, voltou e chamou os anciãos do povo; e tomou conselho com eles para erguer a altura dos muros de Jerusalém, e levantar um grande monte entre a cidadela e a cidade”

(*ibid.* 12:35-36), coisas que só poderiam ser feitas, de acordo com a Mishná, com o consentimento da Grande Corte (Sanh.

1:5; Shevu. 2:2). No entanto, ao reconstruir as ruínas da cidade e suas muralhas e realizar guerras defensivas, Jônatas não consultou a Assembléia; nem Simeão tomou conselho com respeito à fortificação da Judéia (I Macc., 13:33). Essas coisas não requeriam o consentimento do Sinédrio (Tchernowitz, op. cit., 243-7). Além disso, a referência a “tribos”, como diz Alon, é para partes do país; ou então, o termo “tribos”, como “falso profeta” pode colocar em práticas de formulação jurídica vigentes no período bíblico, como sugere Z. Karl.

Outro aspecto do conflito entre as fontes é que, enquanto os documentos tanaíticos representam o Sanhedrin como sendo composto por eruditos farisaicos, encabeçados pelos principais homens da seita – o nasi e av bet din – os relatos helenísticos costumam fazer o alto sacerdote, ou o rei, o presidente do órgão. Assim Samaia e Pollion (isto é, provavelmente, Shemaiah e Avtalyon, ou Shammai e Hillel) e Simeon b. Gamaliel, que são mencionados em Josefo, e Gamaliel I, que é citado no Livro de Atos, são mencionados nesses livros apenas como membros proeminentes do Sanhedrin, embora nos documentos tanaíticos eles sejam representados como os presidentes desse corpo . . Além disso, no livro de Atos, o Sinédrio é descrito como sendo “uma parte saduceus e a outra fariseus” (Atos, 23:6).

As respostas dos historiadores podem ser classificadas em três grupos. Alguns estudiosos sustentam que havia um único Sanhedrin, o órgão supremo político, religioso e judicial, mas diferem entre si quanto aos outros aspectos da reconstrução . Schuerer, que descarta as fontes rabínicas,

considera o sumo sacerdote como o presidente. Hoffmann ocupou o cargo mais alto para pertencer ao nasi farisaico, embora os governantes seculares muitas vezes usurpassem o papel. Jelski, seguindo um curso médio, divide as funções da presidência entre o sumo sacerdote, a quem confere o título nasi, e o farisaico av bet din. Da mesma forma, G. Alon acredita que o Sanhedrin era composto de fariseus e saduceus, cada um dominando -o por turnos. Chwolson pensa que o Grande Sinédrio dos documentos rabínicos não passava de um comitê de lei religiosa nomeado pelo Sinédrio (assim também Dubnow e Klausner). Comum a todas essas teorias é a suposição errônea de que pode haver apenas um Sinédrio em uma cidade. Na realidade, um Sinédrio pode ser o conselho do rei ou do governante, um corpo de altos funcionários; um congresso de aliados ou confederados, um conselho de guerra militar, etc. (ver Liddell-Scott, *grego-ínglês Lexicon*, SV *ὑπὸ τῷ ἑλίω*).

Outro grupo de estudiosos acredita que havia em Jerusalém três pequenos Sinédrios, cada um com uma composição e tarefa diferente – sacerdotal, farisaico e aristocrático – cada um composto por 23 membros. Uma reunião conjunta dos três Drins Sanhe, chefiada por um nasi e um av bet din, constituiu o Grande Sinédrio de 71 (Geiger, Derenbourg, etc.). Esta reconstrução imaginária se debate no Tosefta (y' ag. 2:9 e Sanh.

7:1) e o Talmude de Jerusalém (San. 1:7, 19c), segundo o qual, ao contrário do Talmude Babilônico (San. 88b), o

pequeno Sinédrio consistia apenas de três. O terceiro grupo de estudiosos concorda que havia dois órgãos supremos em Jerusalém, um político e um religioso, mas discordam em quase tudo o mais. Buechler pensa que o corpo religioso foi propriamente chamado Bet Din ha-Gadol she-be-Lishkat ha-Gazit ("Grande Bet Din na Câmara de Pedra Lavrada"), e a aplicação a ele do termo Sinédrio foi um equívoco. Zeitlin ressalta que não há evidências de que o Sinédrio político tenha sido chamado de "Grande", mas sua opinião de que a divisão entre as autoridades políticas e religiosas remonta a Simeão, o Hasmoneu, é questionável. Mais provavelmente, a separação foi o resultado do fato de que as opiniões políticas do Sinédrio religioso não foram buscadas por Hircano e Aristóbulo, filhos de Salomé, nem por Herodes, nem pelos sumos sacerdotes que foram nomeados pelos romanos.

Os oponentes da teoria do duplo Sinédrio baseiam-se principalmente em três argumentos: não existe prova de que o nasi chefiasse o Sinédrio nos dias do Templo; a autoridade dos sacerdotes para "declarar" a lei é prescrita nas Escrituras (Dt 17:9), de modo que o sumo sacerdote deve ter pelo menos formalmente chefiado o Sinédrio religioso, como fez entre a seita de Qumran; e no judaísmo não há divisão entre o religioso e o secular. Contra esses argumentos, foi apontado: a lei relativa à atribuição da propriedade de alguém ao nasi (Ned. 5:5), que data dos dias do Templo, supõe que o nasi chefiava o Sinédrio, assim como ele fez no a era pós-destruição; a exegese farisaica dispensou a necessidade de sacerdotes em emitir decisões legais, os fariseus baseando sua decisão nas palavras supérfluas "e julgar" (Dt 17:9; veja Sif., Deut. 153); e os fariseus não renunciaram voluntariamente ao seu direito de julgar assuntos políticos. Os governantes políticos simplesmente não os consultavam.

Após a destruição do Templo, o Sinédrio religioso foi reunido em *Jabneh e, sob a presidência do nasi, tornou-se também o instrumento político supremo para todos os judeus do Império Romano. Quando a Judéia foi destruída como resultado do fracasso de Bar Kokhba, o Sinédrio mudou-se para a Galiléia. A princípio, se reunia em Usha, depois nas proximidades de Shefaram, posteriormente, no tempo de Judá ha-Nasi, em Bet She'arim e Séforis, e no final em Tiberíades. Os romanos aparentemente retiraram o reconhecimento do Sinédrio quando dissolveram o patriarcado.

Bibliografia: Geiger, Urschrift; Derenbourg, Hist; D. Hoffmann, em: Jahres-Bericht des Rabbiner-Seminars fuer das Orthodoxe Judentum pro 5638 (1878); Schuerer, Gesch, 2 (19074); I. Jelski, Die innere Einrichtung des grossen Synedrions zu Jerusalem (1894); UMA, Buechler, Das Synedriem in Jerusalem (1902); A. Schalit, Ha-Mishtar ha-Roma'i be-Ereẓ Yisrael (1937); S. Zeitlin, Quem Crucificou Jesus? (1942); CH. Tchernowitz, Toledot ha-Halakhah (1935-50), especialmente 4 (1950), 215-61; Alon, Toledot, 2 (19612), 38f. e passim; S. Hoenig, O Grande Sinédrio (1953); H. Mantel, Estudos na História do Sinédrio (1961).

[Hugo Manto]

SANHEDRIN (Heb. יְיָ יִי יִי יִי יִי יִי יִי, (quarto tratado na ordem Mishná de Nezikin. A seqüência dos tratados dentro de um ou

Sendo em regra determinado pelo tamanho dos tratados, deve-se lembrar que os três Bavot originalmente constituíam um grande tratado de 30 capítulos, ao qual o Sinédrio, juntamente com *Makkot que originalmente se uniu a ele, é o segundo em tamanho. *Sanhedrin, no contexto deste tratado, significa "tribunal de justiça", referindo-se ao grande bet din, que compreendia 71 estudiosos ordenados, e os tribunais subordinados, composto por 23 juizes, atuando em várias cidades. O termo geral bet din geralmente se refere a tribunais menores de três membros. Em geral, o tratado trata da composição e poder dos tribunais de diferentes tipos e graus, com processo legal e direito penal.

O capítulo 1 define os vários tribunais e a sua competência: ou seja, os "tribunais de três" em matéria monetária; a de 23 com processos criminais que podem envolver a pena de morte; e a de 71 com casos excepcionais, como julgar um sumo sacerdote ou uma cidade inteira acusada de idolatria. O capítulo 2 trata dos privilégios do sumo sacerdote e do rei em geral. O Capítulo 3 descreve a criação de "tribunais de três" ad hoc, regras relativas à qualificação de juizes e testemunhas e questões de procedimento judicial. O Capítulo 4 discute as diferenças entre processo penal e civil, e o Capítulo 5 fornece detalhes sobre a forma como as testemunhas foram ouvidas. O capítulo 6 dá informações sobre como era aplicada a pena de morte por apedrejamento, e o capítulo 7 enumera os quatro modos de execução: apedrejamento, queima, decapitação e estrangulamento, mas o apedrejamento, discutido no capítulo anterior, prossegue com os detalhes dos outros três modos de execução. O assunto do apedrejamento é então retomado, dando os crimes a que se aplica este modo de execução. O capítulo 8 trata do "filho teimoso e rebelde" (Dt. 21:18-21). O capítulo 9 discute os crimes aos quais são aplicáveis as penas de queima e decapitação, e detalha os vários aspectos do crime de homicídio, especialmente a questão do dolo (premeditação). Alguns modos extraordinários de punição também são discutidos aqui. O capítulo 10 começa com a conhecida declaração de que "todo Israel tem uma porção no mundo vindouro", implicando que mesmo os criminosos condenados à morte por ordem do tribunal serão ressuscitados no final dos dias. certas categorias de pecadores (tipos específicos de hereges e idólatras) a quem o conforto da ressurreição é negado. O capítulo 11 trata dos crimes aos quais se aplica a pena de estrangulamento, discutindo o caso do *zaken mamre ("mestre rebelde") e do falso profeta, em particular. No Talmude Babilônico este último capítulo é colocado em décimo,

enquanto a décima mishnaica se torna o capítulo final. Os rabinos se esforçam muito (90b-92a) para provar que a crença na ressurreição dos mortos estava enraizada na Torá. Há Gemara nos Talmudes da Babilônia e de Jerusalém. No Tosefta, este tratado é dividido em 14 capítulos.

Incorporados no Mishnah Sanhedrin estão os antigos hala khot e até mesmo mishnayot da época do Segundo Templo. "O rei não pode julgar nem ser julgado" (2:4) é um decreto antigo que data da época de Alexandre *Yannai, e ainda mais cedo é a declaração, "quando [o rei] se sentar em julgamento

sinédrio, francês

mento [o rolo da Torá] estará com ele” (ibid). Mishná 4: 2, que trata daqueles que se casaram no sacerdócio, também pertence ao tempo em que Jerusalém estava no auge de sua glória, e toda a ordem dos quatro casos capitais certamente – por sua própria natureza – data dos tempos do Templo. O capítulo 9:6 está aparentemente conectado com a era *Hasmonean, e este é certamente o caso em relação à Mishná “Kanna'im [fanáticos] caem sobre aquele que tem relações sexuais com uma mulher aramaica” (9:6). A bem conhecida Mishná no início do capítulo 10 é anti-saduceu, e isso atesta sua origem primitiva. Naturalmente, as visões de tannaim de um período muito posterior foram incorporadas no arranjo final da Mishná.

Reconhecíveis e particularmente visíveis no Sinédrio são adições dos Midrashim halakhic, a maioria dos quais são da escola de Akiva.

Alguns deles pertencem à escola de R. Ismael e aparentemente foram acrescentados por R. Simeon b.

Yo'ai, uma vez que muitos mishnayot anônimos estão de acordo com sua visão. A tradução inglesa do tratado no Soncino Talmud (1935) é de J. Shachter e H. Freedman.

Bibliografia: Epstein, Tanna'im, 417-421; Y. Albeck, Shi shah Si drei Mishnah, 4 (1959), 163-8.

[Arnost Zvi Ehrman]

SANHEDRIN, FRANCÊS, assembléia judaica de 71 membros reunida em Paris durante fevereiro-março de 1807, a pedido de Napoleão *Bonaparte. O objetivo desta assembléia era converter as respostas “seculares” dadas pela Assembléia dos *Notáveis Judeus às questões que lhes eram colocadas pelo governo em decisões doutrinárias, que seriam vinculativas para os judeus religiosamente, redigindo-as como preceitos baseados na Bíblia e halachá. Anteriormente, em 6 de outubro de 1806, a Assembléia de Notáveis Judeus enviou um manifesto às comunidades judaicas da Europa, convidando-as – em termos vagos – a participar das atividades de “revivificação” e “liberdade” que Napoleão estava preparando através do Sinédrio para o benefício do povo judeu. A resposta dos judeus europeus a este manifesto foi extremamente pobre. O Sinédrio era constituído por dois terços de rabinos e um terço de leigos (alguns dos rabinos e todos os leigos haviam sido membros da Assembléia de Notáveis Judeus),

todos do Império Francês e do “Reino da Itália”. David *Sinzheim de Estrasburgo, uma das eminentes autoridades haláchicas da época, foi nomeado presidente. Os nove regulamentos emitidos pelo Sinédrio foram confirmados em oito sessões solenes e magníficas. O preâmbulo doutrinário dos regulamentos afirma que a religião judaica compreende tanto preceitos religiosos que são eternos quanto preceitos políticos que não tinham mais validade desde o momento em que os judeus deixaram de ser uma nação.

O regulamento dizia que:

(1) a poligamia é proibida entre os judeus; (2-3) o atestado de divórcio ou casamento religioso judaico não tem validade a menos que tenha sido precedido por um ato civil, e os casamentos mistos são obrigatórios para os judeus civilmente (mas não religiosamente); (4-5-6) os judeus de cada país devem tratar seus cidadãos como seus próprios irmãos de acordo com as regras universalistas de conduta moral e os judeus que se tornaram cidadãos de um estado devem considerar

aquele país como sua pátria; (7–8–9) Os judeus devem se engajar em profissões úteis, e a cobrança de juros de judeus e gentios estará sujeita às leis do país.

À primeira vista, parece que os redatores dos regulamentos subordinaram a lei judaica à do Estado, mas na realidade eles não minaram os princípios haláchicos. Foi somente nas gerações seguintes que a declaração da “separação do político do religioso no judaísmo” tornou-se uma questão de princípio entre certos círculos judaicos que se tornaram tão semelhantes no estado moderno.

Bibliografia: D. Tama, Collection des procès-verbaux et décisions du Grand-Sanhédrin (Paris, 1807); idem, Transações do Sanhédrim parisiense (Londres, 1807); A.-E. Halphen (ed.), Recueil des lois, décrets et ordonnances concernant les Israélites (1851), 20–34; R. Anchel, Napoleão et les Juifs (1928); F. Pietri, Napoléon et les Israélites (1965), 84-115; B. Mevorah (ed.), Napoleão u-Tekufato (1968), 77-132.

[Baruch Mevorah]

SANIELEVICI, HENRIC (1875-1951), crítico literário e biólogo romeno. Nascido em Botoyâni, Moldávia, Sanielevici seguiu duas carreiras totalmente distintas, uma científica e outra literária. Seus dons polêmicos se revelaram nos artigos que ele contribuiu – alguns sob o pseudônimo de Hassan – para os principais periódicos e jornais romenos. Ele sustentava que as obras literárias continham dois tipos de fenômenos: os sociológicos e os psicológicos. A primeira deveria ser esclarecida e coordenada com base em princípios materialistas da história, a segunda no que o próprio Sanielevici denominou “psicologia diferencial” e “psicofisiologia da raça”. Sanielevici se opôs particularmente às tendências ultranacionalistas nos círculos literários romenos e, a partir de 1903, publicou ensaios e estudos críticos escritos com um espírito vigoroso e intransigente. As mais importantes foram coletadas em Incercaşri critice (1903), Cercetşri critice şi filosofice (1916), Studii critice (1920), e Alte cercetşri critice şi filosofice (1925).

O trabalho de Sanielevici como biólogo acabou levando-o à questão da raça. Em La vie des mammifères et des hommes fossiles déchiffrée à l'aide de l'anatomie (1926), ele examinou e comparou os órgãos de mastigação e digestão do homem e de outros mamíferos para explicar o desenvolvimento do homem e a diversidade étnica da humanidade. Dentro de uma década, ele entrou na luta contra as teorias raciais nazistas com sua obra de dois volumes In slujba Satanei (“A serviço do diabo”, 1930-35). Aqui ele rejeitou os critérios usuais de língua e nação, e determinou a raça apenas de acordo com o tipo antropológico. Ele também se esforçou para estabelecer constantes psicológicas que explicassem as características nacionais, estabelecendo assim uma nova teoria de raça e psicologia racial. Embora originalmente um defensor da assimilação judaica, Sanielevici modificou muito seus pontos de vista após a Primeira Guerra Mundial.

Bibliografia: PP Negulescu, em: Analele Academiei Române, 2ª. ser., 38 (1915-16); E. Lovinescu, Critice, 8 (1923), 117; G. Caşlinescu, Istoria literaturii Române... (c. 1941), 569–70; idem, Ulisses (1967), 261-5.

[Dora Litani-Littman]

SAN JOSE, cidade na Califórnia, 40 milhas ao sul de San Francisco, com uma população judaica de 40.000 em 2005. San Jose foi a primeira capital da Califórnia (1849-1851). Dez homens organizaram a comunidade judaica de San Jose em 1861 como a Bickur Cholim Society. Em 1869, a adesão, composta principalmente de comerciantes, era de 35 de San Jose e arredores. A população judaica em 1880 era de 265. Até 1953, a Congregação Bickur Cholim, agora Templo Emanu-El (depois de um incêndio em 1848), era a única sinagoga. Embora seu ritual fosse a Reforma, ofícios separados eram realizados nas Grandes Festas para acomodar os membros ortodoxos.

A Congregação Sinai, hoje conservadora, foi organizada em 1953, enquanto a Congregação Conservadora Beth David, Sara toga, teve início em 1962.

No início do século 21 havia mais de duas dúzias de organizações judaicas em Santa Clara Valley, 16 sendo syna gogues com suas próprias escolas religiosas. Havia mais quatro sinagogas no condado de Monterey. Perto também há Beth Torah em Fremont (Alameda County) e várias sinagogas ao longo da Península, de Palo Alto a Burlingame, que têm uma relação de trabalho com a Federação Judaica de São Francisco, assim como o Hillel na Universidade de Stanford. Hillel, do Vale do Silício, atende as Universidades do Estado de San Jose e Santa Clara, além de Evergreen, Mission, San Jose City, De Anza, Foothill e West Valley Community Colleges.

Em 2005, a Federação Judaica do Vale do Silício (o nome mudou de Federação Judaica da Grande San Jose em setembro de 2004) comemorou seu 75º aniversário e mais tarde mudou -se para o novo Campus da Família Gloria e Ken Levy em 1º de agosto de 2005. A instalação abriga a Yavneh Day School, o Jewish Family Service, o Addison Penzak JCC e a Federação de San Jose. Algumas organizações autônomas importantes adicionais incluem o JCRC, o Conselho de Educação Judaica, o Jewish Community News, o Jewish Community Preschool, o Jewish Community Chaplain Program e três cemitérios. Também nas imediações estão as instituições educacionais judaicas, desde a pré-escola até o ensino médio.

A presença de empreiteiros de defesa nacional e empresas científicas e de engenharia trouxe muitos judeus altamente educados para a área a partir de 1950. Esse processo se intensificou durante o boom da alta tecnologia, que influenciou a existência judaica no Vale de Santa Clara em todos os aspectos da vida, e muitos indivíduos estabeleceram suas próprias empresas prósperas.

Bibliografia: Aniversário do Centenário do Templo Emanu-El 1861–1961 (1961); Estatísticas dos judeus dos Estados Unidos (1880); Federação Judaica do Vale do Silício: Uma Celebração Comunitária do Aniversário de 75 anos da Federação (2005)

[Robert E. Levinson / Stephen D. Kinsey (2ª ed.)]

SAN MARINO, pequena república independente perto de Rimini cercada por território italiano. Bancos de empréstimos judeus apareceram lá já em 1369, um deles sendo administrado por uma mulher. Em 1442 alguns dos banqueiros foram acusados de conspiração contra o Estado, e o duque de Urbino interveio junto aos "regentes" austríaco (central *Galiza). Os restos de um antigo judeu

da república para evitar que os judeus fossem mais molestados. As atividades dos agiotas judeus continuaram até o século XVII. Embora nos tempos modernos qualquer ligação judaica com San Marino fosse esporádica, a pequena república obedientemente promulgou leis raciais em 1938, imitando a Itália, contra a dúzia de famílias judias que se mudaram para lá nos últimos anos; eles foram revogados na queda de Mussolini no verão de 1943. O cônsul geral de Israel em Roma serve na mesma capacidade também em San Marino.

Bibliografia: Milano, Bibliotheca, índice; Bernardi, em: REJ, 48 (1904), 241-64; 49 (1904), 80-97; 50 (1905), 129-35; Lonardo, em: Atti e memorie della Regia deputazione di storia patria per le Marche, 2 (1905), 93-115.

[Ariel Toaf]

SAN NICANDRO, pequena cidade perto de Bari, S. Itália. San Nicandro tornou-se notável quando 23 famílias camponesas ali optaram pelo judaísmo. Por volta de 1930 um viticultor, Danato Manduzio, inspirado por um sonho, começou a pregar a verdade da lei mosaica e a necessidade de conversão a ela. Autodidata e apóstolo tenaz de suas novas crenças místicas, ele e seus seguidores finalmente adotaram o judaísmo, apesar das ameaças do clero local, da hostilidade das autoridades fascistas e da dissuasão do rabinato de Roma, que temia que eles também podem sofrer com a nova política antijudaica do governo. É provável, porém, que o contato com integrantes da Brigada Judaica na região (em Garagano e Foggia) na década de 1940 e as ideias sionistas tenham reforçado o movimento.

A conversão de Manduzio e seus seguidores foi formalmente reconhecida em 1944. Em 1948, Manduzio morreu. No ano seguinte, o grupo mudou-se para Israel, onde se juntou ao moshav *Almah na Alta Galiléia. Nem todos, porém, permaneceram ali e o grupo se separou. Em 1992, poucos dos habitantes restantes ainda aderiam ao judaísmo e, segundo um visitante da área, eram principalmente as mulheres que continuavam a celebrar certos feriados judaicos em uma casa particular que servia de sinagoga (templo). Eles tendiam a interpretar os mandamentos bíblicos literalmente, de uma maneira que pode ser chamada de "karaitização". Mas, embora ainda observassem algumas leis de kashrut, tinham pouco contato com as autoridades rabínicas, não circuncidavam seus filhos e os homens declaravam que não podiam deixar de trabalhar no sábado. No início dos anos 2000, o grupo não foi reconhecido como judeu pelas autoridades rabínicas.

Bibliografia: E. Cassin, História de um Fenômeno Religioso (1959); PE Lapide, O Profeta de San Nicandro (1953); J. Ben David, em: JJSO, 2 (1960), 244-58. **Adicionar. Bibliografia:** C. Civi dalli, "Ritorno a San Nicandro", em: RMI, 39 (1973), 226-36; E. Trevisan Semi, "Um Movimento de Conversão na Itália: Universalismo Judaico e Gênero em San Nicandro," em: T. Parfitt (ed.), Judaising Movements. Estudos nas margens do judaísmo (2002), 65-85.

[Giorgio Romano / Nadia Zeldes (2ª ed.)]

conferência de São Remo

ish cemitério nas proximidades atestam a existência de um assentamento judaico na cidade na segunda metade do século XIV, depois que Sanok foi anexado à Polônia pelo rei *Casimiro III. Os nomes de alguns membros judeus aparecem em uma lista da guilda de artesãos da cidade em 1514. No entanto, uma comunidade judaica foi organizada apenas no final do século XVI e estava subordinada à de Lesko. Em 1570, 17 das 200 famílias que residiam na cidade eram judias. Eles ganhavam a vida como comerciantes de vinho e grãos, e como peleiros, alfaiates e curtidores. No início do século XVIII, a colônia judaica de Sanok cresceu, recebendo privilégios do rei Augusto II (1720) e do rei Augusto III (1754). Uma sinagoga foi construída na década de 1720. Havia 467 judeus pagantes de impostos em Sanok e seus arredores em 1765. Durante o século XIX, o comércio local de madeira, madeira e manufatura de tecidos estava concentrado em mãos judaicas. No final do século XIX, os judeus de Sanok iniciaram o desenvolvimento da produção de petróleo na área.

A partir de 1868, os representantes da comunidade judaica local desempenharam um papel importante nas instituições municipais. Sob o domínio austríaco, a população judaica cresceu rapidamente: em 1800 era de cerca de 1.850 (40% da população total); em 1880, era 2.129 (42%); e em 1910, 4.073 (38%). O *yi* o asidismo tornou-se forte na comunidade no final do século XVIII e, até o final do século XIX, concentrou-se em torno do *kloyn* dos *yi* asidim de *Belz, Bobob, Nowy Sacz e *Sadgora. No início do século XX, surgiram as organizações sionistas. O professor *Yevi Abt* fundou em 1909 uma escola hebraica chamada *Safah Berurah* que tinha 77 alunos em 1911. De 1910 a 1914, foi publicado o semanário *Folksfraynd*.

Em 1921, 4.067 judeus formavam 42% da população total da cidade. Entre as duas guerras mundiais, os judeus de Sanok ocuparam posições-chave na economia da cidade. De 1919 a 1921, *Meir *Shapira* serviu como rabino de Sanok. Entre os nascidos na cidade estava *Benzion *Katz*.

[Arthur Cygielman]

Período do Holocausto

O número de judeus em Sanok em 1939 era superior a 5.000. Os alemães entraram na cidade em 8 de setembro de 1939 e nos primeiros dias da ocupação as sinagogas foram incendiadas. Algumas centenas de judeus foram deportados para o outro lado do rio San, que estava sob o domínio soviético. Em 1941, os judeus estavam concentrados em um gueto, que continha cerca de 8.000 pessoas – incluindo judeus de cidades vizinhas. Lá eles foram submetidos a trabalhos forçados, incluindo trabalhos nas pedreiras de *Trepca*. Em 10 de setembro de 1942, a maioria dos judeus de Sanok foi deportada para um campo de concentração em *Zaslaw*. Apenas alguns conseguiram escapar. Depois que os alemães concentraram judeus de toda a área de Sanok no campo de *Zaslaw*, 4.000 pessoas foram enviadas para o campo de extermínio de *Belzec. Os doentes e idosos foram fuzilados nas florestas próximas. Em outubro de 1942 foram enviados mais dois transportes para *Bel zec*. Em 14 de setembro de 1942, os alemães anunciaram que aqueles que escaparam teriam permissão para retornar ao gueto e morar lá. Cerca de 300 judeus retornaram ao gueto; eles foram posteriormente executados ou transportados para campos de concentração. Algumas centenas de judeus Sanok sobreviveram ao Holocausto, a maioria tendo

esteve na União Soviética durante a guerra. Alguns judeus resgatados dos nazistas foram mortos por bandos poloneses antisemitas.

[Aharon Weiss]

Bibliografia: A. Shraivit (ed.), *Sanok, Sefer Zikkaron* (1969); *Wroclaw, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, 2501/II 9730/II* (= *Cahj*, *ym* 6664, *ym* 71059); Halpern, Pinkas, índice; R. Mahler, *Yidn em Amolikh Poyln em Likht fun Tsifern* (1958), índice; idem, *Ha-Haskalah ve-ha-*yi* asidut* (1961), 433-5; B. Wasutyński, *Ludnoy*yi* *żydowska* w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 96, 107, 118, 147; I. Schiper, *Dzieje handlu *żydowskiego* na ziemiach polskich* (1937), índice; NM Gelber, *Ha-Tenu'ah ha-*yi*yonyonit be-Galiyyah 1875–1918* (1958), 201; S. Nobel, em: *YIVO Bleter*, 45 (1965/66); A. Fastnacht, *Zarys dziejów Sanoka* (1958).

SAN REMO CONFERENCE, conferência dos Aliados na Primeira Guerra Mundial (Grã-Bretanha, França e Itália), realizada em San Remo, Itália, em abril de 1920, que confirmou o compromisso contido na "Declaração Balfour relativa ao estabelecimento de um lar nacional judaico na Palestina. A conferência foi uma continuação de uma reunião anterior entre os Aliados realizada em Londres em fevereiro de 1920, onde foi decidido, entre outras coisas, colocar a Palestina sob o domínio obrigatório britânico.

A delegação britânica a San Remo foi chefiada pelo primeiro-ministro David Lloyd George e Lord Curzon, que havia substituído Lord *Balfour como ministro das Relações Exteriores em 1919. Em ambas as reuniões, os franceses expressaram muitas reservas sobre a inclusão da Declaração Balfour no tratado de paz. , e foi somente após o esforço da pressão britânica que eles foram gradualmente persuadidos a concordar com ela. A Conferência de San Remo foi assistida por Chaim *Weizmann, Nahum *Sokolow e Herbert *Samuel, que apresentaram um memorando à delegação britânica sobre o acordo final na região do Mediterrâneo Oriental. Lord Balfour foi chamado para consultas. O artigo sobre a Palestina foi debatido em 24 de abril, e no dia seguinte foi finalmente resolvido incorporar a Declaração Balfour no mandato da Grã-Bretanha na Palestina. Assim, a Grã-Bretanha foi responsabilizada "por colocar em prática a declaração feita em 8 de novembro de 1917 pelo governo britânico e adotada pelas outras potências aliadas, em favor do estabelecimento na Palestina de um lar nacional para os judeus". pessoas; ficando claramente entendido que nada deve ser feito que possa prejudicar os direitos civis e religiosos das comunidades não judaicas existentes na Palestina, ou os direitos e status político desfrutados pelos judeus em qualquer outro país". A resolução foi celebrada por manifestações em massa em todo o mundo judeu.

Bibliografia: L. Stein, *A Declaração Balfour* (1961), 652-63; C. Weizmann, *Trial and Error* (1949), 321-5; D. Lloyd George, *A Verdade Sobre a Conferência de Paz*, 2 (1938), 1167–75, 1182–90; J. Nevakivi, *Grã-Bretanha, França e Oriente Médio Árabe* (1969), 240-54 e índice.

[Getzel Kressel]

SANTA COLOMA DE QUERALT, cidade na província de Tarragona, NE Espanha. A comunidade judaica de Santa Coloma de Queralt era uma pequena comunidade típica da Catalunha. Havia

muitas dessas pequenas comunidades que mal foram mencionadas no arquivo central do Reino de Aragão, o Arxiu de la Corona d'Aragó. A informação que temos sobre os judeus de Santa Coloma vem dos mais extensos protocolos notariais mantidos hoje no Archivi Históric Provincial de Tar ragona. No século XIII, 30 famílias judias foram autorizadas a residir em Santa Coloma, que estava sob a jurisdição da Casa de Queralt. Santa Coloma de Queralt era uma vila de 150 casas no século XIV. Os judeus se dedicavam à agricultura, comércio e artesanato e, no início de sua colonização, já possuíam escravos. Os judeus mais ricos, constituindo menos de 10% dos judeus locais, eram agiotas cujas atividades e transações são totalmente registradas. As fontes oferecem detalhes interessantes sobre a vida judaica e informações importantes sobre alguns dos principais membros da comunidade. Os atos notariais contêm informações valiosas sobre a vida interna dos judeus, sobre contratos de casamento, educação, bem-estar social e organização comunal. Havia duas sinagogas, uma na Carrer Major, chamada Scola de Judeus, e a outra era a Beth Midrash na Carrer dels Jueus. O bairro judeu estava situado na área hoje conhecida como Carrer de los Quarteres.

Na Baixada de la Presó, os judeus tinham seu espital, que atendia visitantes e judeus pobres. Em 1328 a população judaica contava com sete famílias, enquanto em 1347 já havia 30 famílias judias. Em algum ponto do século 14 a população judaica atingiu um máximo de 100 famílias.

Nas décadas de 1370 e 1380, uma médica judia, *Floreta Ca Noga, era conhecida entre os habitantes da cidade. Ela tratou a rainha em 1381 e foi muito estimada pela corte real. Em Santa Coloma viveu o poeta judeu Astruc Bonafes. Culturalmente, a comunidade deve ter sido bastante desenvolvida. Os contratos com professores particulares e a impressionante biblioteca de Solomon Samuel Azcarell são bons exemplos. As perseguições de 1391 afetaram a cidade, e houve problemas subsequentes relacionados com conversões, como o caso de um apóstata que compareceu perante um funcionário do governo em 1391 e acusou sua esposa de se recusar a se converter e viver com ele como cristão. Nos registros do cartório local, casos adicionais são anotados em que mulheres judias exigiram a conversão enquanto os maridos permaneceram fiéis ao judaísmo. De acordo com os registros do cartório, os casais foram separados por acordo. Apesar de tudo isso, a comunidade continuou a existir até depois da Disputa *Tortosa, e pode ter continuado até os dias da expulsão.

Bibliografia: J. Segura y Valls, Historia de la villa de Santa Coloma de Queralt (1879), 59ss., 82f.; Baer, Urkunden, 1 (1929), índice; A. Cardoner Planas, em: Sefarad, 9 (1949), 443; F. Cantera, Sinagogas españolas (1955), 282 e segs.; AJ Soberanas i Lleó, em: Boletín Arqueológico de Tarragona, 67–68 (1967–68), 191–204. **Adicionar. Bibliografia:** Y. Assis, em: Proceedings of the 8th World Congress of Jewish Studies (1982), 2:33–38 (seção hebraica); idem, em: Y. Kaplan (ed.), Judeus e Conversos; Estudos em Sociedade e a Inquisição, (1985), 21–38; idem, Os judeus de Santa Coloma de Queralt: um estudo econômico e demográfico de uma comunidade no final do século XIII, (1988); G. Secall i Güell, La comunitat hebrea de Santa Coloma de Queralt (1986).

[Haim Beinart/Yom Tov Assis (2ª ed.)]

SANTA CRUZ, cidade costeira no norte da Califórnia. O condado tinha uma população de 240.880 habitantes em 2001, incluindo cerca de 6.000 judeus. Louis Schwartz, que se acredita ser o primeiro colono judeu em Santa Cruz, em 1855 abriu uma loja geral com os irmãos Brownstone. A comunidade judaica cresceu lentamente; inicialmente era composto por homens solteiros, mas depois vieram as mulheres e depois as famílias. A primeira observância do Ano Novo judaico, sob liderança leiga, foi em 1869, com reuniões em salões comunitários ou em igrejas.

Em 1877 foi consagrado o Cemitério Lar da Paz em um terreno que foi doado à comunidade judaica. Como muitas comunidades judaicas, a primeira propriedade da comunidade judaica de Santa Cruz foi um cemitério. Seguiu-se uma sociedade de ajuda mútua, quando em 1887 um pequeno grupo de famílias judias fundou uma Sociedade Benevolente Hebraica em Santa Cruz. O primeiro edifício conhecido da sinagoga foi adquirido no início da década de 1930. Em 1954, a ainda pequena comunidade judaica construiu uma modesta sinagoga na Bay Street, que foi chamada de Temple Beth El, incorporada como Centro da Comunidade Judaica de Santa Cruz, Califórnia, Inc. O rabino Richard Litvak tornou-se o primeiro rabino em tempo integral do Temple Beth El em 1977. O Templo mudou-se para novas instalações em Aptos em 1990.

No último terço do século 20 e além, a comunidade judaica de Santa Cruz estava diretamente ligada à Universidade da Califórnia Santa Cruz com seus muitos alunos e professores judeus. A UC Santa Cruz possui a maior porcentagem de estudantes judeus em qualquer campus do norte da Califórnia (aproximadamente 20% de 15.000 estudantes são judeus: 2.600 alunos de graduação e 250 alunos de pós-graduação). A UC Santa Cruz tem um programa de Estudos Judaicos e uma Unidade de Pesquisa em Estudos Judaicos. Entre seus professores está Murray Baumgarten, editor do Judaism.

Ativo em Santa Cruz são três congregações judaicas e um Havurah. O Templo Beth El é o mais antigo e continua sendo uma Congregação da Reforma. Chabad by the Sea é a congregação ortodoxa. A Congregação Kol Tefilah é conservadora e Hadesh Yamenu é o agrupamento Havurah.

O Hillel atende cerca de 4.000 estudantes universitários judeus na região, incluindo UC Santa Cruz, Cabrillo College e CSU Monterey Bay.

A justiça social é um foco judaico local, muito de acordo com o ethos da universidade e da comunidade. "Out in Our Faith" é um grupo de gays e lésbicas, bissexuais e travestis. Há um capítulo local da Comunidade Tikun, COEJL: Coalition on the Environment and Jewish Life, Eco Jew e Mazon.

A comunidade judaica de Santa Cruz patrocina um festival anual de cinema judaico e publicou a Hagadá de Santa Cruz.

[Michael Bernbaum (2ª ed.)]

SANTA FE, a primeira e uma das mais importantes províncias da *Argentina, aberta para o assentamento agrícola de imigrantes; capital da província.

A província

A população judaica acima de cinco anos, segundo o censo de 1960, era de 14.152 de um total de 1.865.537. Em 2005 foi

santo anjo, luis de

estimado pelo Va'ad ha-Kehilot (ver *Argentina) em 2.400 famílias. O assentamento agrícola judaico começou na província de Santa Fé em torno das cidades de Vieja Monigotes e Moisés ville em 1888 e 1889, respectivamente. As terras de propriedade em Santa Fe pela Associação de Colonização Judaica (ICA) incluíam mais de 147.000 hectares, concentrados principalmente em Moisésville e na colônia de Montefiore, perto de Ceres. Hoje, os colonos judeus remanescentes em Santa Fé lidam mais com gado do que com agricultura.

A desintegração dos assentamentos agrícolas provocou a criação de comunidades judaicas em muitas cidades e aldeias da província. Uma pesquisa realizada em 1943 pelo ICA encontrou 21.833 judeus na província, dos quais apenas 2.956 viviam nos assentamentos agrícolas; 17.422 viviam em 11 cidades e vilas; e outros 1.455 viviam em 112 aldeias e aldeias. Nos anos seguintes, devido ao aumento da migração das áreas rurais para as urbanas, houve um declínio acentuado no número de áreas com população judaica, bem como no número de judeus nas áreas rurais em geral. Em 1964, 12 cidades e vilas haviam organizado comunidades judaicas filiadas aos Va'ad ha-Kehilot, sendo as principais *Rosario (em 2005 com cerca de 1.600 famílias), Rafaela, Moisésville, Ceres, Palacios, San Cristóbal e a capital cidade, Santa Fé.

A cidade

Os primeiros judeus a chegar à cidade de Santa Fé foram imigrantes que chegaram da Europa Oriental e Marrocos em 1888-1889. A primeira organização comunal foi a Sociedad Israelita Latina del Cementerio, fundada por judeus marroquinos em 1895. A Ashkenazi Sociedad Unión Israelita de Socorros foi fundada em 1906. Em 1909 havia 547 judeus na cidade, a maioria dos quais eram pequenos empresários e trabalhadores. Em 1943, a comunidade judaica havia aumentado para cerca de 4.000, dos quais 3.600 eram Ashkenazim e o restante sefarditas do Marrocos, Turquia e Síria. Naquela época, os Ashkenazim mantinham seu próprio *Yevra Kaddisha*, que constituía a instituição comunal central, e sobre cujo controle ocorreu um conflito entre a sionista Sociedad Unión Israelita Sionista e a "progressista" (pró-comunista) Sociedad Cultural IL Peretz. Ambos os grupos, no entanto, eram subsidiados pelo *Yevra Kaddisha*, realizavam atividades culturais separadas e mantinham suas próprias escolas. Em anos posteriores, o *Yevra Kaddisha* tornou-se a Comunidad Israelita, com um quadro de membros de 742 famílias em 1969, que caiu para 600 em 2005. Em junho de 2005, a Comunidad Israelita, no âmbito da comemoração do seu centenário, inaugurou um museu judaico – Museu Judío de Santa Fé "Hinenu". A vida comunitária dos sefarditas continuou a centrar-se no cemitério comum. Apesar de os sefarditas terem formado sinagogas separadas de acordo com os países de origem, na década de 1950, eles estabeleceram uma congregação comum, a Sociedad He brea Sefaradí de Socorros Mutuos.

Além de várias organizações assistenciais e femininas, três importantes entidades financeiras foram estabelecidas em Santa Fé: duas cooperativas de crédito e uma cooperativa comercial fundada por mascates. Em 1970, as instituições judaicas em

Santa Fe compreendia duas sinagogas Ashkenazi – uma delas conservadora, uma sinagoga sefardita, um *sho'yet*, um *mikveh*, o Club Israelita Macabi e três instituições de crédito judaicas.

O *Y.N.* O jardim de infância judaico de Bialik e a escola diurna tinham na década de 1970 uma matrícula de 144 alunos. No início do século 21 havia também um movimento juvenil sionista, *Macabi Ya'ir*, ligado a *He-*ÿ* alutz la-Mer*ÿ*av*. A filial da cidade do *DAIA é a organização guarda-chuva para todos os grupos, exceto os pró-comunistas.

[Daniel Benito Rubinstein Novick]

SANTANGEL, LUIS DE (m. 1498), controlador-geral (Es cribano de Ración) de Fernando e Isabel da Espanha. Nascido em Valência, era descendente de uma nobre família Converso, os Chinillos de Calatayud. Um de seus membros, Azarias Chinillo, converteu-se ao cristianismo na época da disputa de *Tortosa e adotou o nome de Luis de Santangel. Este San tangel, o protegido dos monarcas católicos, era neto do primeiro Luis de Santangel, de quem recebeu o nome. Começou a sua carreira como cortesão e serviu como cobrador de impostos da Fazenda Real, até que em 1481 foi nomeado controlador-geral, cargo que ocupou até à sua morte. Ele foi sucedido por seu irmão JAIME e seu filho FERNANDO. Em 1486 conheceu Cristóvão *Colombo e ficou muito impressionado com seus projetos. A influência de Santangel junto aos monarcas católicos foi decisiva para que eles aceitassem as propostas de Colombo. Emprestou 1.140.000 maravedis para financiar a viagem histórica que resultou na descoberta do continente americano. Em reconhecimento a essa assistência, Colombo escreveu sua primeira carta sobre suas impressões da viagem a Santangel. Escrito em 18 de fevereiro de 1493, contém descrições interessantes de suas descobertas. Santangel também usou sua influência na corte para ajudar os Conversos presos nas malhas da Inquisição. Ele ajudou os judeus expulsos da Espanha em 1492, contribuindo para o aluguel de navios para permitir que eles deixassem o país. Não deve ser confundido com outro Luis de Santangel, membro da mesma família, acusado de cumplicidade no assassinato do inquisidor Pedro de Arbués, e queimado na fogueira.

Bibliografia: Baer, Espanha, 2 (1966), índice; M. Serrano y Sanz, Orígenes de la dominación española en América (1918), 97ss.; M. Ballesteros-Gaibros, Valencia y los reyes católicos (1943), índice; F. Cabezedo Astrain, em: Sefarad, 23 (1963), 265ss.; Suárez Fernández, Documentos, 434-5. **Adicionar. Bibliografia:** J. Manzano Manzano, Cristóbal colón: siete años definitivos de su vida, 1485–1492 (19892), 363–81; 443-52; J. Ventura Subirats, em: XIII Congrès d'història de la Corona d'Aragó, vol. 4 (1990), 47-58.

SANTARÉM, cidade no centro de Portugal. Importante comunidade judaica na Idade Média, Santarém foi sede rabínica do distrito da Estremadura. Ao tomar a cidade em 1140, Affonso Henriques, o primeiro rei de Portugal, teria fundado ali uma comunidade judaica e uma sinagoga.

O foral de Santarém e *Beja conferido por Affonso Henriques continha legislação contra os judeus, estipulando

entre outras coisas que, em litígios entre judeus e cristãos, somente testemunhas cristãs seriam aceitas, e que os cristãos não seriam responsáveis por ofensas contra judeus. Várias Cortes realizadas em Santarém emitiram decretos discriminatórios contra os judeus, o de 1461 decretando que os judeus não deveriam usar seda, e de 1468 ordenando que todos os judeus usassem um crachá de identificação e vivessem dentro da judiaria. No final de 1490, ou no início de 1491, os judeus de Santarém saudaram fartamente a princesa espanhola, filha mais velha da rainha Isabel, que havia sido prometida ao príncipe português Afonso, e presentearam-na com presentes ao parar em Santarém a caminho de Évora. Após a conversão forçada de 1497, uma comunidade substancial de cristãos-novos vivia em Santarém, sofrendo gravemente com o devastador terremoto de 26 de janeiro de 1531, e suas consequências. Monges fanáticos aproveitaram o desastre para denunciar os cristãos-novos e seus amigos, chamando o terremoto de punição divina pela tolerância dos cristãos-novos. Novos cristãos foram atacados e expulsos de suas casas, e muitos foram obrigados a buscar refúgio nas montanhas. O ilustre dramaturgo Gil Vicente pegou os porretes em seu nome, e seus apelos apaixonados por sanidade e moderação restauraram a calma. Houve mais desordens contra os cristãos-novos de Santarém em 1630.

Bibliografia: M. Kayserling, *Geschichte der Juden in Portugal* (1867), 2, 13, 52, 64, 98, 180; J Mendes dos Remédios, *Os Judeus em Portugal* (1895), passim.

[Martin A. Cohen]

SANTOB DE CARRIÓN (Shem Tov ben Isaac Ardu tiel ; séc. XIII–XIV), poeta hebreu e espanhol. Nada se sabe de sua vida, exceto que viveu em Carrión de los Condes. Samuel *Ibn Sasson, que morava na mesma cidade,

trocou alguns poemas com ele entre 1330 e 1340, embora apenas os enviados por Ibn Sasson sejam preservados. Naquela época, Santob já era “famoso no reino da Espanha”.

Santob não era mais jovem quando dedicou a Pedro I de Castela seu *Proverbios morales* (conhecido também como *Consejos y documentos al rey don Pedro*), uma série de poemas sobre virtudes e defeitos éticos e intelectuais. A obra em si provavelmente foi escrita entre 1355 e 1360. Ela existe em cinco manuscritos do século XV, um texto aljamiado (isto é, espanhol escrito em caracteres hebraicos), e outra cópia de um deles. As edições modernas incluem 725 estrofes. As ideias filosóficas deste primeiro exemplo de literatura gnômica em castelhano não são muito originais – as fontes eram provavelmente poesia ética hebraica e árabe – mas a expressão é concisa e poética. Seus principais temas são a média áurea na conduta humana e a relatividade da existência neste mundo. Um fio de pessimismo melancólico percorre a obra, mas não nega a elevação didática e moral dos versos. Américo Castro o descreveu como o primeiro que expressou em língua espanhola a amargura de quem se considera digno, mesmo que a sociedade não o reconheça como tal. Ele o apresentou como um “racionalista refinado”, um “bom hispano-hebraico islamizado”. Com uma perspectiva completamente diferente,

C. Sánchez Albornoz viu em Santob um modelo de judeu castelhano perfeitamente.

Algumas das passagens do livro estão entre as mais citadas na literatura espanhola, como a comparação dos provérbios escritos por um autor judeu com a rosa nascida no espinheiro. Tomando como modelo literário os ditos sapienciais do Livro dos Provérbios, ele dirige uma mensagem moral aos seus contemporâneos, incluindo ideias tradicionais e sua própria perspectiva. Santob dá uma imagem dos judeus da época como “leais à lei da terra, apoiadores de códigos éticos e religiosos universalistas, ativamente engajados no comércio,

céticos do mundo e talvez cada vez mais de sua própria ambiência social e, em mensagens codificadas, ansiando pela libertação final” (Perry).

Os Provérbios gozavam de considerável popularidade, tanto nos círculos judaicos quanto nos cristãos. Suas máximas foram citadas pelo cabalista Abraham ibn Saba e pelo Marquês de Santillana, que elegeu Santob entre os grandes “trovadores” de seu país. *Proverbios Morales* foi publicado várias vezes, e uma edição crítica de um manuscrito em caracteres hebraicos do século XV foi publicada por Ig. Gonzalez Llubera (1947); outras edições mais recentes são a de A. García Calvo (1974), S. Shepard (1986) TA Perry (1986) e P. Díaz-Mas e C. Mota (1998). A obra tem sido objeto de muitos comentários e interpretações muito diversas (Zemke, 1997, cita mais de 160 estudos). Embora outros poetas judeus na Espanha escrevessem poesia em espanhol, Santob de Carrión é o único cujos versos em espanhol sobreviveram. Embora outras obras espanholas, como a *Danza de la Muerte*, tenham sido atribuídas a Santob, não há base para tal atribuição. O fato de um judeu escrever em espanhol não era visto com simpatia nas comunidades judaicas; Ibn Sasson recomendou a San tob que abandonasse “sua língua” e escrevesse em hebraico, “a língua pura, perto de você”.

Os escritos hebraicos de Santob incluem um poema litúrgico (o *viddui gadol* “*Ribbono shel olam, bi-re'oti be'yurotai*”) que foi incorporado ao ritual sefardita para o Dia da Expição. Seu *bakkashah*, “*Yam Kohelet*”, consiste em 2.000 palavras, cada uma começando com a letra mem; ainda não foi convenientemente publicado. Quatro *pizmonim* também foram atribuídos a ele. Sua narrativa rimada (semelhante a *maq'yma*) chamada *Mil'emet ha-Et ve-ha-Misparayim* (“A luta entre a caneta e a tesoura”, 1345), contém um debate sobre a importância da caneta e da tesoura como instrumentos de escrita (*Divrei y akhamim* (Metz, 1649), 47a). Uma edição crítica desta prosa rimada foi publicada por Y. Nini e M. Fruchtman (1980). Santob também traduziu a composição poética de Israel ha-Israeli, discípulo de Asher b. Jehiel, do árabe para o hebraico, sob o título *Mitzvot Zemanniyyot*, e escreveu uma extensa introdução. Esta obra, provavelmente escrita em Soria, ainda está em manuscrito.

Bibliografia: Y. Baer, *Min'yah le-David* (1935), 200; Baer, *Espanha*, 1 (1966), 358, 447; A. Castro, *Espanña en su historia* (1948), 561–81; Davidson, *O'yar*, 4 (1933), 476; Gonzalez Llubera, em: *Hispanic Review*, 8 (1940), 113-24; Schirmann, *Sefarad*, 2 (1956), 529-40;

san'y, ya'yqub ou james

L. Stein, Untersuchung ueber die Proverbios morales von Santob de Carrion (1900). **Adicionar. Bibliografia:** A. García Calvo, Glosas de sabiduría o Proverbios morales y otras rimas (1974); idem, em: Raíces hebreas en Extremadura (1996), 419–34; S. Shepard, Shem Tov, seu mundo e suas palavras (1978); idem, Proverbios morales (1986); C. Colahan, em: Sefarad, 39:1 (1979), 87-107; 39:2, 265–308; Y. Nini e M. Fruchtmann, Ma'aseh ha-Rav (Mil'emet ha-Et ve-ha-Misparayim) (1980); TA Perry, Santob de Carrion, Proverbios morales (1986); idem, Os Provérbios Morais de Santob de Carrion: Sabedoria Judaica na Espanha Cristã (1987); J. Zemke, em: La Corónica, 17:1 (1988), 76-89; idem, Abordagens críticas aos "Proverbios morales" de Shem Tov de Carrion: uma bibliografia comentada (1997); S. Einbinder, em: HUCA, 65 (1994), 261-76; Schirrmann-Fleischer, A História da Poesia Hebraica na Espanha Cristã e no Sul da França (hebraico; 1997), 562-69; Sem Tob de Carrion, Proverbios morales, P. Díaz-Mas e C. Mota (eds.) (1998); M. Raden, em: Hispanófila, 135 (2002), 1–17.

[Kenneth R. Scholberg e Abraham Meir Habermann / Angel Sáenz-Badillos (2ª ed.)]

SAN'Y, YA'YQUB OR JAMES (conhecido como **Abu Nazzara**; 1839–1912), dramaturgo egípcio; um dos primeiros autores de peças em árabe falado e um dos criadores do jornalismo satírico no *Egito moderno. Ele nasceu no Egito e estudou em Leghorn. Ele então retornou ao Egito e ganhou seu sustento dando aulas particulares. Começou a escrever por causa de seu interesse pela política, fenômeno raro entre os judeus egípcios da época. San'y' se juntou às fileiras de um pequeno grupo que seria o núcleo do movimento nacionalista egípcio e, a partir de 1858, começou a escrever artigos e, mais tarde, peças mordazes contra o governo. Por vários anos ele apresentou peças em árabe falado, até que isso foi proibido em 1872. A partir daí, concentrou seus esforços literários e políticos na publicação de jornais, dos quais foi editor de impressão e (a partir de 1876) proprietário. Nestes, ele zombou do quediya Ism'y'yl e incitou seus leitores contra seu governo. Em 1878 foi obrigado a deixar o Egito. Ele continuou suas atividades jornalísticas em Paris e seus periódicos foram contrabandeados para o Egito, cada vez com um título diferente. Depois de 1882 dirigiu seus ataques contra os britânicos, que haviam ocupado o Egito, e tentaram alistar apoio contra eles na *França e na *Turquia. Seu fracasso neste projeto foi a causa de sua aposentadoria da atividade política alguns anos antes de sua morte.

Bibliografia: Landau, em: JJS, 3 (1952), 30-44; 5 (1954), 179–80; IL Gendzier, em: MEJ, 15 (1961), 16-28; idem, Visões Práticas de Ya'qub Sanu' (1966); JM Landau, judeus no Egito do século XIX (1969). **Adicionar Bibliografia:** JM Landau, Estudos no Teatro e Cinema Árabe (1958), 65-67; Sh. Moreh, "Ya'yqyb yan'y..." em: Sh. Shamir (ed.), Os Judeus do Egito: Uma Sociedade Mediterrânea... (1987), 111–29.

[Jacob M. Landau]

SÃO PAULO, o estado mais rico e populoso dos Estados Unidos do Brasil. Área: 248.209,426 km²; população (2000): 37.032.403; capital do estado: São Paulo, a maior e mais importante cidade do Brasil, população (2000): 10.434.252. A população judaica no estado em 2005 era estimada em 45.000, dos quais 42.000 viviam na cidade de São Paulo e 3.000 em várias cidades do interior do estado. Ser

Do outro lado da capital, pequenas comunidades judaicas encontram-se nas seguintes cidades: Santos, Campinas, Santo André, São Caetano, e pequenas comunidades em Ribeirão Preto, Piracicaba, Taubaté, São Carlos, Sorocaba e São José dos Campos.

A presença dos cristãos-novos portugueses começou com a colonização do Brasil, então habitado por muitos grupos de povos indígenas. A cidade de São Paulo foi fundada em 1554 por colonos jesuítas católicos. No período colonial (1500-1822), milhares de cristãos-novos portugueses vieram para o Brasil. Durante este período, havia uma porcentagem de cristãos-novos entre os habitantes das "capitanias" meridionais (regiões sob governadores portugueses) e alguns ascenderam a cargos de influência local. Até a proclamação da independência do Brasil, em 1822, o catolicismo era a religião oficial e não havia liberdade quanto à prática de outras religiões.

Dois anos depois que o Brasil declarou sua independência de Portugal (1822), adotou sua primeira constituição. O catolicismo romano permaneceu a religião do estado, mas a constituição proclamou alguma tolerância com outras religiões. Quando o Brasil se tornou uma república (1889), a nova constituição (1891) aboliu todos os resquícios de discriminação religiosa e garantiu os direitos civis de todos os cidadãos.

A cidade de São Paulo iniciou seu desenvolvimento urbano na década de 1860 devido à expansão das plantações de café e à imigração da Europa. Especialmente após a abolição da escravatura (1888), até a década de 1940, a cidade e o Estado de São Paulo acolheram um grande fluxo de imigrantes de vários países, num total de mais de 870.000, principalmente da Itália, Japão, Espanha, Portugal, Líbano e Síria, que vieram trabalhar nas plantações de café. São Paulo é desde então uma cidade aberta que acolhe imigrantes e estrangeiros, integrando-os e assumindo traços de cada nova cultura. São Paulo também recebeu migrantes brasileiros de todo o país. A diversidade cultural e étnica está presente na história e na identidade da cidade.

A presença judaica contemporânea em São Paulo começou no último quartel do século XIX, quando imigrantes judeus chegaram da Europa Central e Oriental, principalmente da região da Alsácia-Lorena. Não se tratava de um fluxo imigratório organizado e sistemático, mas sim de forma individual. Esses primeiros imigrantes não criaram uma comunidade judaica.

Foi somente durante a Primeira Guerra Mundial que uma comunidade judaica começou a se organizar na cidade de São Paulo, inicialmente composta por imigrantes do Leste Europeu (a maioria deles da Rússia, Polônia, Lituânia, Romênia/Bessarábia e Hungria). As restrições à imigração para os Estados Unidos e Canadá na década de 1920 tornaram o Brasil um destino viável e interessante para os imigrantes judeus do Leste Europeu. Como nova metrópole, na década de 1920 São Paulo atraiu imigrantes, oferecendo liberdade de religião e associação comunitária, oportunidades econômicas, industriais e comerciais, além de condições adequadas de assentamento e melhoria social. As taxas de urbanização e expansão econômica de São Paulo tiveram impacto decisivo na integração e mobilidade social ascendente das sig

número significativo de imigrantes. A população da cidade cresceu de 240.000 em 1890 para 580.000 em 1920, atingindo aproximadamente 2.000.000 em 1954.

Na década de 1920, os judeus paulistas já haviam organizado uma rede completa de instituições, como escolas, entidades assistenciais, sinagogas, cemitério, sociedade funerária, cooperativas de crédito, movimentos políticos, imprensa e clubes sociais e esportivos, que moldou uma comunidade judaica brasileira dinâmica e bem integrada, apoiada por organizações como JCA, Hias e Hicem.

As primeiras organizações a serem fundadas foram a Sinagoga Kahal Israel (1912); Sociedade Beneficente das Damas Israelitas (Froien Farein, 1915); Sociedade Beneficente Amigos dos Pobres Ezra (1916); o movimento sionista Ahavat Zion (1916); a Sinagoga Knesset Israel (1916); Gymnásio Hebraico-Brasileiro Renascença – primeira escola judaico-brasileira a ministrar os currículos oficiais em São Paulo (1922); a Sociedade Cemitério (1923); a associação funerária Chevra Kadisha (1924); Macabi (1927); Sociedade Cooperativa de Crédito Popular do Bom Retiro (1928); Policlínica Linath Hatzedek (1929); B'nai Brith (1931); e Ginásio Talmud Torá (1932). Um pequeno talmud torá, inaugurado em 1916, funcionava como um yeder, mas só foi aberto por um curto período de

Tempo.

A imigração sefardita do Líbano, Síria e cidades em Ereẓ Israel ocorreu na década de 1920. Os sefarditas organizaram a Comunidade Israelita Sefaradi (1924) e fundaram três sinagogas, a Comunidade Sefardim de São Paulo (1929, mais tarde conhecida como Sinagoga Israelita Brasileira do Rito Português e Sinagoga da Rua da Abolição) e duas no bairro operário da Mooca, em São Paulo – Sinagoga Israelita Brasileira (1930), ligada aos judeus originários de Sidon, e Sinagoga da União Israelita Paulista (1935).

A partir de 1933, um número crescente de imigrantes chegou a São Paulo da Alemanha (e mais tarde da Itália). Em 1936 fundaram a Congregação Israelita Paulista (CIP), o Lar das Crianças e o movimento escoteiro Avandava. O CIP consistia em 2.000 famílias membros e se tornou o maior centro judaico da cidade.

No interior do Estado de São Paulo, pequenas comunidades se formaram em vários municípios, como São Caetano, Santo André, São José dos Campos, Mogi das Cruzes, Sorocaba, Jundiaí, Campinas, Ribeirão Preto e Franca, particularmente principalmente seguindo as rotas comerciais ferroviárias que serviam à exportação de café, principal produto de exportação do Estado e do Brasil até a década de 1920. Em Santos, porto de desembarque dos imigrantes, também floresceu uma importante comunidade judaica.

O principal bairro da minoria judaica em São Paulo era o bairro do Bom Retiro, próximo à Estação Ferroviária da Luz, terminal dos trens vindos de Santos e principal rota das cargas de exportação de café com destino ao porto santista. Os imigrantes judeus chamavam o Bom Retiro de “pequeno shtetl” e as atividades econômicas eram basicamente o comércio e a confecção de roupas, inicialmente como clientelchik (mascates), e posteriormente como comerciantes, pequenos fabricantes e industriais.

Na década de 1940 havia núcleos judaicos em vários bairros além do Bom Retiro, como Brás, Cambuci, Lapa, Mooca e Pinheiros, e cada um deles sustentava uma escola, uma sinagoga e um centro comunitário.

Em 1915 foi fundada a Sociedade Beneficente das Damas Israelitas em São Paulo. A partir de então, as mulheres organizaram e dirigiram diversas organizações, criando assim uma tradição de engajamento na vida pública judaica. As mulheres eram muito ativas nas instituições sociais e também criaram o Lar das Crianças das Damas Israelitas (1939) e a Organização Feminina de Assistência Social (Ofidas, 1940). Foram fundadas organizações sionistas de mulheres, como Wizo (1926) e Naamat Pioneiras (1948). Aliás, muitas mulheres assumiram a direção de organizações comunitárias, inclusive a Federação Israelita do Estado de São Paulo na década de 1990.

Em 1940, segundo números oficiais, o número de judeus no Estado de São Paulo chegou a 20.379 e em 1950 o número era de 26.443. Em 1941 foi fundado o Asilo dos Velhos, posteriormente denominado Lar Golda Meir, que atualmente leva o nome de Residencial Israelita Albert Einstein – Lar Golda Meir. Entre 1936 e 1966 funcionou em São José dos Campos o Sanatório Ezra – Hospital Ezra de Tuberculose com 120 leitos, atendendo também não-judeus. Em 1959 foi criado o Centro Israelita de Assistência ao Menor (Ciam) para crianças deficientes. Em São Paulo, prostitutas judias (exploradas desde o final do século XIX pela rede de tráfico de mulheres Tzvi Migdal, centrada em Buenos Aires), fundaram a Sociedade Feminina Religiosa e Beneficente Israelita (1924-1968, em São Paulo). Havia dois cemitérios específicos onde as prostitutas eram enterradas, em São Paulo e na cidade de Cubatão, perto de Santos. As sepulturas do cemitério de São Paulo, que ficava no bairro de Santana, agora estão no cemitério Butantã, um dos três cemitérios judaicos administrados pela Chevra Kadisha. O cemitério de Cubatão é preservado ao lado do cemitério municipal da cidade.

Este capítulo de sua história carrega um forte tabu entre os membros da comunidade, embora tenha sido tema de algumas obras literárias e históricas.

Na década de 1930, tendo se estabelecido em algumas cidades e por suas atividades públicas econômicas, sociais e culturais, os judeus se tornaram um dos grupos de imigrantes “mais visíveis”, nas palavras do historiador Jeffrey H. Lesser. Assim, passaram a ser objeto de apostas locais, nacionais e internacionais, “peões dos poderosos”, principalmente durante o regime de Vargas no Brasil, quando uma “questão judaica” foi levantada no país.

Sob o regime de Getúlio Vargas (1930-1945), o semi-fascista Estado-Novo (1937-1945) e durante a Segunda Guerra Mundial, as restrições à imigração (após 1937) e as atividades da Ação Integralista Brasileira (partido fascista que existiu a partir de 1933) a 1938) gerou um ambiente de nacionalismo e xenofobia.

Milhares de imigrantes da Europa dominada pelos nazistas foram barrados, mas, no entanto, a imigração judaica continuou individualmente por diversos meios, principalmente por meio de caso a caso.

são paulo

negociações, mas nunca organizadas por meio de organizações beneficentes nacionais ou internacionais.

Apesar da ditadura e do clima de xenofobia nacionalista, as organizações judaicas se ajustaram à legislação nacionalista e aprenderam a enfrentar as restrições (contra todos os imigrantes, não especificamente anti-semitas), permitindo-lhes continuar operando. As escolas continuaram a ensinar a cultura hebraica e judaica, as sinagogas mantiveram seus cultos religiosos, os programas de rádio tocaram música judaica e inúmeras organizações foram estabelecidas nesse período, resultando em um período muito fértil para as organizações e a unidade da comunidade judaica. Os judeus alemães ficaram mais alarmados, especialmente depois que o Brasil rompeu relações com a Alemanha e a Itália em agosto de 1942, mas suas organizações continuaram como de costume durante os anos de guerra.

Não há registros de fechamento coercitivo de organizações judaicas em São Paulo, então a maior comunidade judaica do país, durante o regime do Estado-Novo e especialmente nos anos de guerra. O antisemitismo presente nos círculos governamentais e intelectuais, entre diplomatas e elites, não resultou em ações violentas contra os judeus residentes em São Paulo em particular ou no Brasil em geral, ou contra aqueles que conseguiram romper as barreiras de imigração. Em São Paulo a comunidade participou de campanhas de apoio ao esforço de guerra do Brasil, que seguiu uma política de alinhamento com os Estados Unidos e os Aliados. Isso incluiu o envio da Força Expedicionária Brasileira (FEB), com 30.000 soldados, que lutou na Itália em 1944 e 1945. Com a restrição às importações e o bloqueio naval, houve importante desenvolvimento industrial e técnico nos grandes centros urbanos para fornecer bens que antes eram importados. Isso criou novas oportunidades de trabalho para os habitantes das cidades, entre eles os imigrantes judeus que possuíam habilidades técnicas, comerciais e industriais.

Na década de 1940, intensos debates sobre o sionismo ocorreram em São Paulo, particularmente sobre as campanhas unificadas que levaram à fundação da Federação Israelita do Estado de São Paulo, de orientação sionista. Setores de judeus alemães, organizados dentro da CIP, inicialmente não aderiram à Federação. Alguns movimentos juvenis sionistas muito ativos foram fundados, como Ha Shomer ha-ya'ir, Gordonia, Iyud, Dror, Bnei Akiva, Netzach, Betar, escoteiros Avandhandava e, na década de 1960, Chai, embora com menos membros e uma posição ideológica um pouco mais fraca e objetivo pioneiro sionista, algumas dessas organizações ainda estão ativas no início do século XXI.

Os judeus de esquerda se organizaram a partir da década de 1920, quando dirigiam uma pequena escola ligada ao Bund. Em 1954 foi fundado o Instituto Cultural Israelita Brasileiro (conhecido como "Casa do Povo"). Juntamente com o Teatro de Arte Israelita Brasileiro (Taib) e a escola Scholem Aleichem, essas organizações representavam os judeus de esquerda, muitos deles ligados ao Partido Comunista. Eles deram voz pública à cultura e língua iídiche e gerenciaram uma imprensa ativa.

Até a década de 1950, mais de 13 sinagogas e seis escolas foram fundadas. As escolas refletiam a diversidade judaica em São

Paulo, tanto na religião quanto na política. Renascença, HN Bialik e IL Peretz eram hebraístas e sionistas; Scholem Aleichem era iídiche e esquerdista, e Talmud Torá e Beit Chinuch eram ortodoxos. A partir das décadas de 1950 e 1960, o iídiche, que até então era a língua da minoria judaica, foi substituído pelo hebraico como principal idioma ensinado nas escolas.

No início do século 21, os judeus de São Paulo eram representados politicamente pela Federação Israelita do Estado de São Paulo, fundada em 1946 para coordenar os esforços de assistência à imigração judaica do pós-guerra. Após a Segunda Guerra Mundial, alguns milhares de famílias dos campos de deslocados na Alemanha e, na década de 1950, judeus do Egito, Hungria e Israel, se estabeleceram em São Paulo, a última imigração judaica significativa para lá.

Em 1954, foi fundada a Associação Brasileira A Hebraica. Com cerca de 25.000 membros, tornou-se um dos mais importantes clubes esportivos e recreativos de São Paulo e é a maior organização judaica do Brasil. A partir de 1964, São Paulo foi sede da Confederação Israelita do Brasil (Conib), fundada em 1948 no Rio de Janeiro como organização guarda-chuva representativa das comunidades judaicas. O levantamento demográfico e sociológico mais preciso dos judeus em São Paulo foi realizado pela Federação Israelita de São Paulo em 1970 e publicado pelo sociólogo Henrique Rattner. Em 1971, foi inaugurado o Hospital Israelita Albert Einstein; é considerado um dos melhores hospitais privados da América Latina.

No censo de 1969 da comunidade judaica, 28.498 pessoas foram contadas em 9.086 famílias, com uma média de 3,2 filhos por família. Como o número de famílias judias é maior do que o coberto no censo e é de cerca de 14.000 famílias, o número de judeus na capital, São Paulo, era de aproximadamente 45.000 em 1969.

Em 1976, foi fundada a União Brasileiro-Israelita do Bem-Estar Social – Unibes, tornando-se a maior e mais importante entidade assistencial judaica de São Paulo. Através de vários seguros de saúde e outros programas, atende centenas de pessoas dentro da comunidade judaica e a população em geral.

No início do século 21

Embora represente menos de 0,01 por cento da população total da cidade, a comunidade judaica tem uma rede institucional sólida, uma vida judaica diversificada e dinâmica, e os judeus desempenham um papel importante em muitos campos e atividades diferentes, incluindo a economia, a cultura, as profissões, as artes e a vida intelectual e cultural, formando assim uma minoria cuja participação e visibilidade no cotidiano da cidade superam em muito o seu ínfimo percentual de população.

Sua integração na vida pública é demonstrada pela presença de judeus nos governos municipais e estaduais, bem como em ONGs, universidades e instituições culturais e educacionais, serviços públicos, tribunais de justiça, etc. Nas eleições municipais de 2003, a comunidade judaica não votou em conjunto para eleger um único conselheiro judeu da cidade, apesar dos vários candidatos judeus pertencentes a vários partidos políticos.

Em várias cidades do Estado de São Paulo – Santos, Santo André, São Caetano e Campinas – há sinagogas e atividades judaicas. Mas a vida judaica nas pequenas cidades do Estado de São Paulo está em declínio, sem nenhuma escola judaica regular.

Ao todo, existem aproximadamente 100 organizações; 68 deles filiados à Federação Israelita do Estado de São Paulo. A comunidade judaica de São Paulo está organizada em torno de uma vida institucional e comunitária bem estruturada, tendo como núcleos sociais o clube A Hebraica, sinagogas e escolas. Alguns eventos, como o Festival de Cinema Judaico e o Festival Carmelo de Danças Folclóricas Judaicas, são importantes atividades culturais que acontecem na cidade.

Na cidade há quatro restaurantes judaicos e muitas lojas de alimentação e produtos religiosos nos bairros de Higienópolis e Bom Retiro, núcleo da comunidade, embora a população judia viva em vários pontos da cidade. Desde a década de 1960, judeus sefarditas também passaram a morar no bairro de Higienópolis e fundaram três novas sinagogas sefarditas. Atualmente, o bairro do Bom Retiro tornou-se um centro comercial de imigrantes coreanos que em muitos casos substituiu os negócios judaicos.

Apesar de slogans esporádicos pintados nas paredes, declarações ocasionais ou artigos em pequenas publicações, sites antisemitas e nazistas e algumas raras publicações antijudaicas, geralmente ligadas a campanhas políticas anti-israelenses, não há atividades antisemitas que aflijam ou alterem a rotina da comunidade judaica em São Paulo. Embora haja forte preocupação com a segurança das instituições da comunidade, principalmente após os ataques terroristas na Argentina contra a Embaixada de Israel (1992) e a AMIA (1994), a vida judaica em São Paulo é inteiramente gratuita e pública. Autoridades governamentais, bem como a Federação Israelita e organizações como a B'nai B'rith, sempre mantiveram uma atitude vigilante.

Em São Paulo há um diálogo cristão-judaico ativo envolvendo importantes autoridades tanto da Igreja Católica quanto da Protestante. O rabino Henrique I. Sobel da CIP foi um participante ativo neste diálogo, bem como em eventos religiosos e políticos ecumênicos, onde também participam vários grupos religiosos e que têm ressonância nacional e internacional.

Ele também foi muito ativo na defesa dos direitos humanos (mesmo sob a ditadura militar brasileira que governou o país de 1964 a 1979), tornando-se assim o mais atuante e renomado representante judeu tanto na cidade quanto no país como um todo.

Durante a década de 1990, devido à desaceleração da economia, alguns estratos da classe média judaica sofreram um empobrecimento parcial, o que tornou necessário aprimorar os serviços de assistência social. Unibes, Lar das Crianças ad CIP, Ciam, Ten Yard, Department de Voluntaries do Hospital Israelita Albert Einstein, Oficina Abrigada de Trabalho (OAT), Federação Israelita, além de uma série de pequenas iniciativas, atenderam a comunidade judaica e concluíram um série de convênios com a prefeitura e governos estaduais de São Paulo para atender a população carente da cidade. As organizações judaicas são consideradas um paradigma de

gestão e assistência, tendo recebido diversos prêmios de renome no Brasil.

Em 2004, existiam em São Paulo 20 escolas regulares judaicas, incluindo creches, com aproximadamente 4.000 alunos. No entanto, o número de alunos nas escolas judaicas tem diminuído.

Há 30 sinagogas na cidade, incluindo a liberal CIP e a Comunidade Shalom, que teve a primeira rabina brasileira. O movimento Beit Chabad cresceu consideravelmente e Bnei Akiva administra uma sinagoga.

São Paulo abriga uma atividade editorial significativa, sendo a maior editora a Editora Perspectiva, fundada por Jaco Guinsburg, o mais importante tradutor e editor brasileiro de textos clássicos judaicos e de literatura iídiche e hebraica. Destacam-se também as editoras Sefer e Mayanot. Além disso, há na cidade uma livraria judaica, a Sefer.

A experiência da imigração judaica para São Paulo foi descrita nas páginas de autores como Samuel Rawet, J. Guinsburg, Eliezer Levin, Alberto Mograbi e Meir Ku cinsky (que escreveu em iídiche, foi publicado em Israel e traduzido para o português).

Dentro da Universidade de São Paulo há um curso de pós-graduação em Língua e Cultura Hebraica e um Centro de Estudos Judaicos, que oferece programas de mestrado e doutorado, além de cursos gratuitos sobre as culturas judaica e iídiche. Outras universidades da cidade e do estado, como a Universidade Estadual de Campinas, a Pontifícia Universidade Católica e a Universidade Presbiteriana Mackenzie, também oferecem cursos de cultura hebraica e judaica.

O Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, fundado em 1976, reúne e centraliza documentos sobre a imigração judaica para a cidade e para a nação e funciona como um importante centro de preservação e divulgação da memória e da história judaica, mantendo a mais significativa biblioteca judaica do país, incluindo uma seção em iídiche.

Sem vínculo direto com a comunidade judaica, o **Lasar Museu Segall, patrocinado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan)**, abriga o acervo do artista Lasar *Segall, expoente do Modernismo no artes.

Os meios de comunicação judaicos incluem uma série de revistas, jornais e boletins, voltados internamente para a comunidade judaica. Há também três programas de TV, sendo o mais antigo e mais importante o Mosaico, considerado o mais antigo programa de TV brasileiro em geral (não especificamente judeu). Por outro lado, a comunidade judaica publicou um número significativo de publicações, como Crônica Israelita, Revista Brasil-Israel, Resenha Judaica, Encontro, a revista Shalom e publicações em iídiche. A imprensa judaica está em declínio e cobre a maioria das atividades sociais.

As organizações locais incluem a Organização Sionista Unificada, a Casa de Cultura de Israel, Centro de Cultura Judaica, Associação Janusz Korczak do Brasil, três Clubes de Língua iídiche, Fundo Comunitário, Keren Kayemet Leisrael, Sherith Hapleitá (Associação dos Sobreviventes do Holocausto),

saperstein, abraham M.

e Câmara Brasil-Israel de Comércio e Indústria. Em 2004 o Consulado Geral de Israel foi fechado em São Paulo, embora Israel seja um ponto de referência central para a autoidentidade dos judeus em São Paulo.

Bibliografia: Documentos e publicações do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro; Al Hirschberg. Desafio e Reposta. A História da Congregação Israelita Paulista (1976); E. & F. Wolf. Guia Histórico da Comunidade Judaica de São Paulo (1988); JH Lesser, Acolhendo os Indesejáveis: Brasil e a Questão Judaica (1995); idem, Peões dos Poderosos: Imigração Judaica para o Brasil 1904–1945 (1989); H. Rattner, Tradição e Ruptura (A comunidade judaica em São Paulo) (1977); N. Falbel, Estudos sobre a comunidade judaica no Brasil (1984); R. Cytrynowicz, Unibes 85 anos. Uma história do trabalho como assistencial na comunidade judaica em São Paulo (2000); R. Cytrynowicz, Além do Estado e da ideologia: Ação judaica, Estado-No Guerra Mundial (2002).

[Roney Cytrynowicz (2ª ed.)]

SAPERSTEIN, ABRAHAM M. (Abe; 1902–1966), empresário americano de basquetebol; criador, promotor e treinador do time de basquete Harlem Globetrotters por 39 anos; membro do Hall da Fama do Basquete. Nascido em Londres, Saperstein veio para Chicago aos seis anos com seus nove irmãos e irmãs. Ele era ativo no basquete, beisebol, atletismo e luta livre na Lake View High School, ganhando 15 cartas. Ele então jogou beisebol e basquete semiprofissional, ganhando US \$ 5 por noite, e aos 24 anos assumiu a direção de um time de basquete totalmente negro, o Savoy Big Five, batizado em homenagem ao Savoy Ballroom de Chicago. Saperstein mudou o nome da equipe para Harlem Globetrotters, para indicar tanto uma equipe negra (Harlem) quanto uma equipe itinerante ou de assalto ao celeiro (Globetrotters). Ele colocou seus cinco jogadores em um Ford Modelo T surrado e pegou a estrada. Eles jogaram seu primeiro jogo em 7 de janeiro de 1927, em Hinckley, Illinois, diante de uma multidão de 300 pessoas com um salário de US\$ 75. Saperstein, que media 1,60m, era o gerente, técnico, treinador, motorista, boleiro – e o único substituto do time. Os Globetrotters venceram 397 jogos e perderam 32 em suas três primeiras temporadas, mas acharam difícil localizar adversários dispostos a ceder ao seu jogo dominante. Saperstein então concebeu a ideia de um estilo cômico, razzle-dazzle, e o time logo se tornou uma atração procurada no circuito de basquete, exibindo uma soberba mistura de palhaçada e magia do basquete, de vaudeville e sólida habilidade no basquete. Em 1940 o time venceu o Campeonato Mundial de Basquetebol contra o Chicago Bruins, e ganhou a Copa Internacional em 1943 e 1944. Ao longo dos anos, os Globetrotters se tornaram uma atração de entretenimento internacional, encontrando papas e reis e jogando em arenas, em palcos, e a bordo de porta-aviões e em mais de 100 países nos cinco continentes, inclusive sorteando 75.000 para um jogo no Estádio Olímpico de Berlim em 1951. O Globe trotters é uma das organizações esportivas mais famosas do mundo, com Saperstein sendo chamado de “Barnum of Basketball” e sua equipe conhecida como “a Embaixadora da Boa Vontade nº 1 da América”. De fato, seu estilo chamativo de jogo e os uniformes patrióticos vermelho, branco e azul tornaram-se a primeira experiência de basquete para muitos espectadores no México, Bélgica, Portugal, Moscou.

rocco, Cingapura e Colômbia. Em março de 1961, Saperstein anunciou a formação da American Basketball League.

Saperstein serviu como comissário, embora a liga tenha durado apenas uma temporada e meia. Ele foi eleito para o Basketball Hall of Fame em 1970.

[Elli Wohlgelernter (2ª ed.)]

SAPERSTEIN, DAVID N. (1947-), rabino norte-americano. Diretor de longa data do Centro de Ação Religiosa do Movimento Reformista Judaico (RAC) em Washington, DC, Saperstein foi um líder influente no chamado “lobby judaico” em Washington por mais de três décadas. Como JJ Goldberg em seu livro Jewish Power observou: “[liderado] desde 1974 pelo experiente e carismático rabino David Saperstein, o RAC tornou-se um dos órgãos judaicos mais poderosos em Washington [perdendo apenas para AIPAC].” O filho do rabino da Reforma de Long Island Harold I. Saperstein, Saperstein foi ordenado em 1973 pelo Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em Nova York. Ele então serviu como rabino assistente no Templo Ro deph Sholom da cidade de Nova York até que o rabino Maurice Eisendrath, presidente da União das Congregações Hebraicas Americanas (agora a União para o Judaísmo Reformista), e Albert Vorspan, diretor da Comissão de Ação Social do Reform Judaism, convidou-o a Washington, DC, para dirigir o centro.

Como coordenador da defesa da ação social do Movimento Reformista no Congresso e no Poder Executivo, Saperstein tornou-se um porta-voz importante nas audiências do Congresso, na mídia e nas organizações da comunidade judaica, para as visões majoritariamente liberais do judaísmo reformista. Sob a tutela de Saperstein, o centro construiu um amplo programa de educação de ação social que treina cerca de 3.000 judeus adultos, jovens, líderes rabínicos e leigos a cada ano e que fornece extensos materiais legislativos e programáticos usados por sinagogas reformistas e outras organizações judaicas.

Conhecido como um hábil construtor de coalizões, ele liderou várias coalizões religiosas nacionais, incluindo o Impacto Inter-religioso, a Coalizão Inter-religiosa sobre Energia e a Coalizão para Preservar a Liberdade Religiosa. Ele atuou nos conselhos e comitês executivos de várias organizações nacionais de interesse público, incluindo a NAACP, Common Cause, People for the American Way, Leadership Conference on Civil Rights e National Religious Partnership for the Environment. Saperstein também foi creditado por ajudar a forjar coalizões inovadoras com grupos de direita religiosa, levando à aprovação bem-sucedida de legislação em questões como liberdade religiosa, estupro na prisão, tráfico de seres humanos e genocídio no Sudão. Entre a legislação aprovada pelos esforços dessa coalizão estava a Lei Internacional de Liberdade Religiosa de 1998, aprovada por unanimidade pelo Congresso. Isso levou, em 1999, a Saperstein ser eleito como o primeiro presidente da Comissão dos EUA sobre Liberdade Religiosa Internacional.

Por muitos anos, Saperstein viajou muito, falando em sinagogas, federações e universidades, aparecendo em noticiários de televisão e talk shows como um dos principais expoentes das fortes visões do judaísmo reformista sobre questões de justiça social. Dele

livros, que têm sido amplamente usados como fontes para estudos e atividades de ação social judaica, incluem Dimensões Judaicas da Justiça Social: Escolhas Morais Difíceis de Nosso Tempo; Escolhas Difíceis : Perspectivas Judaicas sobre Justiça Social; Prevenindo o Holocausto Nuclear: Uma Resposta Judaica; e Questões Críticas Enfrentando a Reforma do Judaísmo 1972.

Advogado com especialização em relações Igreja-Estado, Saperstein ministrou seminários sobre a Primeira Emenda da Lei Igreja-Estado e a Lei Judaica na Faculdade de Direito da Universidade de Georgetown por mais de 25 anos, com artigos publicados em periódicos jurídicos, incluindo a Harvard Law Review.

[Mark Pelavin (2ª ed.)]

SAPERSTEIN, HAROLD I. (1910–2001), um importante rabino congregacional do judaísmo reformista americano de meados do século XX. Como estudante de graduação em Cornell, Saperstein foi influenciado pelo rabino Stephen S. *Wise para entrar no Instituto Judaico de Religião , no qual se formou em 1935. De 1933 (enquanto ainda estudante, substituindo seu tio doente Rabi Adolph Lasker) até 1980 , ele serviu como o rabino do Templo Emanu-El de Lynbrook, Long Island. Durante seu mandato, a sinagoga Lynbrook cresceu de cerca de setenta famílias para quase mil.

Como capelão do exército americano de 1943 a 1946, serviu no norte da África, Itália, França, Alemanha e Bélgica, chegando ao posto de major. Seu relatório sobre os jovens judeus escondidos pelo padre Joseph André de Namur, que apareceu no The New York Times, foi um dos primeiros relatos públicos de gentios salvando judeus. Em Worms, na Alemanha, logo após a entrada das forças americanas, ele recuperou o inestimável Worms Mahzor iluminado do século XIII do Dr. Friedrich M. Illert, um arquivista alemão que o havia escondido durante a guerra e facilitou sua eventual transferência para o Biblioteca Nacional de Jerusalém. (Esses esforços foram posteriormente descritos em Rabbis in Uniform por Louis Barish e GI judeus por Deborah Dash Moore.)

Viajante inveterado de comunidades judaicas distantes, Saperstein participou do Congresso Sionista Mundial de 1939, visitando judeus no norte da Polônia e Palestina no verão de 1939 (onde foi ferido por um franco-atirador árabe), Rússia, Polônia e Hungria em 1959, Índia, Etiópia e África do Sul em 1967, e cerca de 80 outros países em seis continentes. Ele serviu como presidente norte-americano da União Mundial para o Judaísmo Progressista. Sionista por toda a vida (assim como seu avô, o rabino Hyman M. Lasker de Troy, Nova York), que serviu como presidente do Comitê de Israel da Conferência Central de Rabis Americanos , ele e sua esposa Marcia ajudaram jovens pioneiros e viagens a Israel, liderando com a primeira turnê de Israel patrocinada pela Federação Nacional da Juventude do Templo em 1955.

Ativistas francos dos direitos civis, durante o verão de 1965, ele e sua esposa fizeram um trabalho de registro de eleitores no condado de Lowndes, Alabama, com o Comitê de Coordenação de Estudantes Não-Violentos.

Durante seu mandato como presidente do Conselho de Rabinos de Nova York (1970-1972), ele era um porta-voz público frequente em nome dos judeus soviéticos e estava na vanguarda do confronto com a Liga de Defesa Judaica.

Apesar desses papéis públicos, Saperstein pensava em si mesmo principalmente como um rabino congregacional: como professor, pregador e conselheiro de três gerações de judeus. Após sua aposentadoria formal de Lynbrook, ele retornou ao serviço rabínico em tempo integral na Sinagoga Central de Nova York e na Congregação Rodeph Sholom, e na Sinagoga de Judeus Britânicos de Londres Ocidental. Ele e sua esposa Marcia também viajaram em nome da União das Congregações Hebraicas Americanas por várias regiões dos Estados Unidos, visitando pequenas sinagogas para fornecer serviços rabínicos e treinamento para seus líderes leigos.

Uma seleção de seus sermões respondendo a eventos históricos, Witness from the Pulpit: Topical Sermons 1933–1980, foi editada por seu filho Marc, professor de Estudos Judaicos em Harvard, Washington University em St. Louis e The George Washington University. Seu filho mais novo, o rabino David * Saper stein, dirige o Centro de Ação Religiosa do Judaísmo Reformista desde 1974.

[Mark Pelavin (2ª ed.)]

SAPHIR, JACOB (1822–1885), escritor e viajante; nascido em Oshmiany na província de *Vilna. O pai de Saphir, que era o fotógrafo da cidadezinha, pertencia aos Perushim – os discípulos de Elijah b. Solomon Zalman, o Gaon de Vilna. Em 1832 seus pais emigraram para Ereẓ Israel, estabelecendo-se inicialmente em Safed.

Um ano depois de sua chegada, seu pai morreu e, quando o ano de luto estava acabando, ele também perdeu a mãe. Em 1836 ele fugiu para Jerusalém com muitos membros da comunidade Perushim por causa dos pogroms que a população judaica de Safed sofria na época. Saphir foi educado sob o sistema dos discípulos do Gaon de Vilna, que prevaleceu em Jerusalém no início do assentamento Ashkenazi lá. Além de seu conhecimento religioso e um domínio retórico da língua hebraica, Saphir também adquiriu um conhecimento fundamental do árabe falado e literário, leu o *Alcorão e estava familiarizado com a escrita latina. Ele se tornou um professor no *Jerusalém talmud torah Eyy ayim . Mais tarde, ele se tornou o escriba do yevra kaddisha dos Ashkenazim e da comunidade Perushim. Como escriba da comunidade,

era sua tarefa escrever poemas em homenagem a visitantes importantes, como Moisés *Montefiore quando visitou Jerusalém em 1839.

Saphir também escreveu panfletos e muitos artigos, a maioria dos quais foi publicada em *Ha-Levanon, editado por seu genro, R.

Jeiel * Brill. Saphir era genro de R. Solomon Zalman Hacohen, um dos líderes Perushim em Jerusalém. Em 1853 ele escreveu uma carta promocional para os limões de Ereẓ Israel, e outra para R. Saul Zelig Hacohen tratando do problema do Yishuv Yashan de Jerusalém.

Em 1857 viajou para os países orientais como emissário da comunidade Perushim, para angariar fundos para a construção da grande sinagoga no pátio da yurvah de R. Judah yāsīd e para o talmud torah. A princípio ele pretendia ir ao *Egito e *Aden, e de lá por mar até a *Índia, e foi um dos primeiros a ver os tesouros do Fostat *Genizah, um relato do qual se encontra em suas obras.

No Egito ele foi defraudado da maior parte do dinheiro que foi

Saphir, Moritz Gottlieb

destinado à sua viagem à Índia, e sua situação financeira o levou ao *lêmen. Arriscando sua vida, ele embarcou em um pequeno veleiro para Jeddá, o porto de Meca, e de lá continuou para yodeyda, o porto de *San'ya, capital do lêmen (início de 1858). Ele pensou primeiro em seguir para Aden para entrar no interior do lêmen pela yariq al Yaman ("Estrada do Sul"), mas sem transporte, entrou no interior pela estrada conhecida como Tar'iq al-Sh'ym ("Estrada do Norte").

Depois de caminhar por três dias ao longo da desolada planície costeira (Tihama) até as montanhas yaryz, Saphir conheceu os primeiros judeus iemenitas e, quando chegou à cidade vizinha de Jirw'ih, ficou profundamente impressionado com eles e seu modo de vida, que ele mencionou em uma carta a Jerusalém. De lá, ele foi para y ajara, Mu'y'mar, Man'y'kha e Yaf'y d nas montanhas y ayma. Perto de Yaf'y d todas as suas posses, incluindo suas credenciais como emissário, foram roubadas dele. De Yaf'y d ele foi para Qaryat al-Q'ybil nas proximidades de San'ya, onde os judeus o aconselharam a não visitar San'ya por causa das severas condições de vida dos judeus que prevaleciam naquele período. Nesse meio tempo Saphir visitou Sh'ybam, onde celebrou Purim, e de lá, por meio de Kawkab'yn,

chegou a San'ya, permanecendo ali durante toda a Páscoa. Com San'ya como sua base, ele visitou yAmr'yn – passando Shavuot lá – y ajjah, e Ku'y'l'yn, que foi o lugar mais ao norte que ele alcançou. A leste de San'ya, ele visitou Sa'yw'yn e Tan'y'im. Voltou pela estrada por onde viera – a estrada oriental para Hodeyda – à qual chegou depois de uma viagem de oito meses pelo interior do lêmen. Ele ficou em Aden por mais de um mês e celebrou o Dia da Expição e Sucot, navegando de lá para a Índia em 11 de novembro.

5, 1859. Depois de viajar para a Índia, Java, Austrália, Nova Zelândia, e Ceilão, Saphir voltou a Aden, três anos e quatro meses depois. Nesta ocasião, Saphir pensou novamente em visitar o interior do lêmen, tendo se tornado profundamente apegado aos judeus desde sua primeira visita; no entanto, ele se absteve de fazer isso depois de ouvir sobre a perseguição aos judeus pelo imã al-Mutawakkil. Saphir voltou de Aden para Jerusalém passando por Jeddá e Egito (maio de 1863), após uma ausência de quatro anos e dez meses.

Ao retornar a Jerusalém, ele registrou suas viagens em Even Sappir (2 vols., 1866, 1874, repr. 1969; condensado por A. Yaari e publicado como Sefer Massa' Teiman (1944, 19512). Este trabalho é notável por suas observações penetrantes e estilo vivo e fluente. Contém informações valiosas sobre a vida dos judeus e seus costumes durante o século XIX nos países orientais, particularmente no lêmen. Saphir foi o primeiro a descobrir o judaísmo iemenita em sua grandeza. As descrições realistas de Saphir retratam as partes mais íntimas da casa, a aldeia, o comerciante em seu estabelecimento comercial, o artesão em sua oficina, o professor primário e sua educação, a sinagoga e o y'akham m'y'ri. Ele também observa detalhes importantes sobre seus costumes nas circuncisões e casamentos, e a versão das orações para os dias da semana e festas. Ele foi o primeiro a publicar vários poemas iemenitas, e seus detalhes sobre

a pronúncia e a sintaxe hebraica empregadas pelos judeus iemenitas também são importantes.

Em 1869 Saphir foi novamente enviado ao Egito e aos países europeus, como emissário do hospital Bikkur yolim de Jerusalem, e voltou a ser emissário da referida instituição em 1873, quando foi para a *Rússia. Após seu retorno a Jerusalém, ele continuou a se interessar pelos judeus iemenitas e, quando soube do impostor que apareceu como o pseudo messias Shukr *Kuhayl, escreveu um Iggeret Teiman ha-Shenit.

("Segunda Epístola ao lêmen") na qual ele advertiu os judeus do lêmen para tomarem cuidado com ele (publicado Vilna 1873). Em 1883-1885, ele ajudou na publicação de y emdat ha-Yamim ("O Mais Delicioso dos Dias") de R. Shalom *Shabazi, o mais proeminente dos poetas iemenitas, e escreveu um prefácio para ele. Saphir também viveu para testemunhar a emigração do lêmen em 1882. Em seus últimos anos, Saphir se dedicou ao assentamento de Peta'y Tikvah. Em sua carta a R. Judah *Alkalai, Saphir trata da idéia de ge'ulah natural (redenção). Ele também escreveu alguns poemas em homenagem a Moisés *Montefiore. Uma vila nas colinas da Judéia foi nomeada Even Sappir em sua homenagem.

Bibliografia: JJ Rivlin, em: Moznayim, 11 (1940), 74-81, 385-99. **adicionar. bibliografia:** A. Yaari, Shelu'yei Ere'y Yisrael (1951), 820-22; idem, Iggerot Ere'y Yisrael, 422-23; Em ha-Moshavot Peta'y Tikvah (1953), 141-45; AR Malachi, em: Areshet, 5 (1972), 369-86; UMA. Morgenstern, em: Cathedra 24 (1982), 68; idem, Ge'ulah be-Derekh ha Teva (1997), 17, 126, 128-30.

[Yehiel Nahshon / Leah Bornstein-Makovetsky (2ª ed.)]

SAPHIR, MORITZ (Moses) GOTTLIEB (1795-1858), satirista e crítico australiano. Nascido em uma família de língua iídiche, ordo dox em Lovasbereny, perto de Budapeste, Saphir, filho de um comerciante, frequentou a yeshivá de Pressburg (Bratislava), e mais tarde a yeshivá mais avançada do rabino Samuel *Landau em Praga. Ele então estudou literatura em Pest, e seu contato posterior com a língua, literatura e cultura alemãs o levou a abandonar o judaísmo tradicional. Saphir então começou a escrever versos alemães e comédias em iídiche. Em 1823, Adolf Baeuerle, fundador-editor do Wiener Theatre-Zeitung, procurou sua colaboração, mas os artigos satíricos e sensacionais de Saphir foram uma fonte de escândalo, e em 1825 ele deixou Viena para Berlim. Lá também ele se envolveu em polêmicas com a elite literária e achou aconselhável refugiar-se em Munique. De lá, Saphir acabou sendo expulso por causa de uma sátira ao rei da Baviera e, por um breve período, juntou-se a *Heine e *Boerne em Paris. Em 1832 Saphir deu as costas ao liberalismo e foi batizado como luterano. Cinco anos depois, fundou seu próprio periódico, Der Humorist, em Viena. A sagacidade mordaz de Saphir, muito temida em seu tempo, não era mais dirigida contra as políticas reacionárias de Metternich, mas sim contra as fraquezas e loucuras humanas em geral. Sua popularidade e influência não diminuíram até depois da Revolução de 1848. As obras de Saphir incluem poemas humorísticos e satíricos, ensaios, folhetins,

crítica literária, resenhas de teatro, comédias, contos, esboços e romances curtos. Seu Humoristischer-Volkskalender (1850-1866) teve uma moda incomumente ampla e seu Pariser Briefe

ueber Leben, Kunst, Gesellschaft und Industrie (1855) foi frequentemente reimpresso. As piadas de Saphir circularam por todo o mundo de língua alemã, e seus esboços satíricos foram recitados por atores por várias décadas. Em anos posteriores, ele se referiu à sua origem judaica como uma deformidade de nascimento, corrigida por uma operação batis mal. As obras coletadas de Saphir apareceram a partir de 1887 em 26 volumes. Uma coleção de provérbios e ditos de Saphir – (Sprichwoerter und Redensarten im Biedermeier. Prosatexte, ed. W. Mieder) apareceu em 1998.

Bibliografia: A. Saver, *Probleme und Gestalten* (1933), 141–94; S. Koesterich, *Saphirs Prosastil* (tese, Frankfurt, 1934); M. Robitsek, *Saphir Gottlieb Móric* (Hung., 1938), incl. bib.; S. Kaznel filho (ed.), *Juden im deutschen Kulturbereich* (1962), 895-7, e index. **Adicionar. Bibliografia:** J. Sonnleitner, "Bauernfeld – Saphir – Ne stroy: literarische Streitfaelle im oesterreichischen Vormärz," in: W. Schmidt-Dengler et al. (eds.), *Konflikte – Skandale – Dichterfehden in der oesterreichischen Literatur* (1995), 92–117; SP Scheichl, "Saphir – kein Wiener Heine", em: *Les écrivains juifs autrichiens (du "Vormärz" à nos jours)*, textos coletados e ed. por J. Doll (2000), 27–41; P. Wruck, "Gelegenheitsdichtung und literarische Geselligkeit. Das Beispiel der Berliner 'Mittwochsgesellschaft' e des 'Tunnel über der Spree' und ihrer Liederbuecher; im Anhang Moritz Gottlieb Saphir: 'Der Geleghenheitsdichter,'" em: *Berliner Hefte zur Geschichte des literarischen Lebens*, no. 4 (2001), 36-59; P. Varga, "Magyar vagyok! Identität und Ungarn bild von Moritz Gottlieb Saphir," in: E. Kulcsár-Szabó (ed.), "Das rechte Maß getroffen" (2004), 98–107.

[Sol Liptzin]

SAPHIRE, SAUL (1895-1974), romancista iídiche. Nascido em Vilna e educado na yeshivá Lida, emigrou para os EUA via Japão em 1916, fixando-se em Nova York, onde se dedicou ao ensino e ao jornalismo. Por mais de meio século, ele desfrutou de grande popularidade entre os leitores de iídiche através de seus romances, serializados nos jornais de Nova York *Tageblatt*, *Morgen Zhurnal* e *Forverts*, e reimpressos em outros órgãos em iídiche. Ele tem a fama de ter escrito cerca de 100 romances, dos quais mais de 20 foram publicados. Seu gênero preferido era o romance histórico baseado em figuras bíblicas e pós-bíblicas, desde os Patriarcas, José, Josué, Débora, Sansão, Jefté, Rute, Saul, Davi, Salomão e Ester, até os poetas da Espanha: Maimônides, Elijah o Gaon de Vilna, o Ba'al Shem Tov e Solomon Maimon. Vários de seus romances foram traduzidos para o inglês, como *Der Kalif fun Kordova* (1927; *O Califa de Córdoba*, 1929), um romance da Espanha moura durante a Idade de Ouro de 'Abd al-Ra'ymán II; *Tsivhn Roym un Yerusholayim* (1929; *A Challenge to Caesar*, 1938), tratando da revolta judaica contra Roma que terminou com a destruição do Segundo Templo. Seu romance sobre Colombo, *Kolom bus der Yid* (1934), que trata da expulsão dos judeus da Espanha e da descoberta da América, foi traduzido para o hebraico, *Kolumbus ha-Yehudi* (1948). Saphire também foi co-autor com Donovan Fitzpatrick *Navy Maverick* (1963), uma biografia em inglês do controverso oficial naval americano-judeu Uriah Phillips Levy.

Bibliografia: LNYL, 6 (1965), 310-11.

[Sol Liptzin / Jerold C. Frakes (2ª ed.)]

SAPIR, EDWARD (1884-1939), etnógrafo, antropólogo e linguista norte-americano. Nascido em Lauenburg, Alemanha, Sapir, filho de um rabino ortodoxo, foi levado para os Estados Unidos em 1889. Foi educado em Nova York e na Alemanha. Ele estudou com Franz *Boas, e foi o trabalho de Boas na linguística antropológica que estimulou Sapir a adotar esse ramo da antropologia como seu principal interesse profissional. Por 15 anos, Sapir foi chefe do Geological Survey of Canada, engajado em pesquisas de campo, e tornou-se um especialista em idiomas americanos-indígenas. Lecionou nas universidades de Toronto e Chicago, e em 1931 foi nomeado professor de antropologia e linguística na Universidade de Yale. Ele era fascinado pelos problemas da linguagem e suas conexões com a lógica, o pensamento e a cultura total da qual fazia parte. Ele aplicou seu treinamento inicial em linguística comparativa indo-europeia à gramática das línguas não escritas e suas relações. Ele se concentrou cada vez mais na linguística e seu estabelecimento como uma disciplina acadêmica. Era sua profunda convicção de que a cultura não moldava completamente seus comunicantes, que experiências de vida diversas produziam indivíduos diferentes dentro de uma mesma cultura e que, portanto, existem tantas culturas. Produziu alguns estudos etnográficos valiosos, entre outros sobre Takelma e Nootka, e publicou ensaios tão importantes em teoria antropológica como *Time Perspective in Aboriginal American Culture: A Study in Method* (1916) e "Anthropology and Sociology" em: WF Ogburn e A. Gold enweiser (eds.), *The Social Sciences and their Interrelations*

(1927), 97-113. A sombra do nazismo o preocupava profundamente, e ele emprestou o peso de seu prestígio acadêmico e envolvimento pessoal a vários esforços defensivos judaicos. Mas sua principal conquista acadêmica foi em linguística, onde, junto com Leonard *Bloomfield, ele deve ser considerado o fundador da linguística descritiva formal baseada em uma teoria fonêmica e um método de distribuição que analisa o som e a expressão, os morfemas de uma língua, seguindo um padrão de sua distribuição ambiental. Sapir estabeleceu em seu "Sound Patterns in Language" (*Language*, 1 (1925), 37-51) o princípio da análise estrutural como fundamental tanto para a antropologia quanto para a linguística. O trabalho de Sapir como pesquisador, professor e teórico exerceu uma influência permanente no estudo da linguagem e estimulou novos trabalhos em sociolinguística, etnolinguística, psicolinguística, semântica e semiótica. Sapir não hesitou em avaliar sua própria cultura. Em 1924, em seu ensaio "Culture, Genuine and Spurious" (*em: American Journal of Sociology*, 29 (1924), 401-29), ele expressou seu profundo descontentamento com a cultura contemporânea.

Bibliografia: R. Benedict, em: *American Anthropologist*, 41 (1939), 465–77, incl. Bíblia de seus escritos; *Enciclopédia Internacional das Ciências Sociais* (1968) sv, incl. Bíblia [Efraim Fischhoff]

SAPIR, ELIYAHU (1869–1911), pioneiro de Ereï Israel e pedagogo; neto de Jacó *Saphir. Ele nasceu em *Jeru salem e a partir de 1889 ensinou árabe e, mais tarde, hebraico na escola Petaÿ Tikvah. Ele foi um dos primeiros a ensinar hebraico

sapir, joseph

por meio do hebraico e levar os alunos aos campos, a fim de promover o amor pela paisagem de Ereẓ Israel. Sendo o único nas redondezas a conhecer tanto o árabe quanto as regras legais sobre impostos, terras e heranças, ele prestou assistência gratuita não apenas ao comitê de assentamento de Petaẓ Tikvah, mas também aos vizinhos árabes, cuja ignorância foi explorada pelos effendis. Além disso, ele iniciou cursos noturnos de cerveja e árabe em Petaẓ Tikvah. Após 11 anos tornou-se escritor da *Associação de Colonização Judaica (ICA), onde lidava com registro de transações de terras, que era uma tarefa muito complicada na época. Seu maior sucesso foi a delimitação das fronteiras e a obtenção de certidões de compra das terras de *Sejera. Em 1904 começou a trabalhar no Banco Anglo-Palestine em Jaffa, e foi seu vice-diretor. Ele tentou ensinar as pessoas a fazer uso do crédito comercial em vez de confiar na caridade. Ele foi um dos três judeus de cidadania otomana em cujo nome as terras de Tel Aviv foram compradas.

Dedicou muito tempo ao estudo da geografia. O mapa de parede alemão da Palestina de Kip pert, reeditado em hebraico por Sapir, foi o único usado em escolas e escritórios até 1930. Seu livro, Ha-Areẓ, publicado em 1911, foi por muitos anos o único léxico histórico e geográfico abrangente da Palestina.

[Abraham J. Brawer]

Seu filho, JOSEPH SAPIR (1902–1972), funcionário público em Israel, nasceu em *Jaffa. Em 1921 ele participou da defesa de Petaẓ Tikvah (para onde sua família havia se mudado anteriormente). Ele era um membro do comitê agrícola lá e fundou a união cooperativa Ha-ẓ aklai. A partir de 1928 atuou na *Federação de Agricultores de Israel, tornando-se posteriormente membro de seu executivo, bem como na empresa Pardes (a maior cooperativa de Israel que comercializa frutas cítricas), servindo como seu diretor em 1921-1939. Em 1940 ele foi eleito em nome dos sionistas gerais como prefeito de Petaẓ Tikvah, e ocupou este cargo até 1951. Ele foi eleito para o primeiro e subsequente Knessets em nome dos sionistas gerais e mais tarde em nome do Partido Liberal. Em 1952-1955 (Segundo Knesset) serviu como ministro dos transportes. Com o estabelecimento do governo de coalizão nacional às vésperas da Guerra dos Seis Dias, ele atuou como ministro sem pasta (1967-69) e de 1969 a 1970 como ministro do comércio e indústria. Em 1968 foi eleito presidente do Partido Liberal e foi presidente rotativo do Partido Gaẓal.

Bibliografia: Y. ẓurgin (ed.), em: Mi-Yamim Rishonim, 2, não. 2 (1944); M. Ben Hillel Ha-Cohen, em: Koveẓ Mikhtevei Eliyahu Sapir (1913), introdução.

SAPIR, JOSEPH (1869-1935), líder sionista. Nascido em *Kishi nev, Sapir se qualificou como médico. Membro do ẓovevei Zion desde a juventude, ele foi um dos sionistas mais proeminentes em Odessa e estabeleceu uma editora, Di Kopeke Bibliotek, que publicou literatura sionista em iídiche e russo. Em 1903, ele escreveu um livro para o leitor em geral sobre a essência e a história do sionismo, que foi publicado em russo e hebraico e foi uma fonte autorizada para o sionismo.

Educação. Ele editou um semanário sionista em russo chamado Kadimah ("Avante", mais tarde Yevreyskai Mysl', 1907). Após a revolução bolchevique de 1917, Sapir foi eleito presidente da Organização Sionista do Sul da Rússia e foi um dos líderes do comitê que ajudou as vítimas dos pogroms. Ele deixou a Rússia logo depois, passando vários anos na Bessarábia, e chegou à Palestina em 1925. Sapir era diretor de um departamento do hospital Bikkur ẓolim em Jerusalém. Ele também se envolveu em pintura e escultura e publicou um livro de artigos e memórias, ẓ alutzei ha-Teẓiyah (1930).

Bibliografia: Tidhar, 3 (19582), 1239-1240; A. Raphaeli, Pa'a mei Ge'ullah (1952), índice.

[Yehuda Slutsky]

SAPIR (Koslowsky), PINẓ AS (1907-1975), líder trabalhista israelense, membro do Quarto ao Oitavo Knessets. Nascido em Su walki, Polônia, Sapir foi para a escola religiosa Tahkemoni e mais tarde frequentou um seminário de professores em Varsóvia. No início de sua juventude, ele se juntou ao movimento *He-Halutz e serviu como tesoureiro. Emigrou para a Palestina em 1929 e estabeleceu-se em Kefar Saba, onde trabalhou inicialmente em pomares de citrinos. Nessa altura organizou várias greves pela questão do trabalho judaico e conseqüentemente foi preso em 1932. Mais tarde começou a trabalhar como contabilista e também foi fundamental na fundação do serviço de abastecimento de água e de um banco de crédito popular em Kefar Saba. Nos anos de 1937 a 1947, ele serviu como vice de Levi *Eshkol em ẓ evrat ha-Mayim, que se transformou na *Mekorot Water Company e mais tarde se tornou a companhia nacional de água do estado de Israel. Em 1947, foi nomeado para o comitê encarregado de preparar os assentamentos do Negev para a iminente *Guerra da Independência. Em fevereiro de 1948 Sapir foi nomeado vice-chefe da Defesa Civil do ẓishuv, e acabou sendo concedido o posto de tenente-coronel. Em agosto de 1948 foi enviado à Europa para coordenar as compras de equipamento militar. Em 1948-1953 atuou como diretor geral do Ministério da Defesa, sob David *Ben-Gurion. Em 1953-1955 atuou como diretor geral do Ministério das Finanças sob Eshkol. Sapir foi nomeado ministro do comércio e da indústria em 1955 e exerceu funções neste ministério até 1964. Uma das suas principais tarefas neste cargo era incentivar o investimento nacional e estrangeiro nas indústrias – privadas e públicas – nas cidades do novo desenvolvimento. Ele foi eleito pela primeira vez para o Quarto Knesset na lista do Mapai em 1959. Sapir foi fundamental para revelar muitos dos fatos relacionados com o Caso *Lavon que finalmente levou à renúncia de Ben-Gurion do cargo de primeiro-ministro. Quando Eshkol substituiu Ben-Gurion como primeiro-ministro em 1963, Sapir o sucedeu como ministro das finanças, servindo neste cargo até 1968. Como ministro das finanças, foi responsável pela controversa política de desaceleração econômica nos anos 1966-67, que foi concebido para diminuir o déficit na balança de pagamentos, melhorar a estrutura de investimentos e emprego e fomentar a produtividade para exportação. Em agosto de 1968, Sapir sucedeu Golda *Meir como secretário-geral do recém-fundado *Israel Labour Party, servindo nesta posição

até 1970. Em 1968-1969 serviu no governo como ministro sem pasta. Após a morte súbita de Eshkol em fevereiro de 1969, Sapir foi considerado um possível herdeiro, mas Meir foi escolhido pelo Partido Trabalhista para o cargo. Após as eleições para o Sétimo Knesset em 1969, ele foi mais uma vez nomeado por Meir como ministro das finanças e serviu novamente como ministro do comércio e indústria em 1970-72, depois que Ga'yal deixou a coalizão.

Sapir foi renomeado ministro das Finanças no curto governo formado por Meir após as eleições para o Oitavo Knesset. Após sua renúncia em abril, ele se recusou a se candidatar ao cargo de primeiro-ministro ou a servir no governo formado por Yitzhak Rabin, a quem ele próprio havia indicado. Em junho de 1974, Sapir foi eleito por unanimidade como presidente da Organização Sionista Mundial e da Agência Judaica, após a morte de Louis Pincus.

Sapir foi um dos poucos líderes trabalhistas que ficou perturbado com a expansão territorial de Israel resultante da Guerra dos Seis Dias, especialmente por razões econômicas, e as ramificações sociais e demográficas. Ele tinha reservas sobre o assentamento judaico além da Linha Verde. Ele também agiu para impedir a nomeação de Ariel Sharon como chefe de gabinete.

Os rivais ideológicos de Sapir o acusaram de pragmatismo excessivo e traição aos ideais socialistas de seu partido. Ele tinha a imagem de um homem forte, e o caderno preto, no qual ele costumava fazer anotações, se transformou em símbolo.

No entanto, não há dúvida de que Sapir ajudou a conduzir a economia israelense através de mares tempestuosos, e ele foi pessoalmente responsável por muitas das conquistas econômicas de Israel sob o regime trabalhista.

Após sua morte em 1975, o centro de desenvolvimento nomeado para Pin̄yas Sapir foi aberto na Universidade de Tel Aviv, para se dedicar à pesquisa em desenvolvimento econômico, industrial, social, político, cultural e educacional.

Bibliografia: A. Avneri, Sapir (1970); WZO, Pin̄yas Sapir 5667–5735, 1907–1975: yāzon ve-Hagshamah (1975); M. Na'or, yemi'yato shel Manhig: Pin̄yas Sapir 1930–1949 (1987); M. Na'or, Pin̄yas Sapir Ish Kefar Saba (1987); D. Levy, Pin̄yas Sapir ve-ha-Pitu'ay ha-Ta'asiyyati shel Yisrael (1993); B. Karni, Pin̄yas Sapir: Shalit Be'al Kor̄yo (1996).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SAPIRO, AARON (1884-1959), advogado norte-americano. Sapiro, nascido em San Francisco, Califórnia, passou a maior parte de sua infância pobre em um asilo de órfãos. Ele passou, no entanto, a se formar na Universidade de Cincinnati, estudou brevemente para o rabinato e, em seguida, recebeu seu diploma de direito da Universidade da Califórnia. A prática jurídica de Sapiro enfatizou o direito do trabalho, a remuneração dos homens e, principalmente, as cooperativas agrícolas. Ele foi o autor das leis de Acidentes Industriais da Califórnia e foi o principal responsável pelo Ato de Marketing Cooperativo padrão em vigor em mais de 40 estados. Em 1924, Sapiro foi atacado pelo Dearborn Independent, de Henry Ford, em uma série de artigos alegando uma conspiração judaica para controlar a agricultura dos EUA. Ele moveu uma ação de danos de \$ 1.000.000 contra a Ford, e quando o caso foi a julgamento em 1927, Ford negou a intenção antisemita,

mas resolveu fora do tribunal com Sapiro. O caso Ford-Sapiro preparou o terreno para a conclusão da investigação do Dearborn Independent campanha anti-judaica e pelo pedido de desculpas público de Ford aos judeus.

Bibliografia: New York Times (25 de novembro de 1959); GH Larsen e HE Erdman, em: Mississippi Valley Historical Review, 49 (1962/63), 242–68; M. Rosenstock, Louis Marshall, Defensor dos Direitos Judaicos (1965), 182-97.

[Morton Rosenstock]

FAMÍLIA SAPIRSTEINĀSTONEĀWEISS, Cleveland, Ohio, família empresarial e filantrópica. Jacob J. Sapirstein (1884-1987) emigrou da Polônia para Cleveland, Ohio, em 1906 e começou o que se tornaria a segunda maior empresa de cartões de felicitações do mundo, a American Greetings Corporation, vendendo cartões postais importados da Alemanha. Os filhos Irving e Morris trabalharam com o pai desde muito jovens.

A empresa foi pioneira em expositores para cartões comemorativos e começou a projetar e imprimir seus próprios cartões em 1936. Em 1940, os filhos mudaram seu nome para Stone e, em 1960, Irving I. Stone (1909–2000) sucedeu seu pai como presidente da empresa. Morry Weiss, casado com uma neta da família, ingressou na empresa em 1961 e tornou-se presidente em 1978. Em 2003, o bisneto Zev Weiss tornou-se diretor executivo da American Greetings.

A família tem sido uma defensora consistente das causas judaicas ortodoxas em Cleveland, Estados Unidos e Israel, principalmente a Academia Hebraica de Cleveland, a Telshe Yeshiva (Wickliffe, Ohio), a Yeshiva University e a Telshe Stone em Israel. Várias publicações ArtScroll amplamente usadas levam os nomes da família, incluindo Stone Chumash e Tanach e Sapirstein Rashi. Morry Weiss faz parte do conselho da Yeshiva University e é um dos principais apoiadores de Edah. Os esforços filantrópicos dos membros da família têm sido associados a causas ortodoxas sionistas e ortodoxas modernas, e eles têm sido participantes ativos na comunidade mais ampla de Cleveland, tanto judaica quanto secular.

Bibliografia: D. Van Tassel e J. Grabowski (eds.), "American Greetings", "Sapirstein, Jacob J.", "Stone, Irving, I.", em: Encyclopedia of Cleveland History, edição online, <http://ech.cwru.edu/ech> (1998, 1997 e 2001); SENHORA. 4581 Jacob J. Sapirstein Papers, Western Reserve Historical Society, Cleveland, Ohio; "Irving Stone: Pioneiro da Educação Judaica morre aos 90", em: Booknews da ArtScroll Online, http://www.artscroll.com/mem_FEB00.htm.

SAPORTA (ou **Sasporta**), **yĀNOKH** (século XV), erudito.

Originário de uma família nobre da Catalunha, Saporta foi rabino em Adrianópolis depois de R. Isaac yarefati. Além de seu aprendizado de Torá, ele também era versado em ciências. Ele aparentemente participou de um esforço feito na época pelos rabanitas para reconciliar os caraitas. Por causa da fraqueza teológica dos caraitas, os rabanitas procuraram introduzir o aprendizado talmúdico entre eles. Isso explica a presença de caraitas entre seus alunos. Seu aluno principal foi Mordecai Comtino, e o sistema de pensamento e aprendizado de Saporta pode ser traçado nas obras de Comtino.

sar, samuel l.

Bibliografia: Gurland, em: Talpioth (1895), 8; Danon, em: JQR, 15 (1924/25), 309-10; Rosanes, Togarmah, 1 (19302), 26, 47; Oba dia, em: Sinai, 6 (1940), 76.

SAR, SAMUEL L. (Shmuel Leib; 1893-1962), educador. Sar nasceu em Shushan Purim em Ligmiany, no que hoje é Link menys, Lituânia. O mais velho de seis meninos, ele começou sua educação na yeshivá vizinha de Vidz, mais tarde se mudando para a yeshivá Pon evich (*Panevezys) e um ramo de Telz em Shaduva, onde estudou por vários anos com o rabino Joseph Bloch.

Depois de receber a semikhah, Sar foi escolhido pelo rabino Mayer Tzvi Jung para ser treinado como rabino para as comunidades do império austro-húngaro e foi enviado a Viena para seguir um programa rigoroso. Mais tarde, ele seguiu Jung para Londres, mas acabou optando por imigrar para os Estados Unidos, chegando a Baltimore, Maryland, em 1914. Seu primeiro emprego foi como superintendente de uma rede de talmud torás.

Simultaneamente, ele começou os estudos de graduação no Johns Hopkins e no Mount Vernon Collegiate Institute e ingressou na faculdade de direito da Universidade de Maryland.

Em 1919 ele foi convidado por Bernard *Revel para se juntar à equipe do Seminário Teológico Rabino Isaac Elchanan (o precursor da Universidade Yeshiva) como professor de Talmud e secretário da administração. Após a morte de Revel em 1940 e a ascensão do Dr. *Belkin à presidência, Sar foi nomeado reitor dos homens, uma posição que refletia suas múltiplas tarefas em nome do corpo estudantil. Na prática, ele era o principal endereço dos alunos e era considerado o maior solucionador de problemas da instituição, o que lhe valeu o apelido de "Sr. Yeshiva."

Além de sua devoção ao aprendizado da Torá e à educação judaica, Sar desempenhou um papel proeminente nos assuntos comunitários judaicos nos Estados Unidos, especialmente nos esforços de socorro e reabilitação pós-Holocausto patrocinados pelos judeus americanos. No outono de 1945, ele foi enviado em nome da Conferência Judaica Americana à Europa para visitar os campos de deslocados na Alemanha e apresentar uma pesquisa sobre os sobreviventes judeus do Holocausto e recomendações sobre a melhor forma de suprir suas necessidades imediatas. Junto com o major Alfred Fleischman e Hans Lamm, Sar serviu como elo de ligação entre os sobreviventes e a UNRRA como parte dos esforços dos judeus americanos para ajudar os sobreviventes.

Em 1948, Sar retornou à Europa, desta vez como diretor do Comitê Ortodoxo Central do Comitê de Distribuição Conjunta, que foi estabelecido em 1947 para unificar os esforços dos judeus americanos para cuidar das necessidades religiosas dos sobreviventes ortodoxos na Europa. Um sionista religioso ao longo da vida, Sar foi um dos líderes do Mizrachi tanto nos Estados Unidos quanto em corpos judaicos mundiais. Ele serviu como presidente interino e presidente do Vaad Hapoel do American Mizrachi e representou o movimento no Merkaz Olami (centro mundial).

Ele também desempenhou um papel importante na criação da Universidade Bar-Ilan em Israel com seu bom amigo Pinchas Churgin. O filho de Sar, Eli Sar, foi diretor de serviços médicos do Yeshiva College e do Stern College por quase 50 anos; sua filha, Esther Zuroff, foi diretora de serviços estudantis da Stern Col

lege por três décadas; e seu genro, o rabino Abraham Zuroff, foi o supervisor de todas as quatro escolas de ensino médio da YU e o diretor da YUHSB por 30 anos.

[Efraim Zuroff 2ª ed.)]

SARACHEK, BERNARD ("Red"; 1912–2005), inovador estrategista de basquete dos EUA, mentor de grandes nomes do basquete, treinador de longa data da Yeshiva College. Nascido no Bronx, Nova York, Sarachek começou sua carreira no basquete como jogador da Stuyvesant High School. Depois de jogar pela Universidade de Nova York, seu primeiro trabalho como treinador foi como assistente técnico em sua alma mater do ensino médio. Mais tarde, ele se mudou para um time do Workman's Circle, que incluía o lendário treinador do New York Knicks, Red * Holzman, e o proeminente árbitro da NBA, Norm Drucker. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele treinou nas forças armadas em Pearl Harbor, onde sua equipe Schofield Barracks ganhou um título das Forças Armadas. Após a guerra, começou a treinar profissionalmente, inicialmente com o Scranton Miners da American Basketball League (um dos antecessores da National Basketball Association), onde fez história ao quebrar as práticas discriminatórias da liga ao iniciar três afro-americanos em o mesmo tempo.

Sarachek alcançou a fama durante seu longo mandato como treinador de basquete e diretor atlético da Universidade Yeshiva.

Ele começou sua carreira lá em 1938 depois que ele foi abordado por vários estudantes que tentaram contratá-lo em particular para treinar sua equipe. Embora atormentado pela falta de uma quadra em casa, nenhuma bolsa de estudos atlética, e o horário extremamente exigente dos alunos de estudos judaicos e seculares que muitas vezes terminavam tarde da noite, ele invariavelmente conseguiu campo respeitável, equipes bem treinadas (apelidadas de "Mighty Mites") que tiveram várias temporadas vitoriosas (a equipe de 1954-55 teve um recorde de 16-2). Em 39 temporadas como treinador da YU, seu recorde geral foi de 202-263, o que, dado o talento limitado disponível e os enormes problemas enfrentados pelo programa de basquete, foi, em grande medida, um crédito para as habilidades de treinador de Sarachek.

Apesar do fato de Sarachek ter treinado na NCAA Division III (ou equivalente) durante a maior parte de sua carreira, e suas equipes não terem alcançado grande sucesso em quadra, seu conhecimento do jogo e suas inovadoras estratégias ofensivas e defensivas eram lendárias. e ele orientou treinadores de destaque como Lou Carnesecca (St. John's); Red Holzman (New York Knicks); e Jack Donohue (Memorial do Poder).

Ele é creditado por estar entre os primeiros a enfatizar a importância do movimento no ataque sem a bola (indo para trás, "mudança de direção") e ele criou novos alinhamentos da defesa da zona, bem como jogadas inovadoras dentro dos limites. Depois de treinar na Yeshiva, ele trabalhou como olheiro do Nets (ABA).

Embora não fosse religioso, Sarachek era conhecido por seu forte senso de identidade judaica e seu profundo reconhecimento do importante papel que os esportes poderiam desempenhar na promoção do orgulho judaico e no combate à assimilação. Isso também explica sua profunda lealdade à Yeshiva ou, em suas palavras, "Yeshiva é especial. É um time para o povo judeu poder vê-los jogar e ser homenageado por eles, ter orgulho. Quando você achar

um atleta judeu fazendo alguma coisa, você se sente orgulhoso. Isso é mais importante para mim do que qualquer outra coisa."

Sarachek é membro do Jewish Sports Hall of Fame em Commack, Nova York; o Hall da Fama da Cidade de Nova York; e o Hall da Fama do Basquetebol de Nova York. Em 1992, a Universidade Yeshiva nomeou seu torneio anual para convidados do ensino médio como o Torneio de Basquete Red Sarachek.

[Efraim Zuroff (2ª ed.)]

SARACHEK, JOSEPH (1892-1953), rabino e estudioso conservador dos EUA. Sarachek, nascido na cidade de Nova York, foi ordenado pelo Seminário Teológico Judaico da América em 1916. Ele ocupou vários púlpitos na área de Nova York, serviu como capelão do Departamento de Correção de Nova York e ensinou na Universidade Yeshiva. Ele foi presidente do Conselho de Rabinos de Nova York em 1941-1942. Sarachek dedicou-se principalmente à pesquisa na literatura judaica medieval. Ele escreveu *A Doutrina do Messias na Literatura Judaica Medieval* (1923), *Fé e Razão: O Conflito Sobre o Racionalismo de Maimônides* (1935; 19702); e *Don Isaac Abravanel* (1938). Essas obras são especialmente úteis para estudantes da história intelectual e religiosa dos judeus medievais.

[Sefton D. Temkin]

SARAGOSSA (Sp. **Zaragoza**; hebr. סַרְגַּסְסָא ,סַרְגַּסְסָא .(cidade em Aragão, NE Espanha; capital do antigo reino de Aragão. Judeus já viviam em Saragoça durante os períodos romano e visigótico tardios, para os quais, no entanto, os detalhes são não disponível.

Período Muçulmano

Havia uma importante comunidade judaica em Saragoça durante o período do domínio muçulmano. Além do comércio, os judeus estavam bem representados em várias indústrias, particularmente tecidos e couro, curtimento e fabricação de calçados. A comunidade foi aparentemente influente, pois a aceitação de certas práticas judaicas pelos cristãos de Saragoça suscitou uma reação por parte do sacerdote moçárabe Evantius no século VIII (Migne, *Patrologia Latina*, vol. 88, 719-22). Acredita-se também que *Bodo, o sacerdote franco, se converteu ao judaísmo em 838 em Saragoça. Judeus serviram como conselheiros na corte da tolerante dinastia Tajib durante o século XI, entre eles, Abu Ishaq Jekuthiel b. Isaac da rica família *Ibn Hasan, morto em 1039. Centro cultural e intelectual do século XI, Saragoça foi a residência do filólogo Jonas *Ibn Janaï, o médico e filósofo Menahem ibn al-Fawal, os poetas Levi b. Jacob *Ibn Altabban e Moisés *Ibn Al-Takkana, o poeta e linguista Joseph ibn yisdai, o talmudista e dayyan *David b. Saadiah, e o filósofo *Baÿya b. Joseph ibn Paquda. E. Ashtor (ver bibliografia) estima que os judeus constituíam 6,3% da população total de Saragoça (que era inferior a 20.000) durante o século XI. Saragoça também tinha uma comunidade caraita.

O Bairro Judeu

Do tempo do domínio muçulmano até às vésperas da expulsão dos judeus da Espanha em 1492, o bairro judeu de Saragoça

continuou a situar-se dentro das muralhas da cidade do período romano, no troço sudeste. Antigamente era maior do que durante os anos finais do assentamento judaico em Sara gossa. A juderia não existe mais. A sua localização era nas traseiras do actual hotel Ramiro I, entre o Seminário de San Carlos e a Praça da Magdalena. Havia a juderia "enclausurada", e havia uma segunda, a nova, fora das muralhas romanas. A antiga judiaria estava rodeada pelas muralhas romanas e uma muralha interior que a separava dos bairros cristãos. Este trimestre tinha seis portões. Seu centro ficava na actual rua Santo Dominguito, que levava ao Portão da Juderia. A fortaleza dos judeus, o matadouro, a Grande Sinagoga e o hospital estavam localizados lá. Na fortaleza havia uma prisão para judeus e muçulmanos. Como resultado do crescimento da comunidade, no final do século XIII foi estabelecido um novo bairro judeu. Este novo bairro, situado a sul do antigo, entre as ruas Coso e San Miguel, conservou mais ou menos as suas características medievais. Este bairro é conhecido como Barrio Nuevo. Os edifícios da comunidade incluíam uma série de sinagogas: a Grande Sinagoga (Prefeito) na praça de São Carlos, a Pequena Sinagoga (Menor),

a Sinagoga dos Gravadores (que parece ter sido conhecida como a sinagoga Bikkur yolim), a Sinagoga de Cehán, a Sinagoga de Bienvenist e a Sinagoga de Hevrat Talmud Torá. O único edifício judaico que resta é o dos Banhos Judaicos, encontrado em Coso, nos 132-136. Os representantes da comunidade costumavam reunir-se na Aljaferia para as árvores situadas fora da cidade quando elegiam seus líderes e funcionários. Durante o século XIV o rei mantinha um jardim zoológico em uma de suas alas, e a comunidade era responsável pela alimentação dos animais.

Após a reconquista cristã

Quando Saragoça foi conquistada por Alfonso I el Batallador em 1118, os judeus receberam vários privilégios. Alfonso tinha relações estreitas com um judeu chamado Eleazar que vivia em Sara gossa e estava empregado ao serviço do rei. Na distribuição de propriedades que se seguiu à conquista, há também menção ao alfaquim Benveniste e sua família que receberam um vinhedo nos arredores da cidade. Quando Afonso VII de Castela ocupou Saragoça por um curto período (1134), ratificou as concessões à Igreja de San Salvador em Saragoça anteriormente feitas por Afonso I de Aragão dos dízimos e taxas alfandegárias que eram pagas pelos mouros e judeus. Em 1195 Afonso II concedeu ao Maestre Jossep Aben Filca, seu irmão Rabi Asser, e seus herdeiros depois deles, uma renda anual de 300 sólidos que lhes devia ser paga com os direitos aduaneiros recebidos dos judeus de Saragoça.

Pedro II continuou a conceder outros privilégios pessoais: em 1212, concedeu ao judeu Alazrach, filho de Abulfath Aben alazar, os membros de sua casa e seus herdeiros, uma série de direitos sobre suas propriedades; ele os isentou da seção de reprovação que fazia parte do texto do juramento judaico, da proibição judaica (yerem) e dos regulamentos da comunidade. James I também adotou essa política de conceder

saragoça

privilégios às ilustres famílias judias de Saragoça e assim favoreceu os membros das famílias *Alconstantini e de la *Cavallería. Membros da família Alconstantini (Baýya e Solomon) o acompanharam como intérpretes quando ele partiu em sua campanha para conquistar as Ilhas Baleares e Valência. Membros dessas famílias, bem como da família Ben veniste, deram seu apoio à contraproibição emitida em 1232 pelas comunidades de Huesca, Monzon, Calatayud,

e Lérida contra *Solomon b. Abraham de Montpellier e seus colegas por causa de sua proibição contra aqueles que estudavam as obras de Maimônides e filosofia (ver * Maimoni Dean Controversy).

Uma das principais ocupações dos judeus de Saragoça era a confecção de roupas. Os draperos ocupavam um lugar importante na comunidade, vindo diretamente atrás das personalidades que tinham influência na corte. Suas lojas estavam situadas no bairro judeu e além, e eles também empregavam cristãos na fiação e tecelagem. Eles eram seguidos em ordem por artesãos de todas as categorias: alfaiates, gravadores, fabricantes de mantas, peleiros, ourives, lavradores, metalúrgicos, ferreiros, sapateiros, bordadores e sapateiros, vários dos quais receberam privilégios especiais em reconhecimento aos seus serviços à coroa. Esses artesãos mais tarde organizaram suas próprias sociedades beneficentes. Havia também latifundiários na comunidade que possuíam campos e vinhedos fora da cidade, cultivados por trabalhadores diários e escravos. Essa estrutura ocupacional perdurou até a expulsão.

A diferença entre ricos e pobres era muito grande.

Os ricos, inclusive os francos que estavam isentos de contribuir com os impostos pagos pela comunidade e estavam fora de sua jurisdição, tinham o controle total de todos os assuntos comunais. As classes mais baixas, compostas por artesãos, sentiam-se muito oprimidas. Em 1263 eles organizaram um grupo de oposição chamado Kat ha ý avurah (Fação do Povo) e tentaram obter certos direitos com a ajuda do rei. Este ato corajoso foi o início de uma luta social que se espalhou no Reino de Aragão e provocou a reforma constitucional em muitas comunidades. Isso nem sempre produziu resultados satisfatórios, e os membros das classes mais baixas adotaram um novo método para melhorar sua posição. Eles estabeleceram muitas confrarias, ýavurot em hebraico, que tentaram resolver seus problemas sociais,

problemas econômicos, educacionais e médicos que o estabelecimento não conseguiu resolver. As principais confrarias foram a Rodfei Zedek, Osei Hessed, Malbishe Arumim, Bikur ýolim, Shomrei ýolim, as confrarias dos artesãos que incluíam os sapateiros e os curtidores, bem como os grupos religiosos que incluíam Ashmoret ha-Boker, confraria fr Ce farim e Talmud Torah.

James I concedeu privilégios adicionais à comunidade, incluindo direitos de autonomia judicial; o *juramento podia ser feito de acordo com a lei judaica; ações judiciais entre judeus e cristãos poderiam ocorrer perante um juiz da mesma religião do réu; Os prisioneiros judeus foram libertados para o sábado. A história da comunidade durante seu reinado foi marcada pela luta interna pelo poder entre os de la Cavallería

e famílias Alconstantini. Don Judah de la Cavallería, o oficial de justiça da cidade, envolveu-se em uma disputa com Salomão *Alconstantini. Don Judah permaneceu no cargo até 1276 e morreu pouco depois. Moisés Alconstantini, o alfaquim de Pedro III, foi nomeado em seu lugar. Don Moses foi, no entanto, incapaz de manter sua posição em Saragoça, e em 1277 tornou-se oficial de justiça de Valência. Durante o tempo de Don Judah, o primeiro *libelo de sangue em solo espanhol circulou em Saragoça (1250); os judeus foram acusados do assassinato de uma criança cristã e a agitação subsequente atingiu um nível perigoso. A comunidade de Saragoça estava entre as maiores do reino,

não de tamanho menor que os de Barcelona na Catalunha ou Toledo em Castela, às vezes até superando-os. A administração comunitária, que era responsável perante a coroa pelo pagamento de impostos, introduziu sistemas internos de tributação. Além do imposto direto, cobrou um imposto indireto sobre a carne, vinho, transações comerciais, empréstimos e imóveis, um imposto sobre lucros, um imposto sobre dotes e um imposto sobre o salário diário dos artesãos (cf. Solomon b. Abraham Adret, Resp., pt. 5, nos. 279, 281).

Em 1294, espalhou-se em Saragoça um boato de que alguns judeus haviam assassinado uma criança cristã e extraído seu coração e fígado para fins mágicos. As autoridades municipais nomearam um especialista em magia para investigar o assunto, enquanto os judeus conseguiram encontrar a criança "assassinada" em uma cidade vizinha. O rei Jaime II condenou severamente as autoridades municipais pelo desastre que estavam prestes a causar à comunidade.

Nos regulamentos tributários de 1331, a comunidade procurou reorganizar tanto o sistema tributário interno quanto os métodos de cobrança do imposto pelo qual era responsável perante o rei. Particularmente importantes foram os impostos cobrados sobre transações comerciais, imóveis e bens móveis, o imposto sisa sobre carne e vinho e os métodos de medição e avaliação que foram introduzidos para evitar a evasão. Em 1333, Afonso IV emitiu vários decretos a favor da comunidade relacionados com o procedimento de registro de dívidas e penhores. Pedro IV também editou leis semelhantes, mas aparentemente a administração comunitária, que também contou com o apoio do governo, não conseguiu superar as irregularidades que persistiam na tributação, sua liquidação e cobrança. Em 1335 o infante D. Pedro comunicou a seu pai Afonso IV o estado degenerado da comunidade e as irregularidades nela encontradas. A comunidade já estava quase arruinada pela acumulação de dívidas e empréstimos que era obrigada a buscar para pagar as taxas e multas que o próprio Estado impunha com tanta frequência. Em 1342, com base num privilégio concedido por Pedro IV, a comunidade de Saragoça proclamou um ýerem

sobre qualquer pessoa que obtivesse isenção de impostos ou aceitasse uma posição na comunidade como rabino, atirador, escriba, albedin ou emissário com a ajuda de um privilégio real.

A *Peste Negra desferiu um duro golpe na comunidade de Saragoça. Quase um quinto de seus membros sobreviveu. Em 27 de outubro de 1348, o rei Pedro instruiu o procurador-geral de Aragão e outros oficiais reais em Saragoça a não obrigar a comunidade a pagar impostos até que a peste cessasse e novos

acordos para pagamento de impostos foram acordados. Membros da família de la Cavallería, cuja posição havia diminuído após a morte de Don Judah, mais uma vez conquistaram a liderança na administração da comunidade; subseqüentemente eles mantiveram sua posição até que a maioria deles se converteu ao cristianismo após a disputa de *Tortosa (veja abaixo).

O progresso cultural e geral da comunidade no início da década de 1360 foi em grande parte devido à família de la Cavallería. **Don Vidal de la Cavallería, um dos notáveis do reino,** arrendou a cunhagem de moedas de ouro no reino em conjunto com um cristão de Saragoça, agente do rei, e arrendou os impostos em colaboração com outro cristão. Ele era versado no aprendizado judaico e, após sua morte em 1373, sua esposa Orovida continuou a administrar os negócios de seu marido. Seu irmão, Solomon, também era ativo em sua cidade e comunidade. O membro mais notável da família, no entanto, era seu filho e genro de Vidal: Judah Benveniste de la Cavallería, que, desde o final da década de 1370, esteve envolvido em muitos dos negócios do reino e realizou importantes comércios em Barcelona e outros lugares. Sua casa em Saragoça era um centro de cultura hebraica e ele assinou documentos estatais em hebraico. Solomon e Benveniste mantinham relações amistosas com *Nissim b. Reuben Gerondi e aparentemente apoiado *Isaac b. Sheshet Perfet, que chegou a Saragoça por volta de 1372-73 e esteve ativo lá por 13 anos. A resposta deixada por Isaac b. Sheshet fornecem muitas informações sobre o modo de vida dos judeus de Saragoça.

Nas relações entre o rei e a comunidade de Saragoça não houve mudança na atitude da coroa. Em 1363, Pedro IV impôs uma taxa de 5.000 livres em moeda Jaca para as despesas da guerra contra Castela. A partir da década de 1370, a administração da comunidade foi dominada por Solo mon Abnarrabi, um dos principais muqaddimýn. Aparentemente, os membros da família de la Cavallería deixaram de se interessar pelos assuntos comunais. No início da década de 1380, queixas sobre a administração ineficiente da comunidade foram apresentadas ao tesoureiro do rei. Foi revelado que as dívidas da comunidade ascendiam a 200.000 sólidos, e os muqaddimýn foram acusados de ter isentado seus parentes de impostos e concedido-lhes benefícios.

Foi só a partir de 1386 que a comunidade começou a pagar as suas dívidas, e R. ý asdai *Crescas, que nessa altura se instalou em Saragoça, muito fez para liquidar as dívidas e melhorar as condições da comunidade. Em 1387 foi nomeado juiz supremo na acusação de informantes em todo o reino. Ele se tornou o líder dos judeus no reino após as perseguições antijudaicas de 1391.

Saragoça foi poupada das perseguições de 1391 por causa da presença do rei na cidade, que usava como residência de verão. O rei e a rainha não deixaram a cidade até o final de outubro para punir os desordeiros. Em abril de 1392, João I agradeceu aos líderes da cidade por protegerem a comunidade e os encorajou a manter essa política.

Atividades para a reabilitação das comunidades do reino após as perseguições posteriormente centradas em

Saragoça. ý asdai Crescas e Moisés b. Samuel Abbas, que se mudou de Tudela para Saragoça durante a década de 1370, dedicou-se ao bem-estar de seus correligionários. Após os massacres na península, ýasdai Crescas assumiu a liderança das comunidades e ofereceu ajuda financeira aos que sofreram nos massacres. Crescas fez várias viagens a Navarra, provavelmente para sugerir um refúgio aos judeus que sofreram com as perseguições. Pode ser que neste contexto tenhamos que entender a famosa carta de Crescas à comunidade de Avignon.

Em 1396, com o consentimento do governo, ý asdai Crescas instituiu regulamentos para a comunidade de Saragoça. Eles mostram uma tendência pronunciada para fortalecer a autoridade dos muqaddimýn e permitir que eles imponham suas decisões sem atrasos indevidos. Já em 1399 a rainha, no entanto, acharam necessário aceitar as reclamações da comunidade e alterar esses regulamentos. De acordo com as decisões de ý asdai Crescas, o tesoureiro foi nomeado entre os quatro muqaddimýn, enquanto os fundos da comunidade eram supervisionados por um deles e não podiam passar de sua guarda. A rainha alocou uma quantia anual de 8.000 sólidos para custear dívidas pendentes, enquanto ý asdai Crescas não estabeleceu limites para os valores que poderiam ser cobrados. A rainha claramente tendia a minimizar as tendências autoritárias de seus regulamentos, mantendo a comunidade em um estado ordenado. ý asdai Crescas morreu em 1410, Benveniste de la Cavallería em 1411, mas dignos sucessores dessas duas personalidades ainda estavam disponíveis. A posição rabínica de ý asdai Crescas foi assumida por *Merahiah b. Isaac ha-Levi (em Ferrer Saladino), que foi assistido por *Mattathias ha-Yiyhári e Moses Abbas, líderes de outrora.

[Haim Beinart / Yom Tov Assis (2ª ed.)]

Resultados da Disputa de Tortosa

A comunidade de Saragoça, como as demais comunidades do reino, passou por um período difícil na época da Disputa de *Tortosa em 1413-1414. Seus emissários para a disputa foram Zerahiah ha-Levi e Mattathias ha-Yiyhári; foram acompanhados pelo intercessor Dom Vidal, filho de Dom Benveniste de la Cavallería.

As consequências da disputa de Tortosa afetaram a comunidade de Saragoça da mesma forma que as outras comunidades da Espanha. Alguns de seus membros proeminentes, incluindo membros da família de la Cavallería, converteram-se ao cristianismo, entre eles Benafos, que assumiu o nome de Fernando, e Vidal, que assumiu o nome de Gonzalo e recebeu um cargo na administração do reino. A conversão de Vidal teve ampla repercussão. Seu professor, R. Sol omon da Piera, também se converteu com ele. Dois poetas daquela geração, Solomon *Bonafed e Bonastruc Desmaestre, considerou sua renúncia como marcando o declínio da nação. O governo já havia percebido a inconveniência dos conversos, cujo número estava aumentando, continuando a residir no mesmo bairro que os judeus. Os Conversos, no início, apenas alguns em número, foram convidados a sair, mas

saragoça

fundido; uma comissão foi finalmente criada para avaliar o valor de suas casas que os judeus do bairro foram obrigados a pagar a eles. Muitas famílias foram desfeitas. Em 1415, os judeus de Saragoça enfrentaram a ameaça de mais desordens; muitos ataques foram feitos contra eles depois que Vicente *Ferrer estava pregando . Fernando ordenou que fossem tomadas medidas para garantir sua proteção. Nesse período, a comunidade de Saragoça contava com cerca de 200 famílias. Esse também era o seu tamanho na época da expulsão em 1492, embora tenha recebido refugiados judeus ao longo deste século.

A comunidade, no entanto, passou por um longo período de declínio porque não havia líderes notáveis após a disputa da Tortosa; sua administração estava concentrada nas mãos de artesãos e gente simples que eram incompetentes para administrar seus negócios. Afonso V estava ciente da situação da comunidade e em 1417 ordenou ao merino de Saragoça e Vidal de la Cavalleria que assumisse as contas dos nomeados, para colocar ordem nos negócios da administração, e nomear líderes comunitários, muqaddimÿn, membros do conselho, tesoureiros e um notário. Alfonso até os autorizou a defender a comunidade contra os sermões missionários dos apóstatas. Ele também ordenou que os livros do Talmud que haviam sido confiscados fossem devolvidos aos judeus de Saragoça, como haviam sido devolvidos aos outros judeus do reino (1419). As sinagogas que haviam sido confiscadas também deveriam ser restauradas. Ele autorizou os judeus a aceitar arrendamentos dos cristãos. No entanto, vários monges, um jurista cristão e vários apóstatas foram delegados para fazer um exame geral dos livros dos judeus. Um evento ocorrido no dia 17 de Shevat, 5420 (1420), foi posteriormente celebrado pela comunidade como o "Purim de Saragoça". Os judeus da cidade foram acusados por um informante de carregar caixas vazias da Torá na recepção realizada em homenagem ao rei; no entanto, eles foram encontrados para conter rolos de Torá e os judeus foram poupados de punição. Um pergaminho especial descrevendo este milagre também foi escrito.

Apesar dos esforços de reabilitação e do apoio da coroa, o desespero que se instalara entre os judeus continuou e houve conversões adicionais. De acordo com uma estimativa cautelosa, cerca de 200 judeus se converteram anualmente ao cristianismo entre 1420 e 1430. Para ajudar na recuperação da comunidade, foram estabelecidas associações para o apoio aos pobres , para o estudo da Torá, etc. os perseguidos trouxeram um certo reavivamento na vida comunitária. Saragoça se destacou por esta atividade até a expulsão.

Em 1438 Alfonso ordenou que a comunidade fosse administrada por três muqaddimÿn, um conselho de nove membros e um tesoureiro. Ao longo deste período a comunidade conviveu lado a lado com um grupo ativo de Conversos, alguns dos quais abandonaram a fé judaica por vontade própria (veja abaixo).

Em 1457, Alfonso concedeu à comunidade de Saragoça uma série de amenizações: isentou-a do pagamento de impostos especiais por dez anos, concedeu uma anistia geral e garantiu

Garantiu sua proteção contra apreensões pelos tribunais da Igreja e contra a prisão ou apreensão por oficiais do reino. O imposto anual era então de 12.000 sólidos na moeda Jaca, como era em 1460 e em 1482.

Quando Fernando herdou a coroa de Aragão em 1479, sua política em relação aos judeus de Castela também foi aplicada em Aragão . Em 1481 escreveu ao prior da Catedral de Saragoça e repreendeu-o por ter ordenado que os judeus voltassem ao seu bairro e os autorizando a fechar as passagens para as ruas cristãs. Ele também se queixou de que mesmo o prior havia emitido ordens sobre o traje dos judeus e havia proibido vários ofícios com base em uma bula papal. Ferdinand explicou que mesmo uma bula papal exigia o consentimento da coroa para ser aplicada. Ele ordenou que os judeus usassem um distintivo *distintivo e instruiu os funcionários municipais a cuidarem do cumprimento das instruções da coroa relativas aos judeus e assegurarem sua proteção, o que implicava que a cidade não deveria adotar uma política independente no tratamento dos judeus que ali viviam.

Em 1486 o rei atendeu ao pedido de Torquemada e ordenou a expulsão dos judeus de Saragoça e *Al barracin (ver também abaixo). Após a publicação do edital, Ferdinand, porém, escreveu a Torquemada e sugeriu que fosse dada uma prorrogação de seis meses. O edital presumivelmente não foi aplicado porque documentos notariais (como testamentos e similares) são existentes desde o ano de 1491, indicando que ainda havia uma população judaica em Saragoça, enquanto o decreto geral de expulsão dos judeus foi publicado em 29 de abril , 1492.

Os funcionários da Inquisição encarregaram-se de supervisionar os preparativos para a expulsão. Eles emitiram uma ordem proibindo a compra de propriedades de judeus, mas os judeus de Saragoça aparentemente não atenderam a essa proibição e procederam à transferência ou venda de suas propriedades. Em 28 de junho, o oficial de justiça convocou os líderes municipais para uma discussão urgente sobre o problema da propriedade dos judeus. Ficou acertado que uma parte das dívidas da comunidade seriam cobertas por seus bens, mas outra parte dos bens, especialmente os de posse pessoal, financiariam a saída dos exilados. O bairro judeu foi transferido para o conselho municipal. Pouco antes da expulsão, a família Abnarrabi, cujos ancestrais haviam exercido importantes funções na administração passada da comunidade, converteu-se ao cristianismo. Vários membros da família assumiram o nome de Santa Fé (Joshua Abnarrabi tornou-se Juan de Santa Fé); Ismael Abnarrabi, conhecido como comerciante e banqueiro ativo durante a década de 1470, também escolheu essa alternativa; assim como Vidal Abnarrabi, um renomado médico da cidade (como cristão, tomou o nome de Alfonso de Eimeric). Nenhum dos membros dessa família foi julgado pela Inquisição, e eles aparentemente se integraram à sociedade cristã. Durante todo este período, os notários cristãos ocuparam-se plenamente na elaboração de inventários dos bens dos que estavam prestes a partir; essas listas dão muita informação sobre a situação dos judeus de Saragoça durante a última etapa

da existência da comunidade. Supõe-se que os judeus de Saragoça partiram em direção aos portos do reino, mas alguns deles presumivelmente foram para o reino de Navarra.

Os Conversos em Saragoça

Embora houvesse judeus em Saragoça que deliberadamente ou voluntariamente abandonaram o judaísmo, muitos depois de sua conversão continuaram a observar os preceitos judaicos e eram judeus em todos os aspectos. Vários dos Conversos em Saragoça tornaram-se famosos. Em 1450 Pedro de la Cavallería completou sua apologia para o cristianismo, *Zelus christi contra Judaeos, Sarracenos et infideles*, em Saragoça, na qual revelou um amplo conhecimento dos assuntos judaicos, enquanto sua familiaridade com a comunidade judaica é marcante. Mesmo assim, em julgamentos realizados pela Inquisição durante a década de 1480, foi apresentado contra ele o testemunho de que costumava comer em casas judaicas, que participava da Graça após as Refeições e que havia falado desdenhosamente do cristianismo. Foi ele quem trouxe para Castela o colar de pérolas que Fernando enviara à sua noiva cristã.

No início de maio de 1484, Torquemada nomeou dois inquisidores para o tribunal de Saragoça. O tribunal estabeleceu sua sede fora da cidade na fortaleza de Aljaferia e, em 10 de maio, ocorreu o primeiro *auto-de-fé e quatro Conversos foram queimados na fogueira. No entanto, parece que o tribunal procedeu de forma bastante lenta na sua tarefa. Os principais Conversos de Saragoça relacionavam-se com a nobreza local (incluindo a família real) pelo casamento e, em geral, os Conversos da cidade mantinham relações sociais e comerciais estreitas com a população cristã. Em 29 de novembro de 1484, o Conselho dos Estados de Aragão, influenciado pelos Conversos que participavam da administração local e nacional, enviou uma delegação ao rei e exigiu que a nova inquisição fosse abolida por contrariar as leis do país, e a nomeação de inquisidores por Torquemada estava em direta contradição com as cartas emitidas no reino. O rei declarou aos emissários de Aragão que os antigos inquisidores haviam negligenciado seus deveres e aceitado suborno, mas os cristãos leais não precisavam temer a Inquisição porque ela não os molestaria.

Na prática, o governo percebeu que em Saragoça deveria ser adotada uma política cautelosa sobre o problema do Converso.

Em 14 de setembro de 1485, ocorreu em Saragoça um incidente que repercutiu em toda a Espanha. Nesse dia, o inquisidor Pedro de *Arbués foi assassinado na Catedral de Saragoça enquanto absorvia em suas orações. A comunidade dos Conversos, assim como os judeus, foram ameaçados de aniquilação total, mas os funcionários municipais e reais suprimiram os tumultos e iniciaram uma busca enérgica pelos culpados. Em dezembro de 1485, o tribunal da Inquisição retomou suas atividades e aplicou a justiça de acordo com a letra estrita da lei. A partir de então, foram realizados autos-da-fé mensais, e muitos Conversos foram queimados na fogueira. Entre os condenados estava Jaime de Montesa, um respeitado jurista que foi o principal conspirador contra Pedro de Arbués. Com ele foi condenado Juan de Pedro Sánchez, irmão do rei

tesoureiro Gabriel *Sánchez, que fugiu e foi queimado em effigie.

Luis de *Santangel, sogro de Gabriel Sánchez, que havia sido elevado ao título de cavaleiro em reconhecimento ao seu serviço, também foi acusado de cumplicidade no assassinato e de adesão ao judaísmo e queimado na fogueira. Francisco de Santa Fé, assessor do governador de Aragão, neto do conhecido apóstata Jerónimo de Santa Fé, suicidou-se no cárcere da Inquisição; seu corpo foi queimado e suas cinzas lançadas no R. Ebro. Nem mesmo Gabriel Sanchez e Al fonso de la Cavallería escaparam às suspeitas. Em 30 de abril,

1492, um dia após a publicação do decreto de expulsão em Saragoça, R. Levi b. Shem Tov, um dos eruditos da comunidade, compareceu perante os investigadores da heresia e testemunhou que em 1490, por ordem do Inquisidor, ele chamou os membros da comunidade e os advertiu sob a ameaça do *yerem* para testemunhar. antes da Inquisição tudo o que eles sabiam sobre os Conversos que observavam os preceitos judaicos.

Assim como a Inquisição procurou extirpar essas importantes personalidades, não poupou os Conversos comuns que aderiram à sua antiga fé e estilo de vida judaico. Os julgamentos de María López, esposa de Pedro de Santa Cruz, e de Francisco de Tarazona, realizados antes da expulsão, são um exemplo notável da vida dos judeus e dos conversos. De acordo com uma lista aparentemente elaborada durante o século XVII, mais de 600 pessoas foram julgadas até o início do século XVI. Apenas alguns dos dossiês daqueles que foram sentenciados, no entanto, ainda existem. A maioria foi perdida quando o último secretário da Inquisição, Juan Antonio Llorente, os transferiu para a França na época da Guerra da Pena, no início do século XIX; apenas alguns deles foram preservados lá.

[Haim Beinart]

Bibliografia: PERÍODO MUÇULMANO: Ashtor, Korot, 1 (1966), 51, 218-22; 2 (1966), 153f., 160-5; idem, em: Zion, 28 (1963), 42; Torres-Balbas, em: Al-Andalus, 19 (1954), 191-2; 21 (1956), 172-90; J. Bosch Vilá, em: Cuadernos de historia, 10-11 (1960), 7-67. CHRISTIAN PE RIOD: Baer, Espanha; Baer, Urkunden; Baer, Studien; idem, em: Devir, 2 (1924), 310ss.; Beinart, em: Sefunot, 5 (1961), 77-134; B. Dinur, *ibid.*, 32 (1967), 161-74; M. Serrano y Sanz, *Orígenes de la dominación española en América*, 1 (1918); F. Vendrell Gallostra, em: Sefarad, 3 (1943), 115-54; F. Cantera, *ibid.*, 7 (1947), 147-51; L. Piles Ros, *ibid.*, 10 (1950), 75ss.; R. del Arco, *ibid.*, 14 (1954), 79-98; J. Cabezudo Astrain, *ibid.*, 372-84; 15 (1955), 103-36; 16 (1956), 136-47; 20 (1960), 407-17; F. Vendrell de Millás, *ibid.*, 326-51; 24 (1964), 81-106; F. Cantera, *Sinagogas españolas* (1955), 353-66; A. López de Meneses em: *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 6 (1956), 48, 49, 102, 103, 141; A. Huici Miranda, *ibid.*, 7 (1962), 7-32; G. Tilander, *Documento desconocido de la aljama de Zaragoza del año 1331* (1958); M. Gual Camarena, em: *Hispania*, 82 (1961), 189-231; J. Madurell-Marimón, *ibid.*, 84 (1961), 495-548; HC Lea, *A História da Inquisição da Espanha* (1904), índice. **Adicionar. Bibliografia:** A. Canelas, em: *Boletín municipal de Zaragoza*, 37 (1974), 85-97; JL Lacave, em: *Sefarad*, 35 (1975), 3-35; deputado Gay Molíns, em: *Cuadernos de historia*, 31-32 (1978), 141-81; idem, em: *La ciudad de Zaragoza en la Corona de Aragón* (1984), 335-42; Y. Assis, em: *Proceedings of the 7th World Congress of Jewish Studies*, (1981), vol. 4, 37-7 (seção hebraica); idem, em: H. Beinart (ed.), *The Sephardi Legacy* (1992), 318-45; D. Romano, em: *La ciudad de Zara*

sarah

goza en la Corona de Aragón (1984), 507-19; E. Gutwirth, em: Sefarad, 45 (1985), 23-53; A. Blasco Martínez, em: Minorités et marginaux en France méridionale et dans la péninsule ibérique (VIIIe–XVIIIe siècles) (1986), 177–202; idem, em: Aragón en la edad media, 7 (1988), 81–96; idem, em: Michael, 11 (1989), 99-120; idem, em: Sefarad, 49 (1989), 227–36; 50 (1990), 3-46; 265–88; idem, La judería de Zaragoza en el siglo XIV (1988); idem, Aragón en la edad media, 8 (1989), 113–31; idem, em: Anuario de estudios medievales 19 (1989), 113–31; MA Moñis Dolader, La expulsión de los judíos de Zaragoza, (1985); idem, em: Minorités et marginaux en France méridionale et dans la péninsule ibérique (VIIIe–XVIIIe siècles), (1986), 385–412; idem, em: Proceedings of the 9th Congresso Mundial de Estudos Judaicos, (1986), Divisão B, vol. 1, 121–28; idem, em: Aragón en la edad media, 6 (1987), 247–62; idem, em: Aragón en la edad media, 7 (1988), 97–155; J. Lomba Fuentes, La filosofía judía en Zaragoza, (1988).

SARAH (Sarai; Heb. שָׂרָי שָׂרָיָה ,שָׂרָיָה שָׂרָיָה ,(a primeira das quatro matriarcas ; esposa de *Abraão. Sara é mencionada pela primeira vez em Gênesis 11:29. Excepcionalmente, sua genealogia não é fornecida. De acordo com Gênesis 20) :12, Sara era meia-irmã de Abraão, filha de seu pai, mas não de sua mãe. É difícil, porém, conciliar essa informação com Gênesis 11:31, de outra fonte documental, onde Sara é identificada como Nora de Terá . Imediatamente após a apresentação de Sara, é feita menção de sua infertilidade (Gn 11:30). Esse fato serve para enfatizar a fé inquestionável de Abraão e a obediência à ordem do Senhor de deixar sua terra natal, predicada como era uma promessa de grande descendência (12:1-4).

O primeiro incidente em que Sara aparece com destaque é o relato de sua descida ao Egito junto com Abraão durante uma fome em Canaã (12:10-20). Imediatamente antes de entrar no Egito, Abraão fica apreensivo para que a beleza impressionante de Sara, que é especialmente notável porque ela tinha 65 anos na época (cf. 12:4; 17:17; Gênesis Apócrifo, 20), inspire os egípcios a matar ele para adquiri-la (Gn 12:12). Assim, Abraão instrui sua esposa a afirmar que ela é sua irmã para protegê-lo. Sara obedece aos desejos de Abraão , e quando sua beleza é relatada ao faraó por seus cortesãos, ela é levada ao palácio real. Abraão é aparentemente generosamente recompensado pela mão de sua "irmã" (12:16). Quando, no entanto, a casa real é afligida por pragas, o faraó aparentemente percebe que Sara é a esposa de Abraão e que ele está sendo punido por ter relações sexuais com ela. Ele imediatamente a devolve a Abraão, ao mesmo tempo ou os ordena a deixar seu domínio (12:17-20). Toda a história prenuncia as pragas do Egito e a saída bem-sucedida de Israel de lá, como já visto no Midrash (Gn. R. (ed. Theodor e Albeck), 385).

Já se pensou que este relato incomum e seu paralelo em Gênesis 20:1-18 envolvendo o mesmo casal, mas outro monarca, Abimeleque de Gerar (cf. também 26:6-11), foram iluminados pelos documentos *Nuzi, que, de acordo com *Speiser, atestam a existência na sociedade hurrítica de um status judicial de esposa-irmã, pelo qual uma mulher, além de se tornar esposa de um homem, era adotada por ele como sua irmã e, portanto, merecia maior status social e privilégios maiores do que um ou

esposa normal. A leitura de Speiser, porém, mostrou-se errada (veja *Gênesis). A prolongada esterilidade de Sara a levou a dar sua serva Hagar a Abraão para que ela pudesse dar-lhe um filho no lugar de sua senhora (16:12). Este dispositivo incomum , encontrado apenas mais uma vez na Bíblia (cf. Gn 30:1-8), também é atestado nos documentos de Nuzi e em outros lugares, onde se estipula que, se uma esposa não tiver filhos, ela deve fornecer ao marido com uma escrava como concubina. Uma vez que Agar concebeu, sua atitude arrogante em relação à sua senhora levou Sara a tratá-la com tanta severidade que ela finalmente fugiu, apenas para retornar de acordo com uma ordem divina (16:4-9). Em última análise, no entanto, depois que Sara deu à luz a Isaque, ela cuidou para que Agar e seu filho fossem permanentemente expulsos da casa de Abraão (Gn 21; em Gálatas, cap. 4, Paulo alegoriza essa história de modo que prediz o deslocamento do judaísmo por cristianismo). O fato extraordinário de que Sara daria à luz um filho aos 90 anos de idade foi anunciado pela primeira vez por Deus a Abraão ao mesmo tempo em que os nomes dele e de Sara foram mudados, este último de Sarai (17:15-17). A promessa de descendência foi repetida quando os anjos visitaram sua tenda antes da destruição de Sodoma e Gomorra (18:10). Essas promessas foram recebidas com incredulidade pelo Patriarca e sua esposa (17:17; 18:12), que "riu" quando ouviram a notícia, fornecendo assim a base para o nome do filho, *Isaac.

Sara morreu aos 127 anos em Kiriath-Arba, que, explica o texto, é "agora Hebron" (23:1–2). Ela foi enterrada na caverna de *Machpelah, que foi comprada por Abraão como um túmulo familiar de um dos cidadãos locais, Efrom, filho de Zofar, em estrita conformidade com os regulamentos legais para compra de terras (23:3-20). Fora de Gênesis, Sara é mencionada na Bíblia apenas em Isaías 51:2 como a progenitora do povo de Israel.

A interpretação usual do nome Sarah é "princesa" ou "chefe", embora também possa estar ligada ao acadiano Šyrrat, uma das designações da deusa-lua Ishtar. Alguns estudiosos explicaram que o nome original de Sara, שָׂרָיָה שָׂרָיָה , representa uma forma feminina especializada inicial, como é agora conhecida dougarítico, onde a terminação de nomes pessoais femininos é bastante comum. Outros apontaram que o nome Sari pode não ser um gibão de Sara, já que a tradução grega tem a esperada duplicação do r no caso de Sara (Sarra), שָׂרָיָה שָׂרָיָה , mas não no caso de Sarai. Este último tem sido relacionado com a palavra árabe sharî, "pisando repetido".

[Myra J. Siff / S. David Sperling (2ª ed.)]

Na Agada

Sara é identificada com Isca, filha do irmão de Abraão, Harã (Gn 11:29), e, portanto, sobrinha de Abraão. Ela foi chamada de Isca porque todos olhavam (sakkah, "olhar") para sua beleza (Meg. 14a) que ela reteve ao longo de suas jornadas e mesmo em sua velhice (Gen. R. 40:4). Ela era tão bonita que todas as outras pessoas eram como macacos em comparação (BB 58a). Mesmo Abisague, a sunamita, cuja beleza é exaltada, nunca alcançou metade da atratividade de Sara (Sanh.

39b). Outra interpretação para o nome Iscá era que ela possuía o dom de profecia, que lhe permitia discernir (ou seja, olhar com os olhos da visão) por meio do Espírito Santo (Meg. 14a). Ela era uma das sete profetisas e seus dons proféticos eram superiores até mesmo aos de Abraão (Ex. R. 1:1). Enquanto em Harã, Abraão converteu os homens e Sara as mulheres. A mudança de seu nome original Sarai (“uma princesa para seu próprio povo”) para Sara denotava que doravante ela seria “uma princesa para toda a humanidade” (Gen. R.

47:1). Quando Abraão viajou para o Egito, ele a escondeu em um baú para que ela não fosse violentada pelos egípcios. No entanto, ela foi descoberta por funcionários da alfândega (Gn. R. 40:5). Como prova de seu amor, o faraó deu a terra de Gósen a ela como propriedade hereditária. Por esta razão os israelitas posteriormente viveram ali (PdRE, 36). Sara orou a Deus para livrá-la de Faraó e um anjo foi enviado para chicotear o rei em seu comando (Gen. R. 41:2; cf. Genesis Apocryphon, ed. por N.

Avigad e Y. Yadin (1956) p. 43s.). Foi como resultado desse sinal do favor divino que Faraó deu a ela sua filha Agar como serva (Gn. R. 45:1). Para detalhes do relacionamento entre Sara e Hagar, veja *Hagar, na Agada.

Sara deveria ter atingido a vida de 175 anos de Abraão, mas 48 anos foram tirados por causa de sua prontidão para disputar com Abraão sobre os erros de Agar (RH 16b; Gen. R. 45:5). Sara era originalmente estéril, mas um milagre foi realizado para ela depois que seu nome foi mudado de Sarai e sua juventude foi restaurada (Gn. R. 47:2). Depois que ela deu à luz Isaac, muitas pessoas afirmaram que o Patriarca e sua esposa haviam adotado um enjeitado e fingiam que era seu próprio filho. Abraão fez um banquete no dia em que Isaque foi desmamado, e Sara convidou muitas mulheres. Todos eles trouxeram seus bebês com eles, e Sara amamentou todos eles, convencendo assim os convidados de que ela era de fato a mãe (BM 87a; Gen. R. 53:9). Outros afirmaram que Abimeleque era o pai, mas isso foi refutado pela notável semelhança de Isaque com seu pai (Gn. R. 53:6; BM 87a). O comportamento de Sara em relação a Ish Mael, a quem ela expulsou do telhado de Abraão, é justificado com base em que ela o viu cometer idolatria, estupro e assassinato (Tosef., Sot. 6:6; Gen. R. 53:11). Durante sua vida, as portas de sua casa estavam sempre hospitaleiramente abertas; sua massa milagrosamente aumentou; uma luz ardia de sexta-feira à noite até sexta-feira à noite; e uma coluna da nuvem divina repousava sobre sua tenda (Gn. R. 60:16). Sua morte foi causada pelo choque de saber sobre a *Akedah. De acordo com uma versão, Satanás apareceu para ela e lhe disse que Abraão havia realmente massacrado, ou estava prestes a massacrar, Isaac (Sefer ha-Ya shar, Va-Yera; PdRE 32). De acordo com outro texto, foi o próprio Isaque que voltou e contou a ela sobre o evento (Lev. R. 20:2). Os habitantes de Hebron fecharam seus negócios por respeito à memória dela e como recompensa não morreram antes de participarem 38 anos depois das exéquias de Abraão (Gn. R. 58:7; 62:3).

[Aaron Rothkoff]

Bibliografia: Skinner, Genesis (ICC, 1912), 237–335; KL Tallqvist, nomes pessoais assírios (1914), 193; EA Speiser, em: A.

Altmann (ed.), Estudos Bíblicos e Outros (1963), 15-28; idem, Genesis (1964), 78ss.; L. Rost, Gottes Wort und Gottes Land (1965), 186–93; NM Sarna, Understanding Genesis (1966), índice. NA AGADAH: Ginzberg, Legends, índice; G. Vermès, Escritura e Tradição no Judaísmo (1961), 96ss. **Adicionar. Bibliografia:** N. Sarna, JPS Torah Commentary Genesis (1989); SD Sperling, A Torá Original (1998), 78-80.

SARAH DE TURNOVO, também conhecida como **Rainha Teodora**

da Bulgária, era uma judia do século XIV que vivia na cidade de Turnovo, então capital da Bulgária. Nada se sabe sobre sua vida até 1346, quando, de acordo com um documento grego, o czar Ivan Alexandre da Bulgária “empurrou sua ex-mulher que ainda estava viva e substituiu uma judia ...”.

A judia em questão era Sarah, conhecida por sua beleza e inteligência. O documento grego deixa claro que o czar “a amava por sua beleza”. Ele providenciou seu batismo e ela foi renomeada para Theodora.

Nenhum documento indica se Sara se opôs a se converter, mas há alguma evidência de que ela não deu as costas ao povo judeu. Enquanto ela era rainha, acreditava-se que ela influenciou Ivan Alexander a exercer uma política mais liberal em relação aos judeus de sua terra. Como resultado,

a legislação antijudaica que foi adotada pela Igreja Cristã em 1352 nunca foi totalmente implementada na Bulgária. Este fato levou alguns historiadores a concluir que a rainha Teodora pode ter tido um impacto considerável nos assuntos do Estado. Sua influência, se de fato existiu, não teve efeito duradouro, no entanto, e, finalmente, causou uma reação. Vários judeus foram acusados de fomentar a heresia, e quando o czar revogou sua sentença de morte, tumultos eclodiram e os acusados foram posteriormente mortos por uma multidão.

Sarah/Theodora e Ivan Alexander tiveram uma filha chamada Tamar, que foi casada com o imperador Murad I (1360–89), governante do Império Otomano. Algumas gerações depois, o conhecimento das origens de Tamar deu origem a rumores de uma mulher judia no harém do sultão e foi sugerido que Mehmed II, filho de Murad II, nasceu de mãe judia.

Bibliografia: S. Bowman, Os Judeus de Bizâncio: 1204–1453 (1985), 277; S. Rosanes, Divrei Yemei Yisrael be-Togarmah (1907), 6; E. Taitz, S. Henry e C. Tallan, The JPS Guide to Jewish Women: 600 BCE–1900 CE (2003), 86.

[Emily Taitz (2ª ed.)]

SARAJEVO (Serajevo; turco. Bosna-Serai; hebr. יְרֵשׁוֹן)

cidade e capital da Bósnia-Herzegovina. Os primeiros judeus chegaram a Sarajevo em meados do século XVI, espalhando-se de lá para cidades menores da Bósnia, por exemplo, *Travnik, Bugojno, Zenica, Tuzla, *Banja-Luka e Mostar, capital da província gêmea da Herzegovina. Embora algumas lápides anteriores (em forma de tronco horizontal) tenham sido descobertas no cemitério Old Sephardi em Borak (periferia ocidental de Sarajevo), os primeiros documentos que atestam a presença judaica datam de 1565.

Refugiados espanhóis vieram de Salônica, mas alguns deles também podem ter vindo diretamente pelo mar. Apesar de uma língua diferente (ladino) e costumes divergentes, os recém-chegados foram

sarajevo

rapidamente aceitos como cidadãos úteis; eles eram principalmente artesãos e alguns eram comerciantes. Os judeus eram conhecidos como os primeiros farmacêuticos da região, assim como os *hatchims* (do árabe-turco *ḥākim*, "médico"). Fanáticos muçulmanos tentaram a princípio impedir o assentamento de judeus, forçando algumas famílias a fugir para Dubrovnik e Hungria. No entanto, foram casos isolados que não interferiram nas boas relações que se desenvolveram entre muçulmanos e judeus. Há evidências do final do século XVI nos chamados *sijille* (registros judiciais) de que os judeus compareceram perante a *shari'a* (tribunais religiosos muçulmanos) em casos civis.

Um bairro judeu especial com uma sinagoga, perto do principal mercado de Sarajevo, foi erguido em 1577, tendo sido obtida autorização do paxá Siavush. Conhecido pela população como *tchifut-khan*, os próprios judeus o chamavam de *ma halla judia* (bairro judaico) ou *cortijo* (o pátio comunal).

Mais tarde, à medida que a comunidade crescia, os judeus residiam em outros lugares, pois não havia restrições legais. A primeira sinagoga (construída em 1581) recebeu o nome, na tradição espanhola, de *Il Cal grande*, mas foi destruída pelo fogo e restaurada ou reconstruída várias vezes.

Atividades comerciais

Os mercadores judeus usavam as duas principais rotas comerciais: de leste a oeste (Sofia, Sérvia e Sarajevo a Dubrovnik, *Split, Zadar, e/ou Veneza e Trieste) e de sul a norte (ou seja, Constantinople, Salónica via *Skoplje, Sjenica a Sarajevo, de onde ia uma rota lateral para Travnik, Kostajnica, Dalmácia, e Itália). Muitos judeus trabalhavam como ferreiros, alfaiates, sapateiros, açougueiros e marceneiros, e mais tarde como metalúrgicos; também operavam a primeira serraria e comercializavam ferro, madeira e produtos químicos, além de artigos como têxteis, peles, vidro, e corantes. Em Sarajevo, e na Bósnia como um todo, havia muitas famílias indigentes e um proletariado judeu.

A situação geral dos judeus durante a era otomana era boa. Eles tinham sua independência religiosa e jurídica em todos os assuntos pessoais e casos civis, e ampla autonomia nos assuntos comunitários. As autoridades otomanas aplicaram sentenças judiciais rabínicas quando foram solicitadas a fazê-lo.

No entanto, os judeus tinham que pagar o *poll tax* (*kharaj*) e estavam sujeitos a várias extorsões e subornos. No século XVII, famílias Ashkenazi chegaram a Sarajevo, fugindo das perseguições europeias. Eles fundaram sua própria comunidade, que teve uma existência separada até o Holocausto.

Desenvolvimentos históricos

Durante o cerco e a conquista austríaca de Sarajevo pelo príncipe Eugênio de Saboia em 1679, os judeus sofreram junto com a população em geral, o bairro judeu, com sua sinagoga, sendo destruído. Naquela época, novos colonos vieram de Ru melia, Bulgária e Sérvia, bem como de Pádua e Venice. A evolução da comunidade durante o século XVIII foi geralmente imperturbável e foi liderada por rabinos que organizaram uma *torá talmud* e cuidaram das necessidades espirituais dos judeus, cujos números chegaram a 1.000 em 1800. Durante a primeira metade do século XIX ocorreu um crescimento adicional, e oficial

reconhecimento da comunidade foi concedido pelo sultão otomano. O rabino de Sarajevo, Moses Pereira, foi nomeado pelo firman imperial *ḡakham bashi* para a Bósnia e Herzegovina em 1840. Alguns atos de resgate e ordens discriminatórias foram decretados, mas as várias revoltas contra o domínio otomano e a influência das potências europeias em Constantinopla ajudaram a causar o programa *Tanzimūt* (reformas) de 1840 e 1856, como garantia de igualdade para não-turcos perante a lei. Em face da difamação ocasional, Sarajevo Jewry teve que fazer doações em espécie ou dinheiro. No entanto, em grande parte mantiveram sua vida cultural e religiosa sem interferências externas, assumindo novos ofícios e profissões, além de acrescentar cobre, zinco,

vidro e corantes para suas exportações. Em meados do século XIX, todos os médicos em Sarajevo e na Bósnia eram judeus.

A anexação austríaca da cidade em 1878 trouxe uma nova onda de Ashkenazim, que eram funcionários, especialistas e empresários. Os novos mestres exigiram imediatamente 100.000 ducados da comunidade judaica, que foi pago em várias parcelas. Por outro lado, os austríacos introduziram novas indústrias e fizeram investimentos de capital que criaram novos empregos e oportunidades de comércio, em grande parte direcionados para Viena, Praga e Budapeste. Os rivais anteriores – Ra gusans e venezianos – foram substituídos por sérvios locais e estrangeiros que gradualmente se tornaram dominantes no comércio exterior, limitando assim o campo de comerciantes judeus ou expulsando-os. Alguns judeus, conseqüentemente, mudaram de vocação, contribuindo assim para o desenvolvimento e modernização do país como pioneiros em óptica, relojoaria, mecânica fina, impressão (a primeira prensa foi de Daniel Kajon), etc. A comunidade judaica contava com cerca de 10.000 pessoas por final do século XIX.

Após a Primeira Guerra Mundial, a era iugoslava começou, os judeus desfrutando de liberdade e igualdade de tratamento; suas diversas economias, as atividades religiosas, culturais e artísticas continuaram livres, embora a população judaica de 14.000 pessoas representasse menos de 1% da população geral da Bósnia. Em 1927-1931, a sinagoga sefardita, a maior dos Balcãs, foi construído, apenas para ser profanado e saqueado pelos fascistas croatas e os alemães não mais de dez anos depois, e depois da guerra tornou-se uma sala de teatro. A antiga sinagoga *Se fardi* tornou-se um museu judaico.

Rabinos e Aprendizagem Judaica

Os primeiros rabinos conhecidos por terem liderado sua comunidade no século XVII foram Zebulom, *Maḡli'aḡ Muchacho* (anteriormente ao *Salon ika*), Samuel Baruch, *ḡ ayyim Shabbetai*, Judah Lerma e o famoso R. *ḡevi* *Ashkenazi, que era de Ofen (Buda) e conhecido como "*ḡ akham ḡevi*". Este último viveu em Sarajevo de 1686 a 1697 e combateu os pontos de vista do Shabbatean de Neemias *ḡ ayon*. Os protocolos (*pinkasim*) foram mantidos em hebraico e um *bet din* foi montado. Muito poucos dos documentos são existentes. Entre os rabinos posteriores, o mais proeminente foi R. David Pardo "Morenu", autor dos comentários rabínicos: *La Menayḡeaḡ le-David*, *ḡ asdei David* e *Mizmor le-David*, e resposta. Fundou uma dinastia rabínica (uma excepcional

fenômeno entre os judeus iugoslavos), e seu filho Isaac e seu neto Jacob o sucederam no cargo. Os rabinos notáveis do século XIX incluíam Moses Danon; Moisés Pereira, também conhecido como Musa effendi; Meir Danon; Eliezer Shem Tov Papo; e Isaac Papo, um autor prolífico que escreveu não apenas em hebraico, mas também em ladino (Bet Tefillah, Tikkun Moda'ah). O último rabino sob os otomanos foi Joseph Finzi, cuja obra Va-Yelakket Yosef foi impressa em Belgrado.

Em 1928, um seminário teológico foi aberto em Sarajevo pela federação das comunidades judaicas, oferecendo uma educação secundária. O primeiro reitor do seminário, o rabino Moritz Levi, autor do primeiro estudo histórico sobre os sefarditas na Bósnia, morreu no Holocausto. Outro proeminente professor e tradutor de hebraico para servo-croata foi Jacob Maestro, conhecido como "Morenu".

A Vida Judaica Antes do Holocausto

Além do campo religioso, o judaísmo de Sarajevo tinha uma ampla gama de organizações sociais e culturais e uma próspera imprensa judaica. Entre as instituições, a mais velha foi La Benevolencia, uma sociedade de ajuda mútua fundada em 1894; dois corpos, Mela cha e Geula, ajudaram artesãos e atividades econômicas, e em 1901 foi estabelecido um coro, Lyra-sociedad de cantar do los judíos-españoles. Havia um sindicato de trabalhadores judeus, La Matatja. O primeiro jornal publicado em Sarajevo foi La Al Borada (Aurora), um semanário literário que apareceu de 1898 a 1902. Os semanários Židovska Svijest, Jevrejska Tribuna, Nar odna židovska svijest e Jevrejski Glas, com uma seção impressa em ladino, foram publicados durante 1928-41. Vários volumes memoriais também foram publicados.

As organizações sionistas estiveram ativas entre as duas guerras mundiais. O movimento juvenil, Ha- Shomer ha-ya'ir, estava bem estabelecido e durante o Holocausto forneceu, junto com Matatja, um número considerável de partidários, combatentes e líderes do movimento de resistência. Uma organização com tendências separatistas sefarditas estava ligada à União Mundial Sefardita de Picciotto.

Judeus na Literatura e nas Artes

Isak (Isaac) Samokovlija (m. 1955), um escritor vigoroso, viveu em Sarajevo até sua morte. Ele descreveu vividamente a vida judaica da Bósnia, especialmente os problemas dos carregadores, mascates, mendigos, e artesãos. Daniel Ozmo, que fez principalmente xilogravuras, Dan iel Kabiljo-Danilus e Yosif (Joseph) Levi-Monsino, que morreram durante era Ustashi-Artukoviý, eram pintores bem conhecidos. A iluminada Hagadá de Sarajevo é mantida no Museu Nacional de Sarajevo; foi adquirido pelo Museu (então Landesmuseum) em 1895 por 100 florins.

Sua origem, no entanto, foi na Espanha e não tem nada a ver com Sarajevo (ver *Hagadá).

Judeus na política

O primeiro médico com formação europeia na Bósnia, Isaac Sha lom, mais conhecido como Isaac effendi, foi o primeiro (nomeado) Membro judeu do provincial Majlis Idaret (assembleia). Seu filho Salomon "effendi" Shalom o sucedeu. Javer (Xaver)

o "effendi" Baruch foi eleito deputado ao parlamento otomano em 1876. Durante os períodos austríaco e iugoslavo, os judeus geralmente se abstiveram de participação ativa na política. Na década de 1930 – quando a situação econômica se deteriorou – vários judeus mais jovens se voltaram para o Partido Comunista ilegal, alguns deles ganhando destaque nas fileiras do partido durante a luta subsequente contra os ocupantes e traidores.

Holocausto e depois

Entre as duas guerras mundiais, Sarajevo foi o terceiro maior centro judaico da Iugoslávia (depois de Zagreb e Belgrado). Em 1935 havia 8.318 judeus; em 1941, 10.500.

Os alemães chegaram em 15 de abril de 1941 e no dia seguinte destruíram a sinagoga sefardita, que era a maior dos Bálcãs. Isto foi seguido por requisições, expropriações, execução de reféns por atos de sabotagem, prisões individuais e deportações em massa de judeus. Membros da comunidade judaica foram deportados entre setembro e novembro de 1941, principalmente para Jasenovac, Loborgrad (mulheres) e Djakovo. O extermínio ocorreu nesses campos de concentração Ustashi (croatas). Apenas um pequeno número de judeus sobreviveu à primeira onda de assassinatos e mais tarde foram despachados para as câmaras de gás de Auschwitz. Um número limitado de judeus sobreviveu juntando-se a unidades partidárias ou chegando à Itália. Vários oficiais do exército e soldados mobilizados pelo exército iugoslavo durante a invasão alemã passaram os anos de guerra em campos de prisioneiros de guerra alemães, protegidos pela Convenção de Genebra, e assim retornou a Sarajevo após o Holocausto. Ao todo, mais de 9.000 judeus foram assassinados pelos nazistas.

Após o Holocausto, a comunidade foi reconstituída, mas a maioria dos sobreviventes escolheu imigrar para Israel nos anos de 1948-1949. Os serviços religiosos foram organizados na sinagoga Ashkenazi (que permaneceu mais ou menos intacta) por R. Menahem Romano, e algumas atividades sociais e culturais foram renovadas. Um monumento aos "combatentes e mártires" foi erguido no cemitério judaico de Kovayica, e uma celebração do 400º aniversário da chegada dos judeus na Bósnia e Herzegovina foi realizada em 1970, com a participação de delegados do exterior, incluindo os EUA e Israel.

Nesta ocasião foi publicado um volume memorial. Em 1971, a comunidade contava com 1.000.

Durante a Guerra da Bósnia (1992-1994), o antigo cemitério judeu foi seriamente danificado. Novecentos judeus foram evacuados em ônibus para Pirovac, para o antigo acampamento de verão iugoslavo perto de *Split, e 150 por via aérea para *Belgrado. Em 2002, o centenário da sinagoga Ashkenazi foi comemorado com um selo emitido pelo governo da Bósnia e Herzegovina. Em 2004 havia 700 judeus vivendo em Sarajevo, incluindo alguns refugiados que voltaram para casa.

Bibliografia: M. Levy, Die Sephardim in Bosnien (1911); UMA. Hananel e E. Eškenazi, Fontes hebraici..., 2 (1960), 87-88, 234-5, 258-66, 334-5, 391-3; Jevrejski Almanah (1954-67), passim; Omanut (Zagreb, 1935-41), passim; Spomenica povodom 400 godina od dolaska Jevreja u Bosnu i Hercegovinu (1970); Savez Jevrejskih Opstina Jugoslavije, Spomenica "50", 1919-1959 (1969).

[Zvi Loker]

Sarasohn, Kasriel Hersch

SARASOHN, KASRIEL HERSCH (1835-1905), editor de jornal iídiche e hebraico. Nascido na província de Suwalki, Rússia, ele se estabeleceu em Nova York em 1871, e no ano seguinte fundou um semanário, Di New Yorker Yidishe Tsaytung, que não teve sucesso. Dois anos depois, ele fundou o primeiro semanário iídiche americano Di Yidishe Gazeten, que sobreviveu por mais de meio século e abriu caminho para o primeiro diário iídiche na América, Yidishes Tageblatt. Este diário de orientação tradicional exerceu grande influência sobre a geração imigrante na virada do século e atingiu uma tiragem de 70.000 exemplares. Seus editores incluíam o jornalista John Paley, *Tashrak e G. *Bublick. Sua influência diminuiu após a Primeira Guerra Mundial e, em 1928, fundiu-se com o Morning-Journal. Sarasohn também fundou um semanário hebreu, Haivri, que manteve de 1891 a 1898, apesar dos déficits anuais. Em 1882 ele organizou uma sociedade para ajudar os imigrantes judeus,

que em 1890 se fundiu com a *Hebrew Immigrant Aid Society (HIAS).

Bibliografia: Reizen, Leksikon, 4 (1929), 883-6; Starkman, em: YIVO, Yorbukh Amopteyl (1931), 273-95.

[Sol Liptzin]

SARASOTA, cidade na costa oeste da Flórida. É uma comunidade artística sofisticada e um resort de praia, circundando a Baía de Sarasota e o Golfo do México, e oferecendo 35 milhas de praias. Durante a Guerra Civil, Judah P. Benjamin serviu como Procurador-Geral, Secretário de Guerra e Secretário de Estado da Confederação e era conhecido como o judeu americano mais proeminente do século XIX. Benjamin era o confidente mais próximo do presidente Jefferson Davis e primo de David Levy Yulee. Quando o general Robert E. Lee se rendeu em 1865, Benjamin dirigiu-se ao sul para Ellenton, FL, e abrigado na Gamble Mansion, perto de Sarasota. Com esta exceção, não há registro de judeus nesta área até o século XX. Com as mudanças no transporte e a atração de terras baratas para venda, um punhado de judeus começou a migrar para a área de Sarasota. Marcus Weinkle deixou a Rússia em 1887, era pastor de ovelhas na Palestina, depois imigrou para os EUA em 1890 para Moffit, Flórida (leste de Sarasota), onde ele administrava uma madeireira de 2.000 acres. Ele trouxe uma Torá com ele e realizou serviços para os judeus na área circundante. Ele se manteve kosher, casou-se e teve dois filhos lá; sua filha Charlotte tornou-se uma residente de inverno de Sarasota décadas depois.

Simon Rosin veio de Baltimore primeiro para Ocala, FL, depois se estabeleceu em Arcadia em 1905, onde abriu uma loja e depois construiu uma galeria, que abrigava os Correios dos EUA. Ele e sua esposa tiveram um filho, Aurel, em 1910. Aurel era advogado e criador de gado, e ele e sua esposa Elsie criaram quatro filhos em Arcadia, onde eles tinham mais de 4.000 acres para sua fazenda de gado. Elsie levou os meninos para Sarasota para a escola religiosa e treinamento de bar mitzvah; três filhos permaneceram em Sarasota.

O primeiro judeu a se estabelecer permanentemente em Sarasota foi Philip Levy, que fugiu dos pogroms da Lituânia em 1905. Trabalhando para uma firma de fabricação de calças, ele viajou para São Petersburgo, Flórida, em 1909, onde conheceu e se casou com Cecelia Tarapani. Em 1913, Philip e Cecelia Levy se estabeleceram em Sarasota e abriram uma

loja de moda masculina. Eles eram os únicos judeus ali até 1925. À medida que outros se estabeleceram, os Levys realizavam cultos de sábado e feriados em sua casa. Joseph Idelson vendia produtos secos; ele e sua esposa Rose foram atraídos pelo boom da terra e se mudaram para Sarasota com seus filhos em 1925. Idelson abriu uma loja de mercadorias em geral, investiu em bancos e imóveis e foi um dos fundadores do Centro Comunitário Judaico (hoje Templo Beth Sholom) em 1928. A primeira sinagoga em Sarasota foi construída em uma propriedade doada pela cidade, e eles tiveram seus primeiros serviços para Yom Kippur pouco antes do furacão. A congregação adquiriu um local da cidade em 1932 para um cemitério judaico. Após a Segunda Guerra Mundial, vários soldados judeus que passaram por Sarasota voltaram a se estabelecer. O crescimento foi gradual. Em 1950, a comunidade havia se expandido para 75 famílias. Em 1956, um grupo "separado" de membros do Templo Beth Sholom estabeleceu uma congregação reformista, o Templo Emanu-El. O Conselho da Comunidade Judaica, precursor da Federação Sarasota-Manatee, foi fundado em 1959; Sidney Adler foi o primeiro presidente.

Muitos desses pioneiros eram amantes das artes e contribuíram para a construção da infraestrutura cultural de Sarasota. O Van Wezel Performing Arts Hall, inaugurado na Baía de Sarasota em 1967, recebeu o nome de judeus que deixaram dinheiro para esse fim. A área começou a atrair escritores, artistas e músicos judeus. O autor McKinley Kantor veio para Sarasota por volta de 1940; dois de seus livros têm um cenário da Flórida: *The Noises of their Wings* (Ev erglades) e *Beauty Beast* (norte da Flórida). Entre outros talentos fora da mesa estão Paul Wolfe, diretor musical e maestro, que serviu a West Coast Symphony por décadas; Syd Salomão, um artista aclamado nacionalmente que veio em 1946; Leo Rogers, uma força motriz para criar a Sarasota Opera Association e o Sarasota Ballet of Florida; Hal Davis, que foi gerente de relações públicas da Benny Goodman e da Columbia Records antes de se mudar para Sarasota, onde, em 1980, fundou o Jazz Club de Sarasota; e Frank Eliscu, o designer do Troféu Heisman (a maior honra no futebol universitário) e os painéis de vidro acima das portas da Biblioteca do Congresso, além de obras de escultura para o Van Wezel, Museu de Arte Ringling, Templo Emanu-El, e Temple Beth Sholom em Sarasota. Paul Rubinfeld, conhecido por milhões como Pee Wee Herman, veio para Sarasota em 1960 quando criança e se formou na Sarasota High School. Muitos judeus contribuíram em grande parte para a comunidade em educação e serviços sociais. Harry Sudakoff dedicou o Sudakoff Center no New College. Alex Schoenbaum, ex-jogador de futebol americano, fundou a cadeia de restaurantes Shoney's Big Boy. Em 1974, Betty e Alex Schoenbaum começaram a passar parte do ano em Sarasota e tornaram-se grandes apoiadores das atividades cívicas e judaicas. Em 1990, os Schoenbaums contribuíram com fundos para ajudar a abrir o complexo de serviços humanos da cidade de Sarasota, que abriga 19 agências de serviço social. Alguns judeus que estiveram envolvidos politicamente são David Cohen, que serviu como prefeito de 1964 a 1966 e desempenhou um papel importante no estabelecimento da Florida West Coast Symphony e do Van Wezel Performing Arts Hall, e Lou Ann Rosengarten Palmer, que veio para Sarasota dentro

1948 e foi intérprete do Sailor Circus Show. Ela atua na Comissão da Cidade de Sarasota, onde foi prefeita em 1984 e 1988.

Desenvolvedores judeus plantaram pomares de frutas cítricas e abriram novos bairros residenciais. Jules e Jack Freeman vieram para Sarasota em 1953 e começaram a plantar cítricos. De 1968 a 1971 eles plantaram o "maior laranjal do mundo", que é três vezes maior que Manhattan, Nova York, e tem mais de três milhões de árvores cítricas. A revista National Geographic publicou uma foto aérea dos 27.000 acres e comentou: "O bosque era um dos marcos distintivos da Flórida visíveis do espaço". Charles Lavin, percebendo a situação de muitos idosos com renda fixa, comprou o Mira Mar Hotel em Sarasota, o Manatee River Hotel em Bradenton e o MacArthur Beach Hotel em Veneza e os transformou em casas de repouso. Martin Paver viajou para Sarasota com sua família de Nova York em 1949. Ele e seus filhos desenvolveram subdivisões habitacionais para os "pássaros da neve" (residentes de 3 a 7 meses do ano) que migravam para o sul.

Em 1979, um grupo estabeleceu Beth Israel, uma Congregação Reformista, em Longboat Key. As famílias judias conservadoras de Bradenton organizaram-se como Temple Beth El em 1975. O Centro Comunitário Judaico de Veneza começou em 1983. Em 1984, os Serviços da Família Judaica (JFS) receberam sua licença. O JCC abriu o primeiro acampamento de verão em 1989.

A comunidade judaica amadureceu nas últimas três décadas e agências e organizações cresceram à medida que a sensibilidade para as necessidades judaicas locais e mundiais foi expandida. Cerca de 17.500 judeus vivem em Sarasota-Manatee (2005), consistindo principalmente nas cidades de Sarasota, Longboat Key, Bradenton e Venice. A maioria é do meio-oeste e do corredor Washington-Boston e está intimamente ligada à vida cultural e judaica da comunidade. O maior crescimento foi em Bradenton, e há um grupo significativo de judeus em condomínios altos em Longboat Key. A área atrai principalmente judeus ricos em idade de aposentadoria que estão em boa saúde. Apenas 1% dos adultos nasceu na área, 32% das famílias afiliadas a uma congregação e 21% são "pássaros da neve". Oitenta e dois por cento das crianças judias (de 6 a 12 anos) estão atualmente matriculadas na educação judaica formal. As agências da Federação incluem um Complexo de Aposentadoria Judaica (Kobernick House) e o Centro Comunitário Judaico Flanzer, e patrocinam um jornal judaico mensal, The Chronicle. Existem 10 congregações de todos os tipos e ramos representando quase todas as organizações judaicas nacionais e internacionais.

(Parte da análise demográfica vem do Estudo de 2001 de Ira Shekin para a Federação Judaica de Sarasota-Manatee.)

[Marcia Jo Zerivitz (2ª ed.)]

SARATOV, capital do distrito de Saratov, Rússia; antes da Revolução de 1917, capital da província de Saratov, na margem oeste do R. Volga. Até 1917, a província de Saratov estava fora dos limites do *Pale of Settlement. Pouco antes de meados do século 19 uma pequena comunidade judaica foi formada por

Soldados judeus estacionados em Saratov. Alguns deles tinham família e até se dedicavam ao comércio e ao artesanato. Em meados do século, havia 44 desses soldados judeus estacionados na cidade. Além destes, alguns judeus que não estavam no exército residiam em Saratov, apesar das restrições. Na primavera de 1853, esta pequena comunidade foi projetada na vanguarda dos assuntos judaicos russos quando três judeus em Saratov, um deles um apóstata, foram envolvidos em um libelo de sangue no qual foi alegado que eles haviam assassinado duas crianças cristãs. Este incidente trouxe uma renovação do libelo de sangue em toda a Rússia. Quando investigadores especiais enviados de São Petersburgo não conseguiram provar a culpa dos judeus, o governo nomeou uma comissão de investigação legal cuja tarefa era não apenas investigar os assassinatos, mas também buscar informações sobre os "dogmas secretos do extremismo religioso judaico" . . . Essa comissão também

foi incapaz de lançar a culpa sobre os judeus. Embora suas descobertas tenham sido confirmadas pelo Senado, o Conselho de Estado, em maio de 1860, concluiu que a culpa havia sido estabelecida, mesmo que nenhum motivo para os assassinatos pudesse ser mostrado. Os três considerados culpados foram condenados a trabalhos forçados. Durante a investigação, um grande número de livros judaicos foi confiscado. Em dezembro de 1858, uma comissão de especialistas, incluindo Daniel *Chwolson, foi designado para examinar esses livros e indicar se eles continham evidências do uso ritual do sangue cristão pelos judeus. A comissão concluiu que as obras não continham nada que apoiasse a difamação.

Durante a segunda metade do século, os judeus foram autorizados a viver fora do Pale of Settlement em Saratov. Em 1897 havia 1.460 judeus em Saratov (1,1% da população total). A onda de pogroms de outubro de 1905 atingiu Saratov, onde vários judeus foram mortos. Durante a Primeira Guerra Mundial, muitos refugiados da zona de batalha encontraram refúgio em Saratov. De 1919 a 1921, um grupo de membros *He-ý alutz, que se autodenominavam "Mishmar ha-Volga" ("A Guarda do Volga"),

ficou em Saratov enquanto se preparava para se estabelecer em Ereý Israel. Em 1926 Saratov tinha uma população judaica de 6.717 (3,1%), e em 1939 havia 6.982 judeus no distrito, a maioria deles na cidade. Durante a Segunda Guerra Mundial Saratov não foi ocupada pelos alemães. O cozimento de maýyot foi proibido em 1959. No final dos anos 1960, a população judaica era estimada em 15.000. Havia uma sinagoga. Em 2002, cerca de 3.500 judeus permaneceram em todo o distrito. A cidade de Saratov tinha uma gama completa de serviços comunitários e um rabino-chefe.

Bibliografia: Aharoni, em: He-Avar, 9 (1962), 150-9; 10 (1963), 188-201; Ha-Me'assef (1902), 245-67; Die Judenpogrome na Rússia, 2 (1910), 520-4; YJ Hessen (Gessen), Krovavy navet v Ros sii (1912), 17-23; Perezhitoye, 4 (1913), 2119.

[Yehuda Slutsky]

SARAVAL, família de estudiosos. ABRAÃO BEN JUDÁ LEIB, o mais notável deles, viveu em *Veneza durante o século XVI e escreveu um comentário sobre o Sefer ha-Ma'amadot. JACOB BEN LEIB viveu em Colônia no século XVI. Seu nome é mencionado na resposta Naýalat Ya'akov de Jacob b. El Hanan Heilbronn. Judah Leib *Saraval (m. 1617) foi

saraval, jacob raphael ben simyãh judah

Veneza. NEHEMIAH BEN JUDAH LEIB (falecido em 1649), um estudioso rabínico em Veneza, escreveu uma introdução laudatória ao Elim de Joseph Solomon Delmedigo (Amsterdã, 1629). Seu nome é mencionado com aprovação na resposta Mayim Rabbim de Ra phael Meldola (1:11), e Devar Shemu'el de Samuel Aboab (n).

19). SALOMÃO YAI BEN NEHEMIAH foi um erudito veneziano do século XVII, cujo nome é mencionado com aprovação em Devar Shemu'el de Samuel Aboab (p. 375), e em Piskei Re canati ha-Ajaronim (p. 24). Jacob Raphael b. Simyãh Judah *Saraval foi rabino em Mântua, autor e poeta. LEON YAI (1771–1851) viveu em Trieste. Ele escreveu Discorsi pronunciati all' apertura degli studi della comunità israelitica di Trieste (Trieste, 1811). Ele possuía uma biblioteca contendo muitos manuscritos e incunábulo.

Bibliografia: Steinschneider, Cat Bod, 709, 1371, 2500; Benjacob, Oyar, 351; Mortara, índice, 59; Ghironi-Neppi, 218-9, 272-3; Azulai (1852), 59 n. 11; Roth, Itália, 397, 410, 498; C. Roth, História dos Judeus em Veneza (1930), índice; Zunz, Gesch, 243, 568.

[Giuseppe Laras]

SARAVAL, JACOB RAPHAEL BEN SIMYAH JUDAH

(1707?–1782), rabino italiano, homem de letras e músico. Sara Val nasceu em Veneza. Ele foi um dos rabinos de Veneza que apoiou Jacob *Emden em sua disputa com Jonathan *Eybe Schutz. Ele se comunicou com o estudioso inglês Kennicott sobre assuntos de filologia bíblica. Em 1752 foi nomeado rabino de Mântua e muitos dos documentos nos arquivos comunais levam sua assinatura. Durante as décadas de 1760 e 1770, ele viajou para a Holanda e a Inglaterra em nome de sua comunidade.

Quando o advogado anti-semita Giovanni Battista Benedetti de Ferrara publicou sua Dissertazione della Religione e del Giuramento degli Ebrei no início da década de 1770, Saraval se juntou à Lettera apologetica (Mântua, 1775). Ele também era conhecido como pregador, poeta e compositor de piyyutim, e engajado em vários ramos da cultura secular – artes, literatura, e música – áreas em que escreveu muitas obras. Além disso, ele traduziu de vários idiomas. Uma de suas traduções, o libreto do oratório Esther de Handel (aparentemente feito a pedido dos judeus da Inglaterra e da Holanda), é uma das primeiras traduções em versos livres do inglês para o hebraico sem recorrer aos medidores tradicionais.

Entre suas traduções do hebraico para o italiano estão: Avot (Veneza, 1729, com Simeon Calimani); y ovt ha-Levavot de *Ba'ya ibn Paquda (Avvertimenti all'anima, Veneza, 1806); e vários piyyutim da liturgia sefardita. Ele escreveu o Kinat Sofedim (Mântua, 1776) para comemorar o terremoto em Mântua, que causou 65 vítimas judias. Ao retornar de suas viagens na Holanda e na Inglaterra, escreveu Viaggi em Olanda (Veneza, 1807) em sua jornada holandesa.

Bibliografia: Steinschneider, em: MGWJ, 43 (1899), 569f.; C. Roth, História dos Judeus em Veneza (1930), 341-3; Schirmann, Ital yah, 401-7; idem, em: Zion, 29 (1964), 78-79; Goral, em: Tajlil, 2 (1961), 73-84; S. Simonsohn, Toledot ha-Yehudim be-Dukkasut Mantovah, 2 vols. (1962-64), índice; I. Levi, em: Il Vessillo Israelitico, 53 (1905), 58f.

[Abraão Davi]

SARAVAL, JUDAH LEIB (m. 1617), rabino veneziano. Saraval foi aluno de Samuel Judah *Katzenellenbogen e membro do bet din de Ben Zion Sarfati, e após a morte deste último foi nomeado rabino-chefe de Veneza. Participando da conhecida disputa sobre o micvê de Rovigo (ver Moisés *Porto Rafa), ele foi um dos que permitiu seu uso. Sua decisão sobre o assunto é publicada no Mashbit Milyamot (Veneza, 1606), bem como uma proibição de jogar tênis no sábado.

Ele era responsável e tesoureiro do dinheiro coletado na Itália para Erej Israel. Algumas de suas respostas foram publicadas em Na'yalat Ya'akov (Pádua, 1623), uma coleção de respostas de seu aluno, Jacob b. Elhanan Heilperin, e também nas obras de seus contemporâneos. Ele era amigo de Leone *Modena. Ele traduziu o comentário de *Saadia Gaon ao Cântico dos Cânticos (Nowydwor, 1777) do árabe original,

o conhecimento profundo do árabe necessário para tal tarefa é uma realização rara para um rabino italiano do século XVII. Saraval morreu em Pádua.

Bibliografia: Steinschneider, Arab Lit, 58f.; Judah Aryeh de Modena, Ziknei Yehudah, ed. por S. Simonsohn (1956), 51f. (introdução); 38–39 (segunda paginação); L. Blau, em: Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule em Budapeste, 28 (1905), 105; 29 (1906), 114-6; Sonne, em: Kovey al Yad, 5 (1950), 215-7.

[Abraão Davi]

SARDI, SAMUEL BEN ISAAC (1185/90–1255/56), halakhista espanhol. Sardi morava em Barcelona e era abastado. Entre as escrituras escritas em Barcelona durante os anos 1073-1328 e publicadas por Millás Vallicrosa estão algumas datadas do início do século XIII que estão relacionadas com o arrendamento por Sardi de suas terras e propriedades. Sardi foi aluno e colega de Na'ymanides e enviou-lhe muitas perguntas hala khic às quais obteve resposta detalhada; alguns deles, incluídos no Sefer Ha-Terumot, também aparecem nas obras dos Rishonim (ver Asaf na Bíblia). Sardi também respondeu com Nathan b. Meir de Trinquetaille (Sefer ha Terumot, portão 52) e começou a compilar sua importante obra,

Ha-Terumot, quando tinha 30 anos, terminando-o em cerca de 1225.

Este trabalho trata apenas do direito civil e comercial e é, de fato, o primeiro código abrangente no direito judaico dedicado exclusivamente ao direito civil. Teve uma influência considerável na lei judaica, principalmente através do Arba'ah Turim de *Jacob b. Asher que é frequentemente baseado nele na seção y oshen Mishpat. Na introdução, e na própria obra, Sardi menciona outra de suas obras, Sefer Ha-Zikhronot, que não existe. Seu escopo é desconhecido, mas a partir de suas referências a ele parece ter consistido em novelas talmúdicas. Ha-Terumot foi publicado em Salônica (1596, 1628), Praga (1608) e Veneza (1643), o último com um valioso comentário de Azariah Figo, intitulado Giddu lei Terumah (2ª ed. Zolkiev 1709).

Bibliografia: Azulai, 1 (1852), 177, n. 129; 2 (1852), 160, n. 98; Gross, Gal Jud, 326; M. Schwab, Rapport sur les Inscriptions Hébraïques de l'Espagne (1907), 151f. (= Nouvelles Archives des Missions Scientifiques, 14 (1907), 379f.); JM Millás Vallicrosa, Documentos Hebraicos de jueus catalães (1927), 21ss.; S. Assaf, Sifran shel Rishonim

(1935), 53-55; F. Cantera e JM Millás Vallicrosa, Las inscripciones hebráicas de España (1956), 346-8.

[Shlomo Zalman Havlin]

SARDENHA, ilha mediterrânea pertencente à Itália. A primeira informação autêntica sobre os judeus na Sardenha é que em 19 EC o imperador Tibério deportou 4.000 jovens judeus para a ilha porque um judeu romano havia defraudado uma prosélita chamada Fúlvia, esposa do senador Saturnino. Inscrições judaicas do período clássico foram encontradas na Sardenha, em particular em San Antioco. A situação dos judeus era presumivelmente semelhante à dos judeus em outras partes do Império Romano, mas deteriorou-se com o triunfo do cristianismo. Em 599, um judeu recém-batizado chamado Pedro invadiu a sinagoga de Cagliari no domingo de Páscoa com uma multidão em seus calcanhares e depositou seu manto batismal, junto com um crucifixo e uma imagem da Virgem, em frente à Arca. apelou ao Papa Gregório I, ordenou que se reparasse.

Desde o século VII até 1326, quando a ilha ficou sob o domínio aragonês, a situação dos judeus era geralmente boa, embora tenham ocorrido tumultos antijudaicos em Oristano e no distrito de Arborea, que resultaram na sua expulsão dessas localidades. O assentamento judaico em Iglesias foi proibido temporariamente após 1327.

Os judeus continuaram a prosperar durante o primeiro século do domínio aragonês e até receberam privilégios adicionais, principalmente em *Alghero; Sassari e *Cagliari também tinham comunidades consideráveis. Muitos judeus da Espanha se estabeleceram na Sardenha. Cada comunidade era chefiada por oficiais eleitos que tinham autoridade para decidir em casos civis entre judeus e em reclamações menores entre judeus e cristãos. A partir de 1430 condições deterioradas. Exceto em Alghero, os judeus eram obrigados a usar um crachá especial. Eles foram proibidos de usar jóias e autorizados a usar apenas sapatos pretos. Os judeus foram proibidos de negociar em feriados cristãos e de empregar cristãos. Nenhum judeu adicional foi autorizado a se estabelecer na ilha. Em 1485, os judeus foram declarados propriedade do rei e colocados sob a jurisdição de um oficial real especial. Eles também foram convidados a exportar qualquer propriedade ou mercadoria da ilha. Com a expulsão dos judeus da Espanha e dos locais aragoneses em julho de 1492, os judeus foram obrigados a deixar a Sardenha. Muitos dos exilados da Sardenha se estabeleceram temporariamente no reino de Nápoles, outros foram para o norte da África e para a Turquia, especialmente Constantinopla, onde o sobrenome Sardaigna ainda é comum. Alguns, no entanto, permaneceram na Sardenha como convertidos ao cristianismo – notadamente a família Caracassonna, que durante algum tempo desempenhou um papel no sistema judicial. Um tribunal da Inquisição foi estabelecido em 1492 e permaneceu esporadicamente ativo por alguns anos.

Desde o final da Idade Média, nenhuma comunidade judaica de importância existia na ilha, e foi apenas no século XIX que alguns judeus individuais se estabeleceram aqui e ali, geralmente de forma temporária. Pela lei italiana que regulamenta a organização comunal judaica em 1931, a Sardenha foi incluída na jurisdição da comunidade de Roma. Algum

os historiadores consideram que, durante o período tranquilo da Idade Média anterior ao domínio aragonês, grupos consideráveis de judeus se fundiram à população cristã, como o número relativamente pequeno de judeus ali encontrados no século XV. Diz-se que a absorção dos judeus pela população em geral deixou sua marca na vida e nas instituições da Sardenha.

Elementos judaicos podem ser encontrados, segundo alguns escritores, em costumes folclóricos locais e em nomes de pessoas e lugares. No entanto, tais elementos podem ser resultado da influência de outras culturas que tiveram origem comum com o judaísmo ou de semelhanças casuais.

Bibliografia: L. Falchi, Gli Ebrei nella storia e nella poesia popolare dei Sardi (1934); idem, La dominazione ebraica na Sardenha (1936); Milano, Bibliotheca, índice, SV Sardegna; Milão, Itália, índice, SV Sardegna; Roth, Itália, índice; Spano, em: Rivista Sarda, 1 (1875), 23-52; Medina, em: RMI, 10 (1935/36), 145-6; Eliezer ben David (Bedar ida), *ibid.*, 11 (1936/37), 328-58, 424-3; Levi, *ibid.*, 12 (1937/38), 129-62; Frey, Corpus, 1 (1936), n. 656-60; Boscolo, in: Annali della Facoltà di lettere e filosofia dell' Università di Cagliari, 19 (1952), 162-71.

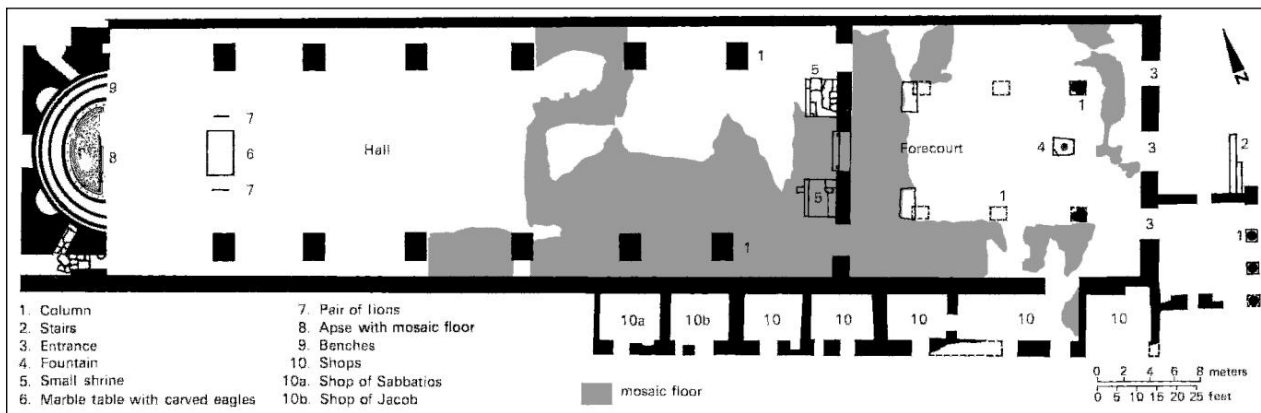
[Menachem E. Artom]

SARDIS, capital do antigo reino da Lídia, a cerca de 90 km da costa oeste da Turquia. Uma capital mundial sob a dinastia Mermnad (c. 680–547 aC) cujas riquezas culminaram sob Cresus, Sardes foi uma capital real helenística (270?–133 aC). Reconstruída após um terremoto devastador (17 EC), foi uma próspera cidade romana e bizantina até ser destruída por Khosrau II da Pérsia em 616 EC

Sardes (Sfard em lídio e persa) é muito provavelmente a *Sefarad de Obadiah v. 20. Nesse caso, sua comunidade judaica remonta à época do Império Persa (547-334 aC). Embora Sardes não seja especificamente mencionado, a situação histórica torna altamente provável que alguns judeus tenham se estabelecido na capital da Lídia. Depois que Antíoco III destruiu e depois refundou Sardes (215-213 aC), seu vice-rei Zeuxis trouxe colonos judeus da Mesopotâmia. Um decreto romano citado por Josefo (Ant. 14:259-61) diz que a comunidade judaica em Sardes tinha um local de reunião "desde o princípio"; outro decreto garante que havia uma sinagoga o mais tardar no primeiro século aC O tamanho (provavelmente vários milhares em uma cidade de c. 100.000) e a afluência da comunidade judaica sob o domínio romano ficaram evidentes pela enorme sinagoga (mais de 120 m de comprimento e 18 m de largura) descoberta em 1962. Localizada na avenida principal de Sardes, atrás de uma fileira de lojas, algumas das quais de propriedade de judeus (Jacó, ancião da sinagoga, Sabbatios, Samuel, Theoktistos), a estrutura fazia parte do complexo do templo. O templo não é mencionado na Bíblia. O templo foi originalmente planejado como uma basílica civil romana, mas foi entregue à congregação judaica, que mudou e decorou a estrutura com elegantes mosaicos e revestimentos de mármore. Conjectura-se que uma das poucas inscrições hebraicas homenageia o imperador Lúcio Vero, que visitou Sardes em 166 EC

Entre as 80 inscrições dos doadores em grego, uma ante data de 212, e muitas com o sobrenome Aurelius são do

sarfati



Plano da sinagoga de Sardis, final do século II ao início do século III d.C. Baseado em DJ Metten, *The Ancient Synagogue at Sardis*, New York, 1965.

século III d.C. O edifício foi renovado por volta de 400 d.C. e destruído em 616.

Esta, a maior das primeiras sinagogas preservadas, é composta por uma colunata de entrada a leste, um pátio peristilo com uma fonte em forma de cratera de mármore, uma sala de orações de planta basilical com seis pares de pilares fortes e uma abside no extremo oeste com três fileiras de bancos presumivelmente para os mais velhos da comunidade. Fragmentos de 18 candelabros (menorot) de mármore e bronze foram encontrados. No extremo leste do salão, entre três portões, há dois pequenos santuários.

No extremo poente um mosaico com água da vida e dois pavões adornavam a abside; na baía ao lado da abside havia uma grande mesa de mármore ladeada por dois pares de leões, talvez aludindo à tribo de Judá. Outro doador se descreve como "da tribo de Leontii". Traços de uma estrutura leve no centro do salão podem vir do *bimah. A inscrição de um doador em mosaico próximo (do período de renovação) menciona um "sacerdote e mestre de sabedoria" (ou seja, rabino?). Atrás (a oeste da) abside, duas salas pertenciam ao mesmo tempo à sinagoga; um tinha instalações de água (para o *mikveh), o outro uma inscrição pintada: "Bênção ao Povo". Estima-se que a sala de oração, esplendidamente revestida de mármore, tenha abrigado até mil pessoas. A comunidade judaica aparentemente se dispersou com a queda da cidade em 616 EC

Bibliografia: Jos., Ant., 14:235, 259-61; 16:171; HC Butler, *Sardis*, 1 (1922); GMA Hanfmann, *Sardis und Lydien* (1960); idem, em: BASOR, nº. 170 (1963), 1-65; idem, em: *Papers of the Fourth World Congress of Jewish Studies*, 1 (1967), 37-42; L. Robert, *Nouvelles inscriptions de Sardis* (1964); Shiloh, em: BIES, 30 (1966), 245ss.; Mitten, em: BA, 29 (1966), 63ss.; EM, 5 (1968), 1100ss., SV Sefarad; Frey, *Corpus*, 2 (1952), n. 750-1.

SARFATI (*yarefati*, *Sarfatti*), nome dado frequentemente aos judeus originários da *França, por exemplo, ABRAHAM SARFATI, que emigrou para a Catalunha, autor de *Tamid ha-Sha'ar*; Joseph ben MOSES SARFATI, matemático; e ISAAC HA-SHA'AR que emigrou para o Oriente. A família mais importante, muitas vezes com o sobrenome adicional de Sarfati, foi a família *Trabot ou Trabotti, que provavelmente se originou de Trévoux (França) e veio para a Itália na segunda metade do séc.

tur. Uma família *Sarfaty foram rabinos de Fez (Marrocos) por várias gerações (séculos XVI a XVIII).

SAMUEL SARFATI, chamado Gallo (dc 1519), médico originário da Provença, instalou-se em Roma em 1498. Representou a comunidade judaica na coroação do Papa Júlio II (1503) e um ano depois tornou-se o médico pessoal do papa, que confirmou os privilégios concedidos a ele pelo Papa Alexandre VI, incluindo permissão para atender pacientes cristãos, isenção de usar o emblema judaico e proteção papal para ele e sua família. Em 1515 tornou-se médico de Giuliano de' Medici. O filho de Samuel, JOSÉ, chamado Josifão,

Giosifante, ou Giuseppe Gallo (falecido em 1527), foi médico, filósofo, poeta e matemático. Um linguista talentoso, ele tinha um bom conhecimento de hebraico, aramaico, árabe, grego, e latim. O papa estendeu a ele os privilégios que haviam sido concedidos a seu pai; estes foram confirmados pelo Papa Leão X e pelo Papa Clemente VII em 1524. José traduziu para o hebraico a comédia espanhola *Celestina*. Ele sobreviveu a aventuras notáveis, ajudou David *Reubeni e morreu como resultado de seus sofrimentos durante o saque de Roma. ISAAC SARFATI foi médico do Papa Clemente VII (1523-1534), que reconfirmou seu direito aos privilégios da família. SAMUEL SARFATI (século XVI) foi impressor em Roma. JOSEPH SARFATI (século XVI), rabino de Fez, convertido ao cristianismo. Adotando o nome de seu padrinho, o Papa Júlio III (1550-1555), Andrea del Monte, ele se tornou um violento pregador antijudaico. Um de seus sermões foi ouvido por Michel de *Montaigne. Sarfati foi um dos instigadores da condenação do Talmude e sua queima em Roma em 1553. JACOB BEN SOLOMON SARFATI (século XIV), médico, nasceu no norte da França. Com a expulsão dos judeus, mudou-se para Avignon na segunda metade do século XIV.

Ele foi o autor de *Mishkenot Ya'akov* (extante em Ms.), uma obra dividida em três livros: *Beit Ya'akov*, interpretações alegóricas de algumas passagens do Pentateuco; *Yeshu'ot Ya'akov*, um discurso sobre as pragas do Egito; e *Kehillat Ya'akov*, uma exposição teológica das leis dadas no Monte Sinai. Em um suplemento, *Evel Rabbati*, ele descreve a morte de seus três filhos que pereceram no curso de três meses durante

contra a peste de 1395. Ele também escreveu um tratado médico sobre enxaqueca.

Bibliografia: U. Cassuto, *Gli Ebrei a Firenze nell' Età del Rinascimento* (1918); Hirschberg, *Afrakah*, 2 (1965), 156-8, 246-9.

[Renato Spiegel]

SARFATTI, GAD B. (1916–), erudito e linguista hebreu.

Nascido em Pisa, Itália, estudou na Universidade de Florença (1933-1937). Ele imigrou para Israel em 1939, juntou-se ao kibutz Ti rat yevi (1940-47) e serviu no exército israelense (1948-50). Enquanto Sarfatti recebeu sua formação acadêmica em matemática na Itália, em Israel ele estudou Talmud em uma yeshivá (1941-1943), e hebraico e linguística na Universidade Hebraica de Jerusalem (1952-1955). Ele também estudou no Laboratoire d'analyse lexicographique da Universidade de Besancon, França (1963). Os principais campos de pesquisa de Sarfatti são o hebraico medieval e a semântica hebraica. Lecionando na Universidade Bar-Ilan desde 1962, foi nomeado professor titular em 1978 e emérito em 1988. Foi eleito membro da Academia Hebraica em 1970 e foi nomeado seu vice-presidente (1981-1987). Foi professor visitante em várias universidades na Itália e nos Estados Unidos. Recebeu o Prêmio Israel de linguística em 2000. Entre suas principais publicações estão *Terminologia Matemática na Literatura Científica Hebraica da Idade Média* (Heb., 1968) e *Semântica Hebraica* (Heb., 1985). Uma lista completa das obras e publicações científicas de Sarfatti aparecem em *Balshanut Ivrit* ("Linguística Hebraica"), 33-35 (1992), 9-13.

[Aharon Maman (2ª ed.)]

SARFATY, família de estudiosos rabínicos em *Fez, *Marrocos. De acordo com uma tradição familiar, os Sarfatys são descendentes de Rabbenu Tam. R. Solomon, rabino em Maiorca, é mencionado na resposta de R. Isaac bar Sheshet. Um ramo da família estabeleceu-se em Fez. ISAAC (1600 DC) foi dayyan em Fez. Alguns de seus comentários sobre versículos bíblicos são citados por seu filho Vidal em suas obras. VIDAL HA-SARFATY (c. 1550-1620) foi referido como "sênior" e descrito como yásid ("piedoso"). Foi discípulo de R. Abraham Uzziel.

Seus comentários se destacam por sua originalidade; ele cita o Zohar e parece ter sido um cabalista.

Muitas das obras de rabinos espanhóis são citadas em suas obras. Os escritos de Sarfaty incluíam: *Derekh ha-Kodesh*, um comentário ao Sifra (1908); *Meguilat Sefarim*, sobre Ester, Rute e Lamentações; e *Oyá Neýmá*, sobre Salmos (ambos os trabalhos foram publicados em Amsterdã em 1718 sob o título yuf Devash); *Imrei Yosher* (1874), um comentário sobre Midrash Rabbah; e notas sobre R. Elijah Mizraji que foram incluídas no *Nimmukei Shemu'el* de Samuel Sarfaty (Amsterdã, 1718).

ISAAC (dc 1660), filho de Vidal, foi rabino e nagid em Fez. A comunidade o apoiou como nagid e apelou ao rei para mantê-lo nessa posição. O rei, no entanto, nomeou outro em seu lugar em 1650, solicitando, no entanto, que permanecesse no cargo. Isaac recusou e foi então punido pelo rei. Quando fugiu secretamente para Tetuán, foi preso e encarcerado até pagar uma multa. Ele escreveu em

dexes para o Midreshei Halakhah e Midreshei Aggadah. Ele era sócio de seu irmão Abraham. Seu filho, VIDAL (1631-1703), foi dayyan junto com R. Saadiah ibn Danyn e R. Menahem Serero. Ele escreveu decisões que foram perdidas. R. Jacob b. yur era seu genro por um segundo casamento.

Seu primo, R. SAMUEL BEN ABRAHAM (1660-1713), foi dayyan em Fez com R. Judah b. Atar. Talmudista perspicaz e posek profundo, ele escreveu *Divrei Shemu'el* (Amsterdã, 1699), novelas do Talmud; *Nimmukei Shemu'el* (Amster Dam, 1718), um supercomentário sobre Rashi e Naýmanides à Torá; *Me'ulefet Sappirim*, que foi publicado com *Nimmukei Shemu'el* em 1718; e decisões que são existentes no manuscrito. Seu irmão, R. AARON (1665-c. 1740), era dayyan à venda. Ele era um discípulo de R. Aaron ha-Sab'uni que se opunha aos Shabbateans. Ele escreveu *Misgav ha-Immahot*, que foi incluído no acima mencionado yuf Devash. Seu primo, r.

ELIJAH BEN JOSEPH BEN ISAAC (1715-1805), foi discípulo de R. Judah b. Atar. A partir de 1770 ele era a autoridade haláchica do Magrebe. R. Jacob b. yur estava entre os rabinos que ele ordenou; ele também educou muitos discípulos. Com a intenção de imigrar para Ereý Israel durante a fome de 1738, ele obteve cartas de recomendação dos rabinos de Tetuán. De 1790 a 1792 residiu em Sefrou. Seu filho, R. ISRAEL JACOB (1740-c. 1826), foi nomeado rabino e dayyan durante a vida de seu pai. Líder da comunidade e ministro do rei, ele ajudou muito as comunidades judaicas do Marrocos.

Seu irmão, R. RAPHAEL MENAHEM HA-SARFATY (m. 1843), foi um dos ministros do rei e nagid.

R. VIDAL BEN SOLOMON BEN ISRAEL JACOB (1797-1856) foi um rabino, dayyan e profundo talmudista. Várias de suas decisões foram publicadas nas obras do marroquino y akhamim. Seu filho, R. ABNER ISRAEL (1827-1884), foi rabino e dayyan em Fez. Conhecedor de filosofia e outras ciências, ele manteve disputas com estudiosos muçulmanos. Um pietista e cabalista, ele era amado pelas massas, que continuaram a visitar seu túmulo no século XX. Ele também era um bibliófilo e um colecionador de livros. Escreveu decisões jurídicas e resposta. Sua obra mais importante é *Yaýas Fez*, cujos resumos foram publicados em hebraico e francês. Seu filho, R. VIDAL (1862-1921),

foi rabino em Fez desde 1892. Em 1919 foi nomeado av bet din pelo governo do Protetorado francês. Seu filho, R. ABNER ISRAEL (falecido em 1933), foi nomeado dayyan em Safi em 1932.

R. yEMAy (1647-1717), de caráter piedoso, foi um dos mais proeminentes y akhamim tunisianos do século XVII. Depois de viver em Damasco por muitos anos, ele imigrou para Ereý Israel em 1656 e se estabeleceu em Jerusalém. Ele era bem conhecido como um talmudista, e Azulai testemunha em *Shem ha-Gedolim* que viu "páginas da Gemara do sagrado Midrash [yeshivá] Bet Ya'akov iluminadas por suas novelas". Após a morte de Sarfaty, seus discípulos ocuparam vários cargos rabínicos em Túnis; eles também publicaram suas novelas em suas obras.

Bibliografia: JM Toledano, *Ner ha-Ma'arav* (1911), em dex; J. Ben-Naim, *Malkhei Rabbanan* (1931), SV; G. Vajda, *Un Re cueil de Textes Historiques Judéo-Marocains* (1951), índice, SV Vidal ha-Sarfati.

[Haim Bentov]

sargão ii

SARGÃO II (hebr. שָׂרְיָן שָׂרְיָן שָׂרְיָן , (rei da Assíria e Babilônia, (722–705 aC), sucessor de Salmaneser V e pai de *Senaqueribe.

Existem opiniões conflitantes entre os estudiosos sobre se ele era ou não filho de Tiglate-Pileser III. As circunstâncias que levaram Sargão ao trono são obscuras; ele pode muito bem ter sido um usurpador, ou um descendente de uma linha secundária da casa real. Seu nome, idêntico ao de Sargão de Akkad e Sargão I da Assíria, significa: “o rei legítimo” (ver Tadmor, na bibl.). O início de seu reinado foi marcado por dificuldades domésticas, que ele resolveu dando aos assírios e aos colonos de *Haran uma carta isentando-os de impostos e serviço militar. Em 720, Sargão marchou contra *Merodach-Baladan, que havia ascendido ao trono babilônico no ano anterior. Apoiado pelos elamitas, que eram os principais adversários na batalha, Mero dach-Baladan encontrou Sargão em Dêr e o derrotou, ou pelo menos o deteve. Engajado em praticamente todas as frentes na luta contra as rebeliões – que conseguiu suprimir – Sargão não conseguiu se vingar do rei babilônico até 710. Desta vez, sua vitória foi completa. Ele entrou na Babilônia, proclamando -se rei. Entre 719 e 711 Sargão fez campanha contra os medos, Mannai e Ararat. No “Ocidente” ele completou a subjugação e conquista de Israel e Samaria e, depois de reprimir uma revolta patrocinada pelos egípcios, reconstruiu-a e a tornou capital de sua nova província, Samerina. A política geral de Sargão era a mistura das populações e os recursos do Oriente Próximo sob a liderança assíria. Para isso, abriu o caminho para o Egito. Em 716 ele limpou e subjugou a área ocidental do Sinai e estabeleceu um kÿrum assírio, um assentamento comercial, o objetivo desta expedição sendo a abertura do comércio egípcio e árabe para a Assíria.

Em aproximadamente 713-712, Sargão conquistou e organizou Ashdod (Isa. 20:1 alude aos primeiros passos desta campanha). Então, sob o comando do comandante-chefe do tartan, Azuri, o conspirador rei de Ashdod, foi deposto. Asdode foi apoiada pelo Egito e muito provavelmente por *Ezequias, rei de Judá; mas este mudou de idéia após a conquista assíria de *Azeca. Restos de uma estela de Sargão foram descobertos em Ashdod.

Perto da moderna Khorsabad ele construiu uma nova capital, Dÿr-Sharrukin (“fortaleza de Sargão”). Sargão foi morto em uma campanha contra os cimérios – recém-chegados em Urarÿu – e seu acampamento foi saqueado.

Bibliografia: H. Tadmor, em: JAOS, 12 (1955), 22–40; idem, em: Eretz Israel, 5 (1959), 150-62; P. Artzi, ibid., 9 (1969) 28 n. 55; WW Olá, em: BA, 23 (1960), 51-56.

שָׂרְיָן .Heb (**SARID**) (שָׂרְיָן)

שָׂרְיָן (1) Cidade na fronteira do território de Zebulon (Jos. 19:10, 12). A forma hebraica original do nome era evidentemente Sadod; aparece como Sedud na Septuaginta, e os estudiosos a localizaram em Tell Shadÿd, no vale central de Jezreel. A cerâmica no local data do Bronze Tardio ao período árabe, sendo especialmente abundante a cerâmica do início da Idade do Ferro.

[Michael Avi Yonah]

(2) Kibutz no norte de Israel, no Vale de Jezreel, afiliado ao Kibutz Arÿi ha- Shomer ha-ÿa'ir. A Sarid foi fundada em 1926 por pioneiros da Tchecoslováquia, Alemanha e países do Leste Europeu. Em 1970 Sarid tinha 620 habitantes e mantinha uma escola secundária regional de Ha- Shomer ha-ÿa'ir. Em meados da década de 1990 a população era de aproximadamente 715, caindo para 611 em 2002. O kibutz cultivava plantações e frutas, aves e gado leiteiro e também tinha uma fábrica de mó.

[Efraim Orni]

Bibliografia: Alt, em: PJB, 22 (1926), 59-60; 25 (1929), 38; Albright, em: BASOR, 19 (1925), 9; Abel, Geog, 2 (1938), 449; Imprensa, Ereÿ, SV; Aharoni, Land, índice. **site:** www.sarid.org.il.

SARID (Schneider), YOSSEI (1940–), jornalista e político israelense, membro do Knesset desde o Oitavo Knesset em 1974. Nascido em Reÿovot, serviu no corpo de artilharia e como repórter militar. No curso de seus estudos na Universidade Hebraica em Jerusalém em 1961-1964, ele trabalhou como repórter e editor de notícias para a Autoridade de Radiodifusão de Israel. Ele recebeu um BA em filosofia e literatura em 1964. Até 1965 foi porta-voz do *Mapai, e, após as eleições para o Sexto Knesset em 1965, serviu como conselheiro do primeiro-ministro Levi *Eshkol. Ele recebeu um mestrado em ciência política e sociologia pela New School for Social Research em Nova York em 1969. Após seu retorno a Israel, ele foi próximo ao Ministro das Finanças Pinhas *Sapir.

Em 1970-73 Sarid dirigiu a seção para acadêmicos no Ministério do Trabalho. Nas eleições logo após a Guerra do Yom Kippur no final de 1973, ele foi eleito pela primeira vez para o Knesset na lista do Alinhamento. No decorrer de 1974, após um ataque terrorista mortal em Kiryat Shemonah, mudou-se com sua família para a cidade do norte por três anos e, além de sua posição como membro do Knesset, trabalhou voluntariamente como professor em um dos escolas secundárias locais. Sarid foi um dos mais ferrenhos opositores da Operação Paz para a Galiléia em 1982 e, como resultado, abriu-se uma rixa entre ele e o Partido Trabalhista. Quando, após as eleições para o Décimo Primeiro Knesset em 1984, o Partido Trabalhista decidiu aderir a um Governo de Unidade Nacional com o *Likud com base na rotação no cargo de primeiro-ministro, e concordou em dar a Ariel *Sharon um cargo ministerial no governo apesar das conclusões da Comissão Kahane, e aprovou o contínuo apoio financeiro e moral aos assentamentos judaicos na Cisjordânia e na Faixa de Gaza, Sarid decidiu deixar o partido e se juntou ao Movimento dos Direitos Cívicos, liderado por Shulamit *Aloni. Livre das restrições de filiação a um partido de liderança, Sarid tornou-se famoso por sua franqueza e estilo cínico, e assumiu o papel de “odiado esquerdista” entre os círculos de direita. Em 1985, Sarid tornou-se editor do Politika, um jornal político de esquerda, que continuou a editar por vários anos.

Em 1992, como membro do *Meretz, Sarid foi nomeado ministro do ambiente e juntou-se ao ministro das Relações Exteriores Shimon *Peres em negociações de paz após a assinatura da Declaração de Princípios com os palestinos em 1993. Quando Aloni renunciou à política ativa antes da eleição

ções ao XIV Knesset em 1996, Sarid foi eleito líder do CRM e do Meretz. No governo formado por Ehud Barak após as eleições para o XV Knesset,

Sarid foi nomeado ministro da educação e cultura, cargo que ocupou até junho de 2000, quando decidiu tirar Meretz do governo vários meses antes da eclosão da segunda Intifada, devido à sua insatisfação com as tentativas de Barak de pacificar Shas. Em março de 2000, Sarid foi o primeiro oficial israelense que aceitou um convite da Igreja Armênia em Jerusalém para participar de um serviço memorial pelo genocídio dos armênios nas mãos dos turcos em 1915, embora a posição oficial de Israel não fosse irritar o governo turco, que nunca assumiu a responsabilidade pelo evento.

Após a grande derrota eleitoral sofrida pelo Meretz nas eleições para o XVI Knesset em 2003, quando perdeu quatro de seus 10 assentos, Sarid renunciou ao cargo de líder do partido, mas permaneceu no Knesset. Em julho de 2004 ele passou por uma cirurgia no cérebro para remover um tumor benigno.

No Knesset, Sarid atuou no Comitê de Relações Exteriores e Defesa, no Comitê da Câmara e no Comitê de Educação e Cultura.

Ele escreveu livros de poesia, Pegishah be-Makom Aÿer (1960) e Shirim 2003–2005, e Ze ha-Nitu'aÿ Sheli (2005), um livro sobre sua experiência de cirurgia cerebral.

Bibliografia: Y. Ben-Porat, Sijot im Yossi Sarid (1997).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SARKIL, * Fortaleza Khazar, construída no Don com ajuda bizantina em 833 EC O objetivo de Sarkil parece ter sido defender a Khazaria de inimigos que se aproximavam do oeste - quem eram não é especificamente declarado, mas os pechenegues, mag yars e russos foram sugeridos – e, mais particularmente, para controlar o transporte Don-Volga. Esta foi a rota pela qual os mercadores russos do século IX (Ibn Khurradÿdhbih, Kitÿb al-Masÿlik wa al-Mamÿlik, 154) do Mar Negro chegou ao Volga; no mesmo século, foi chamado de “via ariana khaz”. Sarkil é mencionado na Versão Longa da Resposta de José, rei dos *Khazars a *ÿ asdai ibn Shaprut.

O nome é explicado como sendo do turco (chuvash) para “casa branca”, por isso foi identificado com Bela Ve zha na crônica russa, e um pouco mais duvidoso com o árabe al-Bayÿÿÿ, “o branco” (geralmente tomado para significar *Atil). MI Artamonov fixa o sítio de Sarkil na margem esquerda do baixo Don, perto da aldeia de Tsimlyanskaya, agora coberta pelas águas de um reservatório. Pensa-se que os restos de um sítio vizinho na margem direita do Don sejam os de um precursor de Sarkil, cujo nome – correspondente ao material de que foi construído (calcário branco) – foi transferido para a nova fortaleza (o histórico Sarkil foi construído em tijolo). Diz-se que Sarkil (Bela Vezha) foi destruída no grande ataque russo à Cazária em 965.

Bibliografia: DM Dunlop, History of the Jewish Khazars (1954), índice; MI Artamonov, Istoriya Khazar (1962), 288–323; idem, em: Sovetskaya Arkheologiya, 16 (1952), 42-76; idem, em: MateV emitiu uma bula na qual

rialy i issledovaniya po arkheologii SSSR, 62 (1958); G. Moravcsik, Byzantinoturcica, 2 (1958), 268-9; AN Poliak, Kazariyah (1951), em dex sv Sharkil.

[Douglas Morton Dunlop]

SARMAD, MUHAMMAD SA'ID (m. 1661), poeta persa.

Nascido em uma família rabínica em Kashan no início do século XVII, Sarmad converteu-se ao Islã, embora seja sempre referido nas fontes persas e europeias como “Sarmad, o judeu”, “o panteísta hebreu” ou “o místico judaico.” Migrando para a Índia, mudou-se de Tatta para Hyderabad e em 1654 esteve em Delhi, capital do império Mogul, onde levou a vida de um dervixe, um “faqir nu andando pelas ruas”.

Um compositor popular de poesia sufista, ele colaborou com o autor do Dabistÿn, um trabalho abrangente em persa sobre religião comparada. O material para o capítulo sobre o judaísmo foi fornecido por Sarmad, que também editou uma tradução persa do Pentateuco, da qual seis capítulos do Gênesis foram incluídos no Dabistão. associação de Sarmad com a coroa

príncipe da dinastia Mogul levou à sua queda, e ele foi executado em Delhi. Seu Dÿwÿn, contendo mais de 300 poemas, foi impresso em 1897.

Bibliografia: Fischel, em: PAAJR, 18 (1949), 137–77; AVW Jackson, O Dabistan, ou Escola de Boas Maneiras (1901).

[Walter Joseph Fischel]

***SARMIENTO, PEDRO** (c. 1400–1464), comandante da fortaleza (alcaide del alcázar) de Toledo, responsável pelos tumultos contra os *Conversos na cidade em 1449. Sarmiento veio de uma família de cortesãos e serviu como confeiteiro-chefe (re postero mayor) a João II de Castela (1406-1454), que o nomeou comandante da fortaleza de Toledo em 1445. Em 1449, citou a população da cidade para atacar os Conversos que ali ocupavam cargos públicos. O pretexto para a revolta foi um pesado imposto imposto pelo cortesão Álvaro de Luna em nome do rei. Como primeiro passo, os desordeiros incendiaram a casa de um certo Alonso Cota, de origem Converso, um dos principais fiscais. Sarmiento assumiu os poderes das autoridades locais e prendeu todos os Conversos proeminentes. Depois de ter realizado uma investigação judicial, e eles terem confessado sua lealdade ao judaísmo sob tortura, ele os condenou a ser queimados na fogueira.

Sarmiento publicou então um regulamento que estabelecia, com a força de um privilégio real imaginário supostamente concedido a Toledo por um dos antigos reis, que os cristãos-novos e seus descendentes não poderiam ocupar cargos públicos. Foi o primeiro caso de discriminação racial praticado em Castela contra os Conversos. Um memorando do consultor jurídico de Sarmiento, García de Mora, foi anexado ao regulamento. Incluía acusações severas contra os cristãos-novos que, segundo ele, praticavam o judaísmo e conspiravam contra o cristianismo e os fiéis. Os distúrbios em Toledo se espalharam até *Ciudad Real, onde também foram realizados julgamentos de Conversos. As ações de Sarmiento foram condenadas pelo rei, que o demitiu de seu cargo. O Papa *Nicolas

sarna, ezequiel

ele denunciou o regulamento. No mesmo ano, o bispo de Burgos, Alonso de Cartagena (filho de Salomão *ha-Levi que havia adotado o cristianismo), escreveu seu Defensorium Unitatis Christianae, no qual criticava duramente a segregação entre cristãos antigos e novos introduzida por Sarmiento.

Em 1452 Sarmiento foi perdoado pelo rei e durante o reinado de seu sucessor, Henrique IV (1454-1474), foi reintegrado em suas funções na corte.

Bibliografia: Baer, Espanha, 2 (1966), 279–82; E. Benito Ruano, em: Revista de la Universidad de Madrid, 5 (1956), 345ss.; 6 (1957), 277ss.; idem, Hidalguia (1957), 41ss., 314ss.; idem, em: Hispania, 17 (1957), 483ss.; idem, Toledo en el siglo XV (1961), índice; H. Beinart, Anusim be-Din ha-Inkizitsiyah (1965), índice.

[Joseph Kaplan]

SARNA, EZEKIEL (1889-1969), rosh yeshivá em Israel. Nascido em Gorodok, Lituânia, Sarna era filho de Jacob y ayyim Sarna, o Maguid ("pregador") de Slonim e um associado próximo de y ayyim *Soloveitchik. Em tenra idade, Ezequiel foi aceito na famosa yeshivá de Slobodka, Lituânia, onde ficou conhecido como o illui ("criança prodígio") de Gorodok.

Ele foi particularmente influenciado pelo método de estudo e inspiração moral dos chefes da yeshivá – o Sabba de Slobodka, Nathan yevi *Finkel e Moses Mordecai *Epstein. Quando a Primeira Guerra Mundial estourou, a yeshivá Slobodka foi transferida de Kovno para Kremenchug na Ucrânia.

Neste período Sarna estudou com *Israel Meir ha-Kohen (y afeiy ayyim). Seu casamento com a filha de Epstein concedeu a Sarna, já distinguido por seu talento e profunda perspicácia, um status especial. Após a guerra, a yeshivá retornou a Slobodka, onde Sarna foi nomeado conferencista. Após a Declaração de *Balfour, a terceira onda de aliá começou, e Epstein decidiu (1924) transferir a yeshivá Slobodka para Eretz Israel. Para isso, mandou Sarna escolher um local.

Sarna selecionou Hebron, onde imediatamente se tornou um dos chefes da yeshivá e foi o principal responsável por seu desenvolvimento. Cerca de um ano depois, Finkel e Epstein se juntaram à yeshivá. Com a morte de seu sogro em 1927, Sarna foi nomeado rosh yeshivá, cargo que ocupou até sua morte. A yeshivá atraiu estudantes de todas as partes do mundo e, na época de sua destruição no pogrom de 1929, tinha 265 alunos. Sarna restabeleceu a yeshivá em Jerusalém como a Yeshivá Hebron. Sob a orientação de Sarna floresceu novamente. Seus discursos talmúricos e musar alcançaram uma reputação no mundo da yeshivá, e Hebron Yeshivá tornou-se um dos maiores e mais importantes centros de Torá em Israel, continuando os métodos educacionais e musar das grandes yeshivot lituanas. Como líder do Va'ad ha-Yeshivot, Sarna estava principalmente preocupado com sua própria e outras yeshivot, mas também estava ativamente interessado em problemas nacionais. Ele era membro da Mo'e'yet Gedolei ha-Torah, a suprema instituição religiosa de *Agudat Israel. Ele tinha opiniões independentes sobre assuntos políticos, tanto locais quanto estrangeiros, e ocasionalmente dirigia suas opiniões ao primeiro-ministro e aos membros do governo de Israel, tentando, em virtude de sua personalidade, influenciar

a vida política, social e religiosa do Estado. Ele foi fundamental na obtenção de isenção do serviço militar para estudantes de yeshivá. Sarna tinha um estilo único em halakhah e musar, e publicou vários livros, incluindo comentários sobre Kuzari de *Judah Halevi (1965), sobre o Or'ot y ayyim por *Asher b. Jehiel (1957, 1962), e em Mesillat Yesarim (1957, 1965) por Moses y ayyim *Luzzatto. Ele deixou muitos manuscritos sobre halakhah e pensamento judaico. Apesar de uma doença em seus últimos anos, ele empreendeu o estabelecimento do novo centro de yeshivá, Kiryat y evron, no sul de Jerusalém.

[Itzhak Goldshlag]

SARNA, JONATHAN DANIEL (1955–), professor universitário, autor e estudioso da história judaica americana. Nascido na Filadélfia e criado em Nova York e Boston, Sarna era filho do renomado erudito bíblico Nahum M. *Sarna e Helen Horowitz, uma bibliotecária. Sarna formou-se no Boston Hebrew College e na Brandeis University antes de se matricular na Yale University, onde fez pós-graduação em história americana, história judaica moderna e história religiosa americana. Ao receber seu Ph.D. em 1979, Sarna recebeu uma bolsa de pós-graduação no Hebrew Union College Jewish Institute of Religion (HUC-JIR) em Cincinnati, Ohio, pelo historiador judeu americano pioneiro Jacob Rader *Marcus. No ano seguinte, ingressou no corpo docente do HUC-JIR e rapidamente ascendeu ao posto de professor. Em 1990, Sarna tornou-se Professor Joseph H. e Belle R. Braun de História Judaica Americana na Universidade de Brandeis.

O grande interesse de Sarna pela história judaica americana surgiu pela primeira vez durante sua adolescência. Mais tarde, ele teorizou que seu forte interesse no campo pode ter vindo do fato de ser o primeiro membro de sua família nascido nos Estados Unidos. Ele se convenceu de que, sintetizando a história americana e judaica, poderia obter uma compreensão mais profunda de seu próprio mundo.

Em Yale, a filosofia histórica de Sarna tomou forma. Ele foi influenciado por muitos membros do corpo docente de história da universidade, incluindo Sidney Ahlstrom, o distinto estudioso da religião americana. Observando que muitos historiadores tendiam a categorizar os judeus na América como um grupo étnico com pouca referência à sua vida religiosa, Sarna decidiu colocar o judaísmo americano dentro do contexto histórico mais amplo da vida religiosa na América. Sua tese de doutorado foi um estudo biográfico de Mordecai Manuel *Noah, um dos primeiros judeus americanos a ganhar destaque tanto na comunidade judaica quanto na comunidade em geral. Sarna usou a vida de Noah para exemplificar um tema central na história judaica americana: o esforço contínuo para ser americano e judeu ao mesmo tempo. A natureza dessa tensão é resumida no título de seu primeiro livro, que surgiu de sua dissertação: Jacksonian Jew: The Two Worlds of Mordecai Noah (1981).

Em seu segundo grande volume, JPS, A Cultural History of the Jewish Publication Society (1989), Sarna também examinou as maneiras pelas quais os judeus interagiram com a cultura americana. Em sua obra-prima, American Judaism (2004), uma

história interpretativa da vida religiosa judaica na América, Sarna demonstrou amplamente como as tendências em evolução na religião americana como um todo influenciaram repetidamente o desenvolvimento histórico da vida religiosa judaica na América.

Autor prolífico, Sarna escreveu, editou ou co-editou dezenas de publicações históricas que influenciaram o campo da história judaica americana. Seu volume *People Walk on Their Heads* (1982) ilumina a natureza complicada e difícil da vida dos imigrantes judeus em Nova York. O interesse de Sarna pela história das comunidades judaicas o levou a publicar vários artigos e livros sobre o assunto, incluindo *The Jews of Cincinnati* (1989) e *The Jews of Boston* (1995). Muitas das monografias de Sarna, como seu ensaio sobre o desenvolvimento de assentos mistos na sinagoga americana e seu artigo sobre o papel dos grandes despertares no judaísmo americano, estimularam historiadores judeus americanos a explorar novos caminhos de pesquisa.

Muitos dos leitores históricos de Sarna tornaram-se ferramentas úteis para o ensino da história judaica americana, como *The American Jewish Experience* (1986, rev. ed. 1997); *Religião e Estado na Experiência Judaica Americana* (1997); *Mulheres e Judaísmo Americano: Perspectivas Históricas* (2001); e *Judeus e a Praça Pública Americana* (2002).

No início do século 21, Sarna tornou-se um estudioso sênior no campo. Ele atuou como presidente do Conselho Consultivo e Editorial Acadêmico do Jacob Rader Marcus Center dos Arquivos Judaicos Americanos, onde também atuou como estudioso consultor. Ele também se tornou um historiador consultor do Museu Nacional de História Judaica Americana em Filadélfia. Em 2004-2005, Sarna foi nomeado historiador-chefe do *Celebrate 350*, o comitê organizador nacional da comunidade judaica para comemorar o aniversário de 350 *tý* da vida judaica na América. Ele também foi um estudioso consultor da Comissão para Comemorar 350 Anos da História Judaica Americana, reconhecida pelo Congresso.

O profundo conhecimento da área de Sarna atraiu muitos estudiosos e pesquisadores para consultá-lo e, como orientador do corpo docente do HUC-JIR e da Brandeis University, ele influenciou um número significativo de estudantes de pós-graduação que passaram a ocupar importantes cargos de pesquisa e ensino no campo.

Sarna é casada com o rabino Ruth Langer, professor de Estudos Judaicos no Boston College.

[Gary P. Zola (2ª ed.)]

SARNA, NAHUM M. (1923-2006), erudito bíblico. Sarna nasceu em Londres em uma família que era tradicionalmente observadora e sionista. Depois de receber uma educação judaica elementar e secundária intensiva, ele frequentou o Jewish's College, então parte da Universidade de Londres, onde obteve seu bacharelado (1944) e mestrado (1946), estudando rabínicos, bíblicos e línguas semíticas. Do Jewish' College Sarna também recebeu um Diploma de Ministro (1949), um diploma que certificou seus titulares como ministros do púlpito em vez de decisores legais (*posekim*). Ele se mudou brevemente para Israel do pós-guerra (1949), mas como as condições não eram favoráveis para um estudo sério, Sarna veio

para Dropsie College, na Filadélfia, e completou seu Ph.D. (1955) sob Cyrus *Gordon. Enquanto prosseguia os seus estudos, e pouco depois, Sarna ensinou no Gratz College em Philadelphia (1951-1957). Entre 1957 e 1965, Sarna serviu no Seminário Teológico Judaico como bibliotecário (1957-1963) e como professor associado de Bíblia. Não recebendo promoção na JTS, Sarna mudou-se para a Brandeis University como Golding Professor, e serviu nessa cadeira de 1965 a 1985. Entre 1966 e 1981 Sarna foi membro do comitê que traduziu a última seção da Bíblia judaica (*Ketuvim*, ou *Escritos*) para o *Tanakh: As Sagradas Escrituras da Sociedade de Publicação Judaica* (1982). Sarna empregou com sucesso tanto o material antigo do Oriente Próximo quanto as fontes judaicas tradicionais para iluminar a Bíblia. Ele também foi pioneiro na "interpretação bíblica interior", mostrando como os escritores bíblicos frequentemente interpretavam e reinterpretavam uns aos outros. Em uma aposentadoria muito ativa, Sarna ocupou cargos de professor visitante e iniciou e editou o *JPS Torah Commentary*, para o qual escreveu os volumes *Genesis* (1989) e *Exodus* (1991). Famoso como pedagogo e palestrante, Sarna foi altamente influente no treinamento de muitos da atual geração de estudiosos da Bíblia. Mas Sarna também escrevia para leigos inteligentes. Como Jeffrey Tigay observou: "Nenhum estudioso fez tanto quanto Sarna para educar os judeus de língua inglesa sobre a Bíblia", como exemplificado em *Explorando o Êxodo* (1986) e em *Canções do Coração: Uma Introdução ao Livro dos Salmos* (1993). , e os volumes *JPS Torá* acima mencionados.

Bibliografia: M. Brettler em: *DBI*, 2:438–39; J. Tigay, em: N. Sarna, *Estudos em Interpretação Bíblica* (2000), xiii–xxiv; bibliografia das publicações de Sarna, em: *ibid.*, 431–36.

[S. David Sperling (2ª ed.)]

SARNOFF, DAVID (1891–1971), pioneiro e executivo da eletrônica nos Estados Unidos. Sarnoff, que nasceu em Uzlian, na Rússia, foi levado para os Estados Unidos em 1900. Telegrafista autodidata que ingressou na Marconi Telegraph Company of America em 1906 como office boy, Sarnoff era o operador de plantão que pegava e retransmitiu o sinal de socorro do Titanic em 1912. Quando a Radio Corporation of America (RCA), formada em 1919, ganhou o controle da Marconi Company, Sarnoff tornou-se gerente comercial da RCA (1919) e, posteriormente, seu presidente (1930). Diante do enorme crescimento do meio de rádio, e determinados a provar a praticidade da transmissão de costa a costa,

ele fundou a National Broadcasting Company em 1926 como uma subsidiária da RCA. Mais tarde, ele dirigiu os esforços da RCA para tornar a televisão um meio de trabalho prático. Ele desenvolveu seu potencial como um instrumento barato de entretenimento e informação para um público de massa. Sua decisão subsequente de investir grandes somas para desenvolver a televisão em cores foi tomada em face de uma oposição determinada dentro da empresa. No entanto, o sucesso da televisão em cores justificou sua decisão. As habilidades de Sarnoff transformaram a RCA no maior complexo eletrônico do mundo, fazendo negócios de aproximadamente US\$ 2 bilhões anualmente no final da década de 1960, em áreas que vão de rádio e televisão a computadores e satélites em órbita terrestre, e empregando aproximadamente 100.000 pessoas nos EUA e 43 fábricas no exterior.

sarcástico

Ativo em assuntos judaicos, Sarnoff foi membro do conselho de administração da Educational Alliance e o primeiro membro honorário do Weizmann Institute of Science. Ele foi associado ao Seminário Teológico Judaico por mais de 25 anos e serviu como membro de seu conselho de administração e de seu comitê executivo. Há muito ativo na Reserva do Exército dos EUA, foi nomeado general de brigada em 1944.

Seu filho, ROBERT SARNOFF (1918–1997), nascido em Nova York, serviu no exército durante a Segunda Guerra Mundial. Após um período como executivo da Cowles Publications (1945–48), ingressou na Companhia Nacional de Radiodifusão. Sarnoff posteriormente serviu como presidente da empresa (1955-1958) e presidente do conselho (1958-1966). Em 1966 foi nomeado presidente da RCA e em 1967, diretor executivo. Ele renunciou em 1975. Ele era casado com a cantora de ópera Anna Moffo.

Bibliografia: E. Lyons, David Sarnoff, *A Biography* (1966). **Adicionar. Bibliografia:** E. Myers, David Sarnoff: *Radio and TV Boy* (1972); C. Dreher, Sarnoff, um sucesso americano (1977); K. Bilby, *The General* (1986); T. Lewis, *Empire of the Air* (1991); D. Stashower, *The Boy Genius and the Mogul: The Untold Story of Television* (2002).

SARNY, cidade no distrito de Rovno, Ucrânia. Pode-se supor que os primeiros judeus se estabeleceram em Sarny em 1901, com a abertura da estação ferroviária ali. Como Sarny era então uma aldeia, os judeus tiveram dificuldade, sob as restrições czaristas de seu estabelecimento nas aldeias, em obter permissão para morar lá. Depois que Sarny adquiriu o status de cidade em maio de 1903, sua comunidade judaica desenvolveu-se rapidamente. Durante a Guerra Civil após o fim da Primeira Guerra Mundial, os judeus de Sarny não sofreram com os pogroms na Ucrânia, e a comunidade ajudou refugiados e órfãos de outros lugares. A economia de Sarny baseava-se em grande parte na indústria madeireira. Na Polônia independente, depois que Sarny se tornou capital de distrito em 1921, a cidade se desenvolveu ainda mais. A população judaica era de 2.808 em 1921 (47% do total), 3.414 (45%) em 1931 e 4.950 (45%) em 1937. Uma escola *Tarbut foi fundada em 1920-21 e uma escola *ORT em 1923 -24. Havia também um talmud torá e vários yadaram.

Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, preparavam-se para abrir uma escola hebraica. Até o início da década de 1920, yaddikim da dinastia yassídica *Karlin-Stolin viveu em Sarny, e depois continuou a visitá-lo.

[Shmuel Spector]

Período do Holocausto

Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, muitos refugiados chegaram a Sarny e, em 1941, o número de judeus havia subido para 7.000. Durante a ocupação soviética (1939-1941) as instituições judaicas foram dissolvidas. Os 2.000 refugiados da Polônia ocidental ocupada pelos alemães foram transferidos para o interior soviético. Os alemães ocuparam Sarny em 5 de julho de 1941, e imediatamente os ucranianos realizaram um pogrom de três dias. Começou a perseguição aos judeus, assassinato indiscriminado, apreensão de pessoas aptas para trabalhos forçados e extorsão de grandes somas de dinheiro. No Dia da Expição (1º de outubro de 1941), eles reuniram os judeus em Sarny para um censo e ordenaram que eles

usar o distintivo amarelo, em vez de uma faixa branca com uma estrela de David azul. Um gueto foi estabelecido em abril de 1942, lotado com 6.000 pessoas, 15 por quarto, e algumas semanas depois a comunidade judaica foi forçada a pagar uma "multa" de 250.000 rublos (US\$ 50.000). Em junho de 1942, quando a informação de assassinatos em massa chegou a Sarny, grupos armados foram organizados lá. Eles planejavam atear fogo e fugir para a floresta. Mas quando os alemães chegaram, o secretário do Judenrat convenceu os grupos a não agir. Os alemães transferiram os judeus do gueto para o campo "Poleska", onde já estavam concentrados cerca de 15.000 judeus e 1.500 judeus ciganos de assentamentos próximos.

De 27 a 28 de agosto de 1942, os alemães começaram a "liquidar" a comunidade. Um grupo liderado por dois judeus, Tendler e Josef Gendelman, cortou a cerca de arame, ordenou que incendiassem o quartel do campo e pediu uma fuga em massa. Milhares tentaram fugir, muitos deles foram fuzilados, e apenas algumas centenas chegaram às florestas; lá, alguns deles se juntaram às unidades partidárias soviéticas de Satanovski e Kaplan (ambos judeus).

Sarny foi retomado pelo exército soviético em 11 de janeiro de 1944. Um punhado de sobreviventes retornou do interior soviético e cerca de 20 guerrilheiros judeus, alguns dos quais lutaram contra os bandos ucranianos liderados por Stefan Bandera. Os remanescentes da comunidade Sarny cercaram o cemitério local e recuperaram as lápides que haviam sido usadas para pavimentação. No final da década de 1960, havia cerca de 100 judeus em Sarny.

[Aharon Weiss / Shmuel Spector (2ª ed.)]

Bibliografia: Sefer Yizkor li-Kehillat Sarny (1961). **Adicionar. Bibliografia:** S. Spector (ed.), PK Polônia, vol. 5 – Volhynia e Polesie (1990).

SARPHATI, SAMUEL (1813-1866), médico holandês e reformador social. Sarphati foi um dos líderes progressistas de Amsterdã em meados do século XIX. No início da sua carreira profissional foi contratado a tempo parcial pela comunidade judaica portuguesa como médico dos pobres. A consternação social que experimentou o levou a se envolver em inúmeros projetos de desenvolvimento social e econômico. Iniciou o primeiro serviço municipal de coleta de lixo e esteve envolvido na construção de uma padaria industrial para fornecer pão de qualidade para as massas, bem como na implantação da primeira escola de comércio e comércio da cidade. Outros empreendimentos viram banheiros públicos situados em toda a cidade e o preenchimento de vários canais poluídos e fétidos do centro da cidade. Sarphati estimulou a expansão urbana fora das antigas muralhas da cidade. Para facilitar os investidores financeiros, ele foi fundamental no estabelecimento do Banco de Crédito e Depósitos da Holanda, um banco hipotecário nacional e sociedade de construção. Sarphati também foi responsável pela fundação do "Paleis voor Volksvlijt", um vasto salão de exposições industriais de vidro e aço, e o grande Amstel Hotel para acomodar empresários comerciais.

Sarphati foi cofundador da Sociedade Farmacêutica Holandesa. Ele era membro do Conselho Provincial da Holanda do Norte e foi condecorado Cavaleiro da Ordem do Leão da Holanda. Uma rua, um parque e um cais em Amsterdã levam seu nome.

Bibliografia: S. Bottenheim, Dr. Samuel Sarphati... (1945); H. van der Kooy e J. de Leeuwe, Sarphati, een biografia (2001) [Henriette Boas / Daniel M. Metz (2ª ed.)]

ÿARRÿF, cambista árabe, intendente, tesoureiro; ÿarraF bashi, cambista-chefe árabe-turco, banqueiro-chefe. Nos países islâmicos, os muçulmanos eram praticamente proibidos de trabalhar com ouro e prata, não apenas como ourives e ourives, mas também como jahÿbidha (persa; cante jahbÿdh), ou seja, cambistas, testadores de moedas e cobradores de impostos e taxas alfandegárias, que deveriam ser capazes de calcular o valor de diferentes tipos de moedas de acordo com a porcentagem de metais preciosos que continham. Uma ordem do califa al-Muqtadir (908–932) restringiu o emprego de judeus e cristãos no governo a médicos e jahÿbidha. Fontes árabes relatam a presença de comerciantes atacadistas judeus, fazendeiros de pedágio e banqueiros na corte dos califas em *Bagdá. Um judeu, Yaqÿÿb ibn Yusÿf *Ibn Killis, lançou as bases para um sistema público de cobrança de impostos no *Egito durante o reinado de al-Muÿizz (969–975), o primeiro *Fÿÿ imid governante daquele país. *ÿisdai ibn Shaprut foi o principal coletor aduaneiro e médico na *Omíada Espanha durante o reinado de Abd al-Raÿmÿn III (912–961). Esses dignitários influenciaram indiretamente a atitude dos governos em relação aos judeus. O proeminente Jacob *Ibn Jau, comerciante e fabricante e fornecedor oficial de seda, foi nomeado cobrador de impostos e nasi dos judeus na Espanha durante o governo de al-*Manÿur (977–991).

No Império Otomano, muitos judeus, armênios e coptas serviram como ÿarrÿf nas cortes dos paxás provinciais e na capital. Suas posições como cobradores de impostos, fazendeiros de pedágio, caixas e banqueiros, e sua influência na corte permitiram que agissem como porta-vozes naturais de suas comunidades. Os representantes judeus tinham títulos como chelebi (turco: cavaleiro), bazirkÿn (persa: bazargar, comerciante), mu'allim (árabe: professor). Esses títulos ainda estavam em uso no início do século XIX em *Istambul. O equivalente armênio tinha o título de amira. A amira, o banqueiro e os conselheiros financeiros dos vizires e vários ministros do governo otomano eram as mais altas autoridades seculares da comunidade armênia até que os regulamentos para o *painço armênio foram finalmente redigidos e aprovados em 1863.

Um desenvolvimento semelhante ocorreu no *Irake. A partir do início do século XVIII, o judeu ÿarrÿf bashi, o principal banqueiro e ministro das finanças do paxá ou wÿÿÿ de Bagdá, assumiu a posição e o título de *nasi. Até meados do século XIX, o ÿarrÿf bashi de Bagdá atuava como nasi da comunidade de Bagdá. Sua importância política às vezes era exagerada e comparada com a do *exilarca sob o *Ab basids, por exemplo, no relatório do judeu convertido ao cristianismo e missionário J. *Wolff (autor de Narrative of a Mission to Bokhara, 1852), que foi apresentado ao nasi Saul Laniado em 1824. O primeiro nasi em Bagdá foi o ÿarrÿf bashi Moses b. Mardoqueu *Shindookh. Um dos últimos a ocupar o cargo de ÿarrÿf bashi em Bagdá foi Ezra b. José Gabai. Seu irmão Ezequiel alcançou a posição de ÿarrÿf bashi do sultão

Maÿmÿd II (1808-1839). As intrigas da corte e a rivalidade interdenominacional entre judeus e armênios às vezes tornavam a posição de ÿarrÿf bashi muito perigosa, e as trágicas mortes de alguns são descritas em várias fontes.

No Egito, a nomeação de Joseph *Cattai como ÿarrÿf bashi pelo quediva Saÿÿd (1854–1863) não estava ligada a nenhuma função oficial na comunidade judaica. O desenvolvimento do turismo exigiu a imposição de controles sobre os cambistas, e isso se tornou a principal tarefa do ÿarrÿf bashi. EW Lane (em The Manners and Customs of the Modern Egyptians (1968), 562) escreveu: "Muitos dos judeus egípcios são ÿarrÿfs (ou banqueiros e agiotas), outros são seyrefees (dialeto: cambistas), e são homens estimados de estrita probidade." Em 1872, um viajante alemão também enfatizou o papel dos judeus no negócio bancário (ÿarrÿf): "Eles tendem a ser ÿaraffen (cambistas) e depois ascendem facilmente a uma espécie de banqueiro, alguns de fato se tornando grandes banqueiros" (M. Luettke), Aegyptens neue Zeit, 1 (1873), 98. De acordo com uma fonte árabe cristã (Ali Mubÿrak, Al-Khiÿayÿ al-Jadÿda, 12 (1305 AH), 95) em meados do século XIX, 21 de 49 judeus em Suez eram cambistas.

[Haim Z'ew Hirschberg]

Banco Judaico (Oriente Médio)

Com o crescente envolvimento dos países do Oriente Médio na economia mundial durante a segunda metade do século XIX, e a expansão das operações financeiras nesses países, famílias bancárias judias nos principais centros comerciais do Império Otomano e do Egito atingiram o apogeu de seu poder econômico. Sua influência nos desenvolvimentos financeiros e econômicos foi grande. Entre essas famílias estavam os *Sas Soons (Bagdá-Bombaim-Londres), os *Camondos (Istan bul-Paris) e os Menashes (Alexandria-Viena). As *grandes famílias bancárias não limitaram suas atividades ao setor financeiro. Eles estavam envolvidos em transações de comércio exterior e em projetos de agricultura comercial, transporte e desenvolvimento urbano. Esses grandes banqueiros-empresários também fizeram contribuições substanciais para instituições da comunidade judaica. Seu apoio à educação foi de particular importância. Às vezes os banqueiros judeus operavam em acirrada competição e outras vezes em cooperação com bancos europeus e com outras grandes famílias bancárias locais (gregos, armênios e também muçulmanos). No decorrer de sua atividade nas últimas décadas do século, algumas das famílias bancárias judias transferiram suas sedes comerciais para capitais europeias, especialmente Londres e Paris. As mudanças extremas nas condições políticas e econômicas no Oriente Médio e na Europa durante a primeira metade do século XX provocaram o declínio dessas famílias influentes. Em alguns casos, seus bens foram

confiscados ou nacionalizados, em outros foram adquiridos ou fundidos com grandes empresas econômicas ou corporações multinacionais.

[Gad Gilbar (2ª ed.)]

Bibliografia: Fischel, Islam; Ibn Daud, Tradição, 50–51 (seção hebraica), 69 (seção inglesa); HZ Hirschberg, em: AJ Ar berry (ed.), Religion in the Middle East, 1 (1969), 119-225; DS Sasoon,

sarraute, nathali E

História dos judeus em Bagdá (1949), 122-7; A. Ben-Ya'acov, Yehudei Bavel (1965), passim; Rosanes, Togarmah, 6 (1945), 71-76; Pista EW, Egípcios modernos (1908, repr. 1936), 562; JM Landau, Ha-Yehudim be-Miýrayim ba-Me'ah ha-Tesha-Esreh (1967), índice SV ýalfanút.

Adicionar. Bibliografia: BANCO JUDAICO: A. Wright e HA Cartwright, Impressões do século XX do Egito (1909); S. Jackson, Os Sassoons, 1968; G. Kramer, Os Judeus no Egito Moderno 1914–1952 (1989); N. ýeni, "The Camondos and their Imprint on 19th-Century Istanbul", em: International Journal of Middle East Studies, 26 (1994), 663–75; N. ýeni e S. Le Tarnec, Les Camondos ou l'éclipse d'une fortune (1997); M. Rozen (ed.), O Último Século Otomano e Além: Os Judeus na Turquia e nos Balcãs, 1808–1945 (2005).

SARRAUTE (Cherniak), NATHALIE (1900-1999), romancista francesa. Nascida em Ivanova-Vosnesensk, Rússia, em uma família judia assimilada, Nathalie Sarraute foi levada para a França aos dois anos de idade. Exerceu a advocacia até a ocupação nazista em 1940, quando ingressou na resistência francesa. Sua carreira literária começou bastante tarde. Ela havia estudado filologia nas universidades de Oxford e Berlim, e em 1938 publicou Tropismes (Eng. tr. 1967), uma série de participações especiais que constituíam uma crítica da linguagem e uma condenação do assunto como tal no romance. Seu primeiro romance, no entanto, não apareceu até 1944. Intitulado Portrait d'un inconnu, atraiu muita atenção, especialmente o de Sartre. Nathalie Sarraute é reconhecida como uma das iniciadoras da escola moderna conhecida como "le nouveau roman", que contava com Alain Robbe Grillet e Michel Butor entre seus membros mais jovens mais conhecidos. Seus romances Martereau (1953; Eng. 1967), Le Plan etarium (1959, 19682) e Les Fruits d'or (1963), não relatam nenhuma história ou descrevem quaisquer eventos, e de fato representam a tendência do anti-novela. Seu objetivo é revelar uma realidade que está tanto abaixo quanto além da realidade cotidiana e óbvia do romance tradicional e existencialista. A autora declarou suas opiniões sobre o romance em uma série de ensaios, L'Ere du soupçon (1956; The Age of Suspicion, 1967). Por um tempo ela abandonou o romance e escreveu duas peças de rádio, Le Silence e Le Mensonge (publicado em um volume, 1967); mas em Entre la vie et la mort (1968), usando os círculos literários como cenário, ela voltou à sua forma básica. Romances posteriores incluíram L'Usage de la parole (1980) e Tu ne t'aimes pas (1989). Sua autobiografia, Enfance, foi publicada em 1983. Nathalie Sarraute, uma esquerdista liberal, acabou adotando uma posição abertamente pró-Israel e fez uma longa visita ao país em 1969.

Bibliografia: M. Kranake, Nathalie Sarraute (Fr., 1965), incl. bib.; J. Jaccard, Nathalie Sarraute (Fr., 1967); R. Micha, Nathalie Sarraute (Fr., 1966). **Adicionar. Bibliografia:** S. Barbour, Nathalie Sarraute and the Feminist Reader (1993); H. Watson-Williams, The Novels of Nathalie Sarraute (1981); B. Knapp, Nathalie Sarraute (1994); O'Beirne, Reading Nathalie Sarraute: Diálogo e Distância (1999).

[Arnold Mandel]

SARREGUEMINES, cidade no departamento de Mosela, nordeste da França. Judeus vivem em Sarreguemines desde o século XIII. Expulsos em 1477, reapareceram o mais tardar em 1690 sob a ocupação francesa. Uma família foi autorizada a

instalou-se na vila em 1721, outros em 1753, e outros ainda em 1787. A sinagoga, erguida por volta de 1769, foi reconstruída em 1862, e novamente em 1959, depois de ter sido destruído em 1940. O rabinato local foi estabelecido em 1791. Ao longo dos séculos XIX e início do XX, a comunidade judaica cresceu lentamente.

Em 1939, eram aproximadamente 395. Estima-se que cerca de 89 dos judeus de Sarreguemines morreram durante o Holocausto.

Em 1971, a comunidade judaica era de 250. Em 2005, em um ato de vandalismo, mais de 60 das 500 lápides do cemitério judaico foram derrubadas e esmagadas.

Bibliografia: H. Hiegel, Châtellenie... de Sarreguemines (1934), 314-5; R. Weil, em: Almanach-Calendarier des communautés israélites de la Moselle (1956), 81-83.

[Gilbert Cahen]

SAR SHALOM BEN BOAZ (dc 859 ou 864 EC), gaon de Sura de 838 a 848. Sar Shalom sucedeu *Kohen ýedek e foi sucedido por *Natronai b. Hilai. Sua personalidade reflete um indivíduo gentil, profundamente erudito, que exerceu uma autoridade benigna e compreensiva. Seu apelo aos judeus da época e sua admiração por ele provavelmente explicam o fato de que ele foi o escritor mais prolífico de resposta de seu tempo, e mais de 100 deles ainda existem. Um grande número trata principalmente de assuntos relativos à oração, bênçãos, e a leitura da Torá; trechos de suas opiniões eruditas foram posteriormente incorporados no Seder *Amram Ga'on. A resposta de Sar Shalom revela uma atitude liberal para com os não-judeus: ele expressamente proibia tirar vantagem, ou de qualquer forma infringir, os direitos daqueles que não eram correligionários, mesmo que de acordo com a letra da lei pudesse ser considerado por missível. Ele determinou que mesmo que uma mulher passasse pela cerimônia de ablução para conversão contra sua vontade, ela deveria ser considerada totalmente judia, e comida, incluindo vinho, servida por ela era permitida para uso.

Ele nunca assumiu uma maneira arrogante com seus subordinados. De fato, um tom generoso e conciliador se manifesta em suas epístolas aos líderes das comunidades judaicas, mesmo de países distantes, que a ele recorrem para esclarecimentos religiosos em diversos assuntos. Ele nunca adotou uma visão dogmática em suas decisões; ele geralmente apresentava os dois lados de uma disputa, explicando as práticas seguidas e os pontos de vista defendidos pelas academias de Sura e Pumbedita, os grandes centros de aprendizado, e permitindo que os chefes das congregações fizessem sua própria escolha. Além disso, ele advertiu o povo a não se comprometer com regulamentos aos quais seria difícil aderir. Se ele ouvisse que uma comunidade havia se restringido por um voto que mais tarde se sentiu incapaz de cumprir, ele usaria a autoridade de seu cargo para rescindir tal juramento. Ele explica as razões de suas decisões em tom amável e muitas vezes escreve em sua resposta o quanto ele preferiria ter seus correspondentes em sua presença para elucidação completa, para tornar sua decisão aceitável para o inquiridor. Em sua resposta Sar Shalom também lida com alguns dos takkanot geônicos. Embora de temperamento brando, puniu severamente uma pessoa que golpeava outra, um homem que maltratava

sua esposa, e uma esposa que era culpada de comportamento recalcitrante para proteger seu marido.

Bibliografia: RS Weinberg, em: Sinai, 65 (1969), 69-99; J. Mueller, Maft'e'ay li-Teshuvot ha-Ge'onim (1891), 92-100; BM Lewin, O'yar ha-Ge'onim, 1-12 (1928-43), índice; H. Tykocinski, Takkanot ha Ge'onim, tr. por M. Havazelet (1959), 70, 99; S. Abramson, Ba-Merka zim u-va-Tefuyot bi-Tekufat ha-Ge'onim (1965), 14; M. Havazelet, Ha Rambam ve-ha-Ge'onim (1967), 155; Barão, Social2, índice.

[Meir Havazelet]

SAR SHALOM BEN MOSES HA'LEVI (século XII), o último dos geonim egípcios. Sar Shalom ocupou o cargo em Fostat de 1171 até pelo menos 1195. Ele seguiu seu irmão,

o Gaon *Netanel b. Moses ha-Levi, na posição. Antes disso, ele havia ocupado o cargo de av bet din na Yeshiva shel Ere' Israel de Damasco, que, segundo *Benjamin de Tudela, era chefiada pelo irmão de Sar Shalom, Azariah. Enquanto atuava como gaon, Sar Shalom assinou rosh yeshivat Ere'y

ha-ye'vi, ou rosh yeshivat Ge'on Ya'akov ("Cabeça da Yeshiva da Glória de Jacó").

Bibliografia: Mann, Egito, índice; Mann, Textos, 1 (1931), 257f.; idem, em: HUCA, 3 (1926), 295f.; Baneth, em: Sefer ha-Yovel... A. Marx (1950), 77; S. Assaf, em: Tarbiz, 1 n. 2 (1930), 80f.; SD Goitein, ibid., 31 (1962), 369; 33 (1964), 184.

[Abraão Davi]

SAR'ABA (Alexandrium), fortaleza, provavelmente construída por Alexander *Yannai e batizada com seu nome Segundo Josefo, localizava-se perto de Coreae no vale do Jordão (Ant., 14:49, 83). Situado no topo de uma alta montanha, era excepcionalmente bem abastecido (Jos., Wars, 1:134). Aqui *Aristóbulo II foi entregue a Pompeu em 63 aC. Mais tarde, serviu como um forte apoio da oposição nacionalista a Roma. Gabinus sitiou *Alexandre, filho de Aristóbulo (ibid., 1:161ss.), após o que a fortaleza foi demolida. Peroras, irmão de Herodes, refortificou (Jos., Ant., 14:419; Wars, 1:308). Sob Herodes, serviu para a guarda de sua esposa Mariamne, que mais tarde enterrou seus filhos lá depois que eles foram executados por ordem de Herodes (Jos., Ant., 16:394; Wars, 1:551). Aparentemente, também serviu para o enterro de vários outros membros da dinastia Hasmonean. O local não é mencionado nos relatos da Guerra Judaica contra Roma. De acordo com a Mishná, era uma das estações para a transmissão de sinais anunciando a lua nova e feriados de Jerusalém para a Babilônia (RH 2:4; cf. Tosef., 2:2). Alexandrium é identificado com Qarn Sar'yaba, um pico dominante com vista para o Vale do Jordão, SE de Nablus (1.244 pés - c. 379 m. acima do nível do mar; 2.388 pés - c. 728 m. acima do Vale do Jordão). Os vestígios incluem paredes de alvenaria saliente, o estilo típico do período hasmoneu, uma cisterna e vestígios de um aqueduto. As escavações na fortaleza foram realizadas no local por Y. Tsafir e Y. Magen entre 1981 e 1983, com a descoberta dos restos de uma sala peristilo monumental e outros vestígios, incluindo uma ostra com inscrição mencionando um "Pinchas" e um "Levi." O aqueduto que dá acesso ao local e outros vestígios no sertão da fortaleza foram investigados por D. Amit.

Bibliografia: Abel, em: RB, 22 (1913), 228ss.; Schmidt, em: JBL, 29 (1910), 77ss.; Moulton, em: BASOR, 62 (1936), 15ss. **Adicionar.**

Bibliografia: Y. Tsafir e Y. Magen, "Two Seasons of Excavations at the Sartaba /Alexandrium Fortress", em: Qadmoniot, 17 (1984), 26-32; D. Amit, "Abastecimento de Água à Fortaleza de Alexandrium (Sartaba)", em: D. Amit et al., The Aqueducts of Ancient Palestine (1989), 215-21; Y. Tsafir, L. Di Segni, e J. Green, Tabula Imperii Romani. Iudaea - Palaestina: Maps and Gazetteer (1994), 60-61, SV "Alexandrium".

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

SARUG (Saruk), ISRAEL (fl. 1590-1610), cabalista egípcio. Sarug provavelmente pertencia a uma família egípcia de estudiosos rabínicos com tendências cabalísticas. Um manuscrito escrito em 1565 no Cairo (Museu Britânico 759) foi copiado para Isaac Sarug; Israel Sarug, cuja assinatura como proprietário aparece no manuscrito, provavelmente era seu filho. Sarug pode ter conhecido Isaac *Luria enquanto este estava no Egito e se familiarizou com alguns de seus primeiros ensinamentos e comportamento cabalístico. Embora ele não fosse um dos alunos de Luria em Safed, mais tarde ele afirmou ter sido um de seus principais discípulos. Ele teve acesso a alguns dos escritos dos discípulos de Luria (y' ayyim *Vital, Moisés *Jonas, *Joseph ibn Tabul) e deles construiu sua própria versão da doutrina de Luria, acrescentando importantes especulações próprias. Seu paradeiro entre 1570 e 1593 é desconhecido, mas ele deve ter passado algum tempo durante a década de 1580 em Safed. Entre 1594 e 1600 ele disseminou sua versão da Cabala Luriânica na Itália, fundando toda uma escola de cabalistas que aceitaram seus ensinamentos como autênticos. Entre eles estavam os cabalistas mais ilustres da época, como Menahem Azariah *Fano, Isaac Fano e *Aaron Berechiah b. Moisés de Módena. Vários manuscritos escritos entre 1597 e 1604 contêm resumos de seus ensinamentos orais e cópias de escritos que ele trouxe consigo. De acordo com Leone *Modena, os ensinamentos de Sarug em Veneza eram fortemente tingidos de idéias filosóficas; ele também afirmou que podia reconhecer as transmigrações das almas das pessoas que encontrava. Depois de deixar a Itália, ensinou Abraham *Herrera em Ragusa e passou algum tempo em Salônica (antes de 1604). Parece improvável que Sarug seja idêntico ao "famoso y' asid" Israel Saruk que morreu em Safed em 1602, deixando seus manuscritos com sua filha, que vários anos depois se tornou a esposa do cabalista imigrante da Morávia, Shlimes (Salomão) Dresnitz. Há evidências de que Sarug passou algum tempo na Polônia depois de 1600,

mas a lenda posterior colocou sua estadia mais cedo e fez dele o professor cabalístico de Salomão *Luria em Cracóvia.

Apenas quatro das obras de Sarug foram impressas. O livro Limmudei A'yilut, publicado erroneamente sob o nome de y' ayyim Vital (1897), contém dois deles: uma exposição de sua versão dos ensinamentos de Luria sobre yim'yum, que difere amplamente de todas as outras versões conhecidas, e seu comentário sobre a porção de o *Zohar chamado Sifra di-yeni'uta. O livro também contém uma descrição do mundo de Beri'ah, o reino angelológico próximo ao mundo de emanção divina, A'yilut. Suas tradições sobre transmigrações específicas de personalidades bíblicas e talmúdicas foram publicadas em parte sob o nome de Menahem Azariah Fano (Praga, 1688; com um comentário

sar'ij

por JM Leiner, Lublin, 1907). O comentário de Sarug sobre os três hinos para o sábado compostos por Luria foi publicado pela primeira vez em Nowy Oleksiniec em 1767. Em todos os seus escritos, Sarug se refere a Luria como "o mestre", mas nunca como "meu mestre". A maioria das primeiras apresentações publicadas da Cabala Luriânica estava de acordo com a versão de Sarug, que exerceu uma profunda influência, embora tenha sido atacada como inautêntica por *y' ayyim b. Abraham ha-Kohen de Aleppo e outros cabalistas.

Bibliografia: G. Scholem, em: Zion, 5 (1940), 214-43; SA Horodezky, Torat ha-Kabbalah shel Rabi Yiy'ak Ashkenazi-Ari ve Rabi yayim Vital-Ray'u (1947), 79-82; G. Scholem, em: RHR, 143 (1953), 33; D. Tamar, em: Zion, 19 (1954), 173.

[Gerhom Scholem]

SAR'YJ (Suruc), pequena cidade perto da fronteira sul da *Turkey .

Sar'ij era uma cidade próspera durante o governo dos califas *Abbasid e no período dos cruzados. Por muitos anos existiu uma comunidade judaica em Sar'ij, e seu nome aparece entre as comunidades do norte da *Babilônia e *Síria às quais o chefe da academia *Bagdá, *Samuel b. Ali, dirigiu-se a um iggeret ("carta circular") em 1197. Uma carta de meados do século XII dá o nome de um comerciante judeu de Saruj que viajou para a Sicília a negócios. Judah Al-y' arizi, que visitou a cidade no início do século XIII, relatou seu encontro com R. Eleazar ha-Bavli (Ab'ij Man'yir Ibn Ab'ij Y'isir), um filantropo rico e hospitaleiro, e observou que os judeus a comunidade era pequena (Ta'ykemoni, ed. por A. Kaminka (1899), 367).

Bibliografia: G. Le Strange, Lands of the Eastern Caliphate (1930), 108, 125; S. Assaf, em: Tarbiz, 1 (1930), n. 1, 124; 1 (1930) n. 2, 63. **Adicionar. Bibliografia:** M. Gil, Be-Malkhut Ishma'el, 1 (1997), 295-96.

[Eliyahu Ashtor / Leah Bornstein-Makovetsky (2ª ed.)]

S'YR'YM, ABRAHAM (1878-1942), trabalhador comunitário em Jerusalém.

Nascido no *Iêmen, S'yr'ym emigrou para a Palestina em 1893 e tornou-se chefe da comunidade iemenita em Jerusalem . Depois que os iemenitas deixaram a comunidade sefardita em Jerusalém em 1907, ele se tornou secretário do comitê da congregação. Desde então, até sua morte, dedicou-se aos membros de sua comunidade. Em 1919 foi eleito presidente do comitê da comunidade em Jerusalém. Ele se juntou ao movimento *Mizrachi e foi eleito membro de seu comitê central em 1919. Foi delegado do primeiro e segundo Asefat ha-Niv'arim e membro do Va'ad Le'ummi por muitos anos. Durante os tumultos da Páscoa de 1921, ele era um membro ativo da Haganah. Ele foi um dos iniciadores e chefes da Associação dos Iemenitas na Palestina, criada em 1924.

Bibliografia: Zikkaron le-Avraham Sarum (1945); MD Gaon, Yehudei ha-Mizra'y be-Ere'y Yirael, 2 (1932), 583.

[Yehuda Ratzaby]

SASA (hebr. y' y' y' y' y' (kibutz na Alta Galiléia, perto da fronteira libanesa de Israel, 2.550 pés. (850 m.) acima do nível do mar, afiliado

com Kibutz Ar'ij ha- Shomer ha-y'a'ir. Existia no local uma aldeia judia pelo menos desde o período romano, atestada por grutas tumulares típicas da época dos *amoraim e por vestígios de uma sinagoga. Antigos viajantes judeus visitaram os túmulos tradicionais dos rabinos Sisi, Levi b. Sisi e Yose b. Sisi neste lugar. Uma fortaleza ficava no local na época de y'hir al-Omar. Na *Guerra da Independência, colunas israelenses avançando do oeste e do leste na Operação Hiram se encontraram perto da aldeia Sa'sa', que foi então abandonada por seus habitantes árabes (outubro a novembro). 1948). Em 1949, um kibutz foi estabelecido ali por pioneiros da América do Norte, aos quais se juntaram membros nascidos em Israel e outros . Sasa desenvolveu métodos de agricultura de colina após árdua recuperação de terras. Seus pomares de frutas decíduas e gado de corte eram adequados ao clima frio e chuvoso (40 pol. média anual). Além disso, também tinha plantações de campo, gado leiteiro e aves, e operava fábricas de plásticos e produtos químicos, além de uma casa de hóspedes. Em meados da década de 1990, a população era de aproximadamente 425, caindo para 371 em 2002.

Site: <http://www.sasa.org.il> .

[Efraim Orni]

SASKATCHEWAN, província de W. Canadá; parte dos Territórios do Noroeste de Cana da até ser incorporada como província em 1905.

O primeiro residente judeu de Saskatchewan foi Max Goldstein, um alfaiate nascido na Rússia que abriu uma loja em Fort Qu'Appelle em 1877. Durante a Segunda Rebelião Riel, em 1885, serviu como intendente. Em 1882, um projeto de fazenda judaica, chamado Nova Jerusalém, foi iniciado na área de Moosomin, mas as condições adversas forçaram os colonos a desistir. Numerosos judeus estavam entre aqueles que colocaram trilhos para a estrada Canadian Pacific Rail no início da década de 1880.

Depois de 1888 foram iniciadas colônias agrícolas que sobreviveram várias gerações. As colônias agrícolas judaicas eram às vezes empreendimentos utópicos dirigidos de cima e às vezes iniciativas independentes. A primeira colônia foi estabelecida em 1888, perto de Wapella. Em 1892, a Sociedade Hebraica e Benevolente dos Jovens , em nome da Associação de Colonização Judaica (ICA), estabeleceu a colônia de Hirsch (em homenagem ao Barão De Hirsch) no sul de Saskatchewan; seu grupo inicial consistia de 47 famílias judias russas. Os primeiros judeus a se estabelecerem na área de Wapella foram John Heppner e Abraham Kleiman. Em 1892 havia 20 famílias judias, e jovens interessados em agricultura vieram para Wapella para seu treinamento. Hirsch tinha o cemitério judaico mais antigo da província e foi o local da primeira sinagoga da província. A cidade tinha escolas públicas , mas também uma escola hebraica, um tiroeio e uma estrutura de comunidade judaica . Quarenta famílias judias (um total de 100 pessoas) fundaram Lipton em 1901 com a ajuda do ICA. Eles foram ensinados por índios próximos e Métis como erguer casas de toras com fendas de barro e telhados de grama. Em Lipton, também, professores judeus foram contratados e um cemitério foi construído. Edenbridge, também auxiliada em sua fundação (1906) pelo ICA, foi assim chamada por seus colonos. O nome foi concebido como "Yidn-Bridge" (Ponte dos Judeus), depois de uma ponte sobre o Rio Carrot. O primeiro conjunto

ters eram 56 judeus lituanos que viveram na África do Sul. Louis Vickar respondeu a um anúncio do governo canadense oferecendo 160 acres de terra virgem por dez dólares. Edenbridge também tinha uma comunidade judaica ativa. Na colônia de Sonnenfeld, que foi auxiliada em sua fundação (1906) pelo ICA, surgiram as aldeias de Oungre e Hoffer, esta última com o nome de Moses Hoffer, pai de dois irmãos que estavam entre os fundadores da colônia de Sonnenfeld.

Como foi o caso de outros que se estabeleceram no oeste, muitos judeus não tiveram sucesso na agricultura e partiram para as comunidades judaicas maiores do oeste do Canadá. Além das dificuldades pessoais, a grande seca da década de 1930 e a tendência à mecanização e urbanização aceleraram o declínio da agricultura judaica. De cada 100 homens judeus remunerados em Saskatchewan em 1936, 11 eram agricultores e cinco eram trabalhadores agrícolas. Enquanto a grande maioria dos fazendeiros judeus no Canadá em anos anteriores estava em Saskatchewan, desde a Segunda Guerra Mundial a ACI dedicou a maior parte de seus esforços no Canadá a Ontário, particularmente a península do Niágara. As colônias agrícolas judaicas estão agora vivas apenas na memória. O governo canadense colocou a bela sinagoga Beth Israel em Edenbridge em seu registro nacional de locais históricos.

Regina, capital da província, tinha nove judeus em 1891, mas o verdadeiro início da atual comunidade teria que esperar cerca de 20 anos. Na época do censo de 1911, havia 130 moradores. Naquele ano, um tiro foi contratado e os serviços foram realizados em sua casa. Dois anos depois, os membros da comunidade ergueram uma sinagoga, Beth Jacob, com o tenente-governador da província lançando a pedra fundamental. Em 1914, um prédio foi alugado para servir como talmud torah, e 10 anos depois um prédio foi erguido para abrigá-lo. Em 1926 foi criada uma estrutura orçamentária central, e foi criada a Comunidade Federada Regina. Em 1951, a Congregação Beth Jacob construiu uma nova sinagoga, com um novo anexo adicionado quatro anos depois para abrigar a escola e o centro comunitário sob o mesmo teto.

No seu auge, em 1931, havia pouco mais de 1.000 judeus. Em 1951, o número caiu para 740 e o censo de 2001 enumerou 720 judeus em Regina. Em 2006 havia duas sinagogas em Regina.

Além de Beth Jacob, com seu serviço de estilo conservador, havia o Reform Temple Beth Tikvah, fundado em 1990.

Por causa da taxa relativamente alta de casamentos inter-religiosos, alguns membros da comunidade tomaram a iniciativa de construir um cemitério onde os parceiros judeus e não judeus pudessem deitar-se um ao lado do outro, separados por uma cerca considerada halakhicamente aceitável. Foi inaugurado no verão de 2005.

Os primeiros colonos conhecidos de Saskatoon foram William e Fanny Landa, que chegaram em 1907 com seus dois filhos. O primeiro minyan foi em Rosh ha-Shanah em 1908. Os membros da congregação Agudas Israel construíram uma sinagoga em 1912 e uma nova foi erguida em 1919. Em 1958 foi construído um centro comunitário judaico que também serviu como casa de culto.

Saskatoon teve um prefeito judeu, Sydney Buckwold, por vários mandatos. Agudas Israel tornou-se uma congregação conservadora e, em março de 2000, foi estabelecida a Congregação Shir Chadash, também conservadora. Em 1911, o censo contou 77 judeus.

Desde 1931, o número tem girado em torno de 700 judeus, com até 793 judeus em 1961. O censo de 2001 enumerou exatamente 700 judeus, tornando-a aproximadamente do mesmo tamanho da comunidade de Regina.

Além dos assentamentos nas colônias agrícolas e nos grandes centros urbanos, os judeus se estabeleceram em muitas das pequenas cidades rurais de Saskatchewan no período entre guerras. Em seu tempo, os armazéns judaicos, como os cafés chineses, faziam parte da pequena cidade de Saskatchewan. No censo de 1931 havia pelo menos um judeu em quase 200 cidades, vilas, aldeias ou aldeias da província. Às vezes, os judeus constituíam uma porcentagem notavelmente alta da população total. Assim, para 1931, o demógrafo Louis Rosenberg observou que o "centro urbano com a maior porcentagem de judeus em sua população não é Montreal, Toronto ou alguma cidade oriental maior, mas é a pequena vila de Lipton em Saskatchewan, onde os judeus população de 53 pessoas formou 15,01 % de sua população total."

Em 2002, a comunidade judaica de Saskatchewan foi inesperadamente empurrada para os holofotes nacionais. Em dezembro daquele ano, David Ahenakew, ex-presidente da Federação das Nações Indígenas de Saskatchewan e chefe da Assembléia das Primeiras Nações do Canadá, deu uma entrevista ao Saskatoon StarPhoenix, onde explicou que o Holocausto era uma maneira de superar uma "doença" e que sem o Holocausto "os judeus teriam possuído o maldito mundo". Ahenakew foi preso por promover intencionalmente o ódio em junho de 2003 e foi condenado em julho de 2005. Poucos dias depois da condenação, a adesão de Ahenakew à prestigiosa Ordem do Canadá foi revogada. Como resultado desse incidente, houve tentativas de criar e fortalecer as relações entre os judeus e os grupos das Primeiras Nações. Os líderes das organizações que Ahenakew uma vez dominaram foram rápidos em denunciar suas observações. Em 2003, líderes da comunidade original Ab foram às cerimônias de Yom ha-Shoah em Saskatoon e participaram de um jantar de sexta-feira à noite, e membros da comunidade judaica participaram de cerimônias lideradas por grupos das Primeiras Nações. Organizações judaicas canadenses organizaram missões a Israel para líderes aborígenes e têm realizado reuniões contínuas.

A população judaica de Saskatchewan, embora bastante diversificada devido à presença rural relativamente grande de seu passado, nunca foi muito grande. Em 1911, o censo contou cerca de 2.060 judeus. No auge, em 1931, havia apenas 5.047 registrados, e os números vêm caindo desde então. Em 1951 havia 3.017, e nos 10 anos seguintes os números caíram para 2.710. O censo de 2001 enumerou 2.090 judeus na província. Embora essa tendência de queda parecesse implacável, esperava-se que uma economia melhorada na província atrairia mais judeus nos próximos anos.

Bibliografia: L. Rosenberg, *Judeus do Canadá* (1939). **Adicionar.** **Bibliografia:** G. Tulchinsky, *Taking Root* (1991); idem, *Ramificação para fora* (1998); F. Curtis, *Nossa Herança: A História da Comunidade Judaica de Regina e Região* (1989); C. Golumb (ed.), *Heritage & History: The Saskatoon Jewish Community* (1998/9).

[Benjamin G. Kayfetz / Richard Menkis (2ª ed.)]

saslavsky, luis simón

SASLAVSKY, LUIS SIMÓN (pseudônimos: **Simón Fourcade**

e **Hugo Espinelli**; 1908-1995), diretor de cinema argentino, autor e produtor. Nasceu em Rosário, Província de Santa Fé, Argentina, Saslavsky foi atraído para o mundo do cinema como repórter do La Nación em Hollywood. Voltou à Argentina e dirigiu Crimen a las tres (1935), La Fuga (1937) e Nace un Amor (1938). Mais tarde, ele sacrificou parte de sua qualidade intelectual ao gosto popular, mas continuou a mostrar alguma originalidade, como em Historia de una Noche (1941). Saslavsky foi obrigado a deixar a Argentina durante o governo Perón e viveu na Europa por 15 anos a partir de 1948. Dirigiu Corona Negra na Espanha em 1951 e outros filmes na Espanha e na França, incluindo Les Louves (1957) e Première mai (1958).

De volta à Argentina, produziu Las Ratas e Placeres conyugales (1963), La industria del matrimonio (1964), Vení conmigo (1972) e El Fausto criollo (1979).

SASOV (Pol. **Sasów**), cidade no distrito de Lvov, Ucrânia; dentro da Polônia até 1772, sob o domínio austríaco até 1919, revertido para a Polônia até 1945. Fundada em 1615, a cidade recebeu autonomia do rei Sigismundo III, que também concedeu muitos privilégios aos seus comerciantes e instituiu dias de mercado. Em 1726, os judeus de Sasov receberam um privilégio do proprietário da cidade, Jacob Sobieski, filho do rei João III Sobieski. Assim, todas as instituições comunais judaicas estavam isentas de impostos, os judeus podiam negociar sem impedimentos e negociar bebidas alcoólicas, e a quantidade de impostos que os judeus tinham de pagar era igual à paga pelos outros cidadãos. Em 1764 havia 223 judeus vivendo em Sasov. Sasov foi celebrado entre o povo como a residência de *Moses Leib de Sasov, também chamado de Moisés Leib de Brody (m. 1807). A comunidade contava com 1.906 (58% da população total) em 1880; 1.761 (52,1% do total) em 1912; e 1.096 (35,4%) em 1921. Os judeus ocupavam-se principalmente na fabricação de velas e tiras ornamentais (ata rot) para xales de oração, cuja produção Sasov era um centro mundial. Após a Primeira Guerra Mundial, os judeus de Sasov sofreram com o desemprego. Sua posição econômica se deteriorou no final da década de 1920 e início da década de 1930. Muitos morreram de fome e tiveram que ser ajudados por sociedades judaicas de socorro: a vida comunitária judaica também sofria por causa da pobreza.

[Shimshon Leib Kirshenboim]

Período do Holocausto

Antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial, havia cerca de 1.500 judeus em Sasov. Em 17 de setembro de 1939, o Exército Vermelho entrou na cidade, que foi administrado pelas autoridades soviéticas até a guerra germano-soviética. Os alemães ocuparam a cidade em 2 de julho de 1941; durante as duas primeiras semanas, eles mataram 22 líderes sob o pretexto de serem comunistas. Três Aktionen ocorreram, a maior em 15 de julho de 1942, quando os judeus foram deportados para o campo de extermínio de *Belzec. Os 400 judeus restantes foram deportados em 25 de novembro de 1942 para *Zloczow (Zolochov) e compartilharam o destino daquela comunidade. Um campo de trabalhos forçados, estabelecido em março de 1942, foi liquidado em julho de 1943, quando todos os seus internos foram fuzilados na mata próxima. Após a guerra, a comunidade judaica de Sasov não foi reconstituída.

SASPORTAS, JACOB (c. 1610–1698), rabino, um feroz oponente do movimento Shabbatean. Ele nasceu e foi educado em Oran (Norte da África) e tornou-se amplamente conhecido por sua erudição talmúdica. Após sua nomeação como rabino da comunidade de Tlemçen, as comunidades vizinhas também reconheceram sua autoridade. No entanto, aos 37 anos, foi demitido pelo governo; ele então passou a vagar pela Europa, visitando muitas comunidades na Alemanha, Itália e Inglaterra (foi oferecido a ele o cargo de haham da comunidade sefardita em Londres em 1664, mas deixou no ano seguinte por causa da peste). A sua principal ambição era o rabinato de Amesterdão, mas só o conseguiu em 1693, quando tinha 83 anos. A amargura pessoal decorrente da falta de uma congregação que pudesse servir de base para suas atividades coloria sua atitude em muitas disputas. Ele era um defensor ferrenho do rabinato e da halachá tradicional e ao longo de sua vida esteve envolvido em disputas polêmicas. Muitas de suas respostas foram reunidas no livro Ohel Ya'akov (Amsterdã, 1737),

publicado por seu filho, Abraham.

Sasportas era amplamente conhecido, no entanto, por sua coleção de cartas, *Yiyat Novel y evi*, compreendendo suas respostas a várias cartas e panfletos do Shabat, bem como os próprios panfletos originais. A obra, portanto, tornou-se uma das principais fontes para o estudo do movimento Shabbatean durante a vida de *Shabbetai yevi. Na época da disputa, Sasportas morava em Hamburgo, de modo que a maior parte do material de sua coleção diz respeito principalmente à Europa Ocidental e à Itália, mas teve algum sucesso em seus esforços para obter material também do Oriente.

Organizado em ordem cronológica, o trabalho abrange os anos 1666-1676. Em geral, consiste em cartas recebidas por Sasportas, suas respostas a elas, algumas cartas que ele escreveu por iniciativa própria e alguns comentários sobre o desenvolvimento do movimento Shabbatean. Quase metade diz respeito ao ano de 1666, desde os primeiros anúncios do aparecimento de Shabbetai yevi como Messias até sua conversão ao Islã no final daquele ano. A segunda parte é dedicada aos eventos que se seguiram à conversão, 1667-68, e descreve o "fracasso" do movimento Shabbatean. A terceira parte consiste em cartas escritas em 1668-69, e é principalmente dirigida contra a renovada propaganda do Shabat, que tentou explicar a conversão do Messias e introduzir novas normas de comportamento adequadas ao período de cumprimento messiânico. As últimas quatro páginas tratam do período de 1673 a 1676, esboçando alguns dos principais acontecimentos desses anos.

A amarga denúncia de Sasportas ao movimento Shabbatean, seu profeta *Nathan de Gaza, e seus crentes (alguns dos quais eram seus antigos amigos), é baseada em vários conceitos ideológicos. Primeiro foi sua adesão à concepção tradicional da era messiânica; minuciosamente apontou as diferenças entre o que estava acontecendo naquela época e as idéias tradicionais sobre a era messiânica. Ele também viu o novo movimento como uma revolução contra instituições estabelecidas e normas rabínicas, temendo que elas pudessem ser deixadas de lado pela influência de Natã de Gaza e outros Shabbatean.

pensadores que reivindicavam a fé da população sem qualquer apelo à tradição rabínica. Seu ódio também se baseava em sua suspeita não infundada de que o novo movimento continha elementos antinomianos, revelados em algumas declarações de Nathan, nos "feitos estranhos" de Shabbetai yevi e no comportamento de seus seguidores. Ele frequentemente comparava o novo movimento com o cristianismo e temia que os Shabbateans seguissem o exemplo antigo.

O livro de Sasportas é o ataque mais feroz ao shabatismo escrito durante os primeiros anos do movimento. No entanto, I. Tishby e R. Shatz provaram que o trabalho publicado não reflete sua atitude durante o período anterior à apostasia de Shab betai yevi. Ao comparar as cópias originais de Sasportas com a versão preparada para publicação, eles demonstraram que em muitos casos ele falsificou suas próprias cartas, mudando frases e acrescentando passagens para mostrar que sua oposição era muito mais completa e resoluta desde o início do que realmente era, e ele encobriu sua própria hesitação e meia-crença em Shabbetai yevi durante os meses em que o movimento atingiu seu auge. A versão completa de yiyat Novel yevi foi publicada pela primeira vez por I. Tishby a partir do único manuscrito completo em 1954. Por muito tempo, no entanto, era conhecido apenas na versão abreviada (Kiyur yiyat Novel yevi) impressa em Amsterdã em 1737, por Jacob Emden em Altona em 1757, e por último em Odessa em 1867.

Bibliografia: I. Tishby (ed.), yiyat Novel yevi (1954); R. Shatz, em: Be'inyot, 10 (1956), 50–66; Scholem, Shabbetai yevi, pas sim.

[Joseph Dan]

SASSO, SANDY EISENBERG (1947–), rabino e autor reconstrucionista. Sasso nasceu e cresceu em Melrose Park, Penn., um subúrbio da Filadélfia. Ela recebeu bacharelado e mestrado pela Temple University e frequentou o Reconstructionist Rabbinical College (RRC) naquela cidade. Em 1974, Sasso tornou-se a primeira mulher a se formar na RRC e a segunda rabinha nos Estados Unidos. Ela e seu colega estudante rabínico, Dennis Sasso, se casaram em 1970, tornando-se o primeiro casal rabínico da história.

De 1974 a 1977, Sasso serviu como rabino do Manhattan Reconstructionist Havurah em Nova York. Em 1977, Sandy e Dennis Sasso aceitaram conjuntamente cargos como rabinos da Congregação Beth-El Zedeck em Indianápolis, uma congregação com afiliação conjunta de conservadores e reconstrucionistas. Ela continuou nesse cargo em 2005. Em 1996, Sasso recebeu o título de Doutor em Ministério pelo Seminário Teológico Cristão em Indianapolis. Ela e seu marido foram o primeiro casal rabínico a servir uma congregação afiliada ao movimento conservador, e ela foi a primeira rabinha a se tornar mãe.

Sasso assumiu a liderança local e nacional de judeus, organizações inter-religiosas e comunitárias. Ela atuou como presidente do Conselho de Rabinos de Indianápolis, da Associação Rabínica de Reconstrução (1989-1991) e do Banco de Alimentos Gleaners. Ela lecionou religião e judaísmo na Butler University e no Christian Theological Seminary em Indianápolis.

Como uma das primeiras rabinas, ela explorou os papéis das mulheres no judaísmo e no rabinato e ofereceu novas perspectivas sobre os eventos do ciclo de vida. Seu "B'rit B'not Yisrael" (Covenant for the Daughters of Israel), em co-autoria com seu marido, Dennis Sasso, foi uma das primeiras das novas cerimônias para meninas infantis paralelas à cerimônia de brit milah (circuncisão) para meninos. Sasso escreveu poesia litúrgica sobre o ciclo da vida e falou amplamente sobre as mulheres no rabinato e na linguagem de gênero na oração.

Em escritos para pais e filhos, Sasso oferecia abordagens liberais à teologia e ao judaísmo, baseando-se na tradição e no midrash. Ela é autora de uma série de livros infantis premiados sobre temas religiosos e espirituais, incluindo Pincel de Deus (1992); Em Nome de Deus (1994); Mas Deus Lembrou: Histórias de Mulheres da Criação à Terra Prometida (1995); e borboletas sob nossos chapéus (2006).

Ela recebeu o Prêmio Helen Keating Ott de 2004 por Contribuição Extraordinária para a Literatura Infantil e o Prêmio Família Sugarman de 2005 por Literatura Infantil Judaica. Ela é co-autora, com o rabino Jeffery Schein, de Kol Hano'ar (Voz das Crianças; 2005), o primeiro livro de orações para crianças do movimento Reconstrucionista.

Bibliografia: P. Nadell, Women Who Would Be Rabbis: A History of Women's Ordination, 1889–1985 (1998).

[Robert P. Tabak (2ª ed.)]

SASSON, AARON BEN JOSEPH (1550/5-1626), erudito rabínico no Império Otomano. Aaron foi educado em Sa Ionika, onde viveu até 1600, e morreu em Constantinopla. Ele foi aluno de Mordecai Matalon e aluno e colega de seu sogro, Salomão II da dinastia Levi (Bet ha-Levi). Aaron foi encarregado de uma yeshivá e disseminou a Torá em Salônica e depois em Constantinopla. As circunstâncias em que ele deixou Salônica com toda a sua família não são claras, mas parecem ter sido relacionados com a morte de Salomão II e a luta subsequente naquele ano para sucedê-lo na comunidade de Évora e sua yeshivá. Aaron foi ativo no ensino e na entrega de decisões halakhic de c. 1585 até sua morte. Perguntas eram dirigidas a ele de muitos lugares, muitas vezes distantes. Suas respostas, que ele já havia preparado para publicação, foram publicadas em parte após sua morte e mostram sua mente aguçada e capacidade dialética. Ele era um distinto talmudista e autoridade haláchica. Desde o início de sua atividade como posek, o maior posekim de Salônica recorreu a ele para a confirmação de suas decisões. Aaron baseia suas decisões em estudiosos contemporâneos – Joseph ibn Lev, Samuel de Medina e Solomon ha-Kohen – e debate fortemente com os primeiros estudiosos, bem como com os grandes estudiosos que o precederam de perto, como Elijah Mizra'i, Joseph Colon e Joseph Caro. Ele às vezes foi atacado por sua atitude em relação a outros estudiosos.

Aaron parece ter sido ainda mais importante como professor do que como autoridade haláchica. Ele educou muitos alunos, muitos dos quais estavam entre os maiores estudiosos da

sasson, eliahu

Império Otomano na primeira metade do século XVII, como *ÿ ayyim (n.) Shabbetai, ÿ ayyim *Alfandari, Mordecai Kalai, e Shabbetai Jonas. Suas novelas sobre o Talmud (em Ketub bot, Yevamot, Bava Kamma, Bava Meÿia e outros assuntos isolados), que permanecem em manuscrito, refletem o aprendizado em sua yeshivá. Ele se baseia grandemente nas palavras de Joseph ibn Lev, debatendo-as pelo uso de pilpul e explicando detalhadamente o Tosafot Gornish. Além disso, ele escreveu um trabalho sobre Jacob b. Arba'ah Turim de Asher e Mish neh Torah de Maimonides, bem como um pequeno trabalho sobre as leis de agunah e outros tópicos.

Aaron estava ligado pelo casamento com as famílias dos maiores estudiosos de Salônica. Sua irmã era casada com David ibn *Naÿmias, e seu filho era cunhado de Meir b. Abraham di *Boton. Sua família era geralmente em estreita relação com a dinastia Levi, e após sua partida de Salônica, uma correspondência se seguiu entre as duas famílias,

parte do qual foi preservado. O filho de Aaron, Joseph, cuidou da publicação da resposta de seu pai Torat Emet (Ven ice, 1626) e serviu como rabino em Veneza. O neto de Joseph e Aaron, Aaron b. Isaac (n. 1629) eram talmudistas de renome (ver, por exemplo, a resposta de José de Trani, EH n. 22; a resposta Penei Moshe, pt. 2, n. 105). Um conhecido dayyan chamado JOSEPH B. MOSES SASSON de Salônica, ativo de 1580 a 1600, parece ter sido membro da mesma família (ver a resposta de Samuel de Medina, EH n. 165; Torat Emet no. 2).

Bibliografia: A. Sasson, Torat Emet (Veneza, 1626), introduções ; Conforte, Kore, índice; Miguel, Ou, n. 294, 298, pp. 140-1; Steinschneider, Cat Bod, 2958, n. 8621; CH. Hirschensohn, em: Hamis deronah, 2 (1888), 219-23, 340-3; Rosanes, Togarmah, 3 (1938), 55-56; S. Poznański, em: ZHB, 16 (1913), 178-9.

[Joseph Hacker]

SASSON, ELIYAHU (1902-1978), diplomata israelense e especialista em assuntos árabes. Sasson nasceu em *Damasco, onde, aos 18 anos, ele era o único membro judeu do Comitê Nacional Árabe Sírio e cumprimentou publicamente Faiçal, o rei de curto mandato da *Síria, em nome da comunidade judaica de Damasco. Por iniciativa pessoal de Feisal, ele editou durante vários meses um jornal judaico de língua árabe para promover o entendimento entre os povos judaico e árabe no espírito do acordo *Weizmann-Feisal. Em 1920, após a expulsão de Faiçal da Síria pelos franceses, Sasson estabeleceu-se na Palestina e logo se tornou um reconhecido especialista em assuntos árabes, primeiro em vários jornais e depois para o Executivo Sionista, onde atuou a partir de 1930 como chefe de seu departamento árabe. Em nome do Executivo, manteve durante anos contatos com líderes árabes e viajou amplamente pelo Oriente Médio. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi fundamental na divulgação da propaganda antinazista britânica nos países árabes e, em 1948, dirigiu as transmissões árabes da estação de rádio clandestina *Haganah. Em nome do nascente governo israelense, ele negociou com o rei Abdullah da Transjordânia e se correspondeu com o secretário-geral da Liga Árabe,

Azzam Pasha e outros líderes árabes. Após a Segunda Guerra Mundial, ele foi membro da maioria das delegações sionistas e israelenses que negociaram o futuro político da Palestina ou das relações Israel-Árabes: em 1946 em Londres, em 1947-48 nas Nações Unidas, em 1949 nas negociações de armistício com o governo árabe em Rodes e nas negociações de paz abortadas em Lausanne. Em 1949, chefiou o escritório de Israel em Paris, que mantinha contatos inéditos com os árabes. De 1950 a 1952 foi ministro israelense na *Turquia; depois ministro (e de 1957, am bassador) em Roma até 1960. Enquanto servia em 1961 como basador em Berna, Suíça, ele foi chamado para se tornar um membro do governo israelense como ministro dos postos, tornando -se ministro da polícia em 1966 (até 1969). Sasson publicou muitos artigos e reminiscências políticas na imprensa de língua hebraica e árabe em Israel, e permaneceu um firme defensor da ideia de que um entendimento árabe-israelense é viável e a inimizade entre judeus e árabes um fenômeno transitório.

nomen.

Bibliografia: Tidhar, 5 (1952), 2281-82.

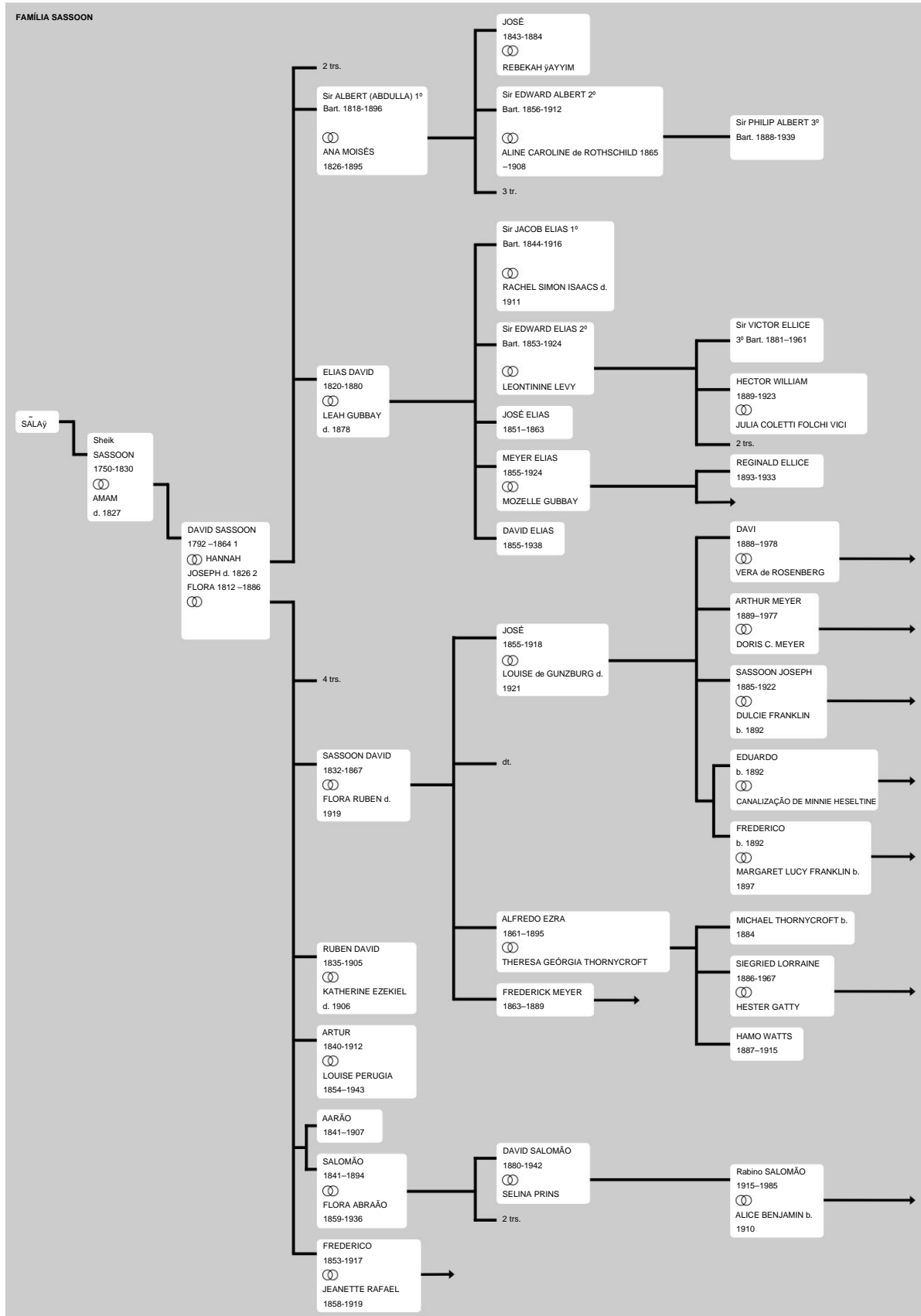
[Benjamin Jaffe]

SASSOON, família de comerciantes judeus, filantropos e homens de letras, originários de *Bagdá; seus membros alcançaram grande influência e riqueza, primeiro na Índia e depois na Inglaterra e na China. O fundador da família foi SHEIKH SASSOON B. SÿLAÿ (1750–1830), que foi presidente (nasi) da comunidade judaica em Bagdá por quase 40 anos e tesoureiro-chefe dos paxás otomanos de Bagdá. Através da construção de fábricas e fábricas têxteis em Bombaim em grande escala, o Sas logo exerceu um tremendo poder na arena comercial, e as amplas ramificações de suas atividades lhes renderam a reputação dos príncipes mercadores do Oriente, "os Roth schilds do Oriente". Seu filho DAVID S. SASSOON (1792–1864), que assumiu as atividades comerciais da família, escapou da opressão e tirania de Pasha Daud e fugiu em 1828 para *Bushire no Golfo Pérsico, onde se juntou a ele seu pai, que morreu lá. David S. Sassoon mudou -se com sua grande família em 1832 para *Bombaim, onde estabeleceu um negócio que assumiu alcance internacional. As atividades filantrópicas de David Sassoon e seus oito filhos beneficiaram muito Bombaim como um todo, e a comunidade judaica em particular. Em 1861 ele construiu em Byculla, Bombaim, a sinagoga Magen David, e algumas das mais importantes instituições culturais e cívicas, incluindo hospitais, orfanatos, bibliotecas,

museus, escolas e organizações comunitárias de caridade devem sua existência à munificência e generosidade de Sassoon.

David Sassoon foi fundamental na publicação do jornal judaico-árabe Doresh Tov le-Ammo (1855-1866) e apoiou acadêmicos e publicações acadêmicas. Em Poona, onde teve sua residência de verão, construiu o Hospital David S. Sassoon,

notável por seu caráter não sectário, uma enfermaria e asilo de leprosos, e em 1863 a sinagoga Ohel David, cuja torre de 90 pés é um marco de Poona. Seu mausoléu, no qual há uma longa inscrição hebraica em prosa e poesia, está situado no pátio da sinagoga. Seu filho mais velho,



sassoon

SIR ABDULLA (mais tarde Albert) SASSOON (1818-1896), foi igualmente proeminente no comércio e na filantropia em Bombaim. Ele estabeleceu uma das primeiras fábricas têxteis de grande porte em Bom Bay, estendendo assim os negócios de seu pai para incluir a indústria e o comércio. Em 1872-75 ele construiu o primeiro cais na costa oeste da Índia, o Sassoon Docks em Kolaba, que empregou milhares de trabalhadores locais e estimulou o governo de Bombaim a construir o Prince's Dock maior. Além de fornecer a iniciativa para estabelecer Bombaim como uma cidade portuária moderna, ele contribuiu com um novo prédio para a Elphinstone High School, manteve uma escola judaica, a David Sassoon Benevolent Institution, e forneceu bolsas de estudos universitárias.

Em meados da década de 1870, Albert se estabeleceu em Londres, onde os interesses comerciais da família estavam cada vez mais centrados. Em reconhecimento ao seu papel na industrialização da Índia, foi nomeado baronet em 1890 e mantinha amizade pessoal com o príncipe de Gales, mais tarde Eduardo VII. Mas foram os irmãos de Albert (pela segunda esposa de David), REUBEN D. SASSOON (1835–1905) e ARTHUR SASSOON (1840–1912), que se tornaram particularmente proeminentes no círculo da corte de Eduardo VII. Reuben, pouco preocupado com os negócios da família, era o companheiro de viagem favorito do Príncipe de Gales. Arthur, um homem culto que falava hebraico e conhecia bem a Bíblia, foi um anfitrião muito elogiado durante o final da era vitoriana e eduardiana. Sua casa em Brighton era palco de entretenimentos luxuosos, nos quais Eduardo VII era um convidado frequente. Participando nem na empresa nem na sociedade estava AARON SASSOON (1841-1907), cuja vida permanece obscura. Ele deixou a maior parte de sua fortuna para ser distribuída aos pobres, onde quer que David Sassoon e Companhia fizessem negócios. O irmão gêmeo de Aaron, SOLOMON SASSOON (1841-1894), que permaneceu no Oriente, foi desde cedo encarregado dos interesses comerciais em Xangai e Hong Kong. O empresário mais capaz, depois de Albert, de todos os irmãos da empresa familiar, ele controlou a empresa de 1877 a 1894. Solomon era um hebraísta e estudante do Talmud, mas sua esposa FLORA SASSOON (1859-1936), uma grande -neta do original David Sassoon, na verdade alcançou renome como um erudito hebreu e era frequentemente consultada em questões de lei judaica. Após a morte do marido, Flora administrou a firma em Bombaim por alguns anos e, em 1901, estabeleceu-se na Inglaterra, onde recebeu em grande estilo acadêmicos e homens públicos. Estritamente ortodoxa em sua observância do judaísmo, ela incluiu um tiro e um minyan em sua comitiva quando viajava. Em 1924, no Jewish's College, em Londres, ela fez um discurso erudito sobre o Talmud e, em 1930, publicou um ensaio sobre Rashi no Fórum Judaico. O filho de Solo mon e Flora, DAVID SOLOMON SASSOON (1880–1942), que continuou seu interesse em coisas judaicas, tornou-se um hebraísta e bibliófilo de destaque. Sua importante coleção de mais de 1.000 manuscritos hebraicos e samaritanos, incluindo a Bíblia Far'yi , escrita na Provença do século XIV, foi catalogada em Ohel Dawid (2 vols., 1932). Suas publicações independentes incluíram sua edição pioneira do diwan de *Samuel ha-Nagid a partir de um manuscrito de sua própria coleção (1934) e sua História dos Judeus de Bagdá (1949).

SOLOMON DAVID SASSOON (1915–1985), filho de David Solomon e Selina Sassoon, foi ordenado rabino em 1936. Ele morou em Letchworth, nos arredores de Londres, até 1970, quando se estabeleceu em Jerusalém. Ele herdou a valiosa coleção de manuscritos hebraicos de seu pai e aumentou a coleção total para 1.350 itens. Ele manteve os gostos acadêmicos de seu pai e publicou Moshav Zekenim (1959), um comentário dos safistas sobre o Pentateuco de um manuscrito de sua coleção; *Abraão B. Comentário de Maimon sobre Gênesis e Êxodo, de um manuscrito Bodleiano (1965); e uma edição fac-símile elegante do comentário Mishná de Maimônides (3 vols., 1956-66), com uma introdução, a partir de manuscritos em sua coleção e em Oxford, que se afirma serem autógrafos de Maimônides. Ele escreveu um Estudo Crítico de Atordoamento Elétrico e o Método Judaico de Abate (1955) e A Herança Espiritual dos Sefarditas (1957).

Dos oito irmãos originais, SASSOON DAVID SAS SOON (1832-1867), o terceiro mais velho e o primeiro a se estabelecer na Inglaterra, talvez fosse o mais ativo na vida comunitária judaica na Inglaterra. Além de promover os interesses da empresa ali, foi diretor de sua sinagoga, membro do conselho do Colégio dos Judeus e examinador de hebraico na Escola Livre dos Judeus. Sua filha, RACHEL SASSOON *BEER (1858–1927), foi editora do Sunday Observer e do Sunday Times. Com a morte do paterfamilias David Sas logo, Albert assumiu a liderança da empresa. ELIAS DAVID SASSOON (1820-1880), não gostando de sua posição de subordinado, deixou os negócios da família e fundou em 1867 uma firma separada e rival, a ED Sassoon and Company. Com interesses no Oriente, África, Europa e América, a nova empresa prosperou ainda mais do que a original. Elias, seguindo a política de seu pai, forneceu a seus numerosos funcionários judeus escolas e sinagogas mesmo nos postos avançados da empresa. Seu filho, Sir JACOB ELIAS SASSOON (1844-1916),

expandiu os negócios de seu pai na Índia, construindo uma grande empresa têxtil, que compreendia seis fábricas e as primeiras tinturarias do país. A empresa foi fundamental no desenvolvimento da indústria têxtil de algodão no oeste da Índia e, no ano de pico de 1916, a Jacob Sassoon Mill, a maior da Índia, empregava 15.000 trabalhadores. Em Bombaim, suas atividades filantrópicas incluíram a construção do Central College of Science, um hospital geral e a sinagoga Keneseth Eliyahu. SIR ED WARD ALBERT SASSOON (1856–1912), filho de Albert Sas, casou-se com Aline Caroline de Rothschild. Edward Albert foi o primeiro Sassoon a escolher a política como profissão. Em 1899 ele foi eleito para o parlamento como membro do Partido Conservador, e ocupou este assento até sua morte. Seu filho, Sir PHILIP SASSOON (1888-1939), ganhou um assento no parlamento como conservador em 1912 e permaneceu membro até sua morte.

Durante a Primeira Guerra Mundial, ele serviu como secretário militar do marechal de campo Douglas Haig, comandante em chefe dos exércitos britânicos na França. Embora em particular horrorizado com a guerra, denunciou publicamente os sentimentos pacifistas de seu parente, o poeta Siegfried Lorraine *Sassoon. De 1924 a 1929, e de 1931 a 1937, Philip foi subsecretário de Estado do Ar, em

qual capacidade ele expressou seu amor pela aviação e sua crença na importância do poder aéreo. Em *The Third Route* (1929), ele relatou a história de sua viagem aérea de 17.000 milhas pelas estações aéreas britânicas no exterior. Philip também era um conhecedor de arte de alta reputação, em reconhecimento ao qual foi nomeado administrador da National Gallery, da Wallace Collection e da Tate Gallery, e pôde exibir seu gosto em seu último cargo público como primeiro comissário (ministro) de obras, responsável por palácios reais, parques e monumentos antigos. Irmã dele,

SYBIL (1894–1989), casou-se com Lord Rocksavage, mais tarde Marquês de Cholmondeley, herdeiro alternativo Lord Great Chamberlain. Ela foi uma anfitriã célebre e vice-diretora do Serviço Naval Real Feminino na Segunda Guerra Mundial. O último empresário importante da dinastia foi SIR VICTOR (ELLICE)

SASSOON (1881–1961), filho de Sir Edward Elias e Leon tina Sassoon. Como seus antepassados, ele contribuiu para o desenvolvimento da indústria na Índia e serviu como líder do judaísmo indiano britânico. Victor Sassoon era um entusiasta do ar e serviu durante a Primeira Guerra Mundial no Royal Naval Air Service, sofrendo lesões permanentes de um acidente aéreo. Ele foi membro da Assembleia Legislativa da Índia em 1922-1923 e de 1926 a 1929, e depois de 1933 trabalhou arduamente para ajudar os refugiados que fugiam do nazismo. Em 1931, transferiu a sede da ED Sassoon Banking Company para Xangai. Depois que os interesses da empresa foram superados por sucessivas ocupações comunistas japonesas e chinesas, Sir Victor mudou-se para as Bahamas em 1948 e construiu novos negócios mercantis, bancários,

e interesses patrimoniais. Um famoso dono de cavalos de corrida, ele ganhou o Derby quatro vezes. Outro parente bem-sucedido dos Sassoons foi SIR SASSOON JACOB DAVID (1849-1926), comerciante de algodão e presidente do Banco da Índia, que era neto de Elias David Sassoon. O filho de Sir Sassoon, SIR PERCIVAL DAVID (1892–1964), foi provavelmente o principal colecionador de arte chinesa de seu tempo e o fundador da Percival David Foundation of Chinese Art, o principal museu britânico do gênero,

em Bloomsbury, Londres. Um estudioso notável do assunto, ele fez muito para popularizar a arte chinesa no Ocidente. A família Sassoon foi um dos exemplos mais notáveis de mobilidade social ascendente na história britânica. Vestindo roupas orientais em Bagdá até meados do século XIX, e não residentes na Grã-Bretanha até cerca de 1870, no período eduardiano eles se tornaram baronetes, associados da realeza e parlamentares conservadores em Kent.

Bibliografia: C. Roth, *Sassoon Dynasty* (1941); PH Em den, *Judeus da Grã-Bretanha* (1943), 324-33; DS Sassoon, *História dos Judeus em Bagdá* (1949), índice; A. Ben-Jacob, em: L. Jung (ed.), *Líderes Judeus* (1953), 524-31; S. Jackson, *The Sassoons* (1968). **Adicionar.**

Bibliografia : ODNB online para "família Sassoon" e membros individuais; C. Bermant, *The Cousinhood* (1971), índice.

[Walter Joseph Fischel]

SASSOON, SIR EZEKIEL (1860–1932), homem de estado judeu iraquiano; nasceu em Bagdá e morreu em Paris. Sassoon estudou em escolas secundárias de Londres e foi estudante de direito em *Viena. Ele serviu como membro da Casa Otomana de Representação

de 1909 a 1918 e como ministro das finanças em cinco governos iraquianos independentes (1921-1925). A partir de 1925, foi eleito para vários mandatos na Câmara dos Representantes do Iraque como delegado da comunidade judaica em Bagdá.

[Hayyim J. Cohen]

SASSOON, SIEGFRIED LORRAINE (1886-1967), poeta e romancista inglês. Filho de Alfred Ezra Sassoon, da famosa família *Sassoon, e sua esposa, filha de Thomas Thorneycroft, um proeminente escultor genio, Siegfried Sassoon foi educado em Marlborough e Cambridge. Ele publicou algumas poesias para circulação privada em 1906-1912. Ele serviu como oficial de infantaria durante a Primeira Guerra Mundial, foi condecorado com a Cruz Militar e foi ferido duas vezes. Foi no hospital, em 1917, que conheceu o poeta Wilfred Owen, aspecto de cujo estilo ajudou a revolucionar na última fase da vida do jovem. Após a trágica morte de Owen no final da Primeira Guerra Mundial, Sassoon fez muito para popularizar seu trabalho.

O próprio livro de poemas antiguerra de Sassoon, *The Old Huntsman*, apareceu em 1917. Outros seguiram em rápida sucessão: *Count ter-Attack* em 1918 e *War Poems and Picture Show* em 1919.

Sua atitude em relação à Segunda Guerra Mundial era ser menos pacifista. Após a Primeira Guerra Mundial, ele flertou com o socialismo, tornando-se editor literário do *Labour Daily Herald* por um breve período em 1919. As duas obras em prosa mais importantes de Sassoon foram os romances semi-autobiográficos, *Memórias de um caçador de raposas* (1928) e *Memórias de um oficial de infantaria* (1930). Estes, que fazem parte da trilogia, *The Complete Memoirs of George Sherston* (1936), são escritos em uma veia mais urbana e reflexiva do que sua poesia. Embora use formas aproximadamente tradicionais, O verso de Sassoon está repleto de uma linguagem direta e idiomática brutalmente descritiva dos horrores da guerra e da complacência dos civis. Seus outros escritos incluem *Viagem de Siegfried* (1916-1920) (1945), uma biografia, *Meredith* (1948), e *Collected Poems* (1961).

Em *The Old Huntsman*, Sassoon havia escrito: "A religião me vence. Estou impressionado com o folk/Bebendo os evangelhos e nunca coçando a cabeça/Suas cabeças para perguntas..." Seus laços com o judaísmo certamente eram insignificantes; criado como anglicano, converteu-se ao catolicismo romano em 1957. Os *Diários de Sassoon*, editados por Rupert Hart-Davis, foram publicados em três volumes em 1983-85.

Bibliografia: G. Keynes, *Bibliografia de Siegfried Sassoon* (1962); M. Thorpe, *Siegfried Sassoon, um Estudo Crítico* (1966). **Adicionar.** **Bibliografia:** ODNB online.

[Jon Silkin]

SASSOON, VIDAL (1928–), cabeleireiro britânico e filantropo anti-difamação. Sem relação com a famosa e rica família britânica de mesmo nome, Vidal Sassoon nasceu na pobreza no East End de Londres, onde lutou contra bandidos fascistas na rua e passou grande parte de sua infância em um orfanato. Aos 14 anos foi aprendiz de um barbeiro judeu no East End e, após a Segunda Guerra Mundial, tornou-se um dos principais cabeleireiros das damas da Sociedade de Londres no West End. Dele

satanás

penteados inovadores tornaram-se famosos, e ele foi chamado de “o pai do cabeleireiro moderno”. Sassoon fundou uma cadeia internacional de grande sucesso de cabeleireiros e produtos para o cabelo. Lutou por Israel na Guerra da Independência de 1948 e, em 1962, fundou o Centro Internacional Vidal Sassoon para o Estudo do Antissemitismo na Universidade Hebraica de Jerusalém, conhecido internacionalmente por financiar pesquisas e monitorar atividades antissemitas.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SATANÁS (Heb. שָׂטָן *šāṭān*). (Na Bíblia, exceto talvez por I Crônicas 21:1 (veja abaixo), Satanás não é um nome próprio referindo-se a um ser em particular e um demoníaco que é o antagonista ou rival de Deus. De fato, em sua aplicação original, é um substantivo comum que significa um adversário que se opõe e obstrui. É aplicado aos adversários humanos em I Samuel 29:4; II Samuel 19:23; I Reis 5:18; 11:14, 23, 25, e seu verbo relacionado é usado para acusação em um tribunal de justiça (Sl. 109:6) e o papel de um antagonista em geral (Sl. 38:20[21]; 109:4, 20, 29). O anjo que foi enviado para obstruir Balaão (Números 22:32) foi evidentemente escolhido ad hoc, como um satanás (*le-saṭān*), e talvez as consoantes *šyṅ* devam ser lidas como o infinitivo *lišyōn*, “opor-se” ou obstruir”. Não há nada aqui para indicar que *šyṅ šyṅ šyṅ šyṅ* (*šyṅnah*) era a função permanente de um anjo em particular. “O Satanás” como a denominação permanente de um anjo em particular aparece pela primeira vez por volta de 520 AEC em Zacarias 3 e depois em *Jó 1–2. Em I Crônicas 21:1, que já foi referido, o artigo é descartado, e “Satanás” parece ser um nome próprio real. Em Zacarias 3, o Satanás atua como promotor na corte celestial; em Jó 1–2, ele questiona a integridade de Jó na ausência deste e sugere ao Senhor que seja testada. Ele é claramente subordinado a Deus, um membro de Sua comitiva (Heb. *bene ha-’elohim*), que é incapaz de agir sem Sua permissão. Em nenhum lugar ele é, em qualquer sentido, um rival de Deus. Em I Crônicas 21:1, em que se diz que Satanás incitou Davi a fazer um censo de Israel que resultou na morte de 70.000 elites de Israel (21:14), ele obviamente foi substituído secundariamente por causa da consideração doutrinária por “o Senhor”, que desempenha esse papel.

Pós-bíblico

Satanás não é proeminente nos Apócrifos e Apocalipses, e, onde mencionado, ele é mal personalizado, mas meramente representa as forças do anti-Deus e do mal. Assim, o martírio de Isaías (2:2) afirma que “Manassés abandonou o serviço do Deus de seus pais e serviu a Satanás e seus anjos e seus poderes”. No Testamento de Gad (4:7) é dada a advertência de que “o espírito de ódio coopera com Satanás pela pressa de espírito”. Dan é instruído a “cuidado com Satanás e seus espíritos” (6:1; cf. também 3:6 e 5:6; para outras referências, veja I En. 54:6; Assunção de Moisés 10:1). A lenda no Talmud e Midrash de que foi Satanás quem desafiou Deus a colocar Abraão à prova da Akedah (ou seja, o sacrifício de Isaac; veja abaixo) aparece em Jubileus (17:16) onde, no entanto, ele se chama *Mastema.

As referências na literatura tanaítica são ainda mais escassas e, com poucas exceções, Satanás também aparece meramente como a força impessoal do mal. Assim, Tosefta Shab bat 17 (18):3 afirma: “Se você vir um homem mau partindo em uma jornada e você deseja ir pelo mesmo caminho, antecipe sua jornada em três dias ou adie-a por três dias, porque Satanás o acompanha o homem mau”. A mesma tendência é vista na injunção “Não abra a boca para Satanás” (Ber. 9a; veja mais adiante), que, embora dada em nome de uma amora, é declarada “também ter sido ensinada em nome de R. Yose.” R.

A declaração de Johanan de Satanás persuadindo Deus sobre o Ake dah também é dada em nome de um tanna, Yose b. Zimra. O Sifrei (a Deut. 218), fazendo do filho rebelde a consequência inevitável do pai sucumbir à beleza de uma cativa mencionada na passagem anterior, declara: “o pai desta cobiçou uma bela mulher (cativa) e assim trouxe Satanás para sua casa.” R. Joshua afirma que o versículo “a terra é entregue nas mãos dos ímpios”

(Jó 9:24) refere-se a Satanás (BB 16a). A única personificação de Satanás encontrada na literatura tanaítica é a história de R. Meir passando três dias para trazer uma reconciliação entre dois briguentos inveterados, sobre os quais Satanás se queixou, “Ele me tirou da minha casa” (Git. 52a). Da mesma forma, r. Akiva foi tentado por Satanás na forma de uma mulher, mas Satanás cedeu.

No Novo Testamento Satanás surge como a própria personificação do espírito do mal, como uma personalidade independente, o Anticristo. Ele é o autor de todo mal (Lucas 10:19). Em Apocalipse 12:9 há a descrição mais completa dele: “aquela antiga serpente chamada diabo e Satanás, que enganou todo o mundo. Ele foi lançado na terra e seus anjos foram lançados com ele”. Ele é o tentador pessoal de Jesus (Mt. 4), e é esta concepção neotestamentária de Satanás que entrou no folclore popular. Os judeus que não aceitaram Jesus são referidos como “a sinagoga de Satanás” (Apoc. 2:9, 3:9).

Durante o período amoraico, no entanto, Satanás tornou-se muito mais proeminente no Talmud e no Midrash. Um exemplo interessante do desenvolvimento da ideia de Satanás nos tempos amoraicos pode ser visto por uma comparação entre o Sifrei e o Midrash. O primeiro, em seu comentário a Números 25:1, diz que “onde quer que ‘moradas’ seja mencionada, Satanás salta para dentro!” Ele é freqüentemente referido como *Samael, mas as referências que se seguem referem-se ao nome real de Satanás. Ele aparece às vezes com a mesma aparência impessoal dos apócrifos e entre os tannaim. Ele é identificado com o *yeṭer ha-ra* (a inclinação ao mal em geral) e com o anjo da morte (BB 16a), mas, além disso, ele emerge cada vez mais como uma identidade distinta. O Satanás de Jó que desafia Deus a colocar Jó à prova de sofrimento é feito para desempenhar o mesmo papel que Abraão. Ele acusa Abraão de que, apesar da bênção de ter recebido um filho em sua velhice, Abraão não “tinha uma rola ou pombo para sacrificar antes disso”, e Abraão é ordenado a sacrificar Isaque para provar sua obediência a Deus (San. 89b). A este respeito, uma visão quase simpática é tomada de

Satanás. Seu propósito em desafiar a piedade de Jó é para um propósito digno: que Deus não se esqueça da maior lealdade de Abraão (BB 16a).

Embora ele apareça como o tentador, ele é muito mais à frente como o acusador, e a frase *Satan mekatreg* ("Satan, o acusador"; Gen. R. 38:7; TJ, Ber. 1:1, Shab. 2 :6) ocorre com grande frequência. A bem conhecida frase "não abras a tua boca a Satanás" é significativa a este respeito em seu contexto. O Talmud afirma que, quando seu morto estiver diante dele, um enlutado deve justificar o julgamento divino dizendo:

"Soberano do Universo, pequei diante de Ti e Tu não me puniste com a milésima parte". A isso foi levantada a objeção de que ele não deveria dizê-lo, pois assim ele "dá uma abertura para Satanás" (cf. Rema, YD 376:2).

Satanás foi responsável por todos os pecados na Bíblia: pela queda do homem (PdRE 13:1), pelo povo que adorava o bezerro de ouro, dizendo-lhes que Moisés não voltaria do Monte Sinai (Shab. 89a), e pela pecado com Bate-Seba (San.

107a). Ele está associado às nações gentias em zombar do *yukkim*, aquelas leis – como **sha'atnez* e a proibição do porco – para as quais nenhuma razão racional pode ser dada, e assim enfraquecendo as lealdades religiosas dos judeus (Yoma 67b; para esta tentação dos rabinos, veja Kid. 81a-b). O propósito do toque do shofar em Rosh Ha-Shanah é "para confundir Satanás" (RH 16b), mas no Dia da Expição ele é completamente impotente. Isso é sugerido no fato de que o equivalente numérico de Satanás é 364, ou seja, há um dia no ano em que ele é impotente (Yoma 20a).

As referências a Satanás na liturgia são poucas e impessoais. A oração **Hashkivenu* do serviço noturno inclui um apelo para "remover de nós o inimigo, a peste... e Satanás" (o adversário), enquanto as bênçãos matinais que precedem o *Pesukei de-Zimra* terminam com a oração de R. Judah ha-Nasi (Ber. 16b) ser poupado do "corruptor Satanás". O **reshut* do *Yazzan* diante de Musaf nos Grandes Dias Sagrados inclui a frase "e repreenda o Satanás para que ele não me acuse", e sob a influência da Cabala, seis versos bíblicos são citados antes do soar do shofar, a inicial letras das quais formam o acróstico *kera Satan* ("rasgar Satanás"). Durante a Idade Média, a Igreja, baseando-se em passagens do Novo Testamento como "Vós sois de vosso pai e do diabo" (João 8:44), propôs a doutrina de que os judeus eram "filhos de Satanás", com muitos de suas características. Como tais, eles eram menos que seres humanos – feiticeiros, magos e malfetores – e essa teoria foi um fator determinante na negação de direitos e perseguições aos judeus.

Bibliografia: NH Torczyner (Tur-Sinai), *O Livro de Jó* (1957), xvi, 38-45; TH Gaster, em: *BID*, 4 (1962), 224-8 (incl. bibl.). PÓS-BÍBLICO: *Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament*, 2 (1935), 71-80; L. Jung, *Anjos caídos na literatura judaica, cristã e muçulmana* (1926); Ginzberg, *Legends*, índice SV; HL Strack e P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Tal mud und Midrash*, 1 (1922), 136-49; J. Trachtenberg, *O Diabo e os Judeus* (1943), 18-22, 59-63, 198-200; G. Scholem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit* (1962), índice.

[Louis Isaac Rabinowitz]

SATANOV, cidade no distrito de Khmelnytsky, Ucrânia; até 1793 na Polônia. Uma comunidade judaica foi organizada ali na segunda metade do século XVI, depois que a Podolia foi incorporada ao reino da Polônia. Os judeus de Satanov se dedicavam à importação de mercadorias do leste, arrendamento de propriedades e taxas alfandegárias, fabricação de bebidas alcoólicas (ver **Comércio de Vinhos e Bebidas*) e ourivesaria. A cidade e sua comunidade judaica sofreram periodicamente com as incursões dos tártaros e cossacos, em particular dos ataques combinados em 1651 e dos cossacos em 1703. A magnífica sinagoga em Satanov foi construída na forma de uma fortaleza, para que os judeus seriam capazes de se defender em tais ataques. Durante o século XVIII, Satanov foi a principal comunidade da Podolia. Seus *dayanim* realizaram um julgamento dos **franquistas* lá em 1756. Em 1765 havia 1.369 judeus pagando o imposto de votação em Satanov. Até a incorporação de Satanov na Rússia em 1793, os judeus ali participavam do comércio internacional, viajando para as feiras de **Leipzig*, **Breslau*,

e **Frankfurt*.

O escritor hebreu e *maskil* Isaac **Satanow* viveu na cidade e foi ativo lá na segunda metade do século XVIII, assim como Menahem Mendel (Lefin) **Levin* (1749–1826), entre os pioneiros do **Haskalah* na Europa Oriental, e Alexander b. *yevi Margalio* (d. 1802), autor de *Teshuvot ha Re'em*, que era rabino de Satanov. A partir do final do século XVIII e durante o XIX, Satanov foi um importante centro de **y* assidismo. Até 1862 o assentamento judaico foi restringido pelas autoridades, devido à proximidade da cidade com a fronteira austríaca. A população judaica era de 2.848 (64% do total) em 1897. Em 1919, os judeus em Satanov sofreram **pogroms* nas mãos dos nacionalistas ucranianos. Satanov provavelmente tinha 2.359 judeus em 1926, caindo para 1.516 (40 % da população total). Um conselho judaico rural existia no período soviético. Os alemães entraram em Satanov em 6 de julho de

1941. Em 14 de maio de 1942, eles trancaram 240 judeus em um porão, deixando-os sufocados até a morte. Até 1942, 210 judeus foram mortos a tiros. A maioria das 800 pessoas oficialmente assassinadas pelos alemães eram judeus.

Bibliografia: Halpern, Pinkas, 75, 94, 416f.; M. Balaban, *Yydzwi Iwowsky na przełomie XVIgo i XVIIgo wieku* (1906), 53s., 399; idem, *Le-Toledot ha-Tenu'ah ha-Frankit*, 1 (1934), 118-27; R. Mahler, *Yidn em Amolikn Poyln em Likht fun Tsifern* (1958), índice; S. L'yastik, *Z dziejów ożywienia żydowskiego* (1961), 90f.; E. Tcherikower, *Di Ukrainer Pogromen em Yor 1919* (1965), 145.

[Shimshon Leib Kirshenboim / Shmuel Spector (2ª ed.)]

SATANOW, ISAAC (1732–1804), escritor hebreu, nascido em Sa tanov, Podolia. Satonow estabeleceu-se em Berlim em 1771 ou 1772, onde atuou como diretor da imprensa da *y evrat yinnukh Ne'arim* ("Sociedade para a Educação da Juventude").

Entre os mais prolíficos dos primeiros escritores de *Haskalah*, ele não se restringiu a nenhum campo literário específico, mas escreveu na maioria dos gêneros usados pelos escritores posteriores de *Haskalah*.

Embora um expoente do iluminismo judaico de 18ty-Berlim do século XX, ele mostrou uma afinidade com o misticismo judaico.

satanowski, marcos

Entre 1780 e 1784 viajou várias vezes à Galiza, onde esteve envolvido na impressão do livro cabalístico *Ey̱ yayim* (1785), atribuído a R. Isaac Luria. Satanow demonstrou uma riqueza de conhecimento da língua hebraica, classificando -se como estilista modelo durante todo o período Haskalah. Ele atribuiu várias de suas obras a escritores anteriores e, conseqüentemente, usou nomes fictícios para os autores das recomendações para seus próprios livros e de seus prefácios. Seus livros incluem *Sefer ha-Shorashim* ou *Hebraeisch-Deutsches Lexicon*, uma de suas principais obras, que foi um dicionário hebraico-alemão e tesouro em duas partes; vários livros de liturgia, *Tefilá mi-Kol ha-Shanah al Pi Kelalei ha-Dikduk* (1785), *Hagadá shel Pesaḥ* (1785); e *Seliyot* (1785); assim como *Mishlei Asaf* e *Zemrot Asaf* (4 vols., 1789–1802), coleções de provérbios em imitação do Livro dos Provérbios. (Satanow adotou o pseudônimo "Asaf" do acróstico de "Itzik Satanow"). próprios sentimentos e pensamentos. A obra, atribuída ao bíblico Asafe, filho de Berequias, é escrita no estilo de Provérbios e Salmos. Em seu *Zohar Taniana* (1783), *Nevu'at Yeled* (1793) e *Imrei Bina* (1784), ele tentou construir uma ponte entre o mundo místico da Cabala e as visões racionalistas da Haskalah.

Satanow lutou com o problema do uso do hebraico bíblico e pós-bíblico. Em seu livro *Iggeret Beit Tefilá* (1773), um trabalho sobre orações e liturgia, ele classificou cada palavra que explicou como "hebraica" ou "talmúdica", e passou a esclarecer essa questão em outras oportunidades também. Ele pode ter sido o primeiro escritor hebreu que procurou romper com a estrutura rígida do estilo bíblico, embora ele mesmo fosse muito adepto do estilo bíblico chamado *meliyah*. Por isso, ele exigiu que novas palavras fossem cunhadas; em *Iggeret Beit Tefil lah*, ele reclama que o vocabulário do hebraico bíblico não preservou sua grande variedade lexical.

Bibliografia: J. Klausner, *Sifrut*, 1 (1952), 165-77; Zinberg, *Sifrut*, 5 (1959), 118-22; G. Kressel, *Leksikon*, 2 (1967), 490-3; S. Werses, em: *Tarbiz*, 32 (1963), 370-92. **Adicionar. Bibliografia:** M. Pelli, "Mishlei Asaf" de Isaac Satanow como Refletindo a Ideologia do Hebraico Alemão Haskalah (1972); idem, *Kiryat Sefer* 54 (1979), 817-24; idem, *The Age of Haskalah* (1979), 151-70; N. Rezler-Bersohn, em: *YBLBI* 25 (1980), 81-100; S. Werses, *Haskalah ve-Shabta'ut* (1988), 33-38; M. Pelli, *Be-Ma'avakei Temurah*, 83-139; R. Horwitz, em: *YBLBI* 45 (2000), 3-24.

[Getzel Kressel; Noam Zadoff (2ª ed.)]

SATANOWSKI, MARCOS (1893-1957), jurista argentino. Nascido em Bahia Blanca, Satanowski formou-se na Universidade de Buenos Aires em 1928 e foi nomeado professor de direito comercial. Em 1946, ele foi demitido pelo regime de Perón, mas foi reintegrado em 1955 e ocupou a cadeira até sua morte. Ele fundou e foi o primeiro presidente da *Sociedad Hebraica Argentina*. Publicou muitos livros sobre assuntos jurídicos e outros, incluindo *El actual Regimen Monetario Argentino* (1933) e *El Renovado Pueblo de Israel* (1954). Em 1957 esteve envolvido num julgamento pela devolução do jornal

La Razón ao seu antigo proprietário, Ricardo Peralta Ramos, de quem foi expropriado pelo regime de Perón. Ele foi assassinado por três assaltantes, provavelmente em uma missão da Secretaria de Informaciones del Estado – SIDE (Serviço Nacional de Inteligência), enquanto trabalhava em seu escritório.

SATINSKY, SOL (1900–1966), fabricante norte-americano e líder comunitário. Satinsky nasceu na Filadélfia. Entrando no negócio da família, Frankford Worsted Mills, em 1920, tornou-se seu presidente em 1930, renomeando-o Frankford Woolen Mills. Ele também foi sócio da Satinsky Brothers Realty Co. Satinsky cedo se tornou ativo em projetos de bem-estar e educação.

Foi presidente do Serviço da Família Judaica e das Escolas Hebraicas Unidas e ajudou a criar a Federação das Agências Judaicas da Filadélfia, na qual atuou em várias funções. Ele também foi presidente do Apelo Judeu Aliado da Filadélfia e presidente do Conselho Nacional do Comitê de Distribuição Conjunta. Fortemente comprometido com os estudos judaicos, Satinsky serviu como presidente do American Jewish History Center do Jewish Theological Seminary, presidente da Jewish Publication Society e presidente interino do Dropsie College. Satinsky era ativo no Conselho de Assuntos Mundiais da Filadélfia; entre seus outros interesses estava uma coleção de memorabilia de Lincoln que ele doou para a Universidade de Cornell.

[Gladys Rosen]

SATORALJAUJHELY (em iídiche popularmente abreviado para **Ujhely**), cidade no nordeste da Hungria. Antes da Primeira Guerra Mundial, era um dos principais assentamentos judaicos na Hungria, excluindo a *Rutênia Subcarpática e a *Transilvânia. Os judeus chegaram lá no início do século XVIII, em conexão com o exército nacionalista de F. Rákóczi. Uma comunidade organizada foi estabelecida em 1771. A primeira escola primária judaica foi fundada em 1836; M. *Heilprin estava entre seus professores. O primeiro rabino foi S. Weil. Ele foi sucedido por Moisés *Tei telbaum (1808-1840), fundador da célebre dinastia de *yaddikim*. Seu neto foi obrigado a deixar a cidade como resultado da oposição aos *y asidim*. O cargo rabínico foi então ocupado por Jeremiah Loew (1854-1873), que participou do Congresso Geral Judaico Húngaro de 1868-1869.

Ele se esforçou para evitar uma divisão dentro da comunidade após o cisma dentro do judaísmo húngaro que se seguiu ao congresso (ver *Hungria), mas em 1886 seu filho Eleazar Loew (1873-1886) fundou uma comunidade ortodoxa separada. Após a separação do setor ortodoxo, a maioria da comunidade permaneceu *status quo ante.

Após o mandato de R. Kalman Weiss (1890-1910), um rabino não foi nomeado até a chegada de S. Roth (1921-1944), o último rabino. Uma grande sinagoga foi erguida em 1888. A comunidade ortodoxa também construiu uma grande sinagoga e estabeleceu uma *yeshivá superior* (1922-44). A população judaica era de 3.523 em 1869; 5.730 em 1910; 6.445 em 1920; e 4.160 em 1941. Eles estavam ocupados principalmente no comércio, mas alguns estavam em profissões liberais.

Holocausto e períodos contemporâneos

Os judeus da cidade foram afetados pela legislação antijudaica, desemprego e outras dificuldades que enfrentaram o resto dos judeus na Hungria no período entre guerras. Após a invasão alemã (19 de março de 1944), cerca de 4.000 judeus de Satu Mare foram confinados em um gueto, acompanhados por outros 11.000 de aldeias vizinhas, todos lotados de 20 a 25 em uma sala. Todos foram deportados para o campo de extermínio de Auschwitz entre 16 de maio e 3 de junho em quatro transportes. Apenas 555 sobreviveram. Havia 204 judeus vivendo em Satu Mare em 1953.

Bibliografia: Fodor, em: Magyar Zsidó Almanach (1911), 268; I. Goldberger, Ha-yofeh me-Ereẓ Hagar, 1 (1911), 121-35; Magyar Zsidó Szemle, 14 (1897), 372-3; Magyar Zsidó Lexikon (1929), 768-9.

[Baruch Yaron]

ייִ ײִ .pl. Heb (**SATRAP**)

De acordo com Heródoto (3:89-94) e material de inscrição contemporâneo, Dario I dividiu seu império para fins administrativos em cerca de 20 distritos chamados satrapias. Nas passagens bíblicas onde os oficiais persas são listados em ordem decrescente de importância, o sátrapa quase sempre vem em primeiro lugar (Est. 3:12; 8:9; Dan. 3:2-3, 27; Esdras 8:36; Estet. 9:3, uma variação literária?). A única passagem que define o título, no entanto, fala de Dario, o medo, nomeando 120 sátrapas sobre seu reino (Dn 6:2). Tal divisão do reino é uma reminiscência da narrativa de Ester (Est. 1:1; 8:9) onde Assuero (Xerxes, o sucessor de Dario), é dito ter governado 127 províncias (heb. medinot).

A flexibilidade dos títulos ao serem traduzidos de uma língua para outra e transferidos das fontes oficiais para as literárias pode ser vista pela comparação de três fontes. A inscrição em persa antigo de Darius Behistun chama Dadarshi de "sátrapa" de Bactria (3:13-14). O fragmentado texto aramaico aparentemente se refere a ele como "governador" (peyah; Cowley, Aramaic, p. 252, linha 18). Da mesma forma, Tattenai, chefe do Trans-Eufrates, aparentemente uma satrapia, foi chamado de "governador" (Esdras 5:3, 6; 6:6, 13). Por outro lado, os historiadores gregos ocasionalmente usavam "sátrapa" para designar funcionários inferiores.

[Bezalel Porten]

O sátrapa possuía uma autoridade muito ampla: supervisionava a administração dos distritos de sua província, inclusive a imposição de impostos. Ele tinha o direito de cunhar moedas em seu nome, exceto moedas de ouro, cuja cunhagem era prerrogativa do imperador. Ele era o juiz supremo e viajava por toda a província fazendo justiça. Ele era responsável pela segurança dentro de sua província e supervisionava as estradas. Ele também tinha um exército que recrutou localmente, mas as guarnições nas cidadelas e o exército regular estavam sob o comando direto do imperador. O peyah era subordinado ao sátrapa, que por sua vez estava sujeito ao representante do imperador, mas os sátrapas frequentemente conduziam sua própria política externa. Às vezes, mais de uma província estava sob o domínio de um sátrapa. O ofício de sátrapa às vezes passava

herança, e houve dinastias de sátrapas que continuaram por muitas gerações. Como resultado da extensa autoridade conferida ao sátrapa, o Império Persa no decorrer do tempo era um país unido apenas em teoria; na prática, as forças do cisma e da desintegração prevaleciam cada vez mais.

De tempos em tempos, os grandes sátrapas se rebelavam, e só com dificuldade os imperadores conseguiam dominá-los. Alexandre o Grande continuou com a divisão do país em satrapias; e foi continuado pelos selêucidas.

O sátrapa da Transjordânia dominava também Samaria e Judéia, e quando havia um governador na Judéia, ele estava sujeito à autoridade desse sátrapa.

[Abraham Schalit]

Bibliografia: Heródoto, 3:89ss.; P. Julien, Zur Verwaltung der Satrapien unter Alexander dem Grossen (1914); Pauly-Wissowa, 2ª série, 3 (1921), 82-188; O. Leuze, Die Satrapieneinteilung in Syrien und im Zweistromlande von 520-320 (1935); E. Bickermann, Instituições des Seleucides (1937); JA Montgomery, Daniel (ICC, 1927), 199; B. Porten, Archives from Elephantine (1968), 24, no. 93; AF Rainey, Australian Journal of Biblical Archaeology, 1 (1969), 51ss.

SATUMARE (Hung. **Szatmárnémeti** ou **Szatmár**, também chamado **Sakmér**), cidade na província de Satu-Mare, noroeste da Romênia; até a Primeira Guerra Mundial e entre 1940 e 1944, parte da Hungria.

Há menção esporádica da presença de judeus em ou passando por Satu-Mare no início do século XVIII. A permissão foi concedida aos judeus para se estabelecerem na cidade porque os mais poderosos proprietários húngaros esperavam que eles trouxessem prosperidade econômica, o que eles realmente fizeram por um período de séculos. Os judeus também se tornaram proprietários ou arrendatários. Alguns se envolveram na agricultura em grande escala; muitos outros contribuíram para o desenvolvimento do comércio e da indústria; e outros ainda eram empregados em oficinas judaicas com baixos salários. Havia 11 judeus na cidade em 1734 e 19 em 1746. Em 1841, vários judeus obtiveram permissão para se estabelecer permanentemente em Satu Mare. Uma comunidade foi formalmente estabelecida em 1849, e uma sinagoga erguida em 1857. Benjamin Ze'ev Mendel baum tornou-se o primeiro rabino em 1849, oficiando até sua morte em 1896. Por sua influência, a comunidade se definiu como ortodoxa em 1869 (ver *Hungria). Em 1898 se separou e uma comunidade *status quo ante foi estabelecida. Uma magnífica sinagoga foi erguida em 1904. A população judaica aumentou de 78 em 1850 para 3.427 (16% da população total) em 1870,

7.194 (20% da população total) em 1910, e 11.533 (21% da população total) em 1930. Havia então cinco grandes syna gogues e cerca de 20 menores na cidade. A primeira imprensa judaica foi criada em 1903.

A partir do final do século XIX, houve conflitos entre os partidários do yásidismo e dos Mitnaggedim.

A partir de 1902, a comunidade do status quo foi liderada por um rabino sionista, Dr. Samuel Sándor Jordán, que estabeleceu o primeiro jardim de infância de cerveja na Hungria. As primeiras escolas judaicas foram abertas em 1866. Entre 1940 e 1944 houve também uma escola secundária para meninos e meninas (quatro classes).

Os judeus participaram ativamente do desenvolvimento da indústria e do comércio em Satu-Mare, foram

satz, ludwig

profissões, e contribuiu para a imprensa húngara local. Entre as duas guerras mundiais, ramos dos movimentos sionistas estiveram ativos na comunidade; uma loja B'nai B'rith foi estabelecida, bem como um ramo do partido judaico e outras instituições. Os rabinos da comunidade ortodoxa foram Judah Gruenwald (até 1920) e Eliezer David Gruenwald. Após sua morte em 1928, seguiu-se um amargo conflito dentro da comunidade ortodoxa sobre a eleição de um novo rabino. A luta durou seis anos e foi concluída em 1934 com a vitória dos partidários de Joel *Teitelbaum, cuja personalidade dominante e postura anti-sionista intransigente influenciaram os judeus ortodoxos em toda a Transilvânia.

Embora a influência do neologismo fosse extremamente fraca nesta região, muitos intelectuais judeus foram atraídos pela língua e cultura húngara, tornando-se figuras importantes na sociedade húngara. Entre as duas guerras mundiais sentiu-se a influência da Guarda de Ferro fascista. Esta foi a razão pela qual em 1940 os judeus receberam as tropas húngaras hordas de braços abertos. Eles não estavam cientes das mudanças que a Hungria pós-Primeira Guerra Mundial sofreu sob o governo do almirante Horthy. Os primeiros sinais do que estava por vir se manifestaram logo depois que a cidade foi ocupada pela Hungria e judeus "estrangeiros" foram deportados para Kamenets-Podolski, onde foram assassinados por tropas húngaras e alemãs. Na primavera de 1944, o resto dos judeus, cerca de 20.000, incluindo refugiados, foram primeiro colocados em guetos e depois deportados para Auschwitz depois que a maioria dos homens foi enviada para batalhões de trabalho forçado. Menos de 15% sobreviveram ao Holocausto e conseguiram voltar para suas casas.

Após a Segunda Guerra Mundial, alguns dos sobreviventes retornaram dos campos e cerca de 500 judeus foram reassentados lá. Eles se juntaram a ex-moradores e judeus de outras localidades e, em 1947, eram aproximadamente 5.000. Posteriormente, muitos se mudaram ou emigraram para Eretz Israel e, em 1970, restavam cerca de 500 judeus em Satu-Mare, com números posteriormente diminuindo.

Bibliografia: MHJ, 3 (1937), índice SV; Szatmárkerületi zsidók, 5 pt. 1 (1959); 5 pontos. 2 (1960); 7 (1963), index locorum SV Szat már; M. Stern, A szatmári zsidók útja (1931).

[Yehouda Marton / Paul Schweiger (2ª ed.)]

SATZ, LUDWIG (1891-1944), comediante iídiche. Nascido em Lvov, Polônia, Satz se juntou a uma trupe de atores iídiche em 1910 e atuou em Gordin's Got, Mentsh und der Taivl. Ele apareceu em Budapeste e Londres e alcançou sucesso na Broadway como Abe Potash em Potash and Perlmutter, 1913. Ele também atuou com Jacob Adler e Maurice Schwartz, e em Boris Thomashefsky's Yiddish venture na Broadway (1923-1924). Mais tarde, ele excursionou pela Europa e América do Sul.

SATZ, MARIO (1944-), poeta, escritor e ensaísta argentino. Nasceu em Coronel Pringles, Argentina. Suas extensas viagens tiveram influência significativa em sua escrita. Ele morou em Israel por três anos e a partir de 1978 passou a morar em Barcelona, Espanha. Satz é um prolífico autor de poesia, narrativa e

obras de não-ficção que incluem livros sobre Cabala e história judaica.

Sua poesia inicial está intimamente ligada ao mundo natural. Em volumes como Los cuatro elementos (1964), Las frutas (1970), Canon de polen (1976), Los peces, los pájaros, las flores (1976) e Las redes cristalinas (1985), examina a beleza e o poder de natureza em praticamente todas as suas manifestações humanas terrenas. Ele também é o autor de uma vasta série novelística intitulada Planetarium, que consiste em cinco romances que compreendem um sistema solar textual. Os romances Sol (1976), Luna (1977) e Tierra (1978) formam uma trilogia em que o autor utiliza as cidades de Jerusalém e Cuzco, no Peru, como locais para examinar a história e a cultura latino-americanas juntamente com a tradição judaica. Os romances subsequentes, Marte (1980) e Mercurio (1990), não continuam a história da trilogia, embora façam parte do projeto Planetário.

Seu livro Tres cuentos españoles (1988) assume uma perspectiva muito mais focada ao retratar a Espanha multicultural do século XIII, na qual as culturas cristã, muçulmana e judaica existiam e prosperavam lado a lado. Sua atenção aos detalhes e precisão histórica é notável. A novela Azahar (1996) continua com o mesmo foco na Península Ibérica, desta vez com foco nas tradições místico-religiosas da Cabala ao Livro dos Mortos. As obras de não-ficção do autor revelam seu interesse pela história e misticismo judaicos e são evidência de sua capacidade de pensamento teológico profundo. Textos representativos nesse sentido incluem Poética de la Kábala (1985), Ju daísmo: 4.000 años de cultura (1982) e El dador alegre: en sayos de Kábala (1997).

[Darrell B. Lockhart (2ª ed.)]

***SAUCKEL, FRITZ (Ernst Friedrich Christoph; 1894–1946)**, oficial nazista. Nascido em Hassfurt em uma família de oficiais menores, Sauckel trabalhou na marinha mercante da Noruega e da Suécia antes da Primeira Guerra Mundial. Durante a Primeira Guerra Mundial foi prisioneiro de guerra. Ingressou no Partido Nazista em 1921 e foi nomeado Gauleiter ("líder distrital") do Partido Nazista na Turíngia em 1925 e seu governador em 1933. Em 21 de março de 1942, foi nomeado pelo plenipotenciário *Hitler (Generalbevollmaechtigt) para o trabalho recrutamento, e assim ele se tornou o mais notório motorista de escravos da Alemanha nazista. Sua tarefa auto-descrito era fazer o máximo uso do trabalho escravo para o "menor gasto concebível". Até 1º de março de 1944, sete milhões e meio de trabalhadores foram trazidos sob suas ordens para a Alemanha de toda a Europa ocupada, dos quais apenas 200.000 vieram voluntariamente. Suas condições de trabalho e de vida eram insuportáveis. As condições entre os judeus eram as piores. Eles foram literalmente trabalhados até a morte. No outono de 1942 Sauckel, com a ajuda do *RSHA, organizou o recrutamento de trabalhadores poloneses para substituir os judeus que trabalhavam na indústria de armamento, com o objetivo de deportá-los para campos de concentração e morte. Ele foi condenado no julgamento de grandes criminosos de guerra em Nuremberg e enforcado em

Bibliografia: E. Davidson, Trial of the Germans (1966), em Max Gilbert, Diário de Nuremberg (1947), índice; IMT, Julgamento do

Major War Criminals, 24 (1949), índice. **Adicionar. Bibliografia:** EL Homze, Trabalho Estrangeiro na Alemanha Nazista (1967); B. Ferencz, Less than Slaves: Jewish Forced Labor and the Quest for Compensation (1979).

[Yehuda Reshef / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

ARÁBIA SAUDITA, uma monarquia autoritária, cujo sistema legal é baseado em uma interpretação estrita da lei islâmica, conhecida no Ocidente como wahabismo, em homenagem ao líder espiritual do estado saudita original, Muḡammad ibn ʿAbdul Wahhʿyḡb (1703-1792). A Arábia Saudita moderna foi estabelecida em 1932 pelo rei Abdul Aziz ibn Abdul Rahman ʿil Saud (1880-1953), que empreendeu uma campanha de três décadas para unificar o reino e recuperar o patrimônio que foi governado intermitentemente por sua família em séculos XVIII e XIX. Ele também era conhecido no Ocidente pelo nome de Rei Ibn Saud. Como os primeiros estados sauditas, o moderno reino saudita baseou-se em uma parceria política entre a família Al-Saud e os clérigos wahabitas, que os sauditas financiaram e conferiram poder ao controle sobre os ministérios sauditas. Hoje, a área terrestre da Arábia Saudita é de 1.960.582 quilômetros quadrados. Suas fronteiras terrestres mais longas são com *Iêmen (1.458 km.), *Iraque (814 km.) e *Jordânia (744 km). Mas também faz fronteira com Omã, Emirados Árabes Unidos, Catar e Kuwait. O reino saudita é composto por várias regiões, incluindo o planalto de Najd, o local de nascimento da família real saudita, o Hijaz, onde estão localizadas as cidades sagradas muçulmanas de Meca e *Medina, e a província oriental, onde o petróleo saudita estão situados campos que contêm 25 por cento das reservas comprovadas de petróleo do mundo. Desde 1953, a Arábia Saudita é governada pelos filhos de Ibn Saud que foram sucessivamente: Saud, Faisal, Khaled e Fahd, e em 2005, o rei Abdullah, nascido em 1923, ascendeu ao trono.

Para entender as atitudes sauditas em relação ao povo judeu e ao estado judeu, Israel, é necessário examinar as doutrinas wahabitas em relação às religiões monoteístas fora do *Islã.

Estes eram muito mais severos do que aqueles adotados pelo Islã clássico, que definia judeus e cristãos como ahl al-kitʿyb (pessoas do livro) que tinham o direito de viver suas vidas sob seus respectivos códigos religiosos, embora como cidadãos de segunda classe, que tinham pagar impostos discriminatórios especiais para não-muçulmanos, como *jizya (imposto eleitoral) e *kharʿj (imposto fundiário). Em sua obra principal, o Kitʿyb al-Tawʿyḡd (O Livro do Monoteísmo) Muḡammad ibn ʿAbdul Wahhʿyḡb descreveu judeus e cristãos como feiticeiros que acreditavam na adoração do diabo. Ele desafiou a afirmação de que ambos os grupos eram verdadeiramente monoteístas, acusando que "os caminhos do povo do livro são condenados como os dos politeístas". Dado que havia uma presença insignificante de ambos os grupos religiosos na Arábia Central no século XVIII, essas distinções teóricas só se tornariam relevantes após o estabelecimento do estado saudita moderno, quando as doutrinas wahabitas influenciariam as atitudes sauditas em relação a Israel, bem como forneceriam a bases ideológicas para movimentos jihadistas, como a Al-Qaeda.

A Arábia Saudita se opôs implacavelmente à criação do Estado de Israel. Vários anos depois que as empresas petrolíferas dos EUA, lideradas pela Standard Oil da Califórnia, garantiram os direitos de exploração de petróleo

na Arábia Saudita, o rei Ibn Saud dirigiu uma série de cartas ao presidente Franklin Delano Roosevelt, declarando sua oposição à criação de um estado judeu na Palestina britânica, e levantou o assunto mais uma vez em sua histórica reunião de cúpula com Roosevelt no USS Quincy no Grande Lago Amargo do Egito.

Mas a principal preocupação de Ibn Saud após a criação de Israel veio de seus rivais árabes – os reinos hachemitas da Transjordânia e do Iraque – e seus patrocinadores britânicos. Ibn Saud não estava preparado para sacrificar suas relações com os EUA e desistir das garantias de segurança americanas contra seus potenciais rivais, apesar do apoio de Washington à divisão da Palestina e seu reconhecimento precoce do Estado de Israel. Seu filho, o rei Faisal, lançou um embargo de petróleo contra os EUA durante a Guerra do Yom Kippur em 1973, mas rapidamente procurou reparar suas relações com Washington e concordou com um aumento patrocinado pelos EUA de capacidades militares sauditas contra rivais árabes apoiados pelos soviéticos, de caças F-15 para aviões AWACS.

A Arábia Saudita enviou seu embaixador em Washington, o príncipe Bandar, para participar da conferência de paz de Madri em 1991 com Israel, Síria, *Libano e uma delegação jordaniana-palestina. Houve um leve degelo incremental nos contatos israelense-sauditas depois disso. A Arábia Saudita participou das negociações multilaterais de Moscou em 1992 e dos vários grupos de trabalho que havia estabelecido. Mas depois dos Acordos de Oslo de 1993, a Arábia Saudita não seguiu os exemplos de Qatar e Omã, que permitiram a Israel abrir escritórios comerciais quase diplomáticos em suas capitais. Os sauditas também não seguiram o modelo do Bahrein e dos Emirados Árabes Unidos (Dubai), que permitia aos israelenses participar de conferências multilaterais em seu solo. O ministro das Relações Exteriores saudita Saud Al-Faisal participou de uma conferência antiterrorista de 1996 em Sharm al Sheikh, Egito, com o primeiro-ministro israelense Shimon *Peres, marcando os limites da prontidão saudita para contatos abertos e de alto nível. O establishment religioso saudita, representado pelo grão-mufti saudita, Sheikh Abdul Aziz bin Baz, não estava disposto a tolerar a ideia de uma paz permanente com Israel, mas apenas a conceder a ideia de uma hudna com o Estado judeu, que, segundo ele, explicado em um documento formal, foi apenas uma trégua temporária até que o equilíbrio de poder mude.

Durante a década de 1990, apesar de sua demanda por identificação religiosa em seus pedidos de visto, a Arábia Saudita recebeu várias organizações judaicas americanas, incluindo o Congresso Judaico Americano e a Liga Antidifamação.

Depois que o movimento Fatah de Yasser *Arafat se tornou o componente dominante da Organização para a Libertação da Palestina (OLP) no final da década de 1960, a Arábia Saudita tornou-se seu maior financiador. No entanto, depois que a OLP se aliou a Saddam Hussein na Guerra do Golfo de 1991, a Arábia Saudita começou a fornecer cada vez mais assistência financeira ao Hamas, apesar de seu envolvimento direto em atentados suicidas contra civis israelenses, por meio de grandes instituições de caridade wahhabi, como al-Haramain, a Organização Internacional de Socorro Islâmico da Liga Mundial Muçulmana e a Assembléia Mundial para a Juventude Muçulmana. Os ataques de 11 de setembro da Al Qaeda a Nova York e Washington trouxeram à tona a conexão saudita com a nova escalada do terrorismo global, já que 15 dos 19 sequestradores eram cidadãos sauditas. Além disso,

saul

seu comandante geral, Osama bin Laden, nasceu e foi educado na Arábia Saudita e havia trabalhado com a inteligência saudita contra a presença soviética no Afeganistão. Em 1998, ele criou a "Frente Islâmica Mundial Contra Cruzados e Judeus".

Ele se baseou fortemente em estudiosos religiosos wahabitas, como Su leiman al-Ulwan ou Hamud bin Uqla al-Shuaibi, que justificaram seu uso da violência em massa contra os "infieis", que, do ponto de vista doutrinário, incluíam cristãos e judeus. Ambos os estudiosos justificaram os atentados suicidas contra civis israelenses no site do Hamas. Outros estudiosos sauditas, como Nasser bin Hamed al-Fahd e Ali al-Khudeir, emitiram opiniões religiosas que se encaixavam na estratégia da Al-Qaeda, pois defendiam o assassinato em massa de infieis por meio de armas de destruição em massa. Depois de 2003, oficiais israelenses, como o ministro da Defesa Shaul Mofaz, ficaram abertamente preocupados com a penetração da Al-Qaeda nas forças armadas sauditas, incluindo a Força Aérea Saudita.

Israel levantou a possibilidade de que aviões de combate sauditas F-15, implantados durante a Guerra do Iraque em 2003 na Base Aérea de Tabuk, perto de Ei lat, possam ser usados por pilotos suicidas da Al-Qaeda para operações contra edifícios israelenses em Tel Aviv.

O rei Abdullah, na qualidade de príncipe herdeiro, apresentou um novo plano de paz entre Israel e o mundo árabe através do colonista do New York Times Thomas Friedman em 17 de fevereiro de 2002. O núcleo do plano era a ideia de trocar uma "retirada total de Israel" dos territórios que Israel capturou na Guerra dos Seis Dias para "normalização total" das relações com Israel.

Mas Abdullah recuou dessa fórmula com a iniciativa de paz árabe que foi lançada na cúpula árabe de Beirute em 28 de março de 2002, quando diluiu sua proposta original e sugeriu conceder a Israel "relações normais" – um termo diplomático sírio que era menos de paz plena. Dadas as sensibilidades sauditas à penetração ocidental, é improvável que Abdullah estivesse realmente propondo a normalização total com turismo, laços comerciais e intercâmbios culturais. Nos bastidores do plano de paz saudita estava Adel al-Jubeir, conselheiro de política externa de Abdullah, que havia sido enviado a Washington para reparar a imagem manchada da Arábia Saudita nos EUA após o 11 de setembro. É provável que este tenha sido o contexto das propostas sauditas.

Bibliografia: M. Abir, Arábia Saudita: Governo, Sociedade e as Crises do Golfo (1993); M. Fandy, Arábia Saudita e a política da dissidência (1999); D. Ouro, Reino do Ódio: Como a Arábia Saudita apoia o Novo Terrorismo Global (2004); M Al-Rasheed, A História da Arábia Saudita (2002); A. Vassiliev, A História da Arábia Saudita (2000); JD Halevi, "Legado Intelectual da Al-Qaeda: Novo Pensamento Islâmico Radical Justificando o Genocídio dos Infieis", em: Pontos de vista de Jerusalém (1º de dezembro de 2003).

[Dore Gold (2ª ed.)]

SAUL (Heb. שָׁאֵל *šā'el*; pediu, pediu, emprestou [pelo Senhor]), o primeiro rei de Israel (c. 1029–1005 AEC); filho de Quis da tribo de Benjamim (I Sam. 9:1, 21). A casa de Saul era em Gibeá (ibid. 10:26), ou seja, Gibeath-Benjamin, também conhecido como Gibeath Shaul (ibid. 11:4), que ele tornou sua capital. Após sua morte, seus ossos foram enterrados no túmulo de seu pai, Quis, em Zela (II Sam. 21:24; cf. Js. 18:28). Zela parece ser o nome de um lugar perto de Gibeath-Benjamin onde a casa de Saul de

tinha suas terras. De acordo com I Crônicas 8:29–30, a família de Saul veio de Gibeão.

Nos dias da liderança de Samuel, os israelitas tornaram-se cada vez mais conscientes de que havia chegado o momento de substituir o governo dos Juízes por uma autoridade central e permanente capaz de libertar o povo da pressão das nações vizinhas e, em particular, da dominação dos filisteus (I Sam. 8:20; 9:16). O povo, portanto, exigiu de Samuel que ele colocasse um rei sobre eles, "para nos governar como todas as nações" (ibid. 8:5). O ciclo de histórias sobre a entronização de Saul é composto de várias tradições divergentes. De acordo com I Samuel 9:1–10:16, Saul – "jovem formoso, e não havia homem mais formoso entre o povo de Israel; dos ombros para cima era mais alto do que todas as pessoas" – saiu para procurar as bundas perdidas de seu pai.

Enquanto isso, o Senhor revelou Sua vontade a Samuel. "Amanhã, por esta hora, enviar-te-ei um homem da terra de Ben Jamin, e tu o ungirás para ser príncipe sobre o meu povo"

(9:16). Samuel cumpriu a ordem de Deus e derramou óleo na cabeça de Saul. Saul expressou modestamente seu espanto por ser ungido governante de Israel. No caminho de volta para sua casa em Gibeá, ele foi subitamente tomado pelo espírito do Senhor e se juntou a um grupo de profetas "e profetizou [isto é, entrou em transe extático] entre eles" (10:10). Em I Samuel 10:17-27, em contraste, é relatado que Samuel reuniu o povo em Mispá e lançou sortes diante deles. A sorte caiu sobre Saul, que foi aclamado rei, "e todo o povo gritou 'Viva o rei!'" (10:24). Nesta tradição, também, Saul se destaca como um homem de caráter modesto e humilde que "se escondeu entre a bagagem" (10:22). No capítulo 11, novamente, conta-se que Saul foi proclamado rei em Gilgal depois de sua derrota e derrota dos amonitas, que tentavam submeter os habitantes de Jabes-Gileade, parentes da tribo de Benjamim. Nesta história, Saul aparece como um líder carismático do mesmo tipo dos juízes que surgiram para salvar Israel em tempos de angústia.

Sua escolha de liderar o povo foi determinada por seu heroísmo no campo de batalha. A inter-relação das tradições acima é concebida de várias maneiras pelos comentaristas modernos. Em todos os eventos, todas as histórias concordam que Saul foi escolhido como rei por Deus e ungido por Samuel com a aprovação do povo.

A maior parte dos anos de Saul como rei foram gastos em guerras contra os inimigos de Israel: "Quando Saul assumiu o reinado sobre Israel, lutou contra todos os seus inimigos de todos os lados, contra Moabe, contra os amonitas, contra Edom, contra os reis de Zobá e contra os filisteus" (14:47). Em particular, "houve luta árdua contra os filisteus todos os dias de Saul" (14:52). O sinal para o início da luta com os filisteus foi dado quando Jonathan, filho de Saul, derrubou o governador filisteu em Geba (ou seja, Gibeá) em Benjamim (13:3). Saul reuniu os israelitas em Gilgal, perto de Jericó, enquanto os filisteus acampavam em Michmas (13:15-16).

De lá, tropas de invasores filisteus fizeram ataques punitivos a Israel (13:17-18). Saul esperou em Gilgal que Samuel viesse e desse o sinal para a batalha começar. Quando Samuel não apareceu e o povo começou a se



Limites do reino de Saul, final do século 11 aC Depois do Atlas da Bíblia de Y. Aharoni Carta, Jerusalém, 1964.

ofereceu o holocausto e saiu para enfrentar os filisteus, avançando sobre Gibeath-Benjamin com seis mil homens. Jônatas pegou a guarnição filistéia próxima de surpresa, e os filisteus em pânico fugiram para o oeste através do vale de Aijalom até a Filístia (14:31). Nesta guerra os filisteus foram expulsos da região montanhosa de Efraim. Este foi apenas o começo de uma série de guerras contra os filisteus. Um dos combates descritos em detalhes na Bíblia é a batalha no Vale de Elá, no território de Judá (I Sam. 17), na qual *Davi matou o gigante filisteu *Golias. Quando os filisteus viram seu herói abatido em combate individual pelo jovem Davi, fugiram para seu próprio país. O encontro no vale de Elá libertou assim a região montanhosa de Judá do domínio filisteu. Para conduzir as guerras contra os inimigos de Israel, Saul não se baseou apenas nas tropas nacionais, mas também estabeleceu uma força armada regular liderada por soldados treinados.

comandantes, como seu próprio filho Jônatas e *Abner filho de Ner (13:2-3; 14:50, 52). De especial importância histórica foi a guerra contra *Amalek, pois foi nessa guerra que a brecha entre Samuel e Saul apareceu pela primeira vez (I Sam. 15). Samuel ordenou que Saul ferisse os amalequitas e os destruísse completamente, sem deixar sobreviventes (cf. Ex. 17:16). Saul reuniu o povo em Telaim, que aparentemente é idêntico a Telem no Neguebe (Js 15:24). A guerra foi travada nas regiões desérticas do sul “desde Havilá até Sur, que fica a leste do Egito”. A derrota dos amalequitas trouxe alívio muito necessário ao povo de Judá e Simeão, que havia sofrido muito com as incursões dos nômades. Por suas guerras contra os invasores do deserto (cf. I Crônicas 5:10) Saul conquistou o apoio leal dos israelitas que viviam nas regiões fronteiriças ao sul de Ereç Israel e Transjordânia, pois lutava para proteger os territórios em que eles foram liquidados. Seu reino então compreendia as áreas de assentamento israelita em Judá, Efraim, Galiléia e também na Transjordânia (como pode ser deduzido da extensão do reino de seu filho, Is-Bosete (II Sam. 2:8-9).

Saul não tentou estender seu governo para além da área do assentamento israelita; nem parece ter atacado as famílias de elite não-Isra que vivem naquela área – além dos gibeonitas, a quem ele procurou destruir “em seu zelo pelo povo de Israel e Judá” (II Sam. 21:1ss.) , ou seja, para converter seu reino em um sólido bloco étnico ininterrupto por enclaves de elite não-Isra. Saul não parece ter feito mudanças de longo alcance na organização tribal dos israelitas, ou ter tomado medidas drásticas para estabelecer uma autoridade centralizada, com uma corte real e uma elaborada maquinaria burocrática. Ele foi assim capaz de evitar atritos com os líderes tribais que exerciam seu poder dentro da estrutura das instituições tribais locais.

Mas Saul não conseguiu manter boas relações com Samuel. As relações emaranhadas entre os dois homens refletem as dificuldades da transição do antigo regime dos Juizes para o novo regime monárquico. De acordo com uma tradição, Samuel se opôs à demanda do povo por um rei, já que em sua opinião o Senhor era o Rei de Israel e a demanda do povo equivalia a uma rejeição de Deus (veja *Gideão).

Quando ele foi ordenado por Deus para atender o pedido do povo, ele exigiu do povo e do rei obediência absoluta ao Senhor e ao profeta que falou em Seu nome (I Sam. 12:14-15; 15:22) , independentemente de considerações políticas, militares ou humanas. Essa exigência explica a deterioração das relações entre Samuel e Saul. A brecha entre eles apareceu pela primeira vez no momento do combate em Michmas (I Sam. 13), quando Saul sacrificou o holocausto , em vez de esperar pacientemente que Samuel viesse e desse o sinal para a batalha começar. Pode ser que Samuel considerasse a oferta de sacrifício de Saul como uma usurpação de sua própria autoridade sacerdotal e como uma tentativa de Saul de arrogar poderes rituais ao rei. Samuel declarou a Saul que seu governo seria de curta duração: “Mas agora o teu reino não subsistirá” (13:14). A rixa entre Samuel e Saul tornou-se definitiva após o fracasso de Saul em cumprir a ordem

saul

deu-lhe para exterminar os amalequitas (15:34-35; 28:18). A consciência de que o Senhor o havia rejeitado gradualmente penetrou na mente de Saul no curso de suas relações com Davi. Assim que Davi – que agora era genro de Saul – apareceu na corte, Saul percebeu que ele era o favorito do povo (18:16). As vitórias de Davi sobre os filisteus despertaram a inveja de Saul (18:5-9, 12-16), e essa inveja se transformou em um ódio cego que levou Saul a tentar matar Davi (18:20-29; 19:1, 4-7) . , 9-10). A rixa entre Saul e Samuel, a crescente popularidade de Davi e a suspeita de que mesmo aqueles mais próximos a ele se juntaram traiçoeiramente a Davi em uma conspiração contra ele (20:30-31; 22:8) – R. Kittel sugeriu que pode ter havido uma trama para depô-lo como mentalmente incompetente e fazer Jônatas rei em seu lugar – tudo isso minou a autoconfiança de Saul e obscureceu sua mente (16:14-23). Seu destino agora começava a seguir seu curso trágico à medida que ele se tornava cada vez mais dado a alternâncias de ódio e amor, violência e depressão, teimosia e remorso. Sua desconfiança mórbida, suas explosões descontroladas de paixão e seu medo de Davi (18:15) freqüentemente perturbavam seu equilíbrio mental, levando-o a atos violentos que beiravam a loucura, como arremessar sua lança em seu filho Jônatas (20:33) , ou matar os sacerdotes de Nobe por – a menos que R. Kittel esteja certo – involuntariamente ajudando Davi (21:2ss.). Davi foi obrigado a fugir do serviço de Saul para o deserto da Judéia, onde Saul tentou persegui-lo.

Ao mesmo tempo, Saul continuou a carregar o pesado fardo da prolongada guerra contra os filisteus, que esperavam explorar a disputa entre Saul e Davi para restabelecer seu domínio sobre os israelitas. Quando os filisteus reuniram suas forças no vale de Jezreel, Saul marchou com seu exército para encontrá-los e acampou perto de En-Harod, ao pé do monte Gilboa (28:4; 29:1). Muito alarmado com o tamanho e o poder do exército filisteu, ele buscou um sinal do Senhor sobre o resultado da batalha iminente, mas “o Senhor não lhe respondeu, nem por sonhos, nem por Urim, nem por profetas” (28 :6). Em desespero, ele apelou para um médium para levantar o espírito do morto Samuel para ele (ela é comumente, mas incorretamente chamada de “bruxa” de “En-Dor”, mas de acordo com o relato bíblico Samuel o castigou como antes e profetizou uma final amargo para ele: “E amanhã você e seus filhos estarão comigo; O Senhor entregará também Israel contigo nas mãos dos filisteus” (28:19). Saul liderou bravamente o exército israelita ao encontro dos filisteus, mas no confronto que se seguiu os filisteus claramente tiveram a vantagem desde o início e os israelitas fugiram, deixando muitos mortos para trás no monte Gilboa. Percebendo que não havia como escapar dos arqueiros que o cercavam, Saul escolheu morrer por sua própria mão, “para que estes incircuncisos não venham e zombem de mim” (31:4; mas cf. II Sam. 6:1-10) .). Quando os filisteus encontraram seu corpo, “cortaram-lhe a cabeça e despojaram -lhe a armadura, e enviaram mensageiros por toda a terra dos filisteus, para levar a boa notícia aos seus ídolos e ao povo” (31:9). O próprio corpo eles pregaram nas paredes de Beth-Shean. Os homens de Jabes-Gileade, que ainda se lembravam com gratidão de como Saul havia lutado contra Naás, o Am

monite quando este estava ameaçando sua cidade (I Sam. 11), tirou seu corpo da parede e enterrou seus ossos em Jabesh-Gilead. Os ossos foram posteriormente reenterrados no túmulo do pai de Saul (II Sam. 21:14). Com a derrota israelita no monte Gilboa, os filisteus voltaram a ser o poder dominante em Ereẓ Israel e sua pressão sobre os israelitas aumentou. Um Yahwist zeloso, Saul é creditado com a construção do primeiro altar para Yahweh (I Sam. 14: 31-35) e com livrar a terra dos necromantes (I Sam. 28:3). K. van der Toorn considera Saulo central para a formação do Yahwismo como religião estatal. Com base no trabalho de Toorn, Sperling argumenta que o Saul histórico inspirou a criação da figura de Moisés.

[Bustanay Oded]

Na Agada

Saul, o primeiro rei ungido (Est. R., Proem 10) foi escolhido por muitas razões:

(1) sua proeza militar (Mid. Sam. 11:78-79), (2) sua beleza incomum (Ber. 48b), (3) sua modéstia (Tosef., Ber. 4:16; Tanh. B., Lv. 4), (4) sua inocência desde que foi considerado livre do pecado como “uma criança de um ano de idade” (Yoma 22b), e (5) os méritos de seus ancestrais, particularmente seu avô Abiel, que também foi chamado Ner (“vela”) porque ele acendia as ruas depois de escurecer para que as pessoas pudessem ir às casas de estudo (TJ, Shev. 3:10, 34d). Ele liberalmente dotou todas as noivas pobres (II Sam. 1:24; Mishnat R. Eliezer, 186); e durante sua guerra inicial bem-sucedida com Naás, Saul demonstrou seu zelo pela escrupulosa observância das ordenanças de sacrifício repreendendo seus guerreiros por comerem a carne do sacrifício antes que o sangue fosse aspergido no altar (Zv. 120a). Há uma tendência marcante por parte dos rabinos de mostrar o primeiro rei de Israel sob uma luz favorável, mesmo quando as Escrituras depreciam suas ações. Até mesmo seu pecado durante o conflito amalequita é explicado pela recusa de Saul em considerar as mulheres, crianças e gado como pecadores e dignos de morte (Yoma 22b). É Doeg quem induz Saul a poupar o rei amalek, Agague. Seu argumento era que a lei proíbe matar um animal e seus filhotes no mesmo dia; quão menos permissível é destruir ao mesmo tempo velhos e jovens, homens e crianças (Mid. Sam. 18:99-100). Saul não tinha interesse egoísta em reter o butim amalequita, pois era tão rico que fez um censo militar dando uma de suas ovelhas a cada um de seus soldados, distribuindo não menos que duzentas mil ovelhas (Yoma 22b). Seus dias finais foram cheios de arrependimentos por ter executado os sacerdotes em Nob, e seu remorso garantiu o perdão para ele (Ber. 12b; Tanh. B., Lev. 45).

Ele era ainda mais digno do que Davi. Davi teve muitas esposas e concubinas, enquanto Saul teve apenas uma esposa. Davi ficou para trás, temendo perder a vida na batalha com Absalão, enquanto Saul liderava suas tropas na batalha final. Saul levou a vida de um santo em sua própria casa, observando até mesmo as leis sacerdotais de pureza. Deus repreendeu Davi por compor uma canção sobre a queda de Saul, afirmando: “Se você fosse Saul e ele Davi, eu teria aniquilado muitos Davis por consideração a ele” (MK 16b). David também foi punido por ter cortado o miolo

manto de Saul, pois nenhuma quantidade de roupa o manteria aquecido (Ber. 62b). Finalmente, quando uma grande fome caiu sobre a terra durante o reinado de Davi, Deus lhe disse que ela havia sido infligida porque os restos mortais de Saul não haviam sido enterrados com a devida honra. Naquele momento, uma voz celestial ressoou chamando Saulo de “eleito de Deus” (Ber. 12b). A verdadeira razão para sua perda da monarquia foi sua mansidão equivocada em não se vingar dos “companheiros vis” que “o desprezavam” (I Sam. 10:27; Yoma 22b). Além disso, sua família era de uma nobreza tão imaculada que seus descendentes poderiam ter se tornado muito arrogantes (Yoma 22b). No entanto, sua perseguição a Davi foi injustificada e contrastou muito com a humildade que ele demonstrou anteriormente. Em contraste com sua hesitação em aceitar a monarquia, ele agora procurava matar Davi em vez de entregar seu trono (ARN2, 20, 43). Certa vez, quando Saul e seus homens cercaram Davi, um anjo apareceu e o convocou para casa para repelir o ataque dos filisteus sobre a terra. Saul só desistiu de perseguir Davi depois que a maioria de seus oficiais assim o decidiu. Alguns ainda achavam que a captura de Davi era ainda mais importante do que derrotar os filisteus (Sl. Médio a 9:83; 18:138).

A bruxa de En-Dor percebeu que era Saul quem estava chamando Samuel quando ele apareceu de pé diante deles. Na necromancia, a regra é que um espírito ressuscitado dos mortos apareça de cabeça para baixo e pés no ar, a menos que seja convocado por um rei (Tanh. B., Lev. 82). Samuel disse a Saul que se ele fugisse ele se salvaria; mas se ele aceitasse o julgamento de Deus e encontrasse sua morte na batalha, seus pecados seriam dados e ele se juntaria a Samuel na vida após a morte (Lev. R. 26:7). Após sua morte, Deus disse aos anjos de sua admiração pelo ato corajoso final de Saul em ir para a guerra “sabendo que ele perderia sua vida, mas ele levou seus filhos com ele, e aceitou alegremente o castigo ordenado” (Tanġ. B. ., Lev. 82).

No Islã

O nome *yġlyt*, que é dado a Saul no *Alcorão (2:248), é uma alusão à sua altura excepcional (cf. I Sam. 9:2; 10:23). A forma desse nome provavelmente foi influenciada por *Jġlyt* (dado a *Golias) ou *tġbyt* (veja abaixo). Após a morte de *Mġsġ* (ou seja, Moisés), o povo de Israel solicitou ao seu profeta (seu nome não é mencionado, mas veja *Samuel) que ele nomeasse um rei para governá-los. No entanto, quando *yġlyt* foi designado rei, o povo de Israel recusou-se a aceitá-lo. O profeta então lhes deu um sinal, que o *tġbyt* (*tġbyt* etíope; aramaico *tebuta*; “a Arca Sagrada”) viria até eles e nela estaria *Sakġna* (heb. *shekhinah*, “Presença Divina”). Este seria o sinal para os crentes (cf. Sot. 13a). Quando *yġlyt* saiu para a batalha com seus regimentos, ele passou por um riacho, onde colocou seus homens a julgamento. Somente aqueles que tiravam água com as mãos eram considerados dignos de prosseguir na campanha contra o inimigo (cf. a história em Juizes 7:4-6). Nessa batalha *Davi derrotou Golias (*Jġlyt*; Sura 2:247–252). *Muhammad interrompe sua narrativa neste ponto. Na literatura pós-corânica o nome bíblico de Saul b. Kish é conhecido pelos comentaristas, e as descrições da Bíblia e da *agadā* são adicionadas ao

figura de *yġlyt*, em particular aqueles relativos à sua atitude em relação a David e suas tentativas de matá-lo, bem como o encontro em En-Dor. *yġlyt* morreu em uma guerra santa (**jihġdyġ*), depois de reinar por 40 anos.

Nas artes

Ao contrário de muitas outras figuras importantes do Antigo Testamento, Saulo não recebeu nenhum significado particular na tipologia cristã medieval; e, portanto, sua primeira aparição importante na literatura, arte e música do Ocidente data realmente da era do Renascimento. Entre os primeiros tratamentos literários do assunto estavam *Tragedia de Amon y Saul* (1552), do dramaturgo espanhol Vasco Diaz Tanco, que não sobreviveu; *La Coronazione del Re Saul*, uma das peças bíblicas realistas de Giovan Maria Cecchi do mesmo período; e uma obra italiana anônima, *La Rappresentatione della distruzione di Saul...* (Florença, 1559). Na Alemanha, o Meistersinger Hans Sachs escreveu uma *Tragedia Koenig Sauls* (1557). A partir desse momento, o caráter complexo e trágico de Saul atraiu inúmeros escritores. Dois notáveis dramas do século XVI sobre o tema foram escritos pelo protestante francês Jean de la Taille: *Saül le Furieux* (1572) e *La famine ou les Gabéonites* (1573). O interesse foi mantido no século XVII, começando com *Saül* (1610) de Claude Billard.

O assunto prestou-se a um tratamento mais variado no século XVIII. Na Inglaterra, *Tragedy of King Saul* (Londres, 1703), uma peça de versos em cinco atos rejeitada pela censura, foi atribuída tanto a Joseph Trapp quanto a Roger Boyle. As tragédias francesas intituladas *Saül* foram escritas pelo abade Nadal (1705) e **Voltaire* (1763), obra deste último com uma marca característica de zombaria. Um tratamento notável do assunto no século XVIII foi a tragédia do italiano Vittorio Alfieri, *Saul* (1782), que mais tarde foi traduzida para o inglês (1815) e, como *Aġarit Sha'ul*, para o hebraico (por MJ Lebensohn, 1870). Um drama hebraico original publicado em 1794 foi *Melukhat Sha'ul, ha-Melekh ha Rishon al-Yeshurun* (Viena, 1794; muitas vezes reimpresso) por Joseph Troplowitz (= Joseph **Ha-Efrati* c. 1770–1804). Saul aparece como um herói trágico, dilacerado pela culpa, pelo medo e pela inveja. Desde a época do Romantismo, passando pelos vários movimentos do século XIX, Saul continuou a fascinar poetas e dramaturgos. Os poemas “Saul” de Lord **Byron* (em: *Hebrew Melodies*, 1815) incluem a cena em que o rei encontra a bruxa de En-Dor e um outro poema sobre o tema foi escrito por Robert **Browning* (1845). Houve duas tragédias francesas – o *Saül* de Alphonse de La Martine (1818) e outro com o mesmo título de Alexan dre Soumet (1822). Houve também várias tragédias na Alemanha, notadamente *Koenig Saul* de Karl Ferdinand Gutzkow (1839), *Saul de Karl *Beck* (1841) e *Saul und David* de Friedrich Rueckert (1843). A escritora cubana Gertrudis Gómez de Avella neda (*Peregrina*), que viveu principalmente na Espanha, foi autora de um drama poderoso, *Saül* (1849), e na Romênia Alexan dru Macedonski e Cincinat Pavelescu escreveram a tragédia *Saul* (1893).

A exploração literária do assunto foi intensificada no século 20^o pelo uso da motivação psicológica.

saul

Obras escritas antes da Primeira Guerra Mundial incluem dois poemas de Rainer Maria Rilke, "Saul unter den Propheten" e "Samuels Erscheinung vor Saul". Seguiram-se dramas do japonês Torahiko Khorii (1918), do norueguês Jon Norstog (Kong Saul, 1920) e do escritor sul-africano (afrikaner) W. Pienaar (1928). Saül, de André Gide, um drama de cinco atos escrito na década de 1890, mas publicado quase 30 anos depois, em 1922, retrata Saul como um velho consumido pela satisfação de seus desejos. O malfadado monarca também desempenha um papel central na peça do escritor inglês DH Lawrence, David (1926), originalmente intitulada "Saul".

Uma grande proporção de obras modernas sobre o assunto foram, no entanto, escritas por judeus, e a maioria delas são dramas. Peças escritas antes da Segunda Guerra Mundial incluem Max Donkh em Russian Saul (1902), dramas de Lion *Feuchtwanger e Karl *Wolfskehl (1905), a tragédia holandesa de Israel *Querido, Saul en David (1914) e Tsar Saul (1937), uma drama em russo por Naum Isaakovich Shimkin. As obras do pós-guerra incluem dramas de Abel Jacob *Herzberg (Sauls dood, 1959) e Max Zweig (1961), e o romance de Charles Israel, Rizpah (1961). Alguns dos tratamentos dramáticos mais interessantes do tema de Saulo foram escritos em hebraico e iídiche. Entre aqueles em prato Yid estão Shaul (1922) por Hirsh Brill de Kovno (1891–1925); Der Melekh Shaul (1948), publicado na Polônia por Israel Ash Endorf; um esboço dramático (em Lider un Poemen, 1949) do escritor mexicano iídiche Nahum Pozner; e Der Pastekh-Kenig de Leizer Treister ("O Rei Pastor", 1955). Em hebraico, há poemas de Tchernikowsky e dramas de M. Lazebnik (1932) e de Max *Brod e Shin *Shalom (Sha'ul Me Iekh Yisrael, 1944), este último sob a forma de uma stragoedie Schicksal (tragédia de destino).

O nobre filho de Saul, Jônatas, também inspirou escritores do século XVII em diante. Duas primeiras tragédias italianas, ambas intituladas Gionata, foram publicadas por Bartolommeo Tortoletti Veronese (1624) e pelo jesuíta Saverio Bettinelli (1747); e a "Tragédia de Jonathan" foi uma das peças do autor espanhol do século XVI Vasco Diaz Tanco que se perdeu. No século 20, os tratamentos incluem "Yonatan", um poema baseado em I Sam. 14:1–43, da poetisa hebraica *Rachel; Artur W. o romance de Spaulding, Um homem de valor (1908); e o drama alemão de SB Rosner, Jonatan und Tirzah (1912). A filha de Saul, Mical, que se tornou esposa de Davi, também figurou em obras literárias dos séculos XIX e XX. Tratamentos hebraicos incluem o épico Ahavat David u-Mikhal de JL *Gordon (1857) e o drama de três atos de Aharon *Ashman, Mikhal Bat Sha'ul (1941; Mikhal, a Filha de Saul, 1957); e também houve dramas do italiano Adolfo Isaia (Micol, 1898), do escritor iídiche David *Pinski (Mikhol, 1918) e do autor holandês JD van Calcar (1937). Morris Raphael *Cohen publicou King Saul's Daughter (1952), um diálogo bíblico.

Na arte, cenas da vida de Saulo são encontradas nas pinturas murais do século III da sinagoga de Dura *Europos, na porta do século IV em St. Ambrogio, Milão, e em uma variedade de iluminuras de manuscritos carolíngios e medievais. Representação do sujeito durante a Idade Média

estava quase inteiramente confinado a manuscritos iluminados. Os principais episódios a serem tratados são Saul ungido por Samuel (I Sam. 10:1), Davi tocando harpa diante de Saul (I Sam. 16:23), Saul lançando uma lança em Davi (I Sam. 19:10), Davi encontrando Saul na caverna (I Sam. 24:4, e Saul visitando a feiticeira de En-Dor (I Sam. 28:8). Leyden (1494-1533), foi principalmente *Rembrandt quem retratou Saulo com um grau de pathos e drama. Há uma pintura inicial de Rembrandt no Instituto Städel, Frankfurt, e uma posterior no Museu de Haia. Neste último trabalho o rei zangado, emocionado às lágrimas, esconde o rosto atrás de uma cortina enquanto Davi está absorto em sua música. Há um tratamento moderno do tema pelo artista holandês Jozef *Israëls. Nos últimos tempos, as vidas de Davi e Saul foram tratadas em uma série de 41 litografias pelo artista austríaco Oskar Kokoschka.

Na música

As composições musicais anteriores sobre o tema incluem uma obra coral de Heinrich Schuetz, Saul (para três coros e instrumentos); a segunda das "Sonatas Bíblicas" de Kuhnau (1700), Der von David mittelst der Musik curierte Saul, para instrumento de teclado; e o hino de Bononuni para o funeral do duque de Marlborough, Quando Saul era rei sobre Israel (1722). Ocasionalmente Jonathan é a figura principal, como no oratório de Caldara, Gionata (1728; libreto de Zenão). O oratório de Handel, Saul (texto de Charles Jennens), foi apresentada pela primeira vez no King's Theatre, em Londres, em janeiro de 1739 e a "Marcha da Morte em Saul" entrou no repertório das marchas fúnebres padrão. Outra obra inglesa foi The Cure of Saul, de Samuel Arnold. (oratório, 1767). A. Salieri deixou um oratório inacabado, Saule; e outras obras do período foram óperas, oratórios e melodramas de Seyfried (1798), Rolle (1776), e um pastiche, Saul, para o qual a música foi "misturada" por Kalkbrenner e Lachnith a partir de obras de Mozart, Haydn, Cimarosa, e Paisiello (Paris, 1803). Ao mesmo tempo, Gossec também compôs um oratório, Saul. O compositor judeu italiano Michele *Bolafo compôs uma ópera, Saul, que não foi encenada. Os três poemas de Byron sobre Saul (em Melodias hebraicas) foram musicados pela primeira vez por Isaac *Nathan. Houve configurações posteriores de muitos outros, incluindo King Saul de Moussorgsky (uma tradução de Kozlov de Warriors and Chiefs), canção com piano, mais tarde arranjada para acompanhamento orquestral por Glazunov e para tenor ou contralto, coro misto, piano ou orquestra, trompete e tambor lateral de Lazare *Saminsky (1929). Duas outras composições do século XIX foram o oratório de Rossini, Saul (1834), e uma ópera de sucesso de Antonio Buzzi (1843). Entre os tratamentos musicais do final do século 19 estavam o oratório de Ferdinand Hiller, Saul (1857); outro por Hubert Parry, Rei Saul (1894); e a cantata de Georges Enesco, La vision de Saül (1896). As obras do século XX incluem a ópera de Carl Nielsen, Saul og David (1902); música incidental de Arthur Honegger para Saül de André Gide (1922); uma obra orquestral, Saul en David de Johann Wagenaar (1862–1941); e a ópera Saul de Hermann Reutter, com libreto segundo A. Lernet-Holenia (1928);

1947). Para o drama de Max Zweig, Saul, numa tradução hebraica de J. Horowitz, interpretada por Habimah em 1949, a música incidental foi escrita por Emanuel *Amiran. Três composições posteriores são The Lamentation of Saul de Norman dello Joio (1954) para barítono e orquestra, baseado na peça de DH Lawrence, David; a ópera-concerto de Josef *Tal, Saul em Endor (pré -mière em Ramat Gan, 1955); e a ópera de Mario *Castelnuovo-Tedesco, Saul (1960).

Veja também: *David nas Artes; *Samuel nas Artes.

[Bathja Bayer]

Bibliografia: Bright, Hist. 164–74; Tadmor, em: HH Ben Sasson (ed.), Toledot Am Yisrael bi-Ymei Kedem (1969), 93–97; Al brilhante, em: AASOR, 4 (1924), 160ss.; Mendelsohn, em: BASOR, 143 (1956), 17-22; Bardtke, em: BOR, 25 (1968), 289-302 (Ger.); R. Kittel, Grandes Homens e Movimentos em Israel (1929, 1968). NA AGADAH: Ginzberg, Legends, índice. NO ISLĀ: Tabarī, Tafsīr, 2 (1323 AH), 377-87; idem, Tayrīkh, 1 (1367 AH), 330-8; ŷUmara ibn Wathīma, Sra. fol. 40r–42v; Tha'labī; Qiya' (1356 AH, 223–31; Kisīyī, Qiya' (1356 AH), 250–8; A. Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? (1902), 44, 53–54; M. Gruenbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde (1893), 185–9; JW Hirschberg (ed.), Der Diwan des as-Samau' al ibn Adijj... (1931), 25, 60; H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran (1961), 364 71. NAS ARTES: J. Mueller, König Saul in Sage und Dichtung (1891); M. Roston, Biblical Drama in England (1968), índice. **Add. Bibliografia:** D. Edelman, em: ABD, 5:989–99, idem, Rei Saul na Historiografia de Judá (1991), K. van der Toorn, em: VT, 43 (1993), 519–42, SD Sperling, The Original Torah (1998), 121–34; A. Rainey e R. Notley, A Ponte Sagrada (2006), 145-47.

SAUL BEN ANAN (c. 800), líder sectário, filho de *Anan b. Davi. Ele sucedeu seu pai como chefe da seita de Anan por volta do final do século VIII. Na tradição *karaíta, que considera Anan como o fundador titular do caraísmo, Saul é listado em segundo lugar na linha hereditária dos "príncipes" karaítas. Nada se sabe de sua atividade, exceto por sua relatada interpretação do Sétimo Mandamento no sentido de que o adultério cobre toda intimidade ilícita. Ele foi sucedido em seu cargo principesco por seu filho *Josias.

Bibliografia: S. Pinsker, Likkutei Kadmoniyot (1860), 44 (primeira paginação), 53, 62, 106, 186 (segunda paginação); Mano, Textos, 2 (1935), índice; L. Nemoj, Karaite Anthology (1952), 6, 21.

[Leon Nemoj]

°SAULCY, LOUIS FELICIEN DE JOSEPH CAIGNART

(1807-1880), numismata francês, orientalista e arqueólogo. Saulcy nasceu em Lille, França. Ele viajou pela Síria e Palestina em 1850–51, 1863 e 1869, descobrindo a Estela Shihan e reconhecendo que o monte de Jericó era o local de uma cidade antiga. Em 1863 ele limpou os Túmulos dos Reis em Jerusalém, confundindo-os com os Túmulos da Casa de Davi. Esta foi a primeira escavação arqueológica na Terra Santa. Embora seu trabalho arqueológico seja agora considerado um tanto desleixado e amador, Saulcy teve alguma importância como numismata: ele foi o primeiro a catalogar as moedas da Palestina, observando muitas que já desapareceram,

e deixou atrás de si uma extensa coleção de moedas.

Suas obras incluem Numismatique des Croisades (1847); Recherches sur la numismatique judaïque (1854); Numismatique de la Terre Sainte (1874); Voyage autour de la Mer Morte (2 vols., 1853); Voyage en Terre Sainte (2 vols., 1865; incluindo seu relato da escavação dos Túmulos dos Reis no vol. 1.345-410; volume 2, 188-9, 309-11); e Carnets de voyage en Orient, ed. por F. Bassan (1955).

[Michael Avi Yonah]

SAVANNAH, cidade da Geórgia, EUA, terceira comunidade judaica mais antiga da América do Norte. Um porto marítimo, a cidade tinha uma população total de 129.808, de acordo com as estimativas do Censo dos EUA de 2004, dos quais 3.500 eram judeus em 2005.

Em 11 de julho de 1733, 41 judeus chegaram a bordo de um navio fretado pela sinagoga sefardita de Londres. Apesar das objeções dos curadores da Geórgia de Londres, os judeus ganharam o direito legal de estabelecer e possuir propriedades. Os colonos originais incluíam o Dr. Samuel Nunes, que resgatou os colonos de uma epidemia; seu genro Abraham de Lyon, que introduziu a viticultura; Abraham Minis, que se tornou fornecedor da milícia do fundador da Geórgia, James Edward Oglethorpe; e Benjamin Sheftall, intérprete para os colonos alemães de Salzburger. Sheftall e seu filho Levi mantiveram os registros vitais da comunidade de 1733 a 1809. Em 1740, a população judaica chegou a 100, mas o fracasso econômico na Geórgia, juntamente com os ataques espanhóis da Flórida, gradualmente dispersou a comunidade até que apenas as famílias altas Minis e Shef permaneceu.

Embora pertences rituais tenham sido trazidos da Inglaterra, não foi até 1735 que Ashkenazim e sefarditas concordaram em organizar a congregação Mickve Israel, que conduzia o culto em uma pequena cabana. Um banho ritual foi aberto em 1738. Oglethorpe concedeu aos colonos originais um cemitério, mas quando a cidade cresceu em torno dele, Mordecai Sheftall, por escritura de 2 de agosto de 1773, doou a Mickve Israel uma parte de sua fazenda para "o uso de um cemitério e para erguer uma sina gogue". O cemitério foi usado até 1850. O restante da propriedade foi vendido, e os rendimentos foram usados em 1902 para construir uma escola e centro social, o Mordecai Sheftall Memorial, que foi substituído em 1957. A flutuação da população ocasionalmente forçou o abandono do culto

Em 1790, Mickve Israel obteve uma carta do governador, mas 30 anos se passaram antes que Jacob de la Motta (1789-1845) prevalecesse sobre seus correligionários para construir uma sinagoga, que foi dedicada em 1820 e consagrada no ano seguinte. Em 1829, foi incendiada (embora sua Torá – trazida para Savannah em 1733 – e a arca tenham sido salvas) e foi substituída por um edifício de tijolos que permaneceu em uso até 1878, quando foi dedicada a atual estrutura gótica. Mickve Israel preservou as tradições sefarditas até 1903, quando se juntou ao movimento reformista. É a congregação reformadora mais antiga dos Estados Unidos, usando um órgão para serviços em 1820, tendo assentos mistos em 1860, além de ter um coro misto povoado por ambos os sexos e até mesmo por não-judeus. Em 2005, 300 famílias eram membros da congregação.

Imigrantes prussianos-poloneses da década de 1850 organizaram o que se tornou a Congregação Ortodoxa B'nai B'rith Jacob. o

salvador

A imigração da Europa Oriental para os Estados Unidos ampliou seus membros. Organizada sob a liderança do rabino Jacob Rosenfeld depois que ele foi demitido como rabino em Mickve Israel devido a uma disputa sobre kashrut, a congregação construiu sua primeira sinagoga na esquina nordeste das ruas State e Montgomery em 1866 e realizou cultos nas noites de sexta e sábado manhãs. Um número crescente de membros levou a comunidade a construir uma nova e maior sinagoga com uma escola hebraica no mesmo local em 1909; no seu auge, a escola ostentava uma matrícula de 200 alunos. A congregação construiu uma terceira estrutura, em 1962, na Rua Abercorn e realizou seus primeiros cultos lá na Páscoa. Em 2005, 425 famílias pertenciam à congregação.

A Congregação Agudath Achim, formada como grupo ortodoxo em 1901, foi incorporada em 1903 e tornou-se conservadora em 1945 com a dedicação de sua terceira sinagoga. A congregação original contava com 46 famílias; em 2005, tinha 270 famílias. No início dos anos 1980, formou uma escola conjunta com Mickve Israel, que foi renomeada em 1991 como Escola Shalom, e em 2005 matriculou 100 alunos. A Shalom School é uma escola religiosa suplementar que se reúne dois dias úteis após o meio-dia e aos domingos. A congregação celebrou seu centenário em 2003 e, como parte dessa celebração, rededicou uma Torá do Holocausto de Kamenice, Tchecoslováquia.

Estabelecido em 2002, o capítulo Hillel em Savannah Col lege of Art and Design tinha aproximadamente 25 membros em 2005.

O Savannah B'nai Brith foi fundado em 1860. Os judeus de Savannah também desenvolveram muitas sociedades de caridade: Hebrew Benevolent (1851); Senhoras Hebraicas Benevolentes (1853); Clube Harmonia (1865); Auxílio aos Órfãos (1880), afiliado ao Orfanato B'nai Brith Atlanta; Hebra Gemiluth Hessed (1888); Ajuda da Mulher Jovem (1906); Círculo das Mulheres (1908); Hadas sah (1918). A Associação Hebraica de Rapazes (1874) durou várias gerações. Essas e outras agências ficaram sob a égide da Jewish Education Alliance (criada em 1912). Assinada como centro americanizador, a Aliança se transformou em centro de atividades judaicas; mudou-se para instalações maiores na década de 1950. Em 1990, a Aliança fundou a Rambam Day School para alunos de 2 a 8 anos; A matrícula em 2005 foi de 122 alunos. O Savannah Jewish Council, fundado em 1943 e agora conhecido como Savannah Jewish Federation, realiza a campanha anual United Jewish Appeal, bem como programas sociais e educacionais.

Os Arquivos Judaicos de Savannah estão alojados na Sociedade Histórica da Geórgia em Savannah, Geórgia. Estabelecidos em 1994, eles são administrados pela Federação Judaica de Savannah e são um dos dois arquivos judaicos no estado. O segundo está localizado em Atlanta.

Os judeus sempre desempenharam um papel ativo em todas as facetas da vida de Savannah, com muitos ocupando cargos públicos. O mais notável foi Herman Myers (1847-1909), que serviu como prefeito de 1895 a 1897 e de 1899 a 1907, e Kenneth Sadler, membro do conselho municipal (2003-). Outros membros notáveis da comunidade incluem Kenneth Rubin, premiado com o Distinguished Ser

vice-Cruz na Guerra do Vietnã em 1967, e William Wexler, presidente internacional da B'nai Brith de 1965 a 1971.

Bibliografia: MH Stern, em: AJHSP, 53 (1963/64), 169-99; 54 (1964/65), 243-77; Congregação Mickve Israel, Edição Comemorativa de Contato (março de 1955); B. Postal e L. Koppman, Guia do turista judeu para os EUA (1954), 123-7, 131-2. **Adicionar. Bibliografia:** Arquivos Judaicos de Savannah mantidos na Sociedade Histórica da Geórgia, Savannah, Geórgia (com agradecimentos a Kaye Kole por sua inestimável pesquisa lá).

[Malcolm H. Stern / David Weinstock (2ª ed.)]

SAVERNE (Ger. **Zabern**), cidade do departamento de Bas Rhin, no leste da França. A presença de judeus em Saverne é confirmada desde pelo menos 1334. A comunidade sofreu durante as perseguições *Armleder em 1338. Na época da *Peste Negra em 1349 havia apenas uma família judia em Saverne, que foi obrigada a deixar a cidade. Em 1622 havia alguns judeus novamente vivendo em Saverne; em 1716, havia sete famílias e 21 em 1784. A comunidade contava com mais de 300 pessoas no final do século XIX. Mantinha uma escola primária judaica (fundada em 1857). Uma nova sinagoga foi aberta em 1898. Sua população diminuiu posteriormente. Durante a Segunda Guerra Mundial, 30 judeus de Saverne morreram durante a deportação. A comunidade contava com cerca de 100 em 1970.

Bibliografia: D. Fischer, Etude sur l'organisation munici pale de Saverne (1865), 30f.; O. Meyer, La régence épiscopale de Saverne (1935), índice; L. Bachmeyer, Pages d'histoire de Saverne (1965), 11, 32, 39; Z. Szajkowski, Diário Analítico Franco-Judaico, 1939-1945 (1966), 250; Germ Jud, 2.2 (1968), 937f.

[Bernhard Blumenkranz]

SAVILLE, VICTOR (1897-1979), cineasta e produtor britânico. Saville nasceu em Birmingham, filho de um negociante de belas artes ortodoxo, Gabriel Salberg. Ele foi educado na King Edward VI School em Birmingham e foi ferido na Primeira Guerra Mundial. cineastas, produzindo ou dirigindo filmes como South Riding (1937), Goodbye Mr. Chips (1939), Dr. Jekyll and Mr.

Hyde (1941) e Green Dolphin Street (1947). Na década de 1950 ele mudou de direção, produzindo vários dos thrillers "hard-boiled" de Mickey Spillane, como I, The Jury (1953). esposa de Saville, Phoebe, era sobrinha do proeminente distribuidor e produtor de filmes britânico Charles M. Woolf (1879-1942). Seu filho, SIR JOHN WOOLF (1913-1999), também foi um grande produtor de cinema britânico, responsável por obras como o épico de Lawrence Olivier, Shake spearean Henry V (1944) e, após a guerra, Moulin Rouge (1953), Richard III (1955), Room At the Top (1959), e a versão cinematográfica do musical Oliver! (1968), que ganhou seis Oscars. Woolf também foi cofundador da Anglia Television e foi responsável pela série Tales of the Unexpected (1979-89) e outras produções dramáticas. Foi nomeado cavaleiro em 1975.

Bibliografia: ODNB online.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SAVITT, RICHARD (Dick; 1927–), tenista norte-americano, o único judeu a vencer Wimbledon, com exceção de Pete Sampras; membro do Hall da Fama do Tênis Internacional. Nascido em Bayonne, Nova Jersey, Savitt aprendeu tênis sozinho aos 14 anos de idade e chegou às finais do New Jersey Boys Champion Ship. Em 1944, sua família mudou-se para El Paso, Texas, onde Savitt foi co-capitão de seu time de basquete do ensino médio e se tornou um jogador do Texas. Ao mesmo tempo, ficou em oitavo lugar nacional entre os tenistas juniores e foi o 17º classificado como amador geral. Savitt ingressou na Marinha em 1945 e jogou em seu time de basquete, completando sua missão no ano seguinte. A Universidade de Cornell ofereceu-lhe uma bolsa de basquete, mas Savitt decidiu, depois que as lesões interromperam sua carreira no basquete, se concentrar no tênis. Em 1947, foi classificado nacionalmente em 26º, e dois anos depois subiu para 16º. Em 1950, Savitt venceu os torneios Eastern Intercollegiate, East Clay Court e New York State, e sem o benefício de treinar ele alcançou as semifinais do Campeonato dos EUA em Forest Hills. Ele então venceu o Aberto da Austrália, derrotando os três principais australianos - John Bromwich, Frank Sedgman e Ken McGregor - e em 6 de julho de 1951, Savitt venceu o campeonato All-England em Wimbledon, derrotando McGregor por 6-4, 6-4, 6-4. Após o torneio, Savitt e Herb Flam foram nomeados para os EUA

Equipe da Copa Davis, a primeira vez que jogadores judeus fizeram o time. Mas inexplicavelmente – e apesar de ser claramente o melhor jogador americano na época, chegando a ser capa da revista Time em 27 de agosto de 1951 – Savitt foi preterido para a final da Copa Davis contra a equipe australiana, uma decisão controversa que foi discutida por escritores esportivos de todo o mundo. No ano seguinte, Savitt ficou tão chateado por ter sido esnobado que anunciou que se aposentaria do tênis competitivo após o Campeonato Nacional Indoor de 1952, que ele venceu. Ele voltou ao tênis em regime de meio período em 1956 e venceu o Campeonato Nacional Indoor de 1958 e 1961, tornando-o o primeiro a vencer três vezes. Em 1961, Savitt ganhou as medalhas de ouro de simples e duplas (com Mike Franks) nos Jogos Maccabiah, que deu início a um compromisso vitalício com o tênis israelense. Em 1981, ele e seu filho, Robert, conquistaram o título de duplas de pai e filho nos Estados Unidos. Savitt foi classificado seis vezes no Top Ten dos EUA entre 1950 e 1959 (nº 2 em 1951) e quatro vezes no Top Ten do mundo entre 1951 e 1957 (nº 2 em 1951). Ele foi eleito para o International Tennis Hall of Fame em 1976.

[Elli Wohlgeleerner (2ª ed.)]

SAVORA, SAVORAIM (Aram. שִׁוְרָא שִׁוְרֵי שִׁוְרֵי שִׁוְרֵי שִׁוְרֵי , שִׁוְרֵי שִׁוְרֵי שִׁוְרֵי י , (Eruditos babilônicos entre os *amoraim e os *geonim. Muito pouco se sabe deste período, sendo as principais fontes Sherira (Iggeret Sherira Ga'on, ed. por BM Lewin (1921), 67-71, 95-99), que se baseou em material de arquivo geônico primitivo; Abraão ibn Daud (Ibn Daud, Tradição, 43-55); e alguns fragmentos geônicos adicionais como Seder Tanna'im ve-Amora'im, etc. Tradicionalmente, a fase amoráica termina com a morte de *Ravina (BM 86a) em 499 EC De acordo com Seder Tanna'im ve-Amora'im (ed. por Grossberg, 105-11) e Sherira, o último

dos Savouraim foram Gada (Gazai) e Simuna, que morreram em 540, enquanto Ibn Daud estende o período Savouráico por cinco gerações, de Mar Joseph (502) até a morte de Sheshna em 689. Parece que a transição de um período para outro foi tão gradual que somente em retrospecto o geonim fixam um tanto arbitrariamente datas terminais para o período savouráico, e diferentes cálculos foram aduzidos. Sherira, Ibn Daud e Seder Tanna'im ve-Amora'im todos dão listas de sabores, mas o estado textual dessas listas é pobre, e apenas algumas personalidades importantes podem ser definitivamente identificadas, por exemplo, Abba (Rava) Joseph (Yose), Aya b. Huna, Ayai de Be-Hatim, Geviha de Argiza (Git. 7a), Mardoqueu, Pápias, Rabá de Rov e Samuel b. Abbahu (Rabbah; ýul. 59b).

O termo “savoraim”, encontrado pela primeira vez em fontes geônicas, e baseado em “sabora” no Talmude de Jerusalém, Kiddushin 2, 63d (onde significa um erudito competente para tomar decisões) implica aqueles que dão julgamentos subjetivos privados em vez de autoritários. De acordo com Sherira, depois de Ravina não houve hora'ah (decisão independente baseada na interpretação da Mishná), mas o savoraim “proferiu decisões semelhantes a hora'ah e deu explicações de tudo o que havia sido deixado indefinido”. Isso implica que eles não acrescentaram nada de essencialmente novo ao Talmud, meramente acrescentando explicações que de certa forma eram semelhantes a decisões amoráicas e chegando a conclusões práticas sobre questões indecisas (daí a terminologia saborosa de ve-hilkheta (“e a decisão é”), pashit (“ele está resolvido”), mistabra (“é razoável”), etc. Sherira acrescenta que uma série de decisões saborosas (de Ena e Simuna) e de fato argumentos completos (por exemplo, Kid. 2a-3b) têm A análise dessas adiões muitas vezes demonstra uma estreita semelhança de estilo e argumentação com a do amoraim posterior, novamente ressaltando o problema de identificar o momento de transição entre os dois períodos.

De acordo com (algumas versões do) Seder Tanna'im va Amora'im, o Savouraim não fez mais do que “meramente determinar a disposição do texto do Talmud em todos os seus capítulos”. Evidentemente, isso representa apenas uma (a primeira?) fase da atividade saborosa, durante a qual a redação do Talmud, iniciada no final do período amoráico, foi concluída. O Savouraim completou a ordenação do Talmud, esclareceu certas decisões haláchicas não resolvidas, introduziu discussões e explicações adicionais de textos existentes e inseriu breves frases de orientação técnica para facilitar o estudo dos textos. Tendências recentes têm sido aumentar a extensão de sua contribuição ao Talmud, embora este ainda seja um assunto de considerável controvérsia.

Bibliografia: Baron, Social2, 2 (1952), 426; 6 (1958), 17s., 328f. (com uma bíblia crítica); BM Lewin, em: Azkarah le-Nishmat... Al Kook, pt. 4 (1937), 145-208; idem, em: Ha-Tor, 6 (1926), nos. 16, 34; UMA, Weiss, Ha-Yeýirah shel ha-Savora'im (1953); Halevy, Dorot, 3 (1923), 1-63; MD Yudelivitz, Yeshivat Pumbedita bi-Ymei ha-Amora'im (1935), 52-54; Z. Jawitz, Toledot Israel, (1922), 213-24.

[Daniel Sperber]

SABOIA (Pe. Savoie), anteriormente um condado e depois um ducado, reunificado com a França em 1860, inclui os atuais departamentos

savran

de Savoie e Haute-Savoie no sudeste da França. Uma inscrição judaica de 688 de *Narbonne, mencionando um judeu chamado Sapaudus, pode ser a primeira evidência da presença de judeus naquela região. Provas formais de assentamento judaico em Savoy datam apenas da segunda metade do século XIII (a afirmação de que os judeus estavam em Savoy após a expulsão da França em 1182 não tem base documental, nem mesmo em Emek ha-Bakha de *Joseph ha-Kohen). Judeus eram encontrados não apenas em Chambéry, mas particularmente nos seguintes lugares (não incluindo aqueles que pertenciam a Savoy apenas temporariamente): Aigubelle, Montmélian, Rumilly, Yenne, Saint-Genix. Destaca-se o nome do lugar "Lac des Juifs" perto de Chambéry. Em quase todos esses lugares os judeus sofreram sangrenta perseguição em 1348 sob a acusação de espalhar a "Peste Negra; mesmo aqueles que sobreviveram foram roubados de todos os seus bens.

A expulsão dos judeus da França em 1394 os levou a emigrar novamente para Savoy. Em 1417, a primeira investigação de livros judaicos foi confiada a dois judeus convertidos. Além disso, durante muitos anos os duques favoreceram atividades de proselitismo, garantindo subsídios confortáveis aos novos cristãos. Esta foi provavelmente a perseguição que Joseph ha-Kohen notou em 1394 e que ele atribuiu à pregação de Vicente *Ferrer; de fato, ele observa ter visto "um livro de aparência esfarrapada porque era um daqueles que os judeus, naqueles dias infelizes, mantinham escondidos no fundo dos poços até que seu tormento terminasse". Houve uma nova investigação sobre os livros judeus em 1426 (desta vez dirigida pelo inquisidor Ponce Feugerons), que resultou nos judeus prometendo apagar as passagens proibidas que ele havia listado. Os estatutos promulgados pelo duque Amadeus em 1430 refletem essa hostilidade geral, forçando os judeus a residir em um bairro separado ("Judeazimus") e usar um distintivo distinto, proibindo-os de se misturar com cristãos em festivais cristãos. Houve outra investigação de livros judaicos em 1466, bem como de uma série de outras acusações – cometer assassinatos, praticar abortos, magia,

e feitiçaria, e insultar publicamente o duque. A investigação dos livros foi novamente confiada a um judeu convertido, o médico Luís de Nice, um homem a quem o duque favoreceu por mais de 20 anos. Os processos criminais foram abandonados, no entanto, apesar de inúmeras testemunhas de acusação, quando os judeus pagaram uma multa muito pesada.

A partir de então não há mais evidência da presença de judeus em Savoy, exceto em Chambéry; é, portanto, provável que a sua saída – voluntária ou forçada – tenha resultado destes processos penais. Joseph ha-Kohen data o banimento dos judeus da Savoia em 1461. A existência da comunidade judaica de Chambéry até o início do século XVI foi registrada pelo estudioso judeu Gershom *Soncino, que ali vivia na época. Havia vários médicos judeus importantes, alguns deles convertidos.

Bibliografia: Gross, Gal Jud, 639f., 628; G. Sessa, Tracta tus de Judeeis (1717); MA Gerson, em: REJ, 8 (1884), 235-42; A. Nordmann, *ibid.*, 83 (1927), 63-73; 84 (1927), 81-91; CA Costa de Beau ver, em: Mémoires de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Savoie, série 2, 2 (1854), 81-126; S. Dufour e F. Rabut, em: Mé

moires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie, 15 (1875), 3-28; M. Esposito, em: Revue d'histoire ecclésiastique, 34 (1938), 785-801; H. Merhavia, em: KS, 45 (1969/70), 590-606.

[Bernhard Blumenkranz]

SAVRAN (Bendery), dinastia yásidic. MOISÉS YÉVI SAVRAN (falecido em 1838), filho de R. SIMEON SOLOMON, ocupou cargos rabínicos em Berdichev, Savran (na Podolia) e Titchlinik. Desde a infância excluiu de sua vida todas as atividades que pudessem distraí-lo de seus estudos. Savran se opôs fortemente aos seguidores yásidicos de Naýmán de *Bratslav, a quem ele denunciou como "pecadores", e advertiu seus seguidores a não se casarem com eles. Azriel Dov, um discípulo de Moisés yévi, coletou os discursos de seu mestre, que foram publicados sob o título Likkutei Shoshanim (1872). Seu filho SIMEON SOLOMON (m. 1848) e seu neto DAVID (d. 1913), genro de Nahum de *Chernobyl, continuou a dinastia. O segundo filho de Simeão Salomão, ARYEH LEIB DE BENDERY (m. 1854) fundou uma dinastia que produziu quatro líderes yásidic, SIMEON SOLOMON (d. 1864), ISAAC (m. 1911), genro de Joseph de Radziwillow, SIMEON SOLOMON (d. 1924), e JOSEPH (b. 1882).

Bibliografia: I. Berger, Eser Atarot (1910), 82-84.

[Harry Rabinowicz]

SAVYON (hebr. שַׁוְיוֹן שַׁוְיוֹן שַׁוְיוֹן שַׁוְיוֹן, assentamento urbano, com status de conselho municipal, no centro de Israel, ao sul de Petaḥ Tikvah. Fundado por iniciativa de imigrantes da África do Sul como um subúrbio ajardinado, tinha uma população de 1.430 habitantes em 1968 e 2.470 em 2002, ocupando uma área de 1,1 sq. mi. (2,9 km²). Savyon é uma comunidade de classe média alta, com a maioria dos moradores se deslocando para trabalhar em Tel Aviv ou em qualquer outro lugar da área. O nome do assentamento é o da planta senecio comum na região.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SAWICKI (Reisler), JERZY (1908–1967), advogado polonês que foi advogado de acusação no Tribunal de Crimes de Guerra da Polônia e membro da delegação polonesa nos Julgamentos de Nuremberg. Nascido em Skole, Galiza, em uma família judia ortodoxa, Sawicki se formou e exerceu a advocacia. Ele se escondeu durante a ocupação nazista. Após a guerra, ele rapidamente adquiriu distinção como promotor em julgamentos de crimes de guerra e outros casos importantes. Posteriormente, tornou-se professor de direito penal na Universidade de Varsóvia e membro de várias instituições internacionais preocupadas com a reforma do direito penal.

Sawicki foi o autor de inúmeras obras sobre direito penal, genocídio e julgamento de criminosos de guerra nazistas, incluindo Prawo norymberskie ("O Julgamento de Nuremberg", 1948), com T. Cyprian, e Przed polskim prokuratorem ("Antes do Promotor Polonês," 1958). Depois de 1945, ele foi fundador e membro ativo dos "Amigos Poloneses da Universidade Hebraica".

[Israel (Ignacy) Isserles]

SAXON, DAVID STEPHEN (1920–2005), educador e físico norte-americano. Saxon nasceu em St. Paul, Minnesota. Ele compareceu

o Massachusetts Institute of Technology e recebeu seu BS em 1941 e seu Ph.D. em 1944. Em 1946 tornou-se físico associado do Phillips Laboratories em Nova York e no ano seguinte ingressou no corpo docente da Universidade da Califórnia em Los Angeles como professor assistente de física. Na UCLA tornou-se professor de física em 1957, atuou como reitor de ciências físicas (1963-1966), vice-reitor (1968-1972), e vice-chanceler executivo (1974-1975). Em 1975 ele foi eleito o 14^o presidente da Universidade da Califórnia e serviu até 1983.

Os campos acadêmicos de Saxon eram física teórica, física nuclear, mecânica quântica e teoria eletromagnética. Além de um renomado estudioso, ele foi um excelente administrador acadêmico e um líder distinto. Em 1967, a UCLA Alumni Association o presenteou com o Distinguished Teaching Award. Depois que se aposentou do ensino, tornou-se professor emérito de física e astronomia na UCLA.

Entre suas publicações estão Elementary Quantum Mechanics (1968), The Nuclear Independent Particle Model (com AES Green e T. Sawada, 1968), Discontinuities in Wave Guides (com J. Schwinger, 1968) e Physics for the Liberal Arts Student (com WB Fretter, 1971).

[Frederick R. Lachman]

SAXÔNIA (Ger. **Sachsen**), estado da Alemanha, anteriormente eleitorado e reino. As informações sobre os primeiros colonos judeus na Saxônia datam do século X. Durante o governo do imperador alemão Otão I (936-973), os judeus viviam nas cidades de *Magdeburg, *Halle, *Erfurt e *Merseburg, entre outros lugares. Até o final do século XII, eles conseguiam ganhar a vida, principalmente como comerciantes, sem interferência. No século XIII, após perseguições durante as Cruzadas e acusações de assassinato ritual (ver *difamação de sangue), a posição dos judeus se deteriorou. De acordo com o código de lei alemão medieval Sachsenspiegel (1220-1235; veja *Alemanha), os judeus não tinham permissão para portar armas, construir novas sinagogas ou manter servos cristãos, nem podiam ocupar qualquer cargo público. Eles não foram autorizados a comparecer como testemunhas ou chamar testemunhas cristãs e, portanto, ficaram inteiramente à mercê do tribunal. No entanto, como as atividades econômicas dos judeus eram de interesse dos marquês da Saxônia, muitas dessas restrições foram abolidas já em meados do século XIII e substituídas por regulamentações mais liberais. Os judeus foram autorizados a ter seus tribunais e a serem proprietários de terras. Como se pode depreender da literatura de responsa e das crônicas medievais, já havia naqueles primórdios uma movimentada vida comunitária. As comunidades eram coletivamente responsáveis perante as autoridades. Uma reunião em Erfurt em 1391 contou com a presença de rabinos e anciãos da comunidade. Entre os famosos estudiosos talmúdicos que residiam nas comunidades da Saxônia estavam *Asher b. Jeiel (o "Rosh") e *Isaque b. Moisés de Viena ("Ou Zaru'a"). Durante as perseguições de *Rindfleisch (1298), os judeus nas cidades do sul da Saxônia foram afetados. As perseguições e expulsões em larga escala das cidades alemãs na época

da *Peste Negra (1348–50) também afetou as comunidades na Saxônia.

A vida comunitária na maioria das cidades foi renovada, mas em escala reduzida. O empréstimo de dinheiro tornou-se a principal ocupação dos judeus, que foram duramente atingidos pelos cancelamentos de dívidas do imperador Venceslau (1378-1400). O século 15 testemunhou a expulsão dos judeus da maioria das cidades – Erfurt (1458), Halle (1493), Aschersleben (1494) e Torgau (1432). As expulsões de *Meissen (1430) e do século XVI de Merseburg (1514), *Zwickau, Plauen e *Muehlhau sen (1541-43) foram mais rigorosamente aplicadas, devido ao espírito militante antijudaico do Reforma Protestante na Saxônia.

No entanto, alguns judeus foram tolerados – como Meister Baruch, o médico dos governantes Ernst (1464-1485) e Albert III (1485-1500) – que, junto com seus dois filhos, recebeu permissão especial para se envolver em empréstimos de dinheiro. No século XVI, houve queixas sobre a atividade econômica de judeus estrangeiros, atraídos principalmente pelas minas de prata saxãs. O governo e as autoridades municipais tomaram medidas para garantir que a presença de judeus nas feiras de Leipzig fosse temporária e limitada à duração das feiras.

O primeiro judeu a receber uma Schutzbrief (ver *Schutzjuden) na Saxônia foi Behrend *Lehmann, o *Judeu da Corte do Eleitor Frederico Augusto I (o Forte; 1694-1733); em 1710 Lehmann preferiu permanecer em *Halberstadt, enquanto seu primo, Jonas Meyer e seu filho se estabeleceram como seus agentes em *Dresden, O capital. Em 1723 mantinham casas, 30 e 40 respectivamente, para desgosto dos burgueses. A comunidade judaica de *Leipzig foi fundada em 1710 por Gerd Levi, fornecedor da casa da moeda da corte.

Frederico Augusto II (1733-63) no ano de sua adesão aboliu o *Leibzoll para os judeus que passavam pela Saxônia a negócios. Seu primeiro-ministro, Heinrich von Bruehl, era muito parcial em cortejar os judeus que cumpriam várias funções econômicas (empreiteiros militares, fornecedores da casa da moeda, etc.). Como Frederico Augusto era, como seu pai, rei da Polônia também, muitos dos judeus da corte eram originários da Polônia. A *Angel Jakowel (Kaskele), judeu da corte, banqueiros e financistas, originários da Polônia, desempenharam um papel econômico central na Saxônia no final dos séculos XVIII e XIX.

Frederico Augusto III (1768-1827), eleitor e primeiro rei da Saxônia, promulgou uma restritiva Judenordnung (regulamento relativo aos judeus) em 1772. Assim, os judeus saxões permaneceram numericamente estáticos ao longo das décadas seguintes; um aumento durante as guerras napoleônicas provou ser apenas temporário. O número de judeus em Dresden em 1800 (1.031) foi reduzido pela metade em 1815. Em 1832 havia 852 judeus no reino, 712 em Dresden e 140 em Leipzig. A luta pela emancipação foi liderada por Bernhard *Beer e WT *Krug. Em 1834, os judeus foram autorizados a aprender ofícios e viver fora de Dresden propriamente dito, enquanto os assuntos judaicos foram colocados sob a supervisão do ministério da religião e da educação. Outras pequenas melhorias foram efetuadas em 1837 e 1838. Em 1840, o *juramento judaico foi alterado, parcialmente devido à insistência do *Landrabbiner Zacharias *Frankel (1836-1854). Igualdade total

scaasi, arnold

foi obtido durante a Revolução de 1848, apenas para ser revogado em 1851. Não foi até 1868 e 1869 que os judeus alcançaram plena igualdade legal. O número de judeus aumentou lentamente de 1.022 em 1849 (0,05% da população total) para 1.555 em 1861 e 3.346 em 1871 (0,13%). Após a emancipação, seu número saltou para 6.616 em 1880 (0,22%), 12.378 em 1900 e 17.587 em 1910 (0,53%). Este aumento, devido em grande parte à imigração da Áustria (Galiza) e Rússia (Polônia) e à rápida industrialização na Saxônia, teve sérias repercussões. Os anti-semitas levantaram um grito contra a inundaçãõ por Ostjuden, enquanto também havia atrito dentro das comunidades judaicas. Em 1925 havia 23.200 (0,46%, metade da média alemã), com 5.120 em Leipzig, 5.120 em Dresden e 2.796 em Chemnitz (*Karl-Marx-Stadt). As comunidades rurais eram inexistentes. O sentimento antijudaico foi expresso nas leis anti-*sheyitah e na exclusão dos judeus do serviço público. O único judeu eleito para o Landtag foi Emil *Lehmann, líder da comunidade de Dresden. Em outubro de 1938, milhares de judeus poloneses foram expulsos; de 9 a 10 de novembro as sinagogas foram incendiadas e milhares de judeus emigraram depois de pogroms e prisões. Os restantes foram deportados para campos de concentração. Após a guerra, novas comunidades surgiram em Leipzig, Dresden e Karl-Marx-Stadt (renomeado Chemnitz em 1990). Em 1945 as três comunidades tinham 563 membros. A adesão declinou continuamente.

Eles eram 214 em 1969; 169 em 1976; e 106 em 1989. Depois de 1990, o número de membros aumentou devido à imigração de judeus da antiga União Soviética. Em 1992, a Associação das Comunidades Judaicas da Saxônia foi fundada como uma organização um brella das comunidades em Dresden, Leipzig, e Chemnitz. Eles eram 232 em 1994 e 2.314 em 2004. A associação emprega um rabino que oficia nos três comunidades.

Bibliografia: K. Sidori (pseud. de I. Kaim), *Geschichte der Juden em Sachsen (1840)*; A. Levy, *Geschichte der Juden in Sachsen (1900)*; S. Neufeld, em: *MGWJ*, 69 (1925), 283-95; idem, em: *AUJW* (Jan. 21, 1966); idem, *Die Juden im thuringisch-saechsischen Gebiet waeh rend des Mittelalters (1917-1927)*; J. Segall, em: *Zeitschrift fuer Demographie und Statistik der Juden*, 10 (1914), 33-46; H. Schnee, *Die Hoffinanz und der moderne Staat*, 2 (1954), 167-292; Kisch, *Alemanha*, índice; S. Stern, *The Court Jew (1950)*, índice. **Adicionar. Bibliografia:** *Germania Judaica*, vol. 3, 1350-1514 (1987), 2063-73; *Juden em Sachsen. Ihr Leben und Leiden (1994)*; S. Hoepfner e M. Jahn, *Juedische Vereine und Organisationen em Chemnitz, Dresden e Leipzig 1918-1933 (1997)*; VOCChenberg, "Seid vorsichtig gegen die Machthaber", em: *Die juedischen Gemeinden in der SBZ und der DDR 1945-1990 (1998)*, 50-56; F. Specht, *Zwischen Ghetto und Selbstbehauptung. Musikalisches Leben der Juden em Sachsen 1933-1941 (2000)*; C. Wustmann, "Geschichte juedischer Sozialarbeit in Sachsen," em: G. Stecklina (ed.), *Juedische Sozialarbeit in Deutschland (2000)*, 49-99.

[Reuven Michael / Larissa Daemmig (2ª ed.)]

SCAASI, ARNOLD (1931-), estilista norte-americano. Scaasi nasceu Arnold Isaacs em Montreal, Canadá, filho de um peleiro local. Embora nunca tenha se formado no ensino médio, tornou-se um designer célebre cujos ternos sob medida e vestidos glamorosos eram usados por estrelas de cinema,

ety matronas e pelo menos cinco primeiras-damas americanas. Ele mudou seu sobrenome, mas nunca negou sua herança, muitas vezes se descrevendo como "um garoto judeu de Montreal". Quando ele ainda era adolescente, a família mudou-se para Melbourne, na Austrália, onde Arnold caiu sob o feitiço de sua tia Ida Wynn, uma proeminente arrecadadora de fundos para a Organização Sionista Internacional de Mulheres, que era igualmente conhecida por seu chique manto francês. Seu interesse pela moda despertou, ele retornou a Montreal para estudar design, depois mudou-se para Paris e foi aprendiz na Paquin, uma prestigiada casa de alta costura. Ele veio para Nova York em 1953 e começou a trabalhar com Charles James, um designer brilhante, mas excêntrico. Naquela época, Isaacs foi designado para criar vestidos para uma série de anúncios de automóveis. Alguém sugeriu inverter a grafia de seu sobrenome para adicionar mais glamour e Scaasi nasceu. À medida que sua reputação de cores fortes e formas esculturais se espalhava, ele conseguiu um casaco de noite vermelho na capa da revista Vogue em dezembro de 1955. Em maio seguinte, ele lançou uma coleção no atacado. Ele ganhou um Coty Fashion Award em 1958 e abriu um negócio de design personalizado em 1962. Seus vestidos apareceram em festas reluzentes de Manhattã a Los Angeles. Em 1969, Barbra * Streisand aceitou seu Oscar por *Funny Girl* vestindo um terninho transparente desenhado por Scaasi que causou sensação. Os clientes de Scaasi incluem as atrizes Elizabeth *Taylor, Lauren *Bacall e Mary Tyler Moore, a soprano Joan Sutherland, a escultora Louise *Nevelson, e decanos sociais como Brooke Astor. Depois de já ter assinado roupas para as primeiras-damas Mamie Eisenhower, Jacqueline Kennedy e Lady Bird Johnson, ele criou um vestido de veludo azul royal e cetim que Barbara Bush usou no baile de posse de seu marido em 1989. Mais tarde, foi doado para a Smithsonian Institution e a Sra. Bush tornou-se uma das melhores clientes de Scaasi.

Ele também desenhou roupas para sua nora Laura Bush, outra primeira-dama. Em 1989, Scaasi introduziu uma fragrância feminina. Mais tarde, para ampliar seu alcance, ele parou de fazer desfiles e embarcou em uma série de empreendimentos de licenciamento para produtos que vão de vestidos de baixo preço a óculos de sol.

Com a escritora Bernadine Morris, ele produziu um livro intitulado *A Cut Above* em 1996, lançado para coincidir com uma retrospectiva de seu trabalho na New-York Historical Society. Em 1997, uma década depois que o Conselho de Estilistas de Moda da América o homenageou por "excelência criativa", ele ganhou o Life time Achievement Award do grupo. Foi apresentado por Barbara Bush.

Em 2001, uma grande exposição do trabalho de Scaasi foi montada na Kent State University, em Ohio, e no ano seguinte, uma apresentação semelhante foi encenada no Fashion Institute of Technology, em Nova York. Um livro de memórias, *Women I Have Dressed (and Undressed)*, foi publicado em 2004.

[Mort Sheinman (2ª ed.)]

***SCALIGER, JOSEPH JUSTUS** (1540-1609), estudioso e filólogo francês. Scaliger foi o décimo filho de Júlio César Scaliger (Giulio Cesare Della Scala, 1484-1558), que era um humanista notável, conhecido por suas controvérsias com Erasmus e Rabelais. Tornou-se protestante em 1562, e dez anos depois fugiu do Massacre de São Bartolomeu, mas voltou

para a França em 1574. De 1593 até sua morte foi professor na Universidade de Leiden, onde o calvinismo liberal predominante estava em harmonia com suas próprias opiniões. Mantendo uma atitude incomumente tolerante e esclarecida para com os judeus, ele os considerava os melhores professores de hebraico, particularmente para estudantes de literatura rabínica. Baseando-se nas descobertas de Elijah *Levita, ele sustentou que os pontos vocálicos hebraicos eram de origem massorética e que o Zohar era pós- talmúdico, uma posição que mais tarde foi contestada por Johannes *Bux torf (II). A biblioteca de Scaliger continha uma tradução manuscrita do Zohar por *Egidio da Viterbo.

Bibliografia: L. Moréri, Grand Dictionnaire Historique, 9 (Paris, 1759), 224-5; J. Bernays, Joseph Justus Scaliger (Ger., 1855); EU. Sainéan, La Langue de Rabelais, 2 (1923), 497 e segs.; F. Secret, Le Zôhar chez les kabbalistes chrétiens de la Renaissance (1964), 34ss., 100; idem, Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance (1964), 212, 334-5.

[Godfrey Edmond Silverman]

LITERATURA ESCANDINAVA. A cultura literária dos países escandinavos remonta a cerca de um milênio, as línguas dinamarquesa, faroense, islandesa, norueguesa e sueca se desenvolveram em caminhos separados da raiz germânica original por volta do século IX. Com raras exceções, influências bíblicas e outras hebraicas não apareceram em obras de escritores dinamarqueses, noruegueses e suecos até o Renascimento, e a contribuição de autores judeus começou apenas muito mais tarde, por volta de meados do século XIX. .

Literatura Dinamarquesa

INFLUÊNCIAS BÍBLICAS E HEBRAICAS. Provavelmente a primeira obra de inspiração bíblica escrita por um dinamarquês foi o Hexaëmeron, um poema neo-latino de 12 partes e 8.000 versos sobre a Criação de Anders Sunesøn (1164-1228), um arcebispo dinamarquês que estudou em Oxford, Bolonha, e Paris. Não foi até a Reforma Luterana no início do século XVI, porém, que o impacto da Bíblia foi sentido na língua e na literatura dinamarquesas. A primeira tradução completa que sobreviveu, a Bíblia King Christian III (1550), um monumento literário, foi continuamente revisada e modernizada até 1931 e foi por muito tempo a única fonte cultural do dinamarquês comum. Como o cristianismo foi, até o século XIX, o fator cultural decisivo na Dinamarca, a língua e a perspectiva dinamarquesa foram grandemente influenciadas por histórias, lendas, idéias e expressões idiomáticas extraídas do Antigo Testamento; mais de 300 citações familiares na linguagem cotidiana, bem como cerca de metade dos nomes "cristãos", são de origem bíblica. Como em vários outros países, o latim foi a principal língua literária do século XVII; vários autores trataram de temas bíblicos de acordo com a abordagem ética do protestantismo dinamarquês, embora essas obras fossem inacessíveis à maioria inculta da população. Destaca -se entre esses livros outro Hexaëmeron (1661), composto em versos alexandrinos por Anders Christensen Arrebo, conhecido como o "pai da poesia dinamarquesa". O épico de Arrebo, iniciado em 1630 e publicado apenas alguns anos após sua morte, foi escrito em dinamarquês. Foi uma reformulação livre do protestante francês

*Épico da criação de Du Bartas, La Semaine, silenciando os elementos mais pagãos do original, e geralmente considerado como o primeiro marco na elevação da língua dinamarquesa a um veículo de expressão poética elevada. Arrebo também é lembrado como o autor de uma tradução em verso dos Salmos para o dinamarquês (1623).

A partir de meados do século XIX, vários escritores utilizaram temas bíblicos no drama e na ficção. Frederik Paludan-Müller, um eminente poeta e bispo, escreveu Abels død (1844), e seu exemplo foi seguido por outros autores dinamarqueses. Entre as obras posteriores sobre assuntos bíblicos estavam o drama de Sven Lange, Samson og Dalila (1909), Jeremias (1916), uma peça de Knud Gjörup; O drama de Kaj *Munk, En idealist (1928; Herodes o Rei, 1947), o romance de Harald Tan drup Profeten Jonas privat (1937; Jonah and the Voice, 1937), Poul *Borchsenius' Stjernesønnen (1952; Son of a Star, 1960) , um romance sobre Bar Kokhba; e uma trilogia sobre Moisés de Poul Hoffmann (1961-1963).

A Imagem do Judeu. Talvez o primeiro escritor na Dinamarca a introduzir personagens judeus contemporâneos em suas obras tenha sido Ludvig Holberg (1684-1754), um pioneiro da literatura dinamarquesa moderna. Holberg viveu em uma época em que poucos judeus residiam em Copenhague, mas mesmo assim os encontrou durante suas viagens pela Alemanha e Holanda. Os tipos judeus em suas comédias são principalmente figuras teatrais: agiotas, mascates, o "sacerdote judeu" (completo com barba longa, cafetão e chapéu de pele); sua língua "judaica" era um conglomerado de dinamarquês e alemão. No entanto, Holberg mostrou um interesse mais científico pelos judeus, publicando um estudo histórico simpático, Den jødiske historie (1742). Holger Paulli (n. 1644), influenciado pelas expectativas pietistas, acreditava no retorno dos judeus à Terra Santa como condição para a segunda vinda de Jesus. Um dos precursores cristãos do sionismo, publicou livros exortando os monarcas europeus a conquistar a Palestina para que os judeus pudessem reconquistá-la como seu estado. Em seu romance, Rigsdaler sedlens Haendelser ("Eventos de uma nota de dólar", 1789-93), Peter Andreas Heiberg projeta uma imagem mista do judeu, alguns interessados apenas em ganhar dinheiro; mas em Kina-Farere ("The Chinese Clippers", 1792) um judeu é honrado, sua virtude promovendo o desenlace da peça. O poeta Jens Immanuel Baggesen visitou o gueto de Frankfurt e, em Labyrinthen ("O Labirinto", 1792 e segs.), um livro de viagem, ele apresenta uma imagem simpática da miséria judaica em seu bairro apertado. Baggesen também escreveu uma declaração apoiando calorosamente o livro de Christian Wilhelm von *Dohm em favor da emancipação judaica. No início do século XIX, Adam Gottlob Oehlenschläger, o "pai da moderna literatura dinamarquesa", descreve em sua peça de conto de fadas Aladim (1805) um judeu que cobiça ouro e odeia os cristãos; mas seu Sanct Hans Aftenspil

("Midsummernight's Play", 1802) contém imagens idílicas de um velho malabarista judeu e um menino judeu em um mercado.

O ano de 1813 foi o de uma notória rixa literária judaica que começou quando um escritor hacker, Thomas Thaarup, traduziu o livro alemão violentamente anti-semita de Friedrich Buchholtz, "Moses und Jesus". O prefácio deste trabalho afirmava que "auto

literatura escandinava

a indolência, a indolência e a ferocidade têm sido características distintas dos judeus desde sua própria origem". Sua publicação deu origem a um alvoroço, e muitos escritores e figuras públicas na Dinamarca tomaram partido na controvérsia. Pedidos significativos em favor dos judeus vieram de poetas notáveis como Jens Bag gensen e Steen Steensen Blicher, este último sustentando que a emancipação poderia restaurar a dignidade dos judeus. O conto de Blicher "Jøderne på Hald" ("Os Judeus do Mason Hald") retrata dois irmãos judeus simpáticos chamados Lima e uma jovem chamada Sulamith.

Durante a primeira metade do século XIX, a " Idade de Ouro" da literatura dinamarquesa, personagens judeus apareciam frequentemente em obras dinamarquesas. O conto de Thomasine Gyllembourg, Jøden ("O Judeu", 1836) apresenta como seu herói um "Nathan , o Sábio" semelhante ao nobre judeu de *Lessing. Seu filho, Johan Ludvig Heiberg, escreveu uma comédia de sucesso, Kong Sa lomom og Jørgen Hattemager ("Rei Salomão e George, o Chapeleiro", 1825), na qual ele retratou com inteligência Solomon Gold kalb como um personagem bem-humorado e divertido. Heiberg casou-se com uma talentosa atriz, Johanne Luise Pätges, cuja mãe era judia. Figuras judaicas positivas também apareceram nas obras de Hans Christian Andersen, autor de contos de fadas e histórias infantis mundialmente famosos. Em seu romance Kun en Spillemand ("Somente um violinista", 1837), a judia Naomi é a heroína ardente e apaixonada, e em Denjødiske Pige ("A menina judia") Sarah permanece leal à sua fé judaica por causa de sua mãe morta. Andersen também escreveu um poema comovente, "Rabi Meyer". O tema "Wandering Jew também atraiu vários poetas dinamarqueses – Bernhard Severin Ingemann, Frederik Palu dan-Müller (Ahasverus, 1854) e Jens Christian Hostrup. O autor e estudioso cristão liberal Nicolai Frederik Severin Grundtvig escreveu cerca de 1.500 poemas e hinos religiosos, muitos em tom bíblico, nos quais ele enfatiza a importância do "povo hebreu" para a história mundial.

[Poul Borchsenius]

No início do século 20, o judeu dinamarquês havia adquirido uma grande medida de "naturalização" no drama e na ficção . Assim, os irmãos Carl Edvard e Georg *Brandes apareceram no romance de Sven Lange, De første kampe (1925), que dizia respeito principalmente ao mais velho, Georg. Uma obra de maior importância foi o vasto romance de oito volumes do ganhador do Prêmio Nobel Henrik Pontoppidan, Lykke-Per ("Lucky Peter", 1898-1904), que, com detalhes e precisão extraordinários, transmitiu a visão pessimista do autor da sociedade dinamarquesa contemporânea através dos Salomons. , uma família de classe média de Copenhague. Este romance contém uma descrição comovente do erudito Aron Israel, cuja "alma era tão pura quanto seu casaco era sujo", e um retrato admirável de Georg Brandes. Mais tarde, os judeus também figuraram em obras de Kaj Munk, Poul Borchsenius, Aage Ber telsen e Sivert Gunst, cujo Hr. Menachem de Hans Hus (1950) descreve a vida judaica em Copenhague no início do século XIX. No entanto, a maior parte da literatura dinamarquesa do século XX que trata de temas judaicos foi produzida por autores judeus.

A CONTRIBUIÇÃO JUDAICA. A partir de meados do século XIX, os judeus começaram a desempenhar um papel cada vez mais importante na vida literária dinamarquesa. Entre os pioneiros estavam os convertidos Nicolai Abrahams e Henrik *Hertz; os irmãos Brandes; e o romancista Meir Aron *Goldschmidt, que frequentemente retornava aos temas sociais judaicos. Estes foram seguidos pelo dramaturgo e romancista Poul Levin; Henri *Nathansen, que também tratou do problema da sobrevivência judaica em um ambiente estranho ; e Luís Levi. Durante as três primeiras décadas do século XX, Simon Koch também ganhou alguma distinção como escritor de ficção com romances como Digteren (1907). Escritores mais conhecidos por seu jornalismo incluem Herman Bing e Edvard Brandes, dois dos três cofundadores do jornal Politiken; Gottlieb Siesby; Valdemar Koppel; e Peter Nansen, neto de Mendel Levin *Nathanson, editor do Berlingske Tidende, cujos descendentes foram todos, porém, convertidos ao cristianismo.

A ocupação nazista da Dinamarca, a famosa operação de resgate em Øresund conduzida pela resistência dinamarquesa e a deportação da maioria dos judeus que ficaram para trás foram eventos que deixaram sua marca na literatura dinamarquesa do pós-guerra. Eles inspiraram uma série de livros de autores mais jovens, como Hanne Kaufmann e Ralph Oppenheim, e obras de um escritor imigrante polonês, Pinhas *Welner, que foram traduzidas do iídiche e tiveram considerável sucesso nas edições dinamarquesas.

Literatura sueca

INFLUÊNCIAS BÍBLICAS E HEBRAICAS. Na Suécia, como em outras terras cristãs, a Reforma inspirou a primeira tradução sueca completa do Antigo e do Novo Testamento , que antes havia sido feita apenas em parte, e da Vulgata. A liderança foi tomada por dois clérigos luteranos , Olaus Petri (1493–1552) e Laurentius Andraeae (c. 1475–1552) que, não tendo conhecimento de hebraico, basearam seu trabalho na versão alemã de Martin *Lutero. Com pequenas mudanças estilísticas, esta Bíblia Gustavus I ("Gustaf Vasa") permaneceu como a versão autorizada da Suécia até 1917, quando uma nova tradução recebeu sanção real. Olaus Petri também foi o reputado autor de uma das primeiras peças sobre um tema apócrifo, To biae Commedia (1550), o mais antigo drama conhecido em sueco que sobreviveu. Outro drama da Reforma do início do século XVI foi o anônimo Holofernes och Judit. A porção do Antigo Testamento cuja influência é mais evidente na cultura sueca é o Livro dos Salmos. Muitos hinos da igreja sueca não passam de paráfrases de Salmos, mantendo muito da fraseologia da Bíblia. A obra poética de inspiração bíblica mais importante escrita no século XVII é o épico Guds Werck och Hwila ("Trabalho e descanso de Deus", 1725) do bispo Haquin Spegel, uma composição gigantesca baseada na história da Criação e inspirada em o épico francês de Du Bartas. Dois outros épicos bíblicos da mesma época foram Bibliske Werlden ("O Mundo Bíblico", ed. de J. Reenstierna, 1687) de Samuel Columbus, uma série de contos bíblicos da Criação ao Juízo Final; e Biblisk Quinnspegel ("A Bíblia

Women's Mirror") de Olaf Kolmodin, uma sucessão de monólogos de mulheres famosas da Bíblia. Um uso muito diferente da Bíblia foi feito por estudiosos da tendência patriótica "gótica", que se propuseram a provar a antiguidade e a glória da história sueca. Esse movimento atingiu seu ápice na Atlântica de Olaus Rudbeck, que adaptou as histórias do Dilúvio e da Torre de Babel para se adequarem às suas afirmações.

O Iluminismo do século XVIII na Suécia trouxe consigo visões cétricas e críticas das Escrituras. Não ousando atacar o Novo Testamento, autores radicais escolheram o Antigo Testamento como alvo. O "poeta cantor" Carl Mikael Bell escreveu uma série de canções de bebida sobre temas bíblicos, mais alegres do que blasfemos, tendo o cuidado de selecionar as histórias mais coloridas, como Ló e suas filhas, a esposa de José e Potifar, Ester e Assuero, e, o mais famoso de todos, Noé como o inventor do vinho. Um episódio favorito retirado dos Apócrifos foi o de Susanna e os Anciãos, sobre o qual Jacob Wallenberg escreveu uma peça (1778). No entanto, os autores suecos mais célebres da época não compartilhavam dessa atitude em relação à Bíblia. O místico e visionário Emanuel Swedenborg utilizou material bíblico em sua construção do mundo espiritual; uma de suas obras, *De cultu et amore Dei* (1745), é uma paráfrase muito subjetiva da história do Gênesis e do Éden.

Linnaeus (Carl von Linné), o arquiteto dos sistemas botânicos e um viajante perspicaz, acreditava na retribuição divina universal. Ele expôs seu credo em *Nemesis Divina*, no qual elaborou a doutrina bíblica de que os filhos são punidos pelos pecados do pai, e até citou uma parábola talmúdica sobre o tema. Entre aqueles que tinham um sentido para o sublime na poesia bíblica estava o orientalista Johan Adam Tingstadius, que, em preparação para uma nova edição completa da Bíblia, publicou traduções das fontes originais de algumas porções líricas (*Cântico dos Cânticos*, parte dos Salmos, etc).

Embora suas obras não tenham influenciado a ode da poetisa Hedvig Charlotta Nordenflycht baseada em uma passagem de *Exodus*, ele pode muito bem ter inspirado *Den nya skapselsen eller inbillningens värld* de Johan Henric Kellgren ("A Nova Criação, ou o Mundo da Imaginação", 1789), o primeiro grande poema tique romântico em sueco. Dos poetas românticos posteriores, dois foram especialmente inspirados pela Bíblia. O arcebispo Johan Olof Wallin foi o principal editor do *Svenska psalmboken* (1819) e seu principal colaborador; seus hinos lhe renderam o apelido de "A Harpa do Norte de Davi". Erik Johan Stagnelius criou uma mitologia religiosa pessoal a partir de elementos bíblicos, platônicos, gnósticos e maniqueístas, e talvez também tenha sido influenciado pelo *Paraíso Perdido* de Milton, que já havia aparecido na tradução sueca. Ele publicou um volume de letras, *Liljor i Saron* ("Lírios de Sharon", 1821).

Em meados do século XIX, o autor liberal Abraham Viktor Rydberg escreveu um panfleto contra a ortodoxia luterana, *Bibelns lära om Kristus* (1862), que mostra o conhecimento das idéias messiânicas do período do Segundo Templo e um profundo respeito e amor por as Escrituras, embora não aceitasse sua santidade. Em sua cantata para o Jubileu da Universidade de Uppsala, as peregrinações no deserto do símbolo dos israelitas

ize o esforço da humanidade. Um produto divertido de pesquisa bíblica amadora pode ser visto mais tarde em uma história sobre Moisés, campo de Jahves ("Jehovah's Fire," 1918) escrito pelo cético Hjalmar Emil Fredrik Söderberg.

As obras do notável escritor da geração naturalista, August Strindberg, estavam impregnadas da linguagem da Bíblia. Ele avidamente explorou a Bíblia para desenvolver seus temas favoritos: a luta entre os sexos (a Queda, Sansão e Dalila); A luta do homem com Deus, (uma parte de seu *Legender* (1898) é intitulado "Jacob Wrestles"); e a luta de classes (seu filho autobiográfico de *Tjänsteqinnans* ("O Filho da Escrava", 1886), alude à história de Ismael e Agar). No final de sua vida, Strindberg estudou hebraico e especulou sobre sua origem e relação com outras línguas. No final do século XIX, a nova tendência romântica também foi atraída pelo Antigo Testamento. Gustaf Fröding escreveu poemas requintados sobre temas bíblicos; outros de tipo ingenuamente rústico, do humorístico ao sublime, foram compostos por Erik Axel Karl felt e Selma Lagerlöf, que empreendeu um cruzeiro ao Egito e à Palestina e publicou *Jerusalém* (2 vols., 1901-1902), um romance sobre um grupo de camponeses suecos que, movidos por anseios religiosos, emigram para a Terra Santa. O trabalho de Selma Lagerlöf foi antecipado pelo relato de Fredrika Bremer sobre uma visita à Palestina por volta de 1861.

A partir do início do século XX, menos temas bíblicos apareceram na literatura sueca e, em geral, os temas do Novo Testamento foram os preferidos. As obras do prêmio Nobel Pär Fabian Lagerkvist exemplificam, em vários romances vagamente ligados aos evangelhos cristãos (*Barabbas*, 1950; *Sibyllan*, 1956; *Mariamne*, 1967), o conflito do não-crente com uma fé que ele não pode compartilhar. No entanto, o Livro de Jó foi a inspiração para a cantata inacabada de Karin Boye, *De sju dödssynderna* ("Os Sete Pecados Capitais", 1941), que trata do problema da teodiceia. A figura de Jó também atraiu o poeta finno sueco Rabbe Arnfinn Enckell, autor de um diálogo poético entre Jó e uma estrela. Uma obra interessante que trata das mesmas questões foi *Kains memoaren* (Eng., *Testament of Cain*, 1967) de Lars Johan Victor Gyllensten, que mostra um conhecimento não só da Bíblia, mas também de alguns contos de origem midráshica. Outra obra do século XX foi a moderna peça milagrosa de Olov Hartmann, *Profet och timmerman* ("Profeta e Cortador de Madeira", 1954). Os temas bíblicos ganham destaque nas obras do artista Bo Beskow (1906-1989), que em sua velhice desviou sua atenção da tela e, em vez disso, vestiu várias cenas bíblicas com palavras em vez de cores. Ele publicou *Och vattnet stod på jorden* ("E as Águas Cobriram a Terra") em 1978, seguido em 1980 por *Rösten är Jakobs*

("A Voz de Jacó") e *Isebel* em 1982. Seu último trabalho, publicado em 1984, foi *Solmannen* ("O Homem do Sol"), que era uma história sobre Sansão.

Marianne Fredriksson (1927–) escreveu vários romances baseados nas histórias de Gênesis: *Evas bok* ("O Livro de Eva") em 1980, *Kains bok* ("O Livro de Caim") em 1981 e *Noreas saga* ("A Saga de Norea") em 1986, todos eles mostrando um notável dom para dar vida a personagens bíblicos na contemporaneidade

literatura escandinava

vezes. Fredriksson também escreveu *Simon och ekarna* ("Simão e os Carvalhos") em 1985, uma história do pós-guerra ambientada em Gotemburgo, sobre um menino judeu adotado que não sabe nada sobre suas origens e esconde a verdadeira tragédia.

Sven Delblanc (1935-1992) foi um autor altamente produtivo cujo livro de 1983 *Jerusalem's natt* ("Uma noite em Jerusalém") retrata Josefo Flávio e seus pensamentos sobre a situação em Jerusalém durante um período altamente volátil da ocupação romana. Torgny Lindgren (1938–) escreveu um relato bíblico altamente apreciado do casamento do rei Davi com Batsheva em um livro intitulado *Bat Seba* (1984).

A IMAGEM DO JUDEU. Na literatura sueca mais antiga, a figura do judeu era inteiramente baseada em clichês cristãos tradicionais, como, por exemplo, em *Passionstankar*, um poema sobre a Paixão de Jacob Frese (1690-1729). Os primeiros colonos judeus atraíram pouca atenção na Suécia no final do século XVIII, embora um discurso eloquente no parlamento, favorecendo sua admissão, tenha sido feito pelo pastor Anders Chydenius. O primeiro retrato literário importante de um judeu ocorre em *Drottningens juvelsmycke* ("O Diadema da Rainha", 1834) de Carl Jonas Love Almqvist, cujo romance romântico inclui um personagem judeu do tipo tradicionalmente negativo. Um tratamento muito diferente foi dado à família judia em *Den siste atenaren* de Viktor Rydberg ("O Último Atenense", 1859), um romance histórico ambientado na época de Juliano, o Apóstata, que critica violentamente a idealização tradicional dos primeiros cristãos. Os personagens desta obra incluem uma jovem judia que é seduzida por um pagão e um jovem rabino tolerante que, por um curioso anacronismo, é considerado um especialista em Cabala. Rydberg também era continuamente fascinado pelo *Judeu Errante*, que aparece em vários de seus poemas (por exemplo, *Prometeus och Ahasverus*, 1877). Outros autores suecos que desenvolveram o mesmo motivo foram Strindberg, Gustaf Fröding, Oscar Ivar *Levertin, Per Hallström (*Ahasverus*, 1908), Bo Hjalmar Bergman, Sigfrid Lindström, Pär Lagerkvist, (*Ahasverus död*, 1960) e, especialmente, Gösta Oswald, cujo *Christinalegendet* ("Lendas sobre Christina") também trata desse tema.

Um interesse literário pelos judeus foi despertado na década de 1880 sob o impacto do crescente antissemitismo na Alemanha e dos movimentos radicais da época. O judeu era visto como o radical cínico e desenraizado ou como o "arauto de uma nova era".

O eminente crítico dinamarquês Georg Brandes tornou-se o protótipo de ambos. Em sua peça *John Ulfstjerna* (1907), Tor Harald Hedberg retratou o judeu revolucionário como um intrigante; no entanto, muitos intelectuais judeus com visões mais moderadas e patrióticas mal concordavam com essa imagem. Strindberg, como sempre, foi ambivalente, apresentando imagens totalmente contrastantes. Em seu romance *Röda rummet* ("A Sala Vermelha", 1879) e no panfleto *Det nya riket* ("O Novo Reino", 1882), ele caricaturava judeus antipáticos de maneira espirituosa; mas em outros lugares, como na peça crônica *Gustav Vasa* (1899), ele apresentou um venerável patriarca judeu de Lübeck, um completo anacronismo na Suécia do século XVI. O dramaturgo e romancista Hjalmar Frederik Elgérus Bergman demonstrou grande interesse pelos judeus, tendo conhecido imigrantes judeus da Europa Oriental

enquanto em Berlim. Em sua magistral peça *Patrasket* (1928), o judeu é representado como o homem da imaginação, e o uso da comédia pelo autor esconde a verdadeira tragédia.

Houve poucos antissemitas agressivos entre os escritores suecos do século XX, mas dois dos mais proeminentes foram o poeta e ensaísta Vilhelm Ekelund e a romancista Agnes von Krusenstjerna, cujo ciclo *Fröknarna von Pahlen* ("The Von Pahlen Women", 7 vols., 1930–35), contém alguns retratos e diatribes ferozmente antijudaicas. Por outro lado, dois autores conservadores, pró-alemães e até simpatizantes do regime de Hitler (embora não antissemitas), estiveram entre os primeiros suecos a discutir o pioneirismo sionista em Eretz Israel: o explorador Sven Hedin, autor do livro de viagens *Jerusalém* (1918), e o historiador literário Fredrik Böök (1883-1961), que escreveu o notável *Resa till Jerusalem* ("Viagem a Jerusalém", 1925) e participou da cerimônia de abertura da Universidade Hebraica.

A perseguição nazista aos judeus se reflete nas obras das décadas de 1930 e 1940. Entre os poetas que expressaram raiva e pesar estavam Be Bergman e Arvid Mörne; romancistas que trataram do tema incluíram Josef Kjellgren, em *Guldkedjan* ("The Golden Chain", 1940), e Eyvind Johnson em sua trilogia *Krilon* (1941–43). O mais profundamente enfurecido foi o meio-alemão antinazista Arvid Brenner (Fritz Helge Heerberger), que se refugiou na Suécia. Seu romance *Kompromiss* (1934) trata da ascensão nazista ao poder: *Ny vardag* ("Um novo dia de semana", 1936) e *En dag som andra* ("Um dia como qualquer outro") estão preocupados com a vida dos refugiados na Suécia. Após a Segunda Guerra Mundial, as vítimas sobreviventes do regime de Hitler tornaram-se um tipo literário convencional e um símbolo da má consciência do neutro e bem-intencionado sueco. *Tvärbalk* ("Cross Beam", 1963) de Sivar Arnér trata de um sueco que troca sua esposa frígida por uma judia cuja vida foi abalada por seu tratamento em um campo de concentração nazista. Um tema semelhante é desenvolvido em *Legionärerna* ("Os Legionários") de Per-Olov Enquist, que também trata das políticas negativas da Suécia em relação aos refugiados judeus após a guerra.

Eyvind Johnson (1900–1976) é notável por ser um sueco não judeu com uma visão profunda e precisa das tribulações enfrentadas pelos sobreviventes judeus dizimados da guerra de aniquilação de Hitler. Seus *Molnen över Metapontion* ("The Clouds over Metapontion", 1957) e *Favel*, ensaio ("Favel All Alone", 1968) refletem uma compreensão aguda da situação enfrentada pelos remanescentes da Europa judaica.

Artur Lundkvist (1906–1991) escreveu dois romances históricos, *Tvålv korsfarare* ("Pense de novo, cruzado", 1972) e *Slavar i Särkland* ("Escravos em Särkland", 1975), apresentando muitos personagens judeus e destacando as trocas frutíferas entre as culturas ao longo do tempo. as eras. Kenne Fant (1923–) escreveu *R. En do kumentär roman* ("R.: A Documentary Novel", 1988) sobre Raoul *Wallenberg. Olle Hedberg (1899–1974) escreveu *Ut med blondinerna* ("Fora com as loiras") em 1939, uma sátira pungente que ridicularizou as leis raciais nazistas da Alemanha contemporânea. Bengt Ek (1917–1990) escreveu um romance para adolescentes, publicado em 1981, intitulado *Hos morfar i Getapulien* ("Vida com o vovô em

Cabra-Terra"). É uma história calorosa e bem-humorada sobre dois meninos judeus de Berlim que são enviados por sua mãe sueca ao avô na Suécia para escapar das dificuldades após a Primeira Guerra Mundial. Jan Gehlin (1922-) serviu por muitos anos como presidente da Associação Sueca de Autores. Filho da famosa artista Esther Henriques e, portanto, descendente de uma das mais antigas famílias judias da Escandinávia, Gehlin escreveu dois romances parcialmente autobiográficos, *Enskilt område* ("Propriedade privada", 1949) e *Gränstrakter* ("Borderlands", 1953), para combater os males do nazismo e da perseguição aos judeus. Paul Andersson (1930–1976) publicou uma coleção de poemas em 1956 intitulada *Judiska motiv* ("Assuntos Judeus"), o primeiro sueco depois de Ragnar Josephson a publicar versos sobre um tema judaico. Per Ahlmark (1939–), um ex-membro do Riksdag ou Parlamento sueco, também liderou o Partido Liberal Sueco por três anos e serviu como vice-primeiro-ministro da Suécia. Movido por um profundo interesse por assuntos judaicos, ele publicou sua primeira coleção de poemas, *Flykter* ("Escapes") em 1985. Em 1991 ele trabalhou junto com Lilian Edström na publicação dos poemas hebraicos de Yehuda Amichai em sueco, intitulado *Bombens diameter* ("O Diâmetro da Bomba"), seguido em 1993 por *Det eviga hatet: Om nynazism, anti-semitism och Radio Islam* ("O Eterno Ódio: Sobre Neo-Nazismo, Antissemitismo e Rádio Islã"). Após uma série de publicações durante a década de 1990, Per Ahlmark lançou *Det är demokratin, dumbom!* ("É Democracia, Estúpido!") em 2004, uma crítica contundente à indiferença do mundo para com a situação do povo iraquiano sob Saddam Hussein e as lições a serem aprendidas de não falar pela democracia e liberdade.

[Viveka Heyman / Ilya Meyer (2ª ed.)]

A CONTRIBUIÇÃO JUDAICA. Os judeus começaram a desempenhar um papel importante na vida literária da Suécia apenas a partir das últimas décadas do século XIX, embora após a década de 1850 Rosa Warrens fosse ativa como poetisa e tradutora. O principal autor criativo foi Oskar Ivar Levertin, cujas obras em verso e prosa tratavam de temas de interesse judaico (*Kung Salomo och Morolf*, 1905). Sua contemporânea, a popular romancista Sophie Elkan, acompanhou Selma Lagerlöf em sua turnê pelo Oriente Próximo e publicou um relato intitulado *Drömmen om Österlandet* ("O sonho da terra oriental", 1904). No entanto, a maior contribuição judaica foi realmente na história e crítica literária, um campo no qual Johan Henrik Emil Schück, Karl Johan Warburg e Martin Lamm se destacaram. Uma importante contribuição também foi feita por membros da eminente família Josephson, chefiada pelo pintor Ernst Abraham Josephson que publicou alguns poemas e que aparece em um romance de Strindberg. O historiador de arte Ragnar Josephson (1891-1966) foi um dramaturgo de sucesso e, em seu período inicial, publicou *Judiska dikter* (1916; revisado em 1943), uma coleção de poemas sobre temas judeus. Junto com o rabino-chefe da Suécia Marcus Ehrenpreis, ele também publicou traduções de versos hebraicos modernos.

Seu sobrinho, o ator Erland Josephson (1923–), estreou peças do dramaturgo refugiado Peter Weiss, e escreveu uma variedade de obras, em algumas das quais – notadamente seu romance *En Berät*

telse om herr Silberstein ("The Tale of Mr. Silberstein", 1957) e a peça Benjamin (1963) – analisa-se o problema do antissemitismo. Sua preocupação com este tema havia sido antecipada por seu tio, Ragnar Josephson, que, durante a década de 1930, publicou *Den Dubbla Loyaltäten* ("A Dupla Lealdade"), um livreto descrevendo a situação dos judeus suecos que foram testemunhas oculares da política cruel de levando infelizes refugiados judeus de volta à morte certa na Alemanha nazista.

Uma nota mais autêntica foi atingida por autores judeus que não eram inteiramente suecos de nascimento ou criação. O rabino-chefe Ehrenpreis, que já fora proeminente na literatura hebraica moderna, mais tarde escreveu livros em sueco sobre a história intelectual dos judeus, e também publicou algumas obras autobiográficas interessantes. Zenia Larsson (1922–), uma judia polonesa que sobreviveu ao Holocausto e depois chegou à Suécia, escreveu três romances autobiográficos, que descrevem o gueto de Lodz, sua libertação de um campo de concentração nazista e suas primeiras experiências em seu país de adoção. Suas obras mais famosas são *Skuggor vid träbron* ("Shadows by the Wooden Bridge", 1961), *Lång är gryningen* ("The Long Dawn", 1961), *Livet till motes* ("Aceitando a Vida", 1962), *Åter till Babel* ("A Return to Babel", 1964) e *Vägen hem* ("The Return Home", 1975). Outros trabalhos sobre assuntos semelhantes foram publicados por dois outros refugiados que, no entanto, mantiveram seus vínculos originais com a cultura alemã – o dramaturgo Peter Weiss e a poetisa ganhadora do Prêmio Nobel Nelly Sachs. Há autores contemporâneos nascidos na Suécia que também escrevem na mesma linha, como Susanne Gottfarb (1948–), Kjell Grape (1939–) e Peter Mosskin (1945–), todos os quais voltam os holofotes para dentro e refazem sua herança judaica, em alguns casos uma herança que quase se perdeu com os acontecimentos da história moderna europeia.

Marianne Ahrne (1940–) voltou às suas raízes judaicas em seus romances *Äppelblom och ruiner* ("Apple Blossoms and Ruins", 1980) e *Katarina Horowitz drömmar* ("Katarina Horowitz's Dreams", 1990).

Uma nova geração de escritores judeus surgiu na Suécia. A maioria, mas não todos, traçam suas raízes na Suécia até três ou quatro gerações, mas seus escritos muitas vezes refletem fortemente os eventos da primeira metade do século passado. Tomas Böhm (1945–) nasceu em Estocolmo, filho de pais que fugiram da Áustria para lá. Entre seus muitos livros estão romances com motivos judaicos, como *Fjällturen* ("Uma viagem nos Alpes suecos", 1980) e *Adamsäpplen och huvudvärk* ("As maçãs de Adão e dores de cabeça", 1993). Jonathan Freud (1943–) vive em Israel, onde trabalha como guia, jornalista, professor e conferencista. Ele escreve livros que ligam a história com os eventos atuais e muitas vezes critica o baixo padrão de jornalismo e análise praticado por repórteres baseados em Jerusalém que, ele sente, fornecem cobertura da mídia simplesmente para justificar sua presença, notavelmente desprovidos de reflexão histórica ou base factual. Seu primeiro livro, *Från Jerusalem* ("From Jerusalem"), foi publicado em 1986 e foi seguido um ano depois por um romance curto, *Palestinsk oskuld* ("Inocência Palestiana"). Judarnas Konung ("Rei dos Judeus"), que trata do Rei Herodes, apareceu em 1988, e em 1991 ele publicou *En judisk bosättare* ("Um Colono Judeu").

literatura escandinava

Anita Goldman (1953–) é uma jornalista que morou por um tempo em Israel. Ela começou sua carreira de escritora com *Allt genast* ("Everything Right Now", 1978), seguido por uma série de romances com um tema feminista: *Våra bibliska mödrar* ("Our Biblical Mothers") e *Den sista kvinnan från Ur* ("The Last Woman of Ur"), ambos publicados em 1988. *Stenarnas döttrar* ("Filhas das Pedras") apareceu em 1989. Em 1994 ela publicou *Orden som brändes* ("As Palavras Ardentes"), um romance sobre *Beruryah*, representada no Talmud como uma mulher erudita e esposa de R. *Meir*. Marianne Goldman (1951–) é uma dramaturga cujos trabalhos apareceram no palco, na TV e na tela grande. Juntamente com Kerstin Klein-Persky, ela escreveu *Kaos är granne med Finkelstein* ("O caos mora ao lado de Finkelstein", 1990), e também escreveu o roteiro do filme *Freud flyt tar hemifrån* ("Freud se afasta de casa"). Em seu *Dansa samba med mig* ("Venha dançar o samba comigo", 1994), ela abordou várias questões-chave que afetam as crianças da segunda geração – os filhos de sobreviventes do Holocausto.

Salomon Schulman (1947–) concentra-se principalmente na literatura iídiche. Traduziu as obras de Abraham *Sutz kever*, publicando seu *Grönt akvarium* ("Aquário Verde", 1986). *Garva med Goldstein* ("Ria com Goldstein", 1988) é uma compilação de humor judaico. Seu *Natten läser stjärnor, jid disch-dikter från ett desperat sekel* ("A noite lê as estrelas, poemas iídiches de um século desesperado", 1991) é um relato sombrio do destino que se abate sobre muitos dos brilhantes escritores de pratos iídicos da Europa e poetas.

Outro escritor de imenso impacto que também relata um passado sombrio é Hedi Fried (1924–). Nascida na Romênia e trazida para a Suécia como sobrevivente dos campos de extermínio de Hitler, ela estudou na universidade e se formou psicóloga. No entanto, foi só mais tarde que ela finalmente decidiu documentar seu passado, com a publicação de seu livro de memórias em inglês *Fragments of Life* (1990), traduzido mais tarde para o sueco como *Skärvor av ett liv*. A sequência, *Livet tillbaka* ("De Volta à Vida", 1995) trata de seu caminho pessoal de volta à vida em seu novo país, a Suécia.

Nelly *Sachs* (1891–1970) foi resgatada e trazida para a Suécia através dos bons ofícios da autora sueca vencedora do Prêmio Nobel Selma Lagerlöf. Ela escreveu poesia em alemão sobre o terrível destino de seu povo, e seu trabalho foi traduzido para o sueco por vários letristas famosos. Em 1966, ela dividiu o Prêmio Nobel de literatura com o autor israelense SY *Agnon*. Sua peça *Eli. Ett mysterie spel om Israels lidande*

("Eli: Uma peça de mistério sobre o sofrimento de Israel", 1966) foi encenada tanto em alemão quanto em sueco, e ela publicou coleções de poemas até o ano em que morreu.

Leif Silbersky (1938–) traça sua ascendência até os Bálcãs, três gerações atrás. Um renomado advogado de defesa com muitos casos de destaque em seu crédito, ele também é um autor amplamente lido. Sua carreira de escritor começou com o factual *Por trätt av terrorister: intervjuer med terrorister i israeliska fän gelsler* ("Retrato de Terroristas: Entrevistas com Terroristas em Prisões de Israel", 1977). Ele também escreveu uma série de romances policiais junto com o autor sueco Olov Svedelid. O primeiro

foi *Sista vittnet* ("A Última Testemunha", 1977, seguido por um novo livro a cada ano até 1985, depois uma pausa até 1990, quando *En röst för döden* ("Uma Voz para a Morte") foi publicado. um velho advogado judeu chamado Rosenbaum, um sobrevivente do Holocausto.

[Ilya Meyer (2ª ed.)]

Literatura norueguesa

INFLUÊNCIAS BÍBLICAS. O primeiro impacto da Bíblia na cultura norueguesa foi atribuído ao *Stjórn*, uma paráfrase medieval islandesa de partes do Antigo Testamento. No entanto, após a Reforma, a tradução dinamarquesa da Bíblia prevaleceu até o século XX. Como em outros lugares, termos e frases bíblicas enriqueceram o dinamarquês literário (*Riksmål*) falado em círculos educados e o norueguês mais puro (*Landsmal*) que só ganhou terreno muito mais tarde. Embora temas bíblicos tenham aparecido nas obras de escritores noruegueses, eles foram mais raros do que se poderia esperar, mesmo em comparação com a Dinamarca e a Suécia, talvez como resultado do maior isolamento cultural da Noruega. Em 1881, Karl Herschell, o primeiro judeu em Bergen, escreveu um livro sobre o Pentateuco; e, no século 20, Haakon B. Mahrt publicou o romance *Jo nas* (1935) e Halldis Moren Vesaas incluiu um poema sobre Esther em sua coleção de versos *Tung tids tale* ("Falar de tempos difíceis", 1945). Em geral, motivos bíblicos caracterizam a descrição de figuras judaicas contemporâneas em obras de escritores noruegueses modernos.

A IMAGEM DO JUDEU. Mesmo antes de os judeus se estabelecerem no país, eles forneceram estereótipos ocasionais para autores noruegueses, começando com Ludwig Holberg, nascido em Bergen, mas que fez seu nome na Dinamarca (veja acima). Um mon *eylender* judeu aparece em *Aktierne eller de Rige* (1788), uma peça de Claus Fasting, e em uma das primeiras obras do poeta Hen rik Arnold *Wergeland*. Um dos artigos da Constituição norueguesa de 1814 proíbe o assentamento judaico, decreto que suscitou a oposição indignada de vários escritores liberais, encabeçados por Wergeland que, em seus panfletos e em coleções de versos como o épico *Jöden* ("O Judeu", 1842) e *Jödinden* ("A judia", 1844), foi um defensor incansável dos judeus proscritos, exigindo que eles recebessem tanto permissão para entrar na Noruega quanto direitos iguais ao resto da população. Nesta posição, Wergeland foi antecipado por Andreas Munch (1811-1884), que escreveu o poema *Jöderne*

("Os Judeus", 1836), e ele foi seguido pelos escritores de duas peças: Adolph Rosenkilde em *En Jöde i Mandal* ("Um Judeu em Mandal", 1849) e Christian Rasmus Hansson em *Den förste Jöde* ("O Primeiro Judeu", 1852).

Uma emenda à constituição, favorecendo a admissão de judeus, foi aprovada em 1852. Mais tarde, no século XIX, a mesma abordagem simpática foi demonstrada por Alexander Lange Ki elland em seu *Mennesker og dyr* ("Homens e Animais", 1891), que descreve os judeus de Salônica, e em *Jödinden* de John Paulsen ("A judia", 1892), um romance influenciado pela terra *Werge*, que trata dos problemas do casamento misto e da conversão na Dinamarca, e que inclui alguns personagens

que exibem os efeitos do antisemitismo político na Alemanha contemporânea. Em seu poema *Juleaftenen* (“Véspera de Natal”, 1842) Wergeland havia retratado um vendedor ambulante judeu no norte da Suécia. No início do século XX, alguns imigrantes judeus se esforçaram para ganhar a vida vendendo seus produtos em ferrovias e canteiros de obras, em feiras rurais e em vilas de pescadores. Judeus desse tipo são mencionados por vários romancistas, notadamente Johan Bojer em *Den siste viking* (1921; “O Último dos Reis Vi”, 1923); Knut Hamsun em *Landstrykere* (“Os vagabundos”, 1927); e Nils. A. Ytreberg em *Svarta Björn* (“O Urso Negro”, 1954). Hamsun tinha um ódio patológico dos britânicos e americanos e, durante a Segunda Guerra Mundial, tornou-se um importante traidor. O mascote judeu também aparece em *Hebraerens søn* (“Filho do Hebreu”, 1911), obra de Matti Aikio, escritor de origem norueguesa-lappa. Em seu romance, um judeu, abandonado por seus pais refugiados poloneses, é criado por pais adotivos cristãos em Finmark (norte da Noruega) e se torna um artista. Ele é testemunha ocular de um pogrom polonês, e Aikio mostra como ele está dividido entre as tradições judaicas e cristãs conflitantes.

O mesmo tipo de inquietação finalmente move um judeu dinamarquês nascido na Galícia a emigrar para Erez Israel em “Efraim ben Ruben”, uma das histórias da coleção de Sigurd Christiansen, *Idyllen om Sander* (“O Idílio de Sander”, 1928). Durante a década de 1930, Helge Krok mostrou em sua peça *Underveis* (“En Route”, 1931) como, apesar de visões radicais na política e na religião, uma de suas personagens experimenta um renascimento do sentimento ancestral judaico.

Vários romances noruegueses trataram da perseguição nazista aos judeus noruegueses e da deportação dos judeus ou sua fuga para a Suécia, e muitas vezes discutem aspectos mais gerais do destino judaico e do anti-semitismo. Eles incluem *Lev farlig* de Axel Kielland (“Live Dangerously”, 1943); *Ung front* de Aimée Sommerfelt (“Young Front”, 1945) e *Mir iam* (1950; Eng. 1963); e *Ringer rundt brønnen* de Odd Bang-Hansen (“Anéis ao redor do poço”, 1946). O último escritor também levanta a questão das relações norueguesas-judaicas em seu *I denne natt* (“Nesta Noite”, 1947). O problema pós-guerra dos refugiados judeus figura nas obras de vários outros escritores, incluindo Jens Ingvald Bjørneboe, que trata da questão em *Jonas* (1955) e que também descreve ex-soldados da Wehrmacht em uma viagem de férias à Itália em sua peça *Fuglelskerne* (“Os criadores de pássaros”, 1966). Entre aqueles que trataram do tratamento nazista dos judeus alemães estava Ronald August Fangen, em seu *En lysets Engel* (“An Angel of Light”, 1945). Um escritor que usou frequentemente temas judaicos foi Ragnar Kvam, autor de vários artigos sobre Israel, incluindo um sobre o Êxodo.

caso de 1947 e o campo alemão ao qual os infelizes passageiros do navio foram brutalmente devolvidos. Este último assunto também aparece no romance de Kvam, *Alle vil hjem* (“Todo mundo quer ir para casa”, 1950), que retrata a agitação anti-semita durante os anos da Segunda Guerra Mundial, as deportações nazistas e a recepção hostil que aguardava um sobrevivente quando ele chegou à sua aldeia, tudo o que ele acreditava ter precipitado a imigração judaica para Israel. O problema do antisemitismo se repete no romance posterior de Kvam, *Den store stillheten* (“O Grande Silêncio”, 1964), e também domina *Kjaerlighetsstien* (“O Caminho do Amor”, 1946),

por Johan Borgen, que discutiu o fenômeno generalizado do anti-semitismo em artigos de jornal. Uma artista judia, Miriam, faz várias aparições em uma trilogia de Borgen (*Lillelord, De mørke skogene, Vi har ham nu*, 1955-1957) e uma judia sobrevivente do campo de concentração em outro de seus romances, *Blåtind* (“O Pico Azul”, 1964). Finn Alnaes também apresenta uma vítima de guerra judia em seu *Koloss* (1963).

O sofrimento judaico na Noruega durante a ocupação nazista também inspirou vários poemas do pós-guerra. Tais obras foram escritas por Inger Hagerup, em *Den Syvende natt* (“A Sétima Noite”, 1947); Halldis Moren Vesaas; Andreas Graven (*Jøden*, 1945); e Olav Dalgard, em *Gjennom mørket* (“Através da Escuridão”, 1945). Outros poemas noruegueses sobre temas ligados ao Holocausto foram *Barnemordet i Betlehem* de Leif S. Rode (“O Massacre das Crianças em Belém”, 1945); *Ghetto* (1960), de Carl Frederik Prytz, sobre a revolta judaica de Varsóvia; e “*Jødisk parti sansang*” de Georg Johannesen (“Canção Judia dos Partidários”) da coleção *Nye dikt* (“Novos Poemas”, 1966). A partir de 1945, poemas sobre a situação judaica foram publicados na imprensa norueguesa, assim como outros sobre a batalha do Estado de Israel pela sobrevivência em maio de 1948. Embora muito discutido na Noruega, Israel atraiu principalmente escritores mais populares, como o editor Victor Mogens, autor de *Folket som ikke vil dø* (1954), e Kare Holt, que escreveu um conto para jovens, *Römlingen Oskar og Maria fra Hulesjøen* (“Oscar e Maria os Refugiados do Lago *jøleh*”, 1959). Em 1982, Sigurd Senje publicou *Ekko fra Skrikjenn 1942–47* (“Ecco from the Lake of Screams”), um romance documental baseado no “Caso Feldman” de 1942–47). Os Feldmans eram um casal judeu assassinado por corredores de fronteira noruegueses que deveriam ajudá-los a chegar à Suécia em 1942. Os dois corredores de fronteira admitiram os assassinatos em 1947, mas não foram condenados. Este episódio trágico também foi transformado em filme. Muitos dos relatos sobre judeus no Holocausto são documentais. Jahn Otto Jo hansen escreveu *Det hendte også her* (“Também aconteceu aqui”, 1984), um relato do Holocausto norueguês. Per Ole Johan sen escreveu: *Oss selv nærmest: Norge og jødene 1914–1943* (“Clos est to Ourselves: Norway and the Jews 1914–43”, 1984), um relato de antisemitismo na polícia e nos tribunais noruegueses.

Kristian Ottosen, um historiador norueguês, escreveu um relato da deportação de judeus noruegueses durante a Segunda Guerra Mundial: *I slik en natt* (“Em uma noite como esta”, 1994). Karoline Frogner, produtora de cinema e autora norueguesa, publicou o livro e produziu o filme *Mørketid: kvinners møte med nazis men* (“Tempo de Escuridão: Encontro de Mulheres com o Nazismo”, 1995). Há entrevistas com várias mulheres que sobreviveram ao campo de concentração de Ravensbrueck, entre elas quatro mulheres judias. Ragnar Ulstein escreveu *Jødar på flukt* (“Judeus em Fuga”, 1995); *Jødehat på norsk* de *Vebjørn Selbekk*: *fra eidsvolls mennene til Boot boys* (“O ódio norueguês aos judeus: dos homens de Eidsvoll aos Boot Boys”, 2001), foi um relato das atitudes norueguesas em relação aos judeus através dos tempos. O internacionalmente conhecido autor norueguês Lars Saabye Christensen descreve brevemente uma menina judia e sua família enquanto eles são presos em sua casa em Oslo em seu romance épico *Halvbroren* (“The

cetro

Halfbrother”, 2001), onde descreve a vida em Oslo durante e após a guerra ao longo de quatro gerações.

Em 2003 Einhart Lorentz publicou *Veien mot Holocaust* (“The Road to the Holocaust”), um relato cronológico das etapas que levaram às deportações em massa e assassinato de cerca de seis milhões de judeus, e Espen Søyve escreve *Kathe, alltid vært i Norge* (“Kathe Always Stayed in Norway”), onde ele segue a fortuna da estudante judia de 15 anos Kathe Lasnik e sua família, que foram deportadas e assassinadas em Auschwitz em 1942.

A CONTRIBUIÇÃO JUDAICA. Em um país com uma comunidade judaica tão pequena quanto a da Noruega, o número de escritores judeus é naturalmente pequeno. Dois autores que escreveram livros após a Segunda Guerra Mundial foram Elsa Dickman, cujo romance *Korsveien* (“A Encruzilhada”, 1945) apareceu pela primeira vez na Suécia, e Eva Scheer, cujo *Vi bygger i sand* (“Nós Construímos na Areia”, 1948) traça o história de uma família judia desde seu estabelecimento na Noruega até as deportações nazistas. Israel fornece o tema para dois outros livros de Eva Scheer: *Vi møttes i Jerusalem* (“Nós nos encontramos em Jerusalém”, 1951) e *Israel, dobbelt løftets land* (“Israel, Land of the Two Covenants”, 1967). Outra romancista, Torborg Nedreaas, bisneta de Karl Herschell, retrata membros judeus de sua família em *Musikk fra en blå broiynn* (“Música de um poço azul”, 1960); na história-título de sua coleção *Bak skapet står øksen* (“Atrás do armário há um machado”, 1945), ela tocou no assunto do antissemitismo alemão. Figura destacada na vida cultural norueguesa do pós-guerra, o editor e autor refugiado Max *Tau promoveu a tradução e publicação de obras de vários escritores israelenses e demonstrou seu apego à herança judaica em seus romances e autobiografia. *Øys tein Wingaard Wolf* (1958–) é um dos poucos escritores noruegueses de origem judaica que publicou livros na década de 1980. Escreveu várias coletâneas de poemas e romances. *Ingen kan forklare ordet “fred”* (“Ninguém pode explicar a palavra ‘Paz’”), uma viagem pelo mundo do Leste Europeu em palavras, música e fotografias (1987), é uma coleção de poemas e contos do Leste Europeu traduzidos em norueguês. O romance *Dodi Ashers død* (“A Morte de Dodi Asher”, 1986) ganhou um prêmio.

A autora *Mona Levin* escreveu a biografia de seu pai, o pianista judeu norueguês *Robert Levin: Med livet i hendene* (“Com a vida em minhas mãos”, 1983).

A maioria dos livros escritos por judeus noruegueses são biografias de e por sobreviventes de campos de concentração escritas nas décadas de 1980 e 1990; *Herman Sachnowitz, Det angår også deg* (“Isto diz respeito a você”, 1976); *Ernest Arberle, escrito por Ar vid Møller, Vi må ikke glemme* (“Nós não devemos esquecer”, 1980); *Robert Savosnik com Hans Melien, Jeg ville ikke dø* (“Eu não queria morrer”, 1986); *Herman Kahan com filho de Knut M. Hans, Ilden og lyset* (“O Fogo e a Luz”, 1988); *Mendel Szajnfeld com Simon Szajnfeld; Fortell hva som skjedde med oss; erindringer fra Holocaust* (“Conte o que aconteceu conosco: recontando o Holocausto”, 1993); *Kai Feinberg com Arnt*

Stefansen, Fange nr 79108 vender tilbake (“Prisioneiro No. 79108 Returns”, 1995); *Vera Komissar com Sverre M. Nyrønning, På tross av alt: Julius Paltiel – norsk jøde i Auschwitz* (“Apesar de tudo: Julius Paltiel – judeu norueguês em Auschwitz”, 1995). Vera Komissar também escreveu um livro sobre judeus noruegueses que escaparam para a Suécia em 1942: *Nådetid: norske jøder på flukt 1942* (“Tempo de graça: judeus noruegueses em fuga, 1942”, 1992), bem como *Jødiske gleder: en bok om jødedommen, jødiske hellig dager og koscher mat* (“Deleites judaicas: um livro sobre judaísmo, feriados judaicos e comida kosher”, 1998). *Ove Borøchstein* escreveu *J – historien om Kristiansundsjødene* (“J – a história dos judeus de Kristiansund”, 2001). *Abel Abrahamson*, um judeu norueguês que vive nos Estados Unidos, publicou *Vida e Cultura Judaica na Noruega: Legado de Wergeland* (2003), um relato ilustrado da vida judaica na Noruega antes da guerra.

[Oskar Mendelsohn / Lynn C. Feinberg (2ª ed.)]

Bibliografia: P. Borchsenius, *Historien om de danske jøder* (1969); CS Petersen e U. Andersen, *Dansk Litteratur-historie*, 4 vols. (1925-29); B. Balslev, *De danske Jøders Historie* (1932); HM Valentin, *História Judarnas; Sverige* (1924); PM Granqvist, *Det Sven ska Israel* (1933); CV Jacobowsky, em: *JBA*, 19 (1962), 52-59; idem, em: *Judisk Tidsskrift* 40 (1943); idem, “Nyare svenske-judisk litteratur (1946–51)”, em: *Judisk Krønika*, no. 2 (1952).

CETRO (hebr. *meiyoqeq, maÿyeÿ, sheveÿ, sharviÿ*), um bastão simbólico da autoridade real, originalmente concebido como poder para derrubar inimigos (Ez. 19:14; Sal. 110:2). Assim, a Bíblia chama um rei de “cetro” (Gn 49:10) ou “portador do cetro” (Amós 1:5, 8), enquanto Deus, como rei dos reis, empunha um cetro (Is 30:31). O persa Assuero estende um cetro de ouro a uma persona grata (Est. 4:11). Dois tipos principais de cetros são retratados em esculturas e relevos do Oriente Próximo:

(a) um bastão longo com uma cabeça ornamental (principalmente no Egito e no Irã), e

(b) uma maça de batalha de cabo curto (principalmente na Assíria), o este simboliza o poder militar real (cf. Nm 24:17).

[Mayer Irwin Gruber]

SCHAALMAN, HERMAN E. (1916-), rabino reformista. Schaalman nasceu em Munique, Alemanha, onde seu pai – um veterano da Primeira Guerra Mundial, tendo lutado na Batalha de Verdun – era professor de matemática e física e professor em um orfanato. Sua mãe vinha de uma família rabínica. Herman formou-se no Ginásio Maximiliano (1935) e foi apenas o segundo menino da *Gemeinde Liberal* a ler todo o sidrah para seu *bar mitzvah*. Ele foi ensinado hebraico em particular e entrou no *Liehranstalt fuer die Wissenschat des Judentums* em 1935, quando as universidades alemãs foram fechadas para estudantes judeus. Junto com Alfred Wolfe e Guenther *Plaut e dois outros alunos, ele recebeu uma bolsa de estudos para o *Hebrew Union College* por seu visionário presidente Julian *Morgen Stern, que resgatou cinco estudantes e cinco acadêmicos da Alemanha nazista trazendo-os para o HUC. Schaalman foi aluno do *Hebrew Union College* (1935-1941) e foi ordenado em 1941. Ele estudou na Universidade de Cincinnati, recebendo tanto seu

BA e seu MA (1937). Ele também foi premiado com um grau honorário de doutor em divindade do Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em 1966.

Ele serviu como rabino do Templo Judah em Cedar Rapids, Iowa (1941-1949), ensinou no Coe College e no Cornell College, e tornou-se diretor da Federação de Chicago da União das Congregações Hebraicas Americanas entre 1949 e 1951. Sob sua liderança, o Olin-Sang Ruby Union Institute foi estabelecido e ele foi seu primeiro diretor. Olin-Sang-Ruby é um centro de acampamento e retiro que atende crianças e adultos em Oconomowoc, Wisconsin. Apesar de sua necessidade desesperada do pagamento inicial de US\$ 15.000 para uma compra de US\$ 63.000, Schaalman devolveu um cheque de US\$ 5.000 que havia recebido de um gângster da área de Chicago que era afiliado a Al Capone e que administrava uma série de bordéis. Ele recebeu os fundos em outro lugar. Como diretor regional, ele ajudou a fundar quatro congregações na área de Chicago no boom do pós-guerra. Schaalman veio para a Congregação Emanuel de Chicago em 1955. Em 2006 tinha mais de 900 famílias como membros.

Schaalman atuou no conselho de administração da Federação Judaica da Região Metropolitana de Chicago. Ele serviu como presidente do Comitê Consultivo do Comitê Judaico Americano e foi presidente da Conferência Central de Rabinos Americanos (1981-1983); ele também atuou como presidente do Comitê de Ética, do Comitê de Decência Patrilinear e do Comitê de Casamento Misto do CCAR.

Schaalman era ativo em atividades cívicas e culturais de Chicago e foi um dos pioneiros no trabalho inter-religioso. A Arquidiocese de Chicago concedeu-lhe um Larueante em Ecumenici sim em 1995.

Publicou artigos principalmente no campo da teologia em vários periódicos e foi co-editor de um livro, *Preaching Biblical Texts*. Ele continuou a ensinar durante toda a sua alimentação de rabino. Schaalman foi professor residente da Jewish Chautauqua Society no Garrett Evangelical Theological Seminary, Evanston, e no Chicago Theological Seminary.

Em reconhecimento de uma carreira dedicada ao serviço dos outros, ele foi citado como um dos cidadãos estrangeiros de destaque de Chicago pela Liga do Serviço de Imigrantes. Ele foi introduzido no Hall of Fame dos Centros Comunitários Judaicos.

Schaalman foi presidente do Conselho de Rabinos de Chicago e do Conselho Judaico de Assuntos Urbanos. Foi membro de longa data da Comissão de Educação do Conselho Nacional Holocausto.

À medida que ele atingiu o estágio muito honrado de quatro vinte anos, as honras pela vida que ele levou começaram a chover. Em setembro de 1999, a Federação Judaica da Região Metropolitana de Chicago concedeu a ele seu prêmio, o *dallion Julius Rosenwald Me*. Em junho de 2000, a União Teológica Católica de Chicago conferiu-lhe um doutorado honorário em ministério. Em outubro de 2000, o Seminário Teológico de Chicago selecionou Rabi Schaalman para receber seu prestigioso Prêmio Graham Taylor e anunciou o estabelecimento da Cátedra Rabi Her man E. Schaalman em Estudos Judaicos em reconhecimento ao seu enorme impacto sobre estudantes de teologia, pastores, rabinos

bis e acadêmicos por mais de 14 anos de ensino em estudos judaico-cristãos. O Instituto Spertus de Estudos Judaicos concedeu ao rabino um doutorado honorário em outubro de 2001. Em maio de 2002, Schaalman recebeu o maior prêmio concedido pelo estado de Illinois, a Medalha Lincoln.

Em maio de 2004 recebeu um doutorado honorário do Garrett – Evangelical Theological Institute da Northwestern University em Evanston, Illinois.

Em junho de 2004, ele recebeu o Luminary Senior Award da cidade de Chicago e foi introduzido no Chicago Senior Citizens Hall of Fame de 2004.

Em setembro de 2004, o Chicago City Park District dedicou um parque em homenagem ao rabino.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SCHAAP, RICHARD J. (Dick; 1934–2001), jornalista esportivo americano, locutor esportivo e autor ou coautor de 33 livros.

Schaap era o mais velho de três filhos, nascido em Flatbush, Brooklyn, filho de Leah e Maury, um vendedor. Seus avós paternos eram descendentes de holandeses e seus avós maternos eram da Rússia. Quando perguntado se era judeu, Schaalman brincava: "Sim, por nascimento e por apetite". Schaalman foi criado em Long Island, em Freeport, Nova York, onde aos 14 anos começou a escrever uma coluna de esportes para o semanário *Freeport Leader*.

Ele se mudou no ano seguinte para o *Nassau Daily Review-Star* editor de esportes com menos de 20 anos e futuro vencedor do Prêmio Pulitzer, Jimmy Breslin. Schaalman frequentou a Universidade de Cornell (1955), onde foi o goleiro titular da equipe de lacrosse da universidade e editor-chefe do *Cornell Daily Sun*. Posteriormente, ele frequentou a Escola de Pós-Graduação em Jornalismo da Universidade de Columbia enquanto trabalhava na *Long Island Press* à noite. Depois de se formar em 1956, Schaalman trabalhou na revista *Newsweek* (1956-1963) e no *New York Herald Tribune* e no *World Journal Tribune* (1964-1966), atuando como editor da cidade do jornal e também como colunista. Foi Schaalman quem cunhou o termo "Fun City" para Nova York. Schaalman começou a escrever livros esportivos, tornou-se âncora esportiva da WNBC-TV em Nova York em 1971 e foi nomeado editor da revista *Sport* em 1973. Na década de 1970, ele foi correspondente da *NBC Nightly News* e do *Today Show*, e depois se mudou para o *World News Tonight* e *20/20* da ABC

nos anos 1980. Schaalman ganhou cinco prêmios Emmy, por seus perfis do comediante Sid Caesar (1983) e do atleta olímpico Tom Waddell (1988); dois para reportagens esportivas; e para escrever. Ele também era um crítico de teatro, levando-o a gracejar que era a única pessoa a votar tanto no Tony Awards quanto no Heisman Trophy. Em 1988, ele começou a apresentar *The Sports Reporters* na ESPN, apresentou *Schaap One on One* na ESPN Classic e apresentou um programa de rádio da ESPN sindicado chamado *The Sporting Life with Dick Schaalman*, no qual discutiu os desenvolvimentos da semana nos esportes com seu filho Jeremy, que também foi redator esportivo da ESPN.

Entre seus 33 livros estão duas autobiografias que fizeram parte da lista de best-sellers do *The New York Times*: *Instant Replay* (1968), do astro do futebol Jerry Kramer, e *Bo Knows Bo*, do astro do esporte Bo Jackson, que foi a autobiografia esportiva mais vendida de todos os tempos. Ele escreveu biografias "como disse para" de Joe Namath, Hank Aaron,

Schach, Fábio

Joe Montana, Tom Seaver, Billy *Crystal, Dave DeBusschere e outros, uma biografia de Robert F. Kennedy, RFK e co-autor de 0,44 com Breslin, sobre o assassino em série do Filho de Sam, David Berkowicz. O último livro de Schaap foi o autobiográfico *Flashing Before My Eyes*, no qual ele relata memórias bem-humoradas e pungentes de uma carreira de 50 anos. Schaap ganhou o Prêmio Nordeste de Excelência em Jornalismo Esportivo de Transmissão em 1986, o Prêmio Fundação de Esportes Femininos de Excelência na Cobertura de Esportes Femininos em 1984, e foi o vencedor de 2002 do Prêmio Red Smith de Editores Esportivos da Associated Press. Ele foi o primeiro jornalista introduzido no True Heroes of Sport Hall of Fame pelo Northeastern University Center for Sport and Society.

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

SCHACH, FABIUS (1868-1930), um dos primeiros membros do movimento sionista na Alemanha. Nasceu em Wexna, Lituânia, Schach estudou na yeshivot e foi para Riga e depois para Berlim, onde estudou na universidade. Lá ele conheceu Max *Bodenheimer, que o trouxe para Colônia como professor de hebraico (1893). Junto com Bodenheimer e David Wolffsohn, ele fundou uma sociedade nacional judaica que formou o núcleo da Federação Sionista Alemã. Schach participou do Primeiro Congresso Sionista e ajudou a elaborar o *Programa de Basileia. Depois ele se desentendeu com Theodor *Herzl e seus associados e passou os anos seguintes em Karlsruhe e Berlim. Durante a Primeira Guerra Mundial, trabalhou em Hamburgo como editor de jornais e revistas, incluindo aqueles que se opunham ao sionismo. Durante seu período sionista, ele foi um dos principais propagandistas da causa sionista e um escritor prolífico, especialmente em alemão (mas também em hebraico) sobre o sionismo, judaísmo e as línguas hebraica e iídiche. Entre suas obras está *Volk-oder Salonjudentum* (1893). Sua irmã MIRIAM (1867-1956) foi uma pioneira do sionismo político na França. Ela deixou sua casa na Lituânia em 1879, completou seus estudos na Sorbonne em Paris e ensinou artes liberais e línguas em várias escolas secundárias na França. Ela desempenhou um papel importante, junto com Max *Nordau, Alexander *Marmorek e Bernard *Lazar, na transmissão das idéias sionistas aos franceses. Ela também ajudou a fundar o jornal sionista francês, *L'Echo Sioniste* (publicado a partir de 1900). Durante os últimos anos de sua vida, ela morava em Haifa. Uma versão hebraica de KA Bertini de suas memórias dos primórdios do movimento sionista na França, intitulado *Asher Ittam Hithallakhti*, foi publicado em 1951.

Bibliografia: L. Jaffe (ed.), *Sefer ha-Congress* (19502), 201, 391-2; R. Lichtheim, *Toledot ha-yiyyonut be-Germanyah* (1951), em dex.

[Getzel Kressel]

SCHACH, LEONARD LAZARUS (1918-1996), diretor teatral e produtor. Schach nasceu na Cidade do Cabo e desde cedo mostrou interesse pelo teatro servindo como presidente da amadora University Dramatic Society em 1939-42. Em 1947-48, ele realizou uma pesquisa mundial do teatro nacional subsidiado em nome do Departamento Sul-Africano de Adultos.

Educação, resultando na criação da Organização Nacional de Teatro em 1948.

De 1948 a 1964 dirigiu mais de 200 produções na África do Sul, incluindo as de sua própria companhia de teatro profissional (a Cockpit Players, mais tarde Leonard Schach Productions), fundada em 1951.

Schach emigrou em 1965 para Israel, onde foi convidado a integrar o Teatro Cameri como "diretor convidado residente". Além disso, dirigiu para Habimah, o Teatro Municipal de Haifa, Zavit, Bimot, Giora Godick Productions, a Orquestra Filarmônica de Israel e a Israel Chamber Ensemble Orchestra. Ele também dirigiu peças e óperas na Inglaterra, Estados Unidos, Itália e Bélgica, e fez o filme *Cry in the Wind* na Grécia.

Schach recebeu muitos prêmios, incluindo o Prêmio de Mérito do Cabo Tercentenário de 1960 (1960), a Medalha de Coroação da Rainha da Inglaterra por serviços ao teatro inglês (1953), o prêmio Drama Critics of Brussels (por *After* o outono de 1966), o prêmio David's Harp de Israel para melhor diretor do ano (Festa de Aniversário, 1968) e o prêmio Breytenbach da África do Sul para melhor diretor do ano por sua produção de *Equus* (1976). Ele também recebeu a Liberdade da Cidade da Cidade do Cabo por sua atividade teatral.

Bibliografia: *Stage by Stage*, uma biografia de Donald Inskip (1977); *Anuário dos Conselhos Nacionais de Teatro e Arte*.

[Louis Isaac Rabinowitz]

SCHACHNOWITZ, SELIG (1874-1952), jornalista e escritor ortodoxo. De origem lituana, Schachnowitz serviu como cantor da comunidade rural suíço-judaica de Endingen entre 1901 e 1908. Em 1908 ele começou seu trabalho como editor do israelense, o principal jornal ortodoxo moderno da Alemanha, que apareceu em Frankfurt am Main. Ele também ensinou na yeshivá de Breuer e foi um escritor prolífico. Em geral, ele retratou personalidades famosas da história judaica, como Don Abarbanel da Espanha (1937), a figura principal na época do êxodo em massa (1492), Moses Schreiber de Pressburg (1933), Mai monides (1935) e o místico rabino Seckel Loeb Wormser de Michelstadt (1912). Ele também escreveu sobre os costumes judaicos da Galícia (1910), os khazares (1920), os falashas (*Beta Israel) (1923), um prosélito do judaísmo em Vilna (repr. 1943), recontou a Bíblia e escreveu uma descrição simpática de Ereẓ Israel em 1932, atenuando assim a abordagem anti-sionista linha-dura de Agudat Israel. Em 1938 conseguiu obter uma autorização de imigrante para a Suíça, onde visitou os muitos refugiados judeus nos campos. Ele ajudou a dar-lhes a firmeza para suportar as dificuldades de sua vida. Em 1952, sua morte em Zurique foi amplamente lamentada. Alguns de seus livros foram traduzidos para o iídiche e o inglês. Sua releitura da Bíblia foi reimpressa pelo Zentralrat der Juden na Alemanha (1970).

Bibliografia: Kaufmann, *Bibliographie*, No. 1449.

[Uri Kaufmann (2ª ed.)]

SCHACHT, ALEXANDER (AI); "The Clown Prince of Baseball"; 1892-1984), jogador de beisebol e artista americano que

realizado em uma cartola surrada e um smoking esfarrapado com caudas, empunhando uma luva de apanhador que pesava 25 libras. Schacht nasceu no Lower East Side de imigrantes russos Ida, filha de um rabino, e Samuel, filho de um fazendeiro proeminente e um serralheiro habilidoso, que uma vez fez um conjunto de portas de ferro para a Casa Branca para Teddy Roosevelt. Schacht era arremessador da Commerce High School, mas foi expulso por aceitar US\$ 4 para lançar um jogo semi-profissional. Ele então começou sua carreira em 1910 jogando pelo Walton no norte do estado de Nova York. Schacht jogou pelo Cleveland na ilegal Liga Federal e na Liga Nacional pelo Jersey City Giants, para quem ele arremessou 10 shutouts. Schacht foi convocado para o exército na Primeira Guerra Mundial antes de fazer sua estreia na Major League pelo Washington Nationals em 18 de setembro de 1919, aos 26 anos. No treinamento de primavera do ano seguinte, ele conheceu Nick Altrock, ele próprio um palhaço de beisebol, e os dois formaram uma parceria de palhaços, embora não gostassem um do outro e mais tarde em sua parceria nunca se falaram. Um braço dolorido reduziu a carreira de Schacht em menos de dois anos, e ele está cansado de jogar com um recorde de 14-10 com um ERA de 4,48 em 53 jogos. Ele continuou como treinador e palhaço com Altrock, até Schacht partir para Boston em 1934, e depois se apresentou sozinho em um ato que era parte pantomima e parte anedota.

Durante os atrasos da chuva, ele se jogava em uma poça de lama com dois morcegos e remava como se estivesse em um barco. Ele também era conhecido por encenar lutas simuladas de boxe e tênis em campo. Schacht se apresentou em 25 World Series e 18 All Star Games e, segundo sua estimativa, entreteve mais de 70 milhões de fãs em suas quase cinco décadas como artista. Durante a Segunda Guerra Mundial, Schacht fez três viagens ao exterior com a USO, entreteendo milhares de soldados na Europa, África e Ásia. Após a guerra, Schacht desistiu de fazer turnês e abriu um restaurante na East 52nd St., em Nova York. Ele foi o autor de *Clowning Through Baseball* (1941); *Al Schacht Dope Book: Diamond Facts, Figures and Fun* (1944); *GI Divertiu-se* (1945); e *My Own Screwball* (1955).

[Elli Wohlgeleerter (2ª ed.)]

SCHACHTEL, HUGO (1876-1949), antigo sionista e um dos chefes do *Fundo Nacional Judaico (JNF) na Alemanha. Nascido em Sulnierschuetz (agora Sulmierzyce, Poland), Schachtel mais tarde se estabeleceu em Breslau, onde completou seus estudos como dentista. Iniciou suas atividades em uma sociedade sionista de Breslau e ofereceu seus serviços a Theodor Herzl logo após o aparecimento de Der Judenstaat. Em sua resposta (datada de 19 de novembro de 1896), Herzl pediu-lhe que criasse sociedades de propaganda na Polônia. Schachtel passou as décadas seguintes ativo nos assuntos sionistas, tanto na sociedade sionista de Breslau quanto no JNF. Em 1904 ele publicou um manual de informações sobre Eretz Israel e o movimento sionista que teve várias edições (a quinta edição saiu em 1924 sob o título Eretz-Israel Merkbuch). Ele também compilou um índice dos procedimentos e uma coleção das resoluções dos primeiros sete Congressos Sionistas (1905-1906). Em 1932 estabeleceu-se em Haifa.

Bibliografia: N. Agmon (Bistriski; ed.), Megillat ha-Adamah, 2 (Demuyot; 1951), 199-200; G. Herlitz, Ishim ba-yiyonut (1965).

[Getzel Kressel]

SCHACHTER, CARL (1932–), teórico musical norte-americano; o mais importante praticante da teoria schenkeriana em sua geração. Nascido em Chicago, Schachter estudou piano e regência em Nova York e se concentrou na teoria após seus estudos com Felix Salzer. Schachter foi professor na Mannes School of Music, Queens College, CUNY Graduate Center e Juilliard School of Music, e deu palestras e aulas em toda a América do Norte e Europa. A profunda compreensão da teoria de Schachter é melhor vista em seu esclarecedor comentário sobre a composição livre de Schenker (*Journal of Music Theory*, 1981). Ele é mais conhecido pelos livros didáticos dos quais foi coautor: *Counterpoint in Composition* (com Felix Salzer, 1969) e *Harmony and Voice Leading* (com Edward Albitz, 1978, 1982, 2003). Schachter desenvolveu uma ferramenta complementar aos gráficos de condução de voz: os gráficos de duração, que indicam o intervalo de tempo normalizado de cada evento (em um determinado nível). Seus ensaios se concentram na análise da música dos séculos XVIII e XIX. Seus ensaios mais importantes foram coletados em *Unfoldings*

(1999).

Bibliografia: JN Straus, "Introdução: Um Diálogo entre Autor e Editor", em: *Unfoldings*. (1999).

[Yossi Goldenberg (2ª ed.)]

SCHACHTER, HERSCHEL (1917–), ortodoxo norte-americano. rabino. Nascido no Brooklyn, Nova York, Schachter foi ordenado pelo rabino Isaac Elchanan Theological Seminary em 1941. Serviu como rabino de Agudath Shalom, Stamford, Connecticut, em 1940. Durante a Segunda Guerra Mundial, Schachter foi capelão do exército dos EUA e foi o primeiro capelão judeu a ajudar os sobreviventes de Buchenwald. Ele chegou lá em 12 de abril de 1945, com o Terceiro Exército do general George Patton.

Indo de um quartel para o outro, ele declarou em prato Yid, "Sholom Alecheim Yidden, ihr zint frei" (Olá judeus, vocês estão livres). Ele oficiou o primeiro serviço de sexta-feira à noite após a libertação e realizou um seder para os sobreviventes. Ele estabeleceu uma yevra kadisha (sociedade funerária) e adquiriu um terreno para um cemitério judaico, organizou uma lista de judeus no campo e outros que passaram, montou um serviço de correio e um programa de pacotes.

Depois de muita discussão, ele convenceu os militares a permitir que os jovens de Buchenwald fundassem um kibutz para se preparar para a vida na Palestina. Nisso ele trabalhou com o capelão Robert Marcus, outro rabino ortodoxo. Marcus e Schachter acompanharam o transporte de crianças judias de Buchenwald para a França.

Foi nomeado rabino do Centro Judaico Mosholu, em Nova York, em 1946. O bairro ficava no meio de uma grande e próspera comunidade judaica do Bronx. Em seu auge, mais de 1.000 pessoas lotaram a sinagoga nos feriados. Seus sermões eram o tema da discussão. Em 1956-57

Schachter, Jacob J.

Schachter era conselheiro religioso dos judeus que fugiam da Hungria. Ele serviu como presidente dos Sionistas Religiosos da América e presidente da Conferência dos Presidentes das principais organizações judaicas americanas, o primeiro rabino ortodoxo a ocupar esse cargo. Ele foi capaz de manter a unidade apesar das grandes diferenças de ideologia e política. Uma pessoa que trabalhou de perto com ele, Jerry Goodman, da Conferência Nacional sobre os Judeus Soviéticos, disse que “estava ciente do poder que tinha, mas isso nunca o mudou. Ele nunca esqueceu que suas raízes estavam no Bronx. E apesar de sua liderança nacional, ele permaneceu no Bronx e serviu o povo judeu daquele poleiro.”

À medida que o bairro mudou e os judeus se mudaram, o rabino Schachter ficou. Em meados da década de 1990, a sinagoga estava quase vazia, mesmo nas Grandes Festas. A sinagoga fechou em 2000, não por falta de fundos – eles poderiam facilmente ser levantados – mas porque não havia judeus. Eles partiram para Riverdale, para Westchester, estavam em outro lugar.

O filho do rabino Schachter, Jacob J. *Schachter é um proeminente rabino ortodoxo que por muitos anos foi o rabino do Centro Judaico no West Side de Manhattan, uma próspera comunidade judaica.

Bibliografia: A. Grobman, Batalhando por Almas (2004).
[Jeanette Friedman (2ª ed.)]

SCHACHTER, JACOB J. (1950–), rabino ortodoxo norte-americano.

Schachter nasceu em uma família rabínica proeminente; seu pai era o rabino Herschel *Schachter, que foi um dos primeiros a entrar em Buchenwald após a libertação e que serviu como rabino do Centro Judaico de Moshula e como presidente da Conferência de Presidentes das Principais Organizações Judaicas Americanas.

Jacob Schachter formou-se no Brooklyn College em 1973, summa cum laude e Phi Beta Kappa, ganhando o Prêmio Abraham S. Goodhart de Excelência em Estudos Judaicos. Ele foi ordenado em Mesivta Torá Vodaath naquele mesmo ano. Ele então foi para Harvard, onde foi professor de 1978 a 1980 e de onde obteve seu Ph.D. em Línguas do Oriente Próximo em 1981. Tornou-se rabino do Centro Judaico em Manhattan, uma das mais prestigiadas congregações ortodoxas do mundo, onde os rabinos Norman *Lamm e Leo *Jung serviram. Mordecai *Kaplan também esteve lá no início do século XX, durante os últimos anos de seu serviço como rabino ortodoxo. Sob a liderança de Schachter, a sinagoga cresceu de quase 200 para quase 600 famílias – com cerca de 1.000 participantes nos cultos nas manhãs de sábado. Entre suas outras atividades no Centro Judaico, ele dirigiu o Projeto Torá u-Madda da Universidade Ye shiva de 1986 a 1997, e foi professor assistente adjunto no Colégio Stern para Mulheres da Universidade Yeshiva de 1993 a 1999. Em 1995, foi premiado com o prestigioso Daniel Jeremy Silver Fellowship do departamento de línguas e civilizações do Oriente Próximo da Universidade de Harvard. Ele também atuou como membro das faculdades da The Wexner Heritage Foundation (de 1992) e da The Wexner Foundation (de 1995). Foi membro dos conselhos editoriais das revistas Tradition e Jewish Action, atuou no conselho de governadores da União Ortodoxa e

foi o presidente fundador do Conselho de Organizações Judaicas Ortodoxas do Upper West Side (1994-2000).

Talvez cansado do púlpito e procurando aproximar-se da vida acadêmica, ele chocou muitos quando deixou o Centro Judaico para se tornar reitor do recém-fundado Instituto Rabino Joseph B. So loveitchik em Boston em 2000. O instituto se dedica a perpetuar os ensinamentos do rabino Soloveitchik como uma força dentro da comunidade ortodoxa e como um modelo para todos os judeus. Guiado pela integridade da halakhah, tradição judaica e envolvimento significativo com a cultura geral, o instituto pretende aprimorar o estudo judaico e desenvolver ativamente a liderança judaica para o mundo contemporâneo.

Ele retornou a Nova York em 2005 para se tornar professor de História e Pensamento Judaico e Acadêmico Sênior no Centro para o Futuro Judaico da Universidade Yeshiva. Sua nomeação foi vista como um sinal pelo novo presidente da Yeshiva University de que ele queria revigorar a faculdade e enfatizar os objetivos duplos da Yeshiva University. Como professor universitário, Schachter foi convidado a desenvolver iniciativas multidisciplinares em várias unidades acadêmicas da universidade. A posição de Senior Scholar permitiu a Schachter desempenhar um papel proeminente no desenvolvimento do novo centro e moldar o mundo ortodoxo para judeus ortodoxos contemporâneos que são sofisticados, inteligentes e enraizados profissional e culturalmente no mundo secular enquanto vivem vidas judaicas tradicionais.

Ele assumiu a batalha por um tipo diferente de síntese dentro da Ortodoxia contemporânea. Escrevendo no jornal estudantil, Schachter disse: “Por ‘síntese’ devemos entender não uma coexistência de iguais, mas um sistema integrado de idéias religiosas e seculares baseadas nas verdades eternas de nossa religião. Começamos nossa carreira aqui com os postulados básicos do judaísmo ortodoxo. Então, à medida que continuamos nossos estudos, encaixamos as ideias seculares no padrão religioso, ampliando nossa compreensão e enriquecendo nossa vida religiosa”.

Como estudioso, Schachter foi o editor fundador do The Torah u-Madda Journal e editor do Reverence, Righteous ness and Rahamanut: Essays in Memory of Rabbi Dr. Leo Jung (1992), Jewish Tradition and the Nontraditional Jew (1992), e o premiado Encontro do Judaísmo com Outras Culturas: Rejeição ou Integração? (1997). Ele também foi o co-editor do Siddur Nechamas Yisrael da União Ortodoxa: O Serviço Completo para o Período de Luto (1995). Ele foi o co-autor, com o colega professor da YU Jeffrey Gurrock, do premiado A Modern Heretic and a Traditional Community : Mordecai M. Kaplan, Ortodoxia e Judaísmo Americano, que traça a desilusão de Kaplan com a Ortodoxia enquanto rabino na Igreja Judaica. Center (1996), e autor de cerca de 50 artigos e resenhas em hebraico e inglês.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SCHACHTERÿSHALOMI, ZALMAN (1924–), rabino norte-americano e líder da Renovação Judaica. Schachter-Shalomi nasceu em Zholkiew, Polônia, e foi educado em Viena, Áustria, no ginásio Brit Bilu Agudah e Yeshiva Yesod Ha-Torah.

Em 1938 ele e sua família fugiram para Antuérpia, Bélgica, para evitar

Captura nazista, onde teve seu primeiro contato com Chabad Ha Sidim. Em abril de 1940, sua família foi internada em um campo de trabalho forçado em Vichy, na França. Em setembro de 1940, eles foram libertados e ele se mudou para Marselha, na França. Em 1947 ele recebeu a ordenação rabínica da Central Yeshiva Tomchei T'mimim (Chabad) no Brooklyn, Nova York. Em 1962, ele e o guru da contracultura Timothy Leary experimentaram LSD no Centro Vendanta em Massachusetts. Em 1968 ele ganhou um DHL do Hebrew Union College em Cincinnati, Ohio. Começando como emissário de Chabad em 1969, fundou a B'nei Or (mais tarde a aliança para a Renovação Judaica) e foi promovido a professor titular na Universidade de Manitoba em Saskatchewan, Canadá, onde lecionou de 1969 a 1975, servindo tanto como professor e diretor Hillel. Ele ensinou na Temple University de 1975 a 1987 e depois no Naropa Institute (mais tarde Naropa University) de 1995 a 2004.

Reb Zalman, como ficou conhecido, foi discípulo do sexto Lubavitcher Rebe e serviu como um dos primeiros emissários do sétimo rebe (Menachem Mendel Schneersohn) no final da década de 1940. Junto com seu colega Rabi Shlomo Carlebach, Schachter-Shalomi revolucionou o judaísmo americano ao traduzir a espiritualidade yásídica em uma linguagem contracultural.

Insatisfeito com a natureza insular do judaísmo yásídico do pós-guerra, mas comprometido com a visão yásídica que ele aprendeu de seus textos, ele deixou a comunidade formal de Lubavitch, mas transformou o alcance yásídico em um pietismo judaico pós-haláquico não ortodoxo que era ao mesmo tempo universal, altamente ritualístico e descaradamente heterodoxo (alguns diriam herético). O judaísmo cabalístico e yásídico serviu de base para seu novo judaísmo, que defendia a absorção de outras disciplinas espirituais em si mesmo para aprimorar um judaísmo contemplativo para uma "nova era". Ele formulou o que ele chamou de mudança de paradigma, com base nas obras cabalísticas medievais de Sefer Temunah e Sefer Ha-Peliah (e seus intérpretes Shabbatean e yásidic) que apresentavam um modelo de mudança de eras cósmicas, refletidas em épocas históricas, cada uma das quais exigia um "nova Torá".

[Shaul Magid (2ª ed.)]

PLANO SCHACHT, plano nazista para financiar a emigração judaica da Alemanha, concebido na esteira da Kristallnacht por Hjalmar Schacht, ministro da Economia e presidente do Reichsbank, e Hans Fishboeck, secretário de Estado do Ministério das Finanças do Reich. O plano estava em consonância com dois grandes objetivos da política alemã anterior à "Solução Final" – a emigração forçada de judeus e a expropriação de suas propriedades. Esse plano não era a primeira sugestão de uma política de interesse mútuo, benéfica tanto para o Estado alemão quanto para os judeus em grau significativamente menor – embora a possibilidade de emigração fosse de valor inestimável quanto mais tempo os nazistas estivessem no poder. Em 1933, o acordo Haavara foi fechado, permitindo que os judeus deixassem a Alemanha e fossem para a Palestina com pelo menos alguns bens. Sob o plano Schacht, os judeus alemães que desejavam emigrar não podiam tomar suas propriedades

com eles, pois havia sido confiscado pelas autoridades do Reich, que os compensaram com títulos do governo a juros mais baixos. Os planejadores tentaram capitalizar a preocupação demonstrada por órgãos judaicos estrangeiros e organizações internacionais de refugiados e vincular a facilidade de transferência de ativos judaicos à promoção das exportações alemãs. Eles queriam que corpos de judeus estrangeiros levantassem um empréstimo de RM 1.500.000 em moeda estrangeira (então equivalente a US\$ 600.000) para permitir o reassentamento de emigrantes. Outros fundamentos do plano previam a colocação de 25% da propriedade judaica na Alemanha e na Áustria em um fundo fiduciário. Os ativos deveriam ser gradualmente convertidos em dinheiro e transferidos somente se o câmbio da Alemanha permitisse, ou antes na forma de exportações "complementares". Os 75% restantes deveriam permanecer à disposição da Alemanha para serem usados para manter os judeus antes de sua emigração ou aqueles incapazes de emigrar. Este fundo foi para financiar a emigração de 150.000 judeus sãos e 250.000 dependentes ao longo de três anos. Schacht afirmou que Hitler e Goering haviam concordado com seu plano. Ribbentrop se opôs a isso por motivos pessoais e políticos e fez o possível para frustrá-lo. Para implementá-lo, Schacht negociou com George Rublee, diretor do Comitê Intergovernamental de Refugiados, que anteriormente havia concebido seu próprio plano para vincular a emigração às exportações alemãs, com o Reich como devedor do empréstimo externo, mas concordou que os emigrantes fossem os devedores. O comitê de Rublee planejava proceder através de dois comitês, um em nível governamental e o segundo de particulares. Os líderes judeus abordados por Rublee se opuseram ao segundo comitê, para desmentir a propaganda nazista de um corpo financeiro judaico mundial. Eles acreditavam que todo o problema deveria ser considerado exclusivamente pelos governos. Os especialistas dos governos preocupados com a imigração judaica se opuseram a fazer da propriedade judaica confiscada a base para o aumento das exportações alemãs. Rublee enfrentou mais dificuldades para encontrar governos que estivessem prontos para aceitar imigrantes judeus em grande número. Schacht foi demitido no início de 1939, mas os nazistas continuaram as negociações. Rublee, que acreditava sinceramente no plano como meio de ajudar os judeus, renunciou por causa das dificuldades que encontrou. As negociações entre seus sucessores e o governo nazista se arrastaram até o rompimento com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, quando a emigração se tornou impossível.

Bibliografia: Documentos sobre a política externa alemã 1918–1945, série D, vol. 5 (1953), 900-940; J. Tenenbaum em: Estudos do Yad Vashem (1958), 70-77; AD Morse, enquanto 6 milhões morreram (1967), 197-203; LL Strauss, Man and Decisions (1963), 103-9; DA Cheson, Manhã e meio-dia (1965), 126-30.

[Yehuda Reshef / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SCHAECHTER, JOSEPH (1901–), educador e escritor hebreu. Nascido na Galiza, foi ordenado rabinato e estudou na Universidade de Viena. Schachter imigrou para Eretz Israel em 1938 e ensinou em escolas secundárias, primeiro em Tel Aviv e depois em Haifa. A partir de 1951 foi supervisor de escolas secundárias em Haifa. Perturbado pela lacuna entre

schaechter, mordkhe

Ortodoxia e secularismo na sociedade de Israel, Schaechter tentou devolver a juventude não-ortodoxa de Israel à sua herança judaica. Ele procurou alcançar isso abordando a Bíblia e o Talmud como uma filosofia de vida. Schaechter sentia que o homem moderno estava desenraizado e cínico no mundo tecnológico, porque havia esquecido de dar sentido à vida e de olhar para dentro de si. Essa busca interior era a herança de Israel. Em seu *Pirkei Hadrakhah ba-Tanakh* (1960), ele mostrou as falhas dos sistemas de educação ortodoxo e não ortodoxo, um ensinando a Bíblia como um livro de *mitsvot*, o outro como um guia arqueológico. Além de contribuir para vários periódicos literários, escreveu livros sobre temas tão variados como lógica, ciência e fé, Talmud e o livro de orações.

Seus livros incluem *Mavo Kayar le-Logistikah* (1937), *Sin taksis* (1944), *Mi-Madda le-Emunah* (1953), *Mavo la-Talmud* (1954), *Mishnato shel AD Gordon* (1957), *Mavo la-Sidur* (1958), *Oyar ha-Talmud* (1963), *Mavo la-Tanakh* (1968), e vários trabalhos sobre educação, incluindo *Limmudei ha-Yahadut bayinnukh ha-Al-Yesodi* (1968), um resumo dos ensinamentos de Schaechter por seu alunos.

Bibliografia: S. Kremer, *Hillufei Mishmarot be-Sifrutenu* (1959), 348-53; H. Weiner, *Wild Goats of Ein Gedi* (1961), 262-6; JS Diamond, em: *The Reconstructionist*, 30 (25 de dezembro de 1964), 17-24. 17-24.

[Getzel Kressel]

SCHAECHTER, MORDKHE (1927–), linguista iídiche, autor, editor e educador. Nascido em Cernauti, Romênia (hoje Chernivtsy, Ucrânia), Schaechter, que foi para os EUA em 1951,

foi um líder iídiche, tanto na promoção da manutenção da língua quanto na sua adaptação através do planejamento linguístico à vida e tecnologia modernas. Coeditor do bimestral *Territorialist Oyfn Shvel*, publicado pela *Freeland League*, contribuiu para várias outras publicações em iídiche e colaborou com M. *Weinreich na redação de *Yidisher Orto grafisher Vegvayzer* (1961). Entrevistador-chefe do *The Language and Culture Atlas of Ashkenazic Jewry* (1992-2000), ele também escreveu livros e artigos sobre dialetologia iídiche, toponímia,

terminologia, estilo e gramática. *Verk de seu Elyokem Zunzer* (publicado pelo *YIVO Institute em 1964) foi aclamado como a melhor edição crítica de um escritor iídiche e suas obras.

Schaechter participou em várias instituições e fundações que promovem a língua iídiche, e foi fundamental na organização de algumas: ele foi um dos principais impulsionadores da criação do movimento juvenil *Yugntruf – Youth for Yiddish* (1963).

A partir de 1962, ele ensinou iídiche no Seminário de Professores Judaicos e, a partir de 1968, na Universidade *Yeshiva* e na Universidade *Columbia*, em Nova York.

Bibliografia: LNYL, vol. 8.

[Leybl Khan]

SCHAECHTERÿGOTTESMAN, BELLA (1920–), artista, Poeta iídiche e compositor. Schaechter-Gottesman nasceu Beyle Schaechter em Viena, filha de Lifshe Gottesman e Benjamin Schaechter. A família mudou-se para Cernauti, Ro-

mania (Czernowitz, agora parte da Ucrânia), quando Beyle tinha 18 meses. Ela frequentou a escola onde a instrução era em romeno, também aprendendo francês e latim, falava iídiche em casa e alemão ou ucraniano na cidade. A casa estava cheia de música, pois sua mãe conhecia um grande repertório de canções folclóricas e tinha uma voz maravilhosa. Anos depois, Lifshe Schaechter-Widman gravou canções nos Estados Unidos e escreveu um livro de memórias, *Durkhelebt a Velt: Zikhroynes* (1973).

Em 1938, os dois anos de estudo de Beyle na escola de arte de Viena foram interrompidos quando Hitler invadiu a Áustria. Usando seu passaporte romeno, ela voltou para sua família em Cernauti, apenas para passar os anos de guerra em sua cidade natal em circunstâncias terríveis. Em fevereiro de 1941, casou-se com Jonas Gottesman, um médico, com quem teve três filhos. Eles acabaram no gueto de Cernauti com os outros judeus, mas seu marido conseguiu autorização para que permanecessem na área, e assim eles sobreviveram à guerra. Após a guerra, Beyle e sua família se estabeleceram brevemente em Viena antes de vir para Nova York em 1951.

Schaechter-Gottesman iniciou sua carreira teatral e literária com obras para crianças, escrevendo peças musicais e shows de marionetes para a *Scholem Aleichem Yiddish School*, em Nova York. Ela editou uma revista infantil, *Kinder Zhurnal*, de 1972 a 1982, e fundou e editou a revista infantil *Enge Benge*. Seu primeiro livro de poesia foi *Mir Forn* em 1963, seguido por *Stezhkes Tsvishn Moyern: Lider* ("Passeios em meio a paredes de pedra : Poemas", 1972) e *Sharey Lider* (" Poesia do nascer do sol", 1980). Outro livro de poesia, *Lider* (1995), foi publicado em inglês e iídiche. *Perpl Shlengt zikh der veg: Lider* ("Winding Purple Road", 2002) também apresentou seus desenhos.

Seu derramamento de música musical começou a ser publicado na década de 1990, com *Zumerteg: Tsvantsik Zinglider* ("Summer Days: Twenty Songs", 1990) e *Fli mayn flishlang! Kinder lider mit Musik* ("Fly My Kite!", 1999); gravações de suas canções também apareceram: *Zumerteg New Yiddish Songs* (1991) e *Af di Gasn Fun Shtot* ("Nas Ruas da Cidade", 2003). Seu livro infantil bilíngue *Mume blume di Makhsheyfe* ("Tia Bluma, a Bruxa", 2000) foi traduzido para vários idiomas. Ela cantou canções folclóricas iídiche em *Bay Mayn Mames Shtible* ("At My Mother's House", 2004). Schaechter Gottesman recebeu o Prêmio Hall da Fama do Povo do Museu da Cidade de Nova York (1998) e o Prêmio Osher Tsushinsky do Congresso para a Cultura Judaica (1994).

Com o interesse renovado pela cultura iídiche e klezmer durante as décadas de 1970 e 1980, o homem de Schaechter-Gottes participou de festivais e oficinas culturais populares como o *Yiddish Folk Arts Workshop* ("Klezkamp"), *Buffal on the Roof*, *Klezkanada*, *Ashkenaz Festival* e *Weimar Klezmerwochen*, difundindo o conhecimento da música dela.

[Judith S. Pinnolis (2ª ed.)]

SCHAEFFER, CLAUDE FA (1898-1982), arqueólogo francês. Foi curador dos Museus Nacionais Franceses e

o Museu de Antiguidades (1933); diretor de pesquisa do Centre National de la Recherche Scientifique (1946); e professor de pré-história europeia e arqueologia nacional na École du Louvre (1951) e no College of France (1954). Dirigiu várias missões arqueológicas francesas na Itália,

Turquia, Egito e especialmente em Ras Shamra na Síria e En komia-Alasia em Chipre.

Schaeffer é lembrado principalmente como o escavador de Ras Shamra (ver *Ugarit), uma das mais notáveis descobertas arqueológicas do século XX, que se relaciona diretamente com a linguagem e a literatura da Bíblia hebraica. Ele examinou a importância de Ras Shamra para a compreensão da literatura, arqueologia, história e teologia de Israel e seus arredores.

A religião de Ras Shamra e a forma e qualidade da poesia cananéia são comparadas com a Bíblia em seu Schweich Lectures of the British Academy de 1936, publicado em 1939 como *The Cuneiform Texts of Ras Shamra-Ugarit*. Os relatórios oficiais que cobrem diretamente as expedições em Ras Shamra publicados sob sua direção incluem *La... campagne de fouilles à Ras Shamra-Ugarit* (17 vols. (1929–55); *Ugaritica* (4 vols., 1939–62), e *Le Palais Royal d'Ugarit*, contendo os textos dos diferentes arquivos literários do palácio real em Ras Shamra (1955).

[Zev Garber]

SCHAEFFER, HANS (1886-1967), funcionário do governo alemão. Nascido em Breslau, Schaeffer começou a exercer a advocacia em 1912. Serviu nas forças armadas alemãs durante a Primeira Guerra Mundial e, quando desmobilizado no início de 1919, foi nomeado para o Ministério de Assuntos Econômicos da Alemanha. Inicialmente engajado na redação das disposições econômicas da Constituição de Weimar, foi promovido em 1923 a subsecretário e transferido para assuntos econômicos internacionais. As reparações alemãs tornaram-se seu principal campo. Em 1929, durante o início da depressão econômica mundial, ingressou no Ministério das Finanças, onde se tornou fundamental para superar a crise bancária alemã e aliviar a Alemanha de sua dívida de guerra. Em 1932 ele deixou o serviço governamental para se tornar presidente da editora *Ullstein, mas em 1933 o governo nazista forçou sua demissão. Posteriormente, ele trabalhou junto com Allen Dulles e Jean Monnet na liquidação do suco Kreuger Match Combine, e em 1936 tornou-se conselheiro do Combine e mudou-se para a Suécia, onde viveu até sua morte. Schaeffer se interessou pelos assuntos judaicos, particularmente após a ascensão de Hitler ao poder. Participou da formação da *Reichsvertretung der deutschen Juden e esteve em contato com os representantes judeus na *Conferência de Evian. Schaeffer manteve um diário que representa uma fonte importante para a história econômica alemã das décadas de 1920 a 1960.

Bibliografia: S. Adler-Rudel, em: *BLBI*, 10 (1967), 159-215; S. Kaznelson, *Juden im deutschen Kulturbereich* (1959), 582; *New York Times* (25 de março de 1967), 23. **Add. Bibliografia:** E. Wandel, *Hans Schaeffer* (1974).

[Joachim O. Ronall]

SCHAFER, STEPHEN (1911-1976), criminologista e sociólogo. Nascido na Hungria, Schafer foi professor de criminologia na Universidade de Budapeste (1947-1951), presidente da comissão prisional húngara e presidente do conselho de supervisão de delinquência. Ele deixou a Hungria em 1956 e tornou-se consultor da unidade de pesquisa do Ministério do Interior britânico. Em 1961, Schafer imigrou para os EUA e lecionou sucessivamente nas universidades do Estado da Flórida, Ohio e Northeastern, e atuou como consultor da Comissão Presidencial de Aplicação da Lei e Administração da Justiça.

O principal livro de Schafer em inglês foi *Restitution to Vic tims of Crime* (1960), um problema no qual ele se tornou um dos maiores especialistas. Alguns de seus outros trabalhos, como pesquisador proeminente no campo da vitimologia, incluem *The Victim and His Criminal* (1968), *Teorias em Criminologia* (1969), *Delinquência Juvenil* (1970), *O Criminoso Político: O Problema da Moralidade e do Crime* (1974), *Problemas Sociais em uma Sociedade em Mudança* (1975), e *Introdução à Criminologia* (19762).

[Zvi Hermon / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHAFF, ADAM (1913–), filósofo polonês de origem judaica; a figura dominante na filosofia marxista na Polônia desde a assunção do poder pelo governo comunista em 1945. Nascido em Lvov, estudou na União Soviética. Ele voltou a se tornar professor de filosofia na Universidade de Varsóvia e diretor do Instituto de Filosofia da Academia Polonesa de Ciências. No início de visões ortodoxas, ele, no entanto, se engajou em um debate e desenvolvimento ativo e mutuamente respeitoso com a eminente escola polonesa de lógica e epistemologia (Ajdukiewicz, Kotarbinski, Ingarden, entre outros), e mais tarde também com marxistas influenciados por existencialistas e outros não pensamento filosófico marxista (o mais importante é Kolakowski).

Schaff escreveu muitos trabalhos, desde estudos iniciais na teoria da verdade até trabalhos posteriores sobre semântica, sobre a natureza da explicação histórica, sobre o papel da linguagem na cognição, sobre ética na vida privada e social, e sobre as tarefas ainda incompletas de Filosofia marxista, para a qual seu trabalho principal é *Marksyzm i jed nostka ludzka* (1965; *Marxism and the Human Individual*, 1970).

Outros livros que aparecem em inglês são *Alienation as a Social Phenomenon*, *Language and Cognition* e *History and Truth*. Schaff teve ampla influência nos países da Europa Oriental, e também entre pensadores americanos e europeus ocidentais em questões sociológicas e filosóficas, talvez mais praticamente através do trabalho com a UNESCO. Durante o período de pressão ativa contra os judeus na Polônia em 1968, as posições oficiais de Schaff na hierarquia universitária e acadêmica polonesa foram bastante reduzidas em escopo e autoridade, e ele deixou de ser membro do Comitê Central do Partido Comunista da Polônia. No entanto, através de todas as convulsões na Polônia, ele conseguiu manter seu status de pensador influente.

[Robert S. Cohen]

SCHAFFHAUSEN, cantão e sua capital na terra N. Switzer. O registro mais antigo de judeus no cantão é datado de 1291. Os judeus foram queimados ali durante os excessos de 1349, e

schakowsky, Janice D.

em 1401 todos os judeus da cidade foram condenados à morte e 30 foram queimados. Os judeus foram expulsos do cantão em 1475. Aos judeus que visitaram o cantão durante os séculos XVI e XVIII foi recusado o direito de residência. Judeus das comunidades rurais vizinhas do sul da Alemanha (Gailingen, Ran degg, Worblingen e Wangen) apareciam nos dias de semana fazendo negócios como comerciantes de gado e mascates. Em 1865, as leis que restringiam a colonização judaica foram revogadas e, em 1874, a emancipação total foi concedida. No entanto, poucos judeus se estabeleceram lá.

Um minyan existia na década de 1920.

Bibliografia: F. Guggenheim-Gruenberg, *Die Juden in der Schweiz* (1961); A. Weldler-Steinberg, *Geschichte der Juden in der Schweiz* (1966), índice; *Germ Jud*, 2 (1968), 740-2.

[Uri Kaufmann (2ª ed.)]

SCHAKOWSKY, JANICE D. (“Jan”; 1944–), membro da Câmara dos Representantes dos Estados Unidos, servindo ao Distrito 9^{to} de Illinois desde 1999. “Precisamos de mais Jan Schakowskys”, declarou a *New York Magazine*, observando que a congressista de Illinois representa o futuro da política progressista democrata .

Nascida em Chicago, Schakowsky, uma defensora cidadã, organizadora de base e funcionária pública eleita, lutou ao longo de sua carreira pela justiça econômica e social e pela melhoria da qualidade de vida para todos; pelo fim da violência contra as mulheres; e por um investimento nacional em saúde, educação pública, e necessidades habitacionais.

Ela continuou o legado de seu antecessor, Sid Yates, representando um distrito que é incrivelmente diversificado, estendendo-se desde a margem liberal do lago até alguns dos bairros étnicos de Chicago, abrangendo a Avenida Devon e se estendendo até o Aeroporto Internacional O'Hare. Ela assumiu seu manto de liderança, especialmente em relação ao seu apoio a Israel e ao Memorial do Holocausto dos Estados Unidos Museum.

Schakowsky, que atuou na equipe de liderança democrata da Câmara como vice-chefe, era membro do Comitê de Energia e Comércio, onde era membro do Subcomitê de Comércio, Comércio e Proteção ao Consumidor; ela também atuou no Subcomitê de Meio Ambiente e Materiais Perigosos e no Subcomitê de Supervisão e Investigações.

Schakowsky obteve grandes vitórias legislativas para aumentar a assistência federal para mulheres e crianças vítimas de abuso e para proteger os direitos de mulheres imigrantes agredidas, para reformar as leis eleitorais garantindo que nenhum eleitor registrado seja recusado nas eleições, para expandir as oportunidades de moradia para pessoas de baixa renda , e para ajudar os pequenos empresários e agricultores . Schakowsky trabalhou no Congresso para salvaguardar os direitos das vítimas de roubo de identidade e proteger os consumidores de credores predatórios. Um defensor dos idosos do país, Schakowsky estava ativamente engajado na campanha para que idosos e pessoas com deficiência tivessem acesso a medicamentos de prescrição a preços acessíveis. Schakowsky também estava trabalhando para garantir que os idosos recebessem cuidados domiciliares, de cuidados paliativos e de enfermagem de qualidade.

Formado pela Universidade de Illinois, Schakowsky era um defensor dos direitos do consumidor de longa data. Ela foi responsável por uma lei de 1969 exigindo a impressão de datas de frescura em mantimentos . Ela foi diretora de programa da Ação Pública de Illinois, o maior grupo de interesse público de Illinois, de 1976 a 1985, onde lutou pela reforma energética e proteção mais forte contra produtos químicos tóxicos. Ela então se mudou para o Conselho Estadual de Cidadãos Idosos de Illinois como diretora executiva, onde organizou em todo o estado medicamentos prescritos de baixo custo e isenção de impostos para idosos, proteção financeira para os cônjuges de residentes de casas de repouso e outros benefícios para idosos. Ela ocupou esse cargo de 1985 até 1990, quando foi eleita para a Câmara dos Representantes de Illinois. Ela serviu lá por quatro mandatos até ser eleita para a Câmara dos Representantes dos EUA em 1998.

[Jill Weinberg (2ª ed.)]

SCHALIT, ABRAHAM CHAIM (1898-1979), historiador.

Nascido em Zolochew, Galiza, Schalit estudou clássicos na Universidade de Viena. Ele se estabeleceu em Eretz Israel em 1929 e trabalhou em vários cargos. Em 1950 tornou-se professor de história judaica na Universidade Hebraica de Jerusalém e professor em 1957. Seu trabalho mais importante foi *Hordos ha-Melekh* (“Rei Herodes”, 1960) pelo qual recebeu o Prêmio Israel de Estudos Judaicos (1960). O livro foi traduzido em uma forma ampliada para o alemão, *Koenig Herodes* (1969). Não apenas um estudo abrangente de Herodes, é também uma análise brilhante da estrutura do domínio romano na Palestina, um assunto ao qual Schalit havia dedicado anteriormente seu *Ha-Mishtar ha-Roma'i be-Eretz Yisrael*

(“Regra Romana em Eretz Israel”, 1937). Outro importante campo de pesquisa de Schalit foram os escritos de Josefo. Em numerosos artigos tratou de vários aspectos do método e das fontes do historiador; ele também escreveu uma introdução e traduziu para o hebraico as *Antiguidades dos Judeus* de Josefo (Livros 1–10, 1947; 11–20, 1963), bem como uma concordância de todos os nomes que aparecem nas obras de Josefo, *Namenwoerterbuch zu Flavius Jo sephus* (1968). Schalit foi editor divisional da *Encyclopaedia Judaica* para o período do Segundo Templo.

[Isaías Gafni]

SCHALIT, HEINRICH (1886-1973), compositor. Schalit nasceu em Viena e estudou no conservatório musical de lá.

Estabeleceu-se em Munique, onde trabalhou como professor de música e organista na Grande Sinagoga. Em 1933 deixou a Alemanha e foi nomeado organista da Grande Sinagoga de Roma.

Mais tarde, emigrou para os Estados Unidos, onde foi organista de congregações em Providence, Rhode Island, e Denver, Colorado . Entre suas composições sagradas estão sua liturgia de sexta-feira à noite, sua canção hebraica de louvor e seu cenário do Salmo 98. Ele também escreveu música orquestral, de câmara e de piano, bem como canções.

SCHALIT, ISIDOR (1871-1953), primeiro secretário do Escritório Sionista e um dos primeiros assistentes de Herzl. Nascido em Nowosolky, Ucrânia, Schalit cresceu em Viena, onde se formou dentista. Ele foi criado em uma atmosfera de apoio a *Yibbat*

Zion, juntou-se à sociedade estudantil sionista *Kadimah em Viena (1889), e esteve ativamente engajado no estabelecimento de uma rede de organizações semelhantes na Áustria. Ele era um membro do círculo acadêmico em Viena que ofereceu assistência a Herzl na publicação de *Der Judenstaat*. No domingo de Pentecostes de 1896 Herzl escreveu em seu diário:

Dois companheiros do Kadimah, Schalit e Neuberger, me visitaram. Disseram-me que estava em andamento uma proposta para recrutar um batalhão de voluntários de mil ou dois mil e tentar desembarcar em Jaffa. Mesmo que alguns tenham que desistir de suas vidas na tentativa, a Europa começaria a prestar atenção às aspirações dos judeus. Aconselhei-os contra esta bela ideia garibaldiana.

Herzl fez de Schalit um membro do conselho editorial do *Die Welt*, mas pouco depois, com a eclosão da Guerra Turco-Grega (1897), Schalit partiu à frente de uma delegação de cinco estudantes de medicina voluntários para prestar primeiros socorros na Turquia. frente, um empreendimento que pretendia ganhar a simpatia turca pelas propostas de Herzl. Posteriormente Schalit foi o principal organizador técnico do Primeiro Congresso Sionista em Basileia (1897). Ele hasteou a bandeira sionista do Cassino de Basileia e fez isso novamente no Congresso de 1937, que celebrou em Basileia o 40º aniversário do Primeiro Congresso. Ele também sinalizou a abertura do Primeiro Congresso batendo com um martelo na mesa do presidente, ato que ele realizou em todos os Congressos subsequentes – até o primeiro Congresso no Estado de Israel em 1951. Após o Primeiro Congresso foi nomeado secretário do Escritório Sionista, cargo que ocupou durante a vida de Herzl. Com a transferência do centro sionista para Colônia, após a morte de Herzl, foi eleito chefe da Organização Sionista na Áustria. A partir de então, ele foi ativo nas organizações austríacas e sionistas mundiais. Em 1938 estabeleceu-se na Palestina, onde publicou memórias dos primórdios do sionismo político (em *Haolam, Davar*, etc.).

Bibliografia: T. Herzl, *Complete Diaries*, 5 (1960), índice; J. Levi, Isidor Schalit (Heb., 1951), *Tidhar*, 3 (1949), 1443-46.

[Getzel Kressel]

SCHALLY, ANDREW VICTOR (1926–), pesquisador médico e ganhador do Prêmio Nobel. Schally nasceu em Wilno, Polónia (agora Vilnius, Lituânia), e tornou-se cidadão americano em 1962. No início da Segunda Guerra Mundial, seu pai, um soldado profissional, deixou sua família para lutar com as forças aliadas. Schally sobreviveu à guerra na Romênia e imigrou para o Reino Unido em 1945. Ele foi educado na *Bridge of Allan School* na Escócia e recebeu seu B.Sc. em química pela Universidade de Londres. Após um período no Instituto Nacional de Pesquisa Médica do Conselho de Pesquisa Médica em Mill Hill, Londres (1950-1952), ele se mudou para o Canadá, onde obteve seu Ph.D. em química na Universidade McGill sob a supervisão do Dr. M. Saffran (1952-1957). Ele se juntou ao departamento de fisiologia da Baylor University College of Medicine em Houston, Texas (1957-1962). Em 1962, mudou-se pelo resto de sua carreira para Nova Orleans como chefe dos Laboratórios de Endocrinologia e Polipeptídeos do

Veterans Administration Hospital, onde se tornou investigador médico sênior (1973), e membro da faculdade de medicina da Universidade de Tulane, onde se tornou professor de medicina em 1967. O interesse de Schally pela pesquisa médica em geral começou em Mill Hill, e em endocrinologia na McGill.

Ele se convenceu desde cedo de que o hipotálamo no cérebro produz hormônios que regulam a glândula pituitária e, portanto, a produção de hormônios pela tireóide e glândulas supra-renais, e também os hormônios que controlam o crescimento e a capacidade reprodutiva. Suas idéias inicialmente controversas foram justificadas por uma longa e laboriosa série de experimentos necessários para isolar material suficiente para caracterizar os hormônios produzidos pelo hipotálamo e demonstrar suas ações. Sua pesquisa estabeleceu o papel central do cérebro no controle do sistema endócrino através da glândula pituitária. Tem imensas implicações para a elaboração de novas estratégias para controle de natalidade e supressão de cânceres dependentes de hormônios. Na verdade, ele tem sido consistentemente motivado a encontrar aplicações clínicas para suas descobertas. Em trabalhos posteriores, ele estava especialmente interessado em desenvolver novos peptídeos antitumorais. Schally trabalhou com colegas próximos durante a maior parte de sua carreira em Nova Orleans e colaborou com muitos cientistas e clínicos em todo o mundo, e especialmente com endocrinologistas clínicos no Reino Unido. Em 2005, ele era autor de 2.200 artigos e continuou a ser cientificamente produtivo. Foi agraciado com o Prêmio Nobel de Fisiologia ou Medicina juntamente com Roger Guillemin e Rosalyn Yalow (1977). Suas muitas outras honrarias incluem a adesão à Academia Nacional de Ciências dos Estados Unidos, o Prêmio Gairdner (1974) e o Prêmio Lasker em Ciências Médicas Básicas (1975). Casou-se com a Dra. Ana Maria de Medeiros-Comaru (1976), ilustre endocrinologista brasileira e sua colaboradora antes de sua morte (2004).

Schally teve uma paixão ao longo da vida pelo futebol e quando jovem contemplou uma carreira neste esporte.

[Michael Denman (2ª ed.)]

SCHAMA, SIMON (1945–), historiador anglo-americano.

Schama foi educado na Universidade de Cambridge, onde lecionou de 1966 a 1976. Posteriormente, lecionou em Oxford e depois nos Estados Unidos, onde se tornou professor em Harvard e, mais tarde, na Universidade de Columbia. Ele escreveu obras importantes sobre a história holandesa, como *Patriots and Liberators: Revolution in the Netherlands, 1780–1813* (1977) e *An Embarsment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age* (1987), bem como um relato best-seller da Revolução Francesa, *Cidadãos: Uma Crônica da Revolução Francesa* (1989). Schama também escreveu amplamente sobre arte, em obras como *Rembrandt's Eyes* (1999), e foi crítico de arte da revista *The New Yorker* em 1995-98. Ele é provavelmente mais conhecido pela história de 16 partes da Grã-Bretanha que fez para a BBC, que foi assistida por milhões de espectadores e se tornou um best-seller de três volumes, *A History of Britain* (2000-3). Schama também escreveu sobre a história judaica, *The Rothschilds and the Land of Israel* (1978).

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

esquemas, Sansão

SCHAMES, SAMSON (1898–1967), artista norte-americano. Nascido em Frankfurt, Schames estudou na Staedelschule. Ele projetou cenários para vários teatros alemães e para o teatro judeu, que foi fundado em 1933. Embora Schames tenha se estabelecido na Grã-Bretanha em 1938 para fugir dos nazistas, o governo britânico o prendeu e outras ameaças alemãs potenciais à segurança nacional. em 1940 em Huyton Alien Internment Camp, perto de Liverpool. Outros residentes do campo incluíam Martin Bloch e John Heartfield. Aqui, Schames usou detritos, de dez acinzentados de bombardeios, para criar colagens e mosaicos abstratos. Em 1948 imigrou para Nova York. Expôs seu trabalho em uma mostra na Alemanha em 1955. Em 1989, Schames recebeu uma grande exposição póstuma no Museu Judaico de Frankfurt. Um expressionista, ele dotou tudo o que pintou com espontaneidade explosiva exibida através de

traços pontiagudos. Ele era sobrinho do proprietário da galeria de Frankfurt Ludwig Schames (1852-1922), que exibiu os expressionistas. Seu trabalho foi exibido internacionalmente, em instituições como o Museu Nacional Bezalel, Jerusalém; o Instituto Leo Baeck, Nova York; e a Walker Art Gallery, Liver pool, entre outros locais.

Bibliografia: Museu Nacional Bezalel (Jerusalém), Sansão Schames: 29.9–22.10, 1959; Aquarelas e meios mistos (1959); Museu Juedisches (Frankfurt am Main), Samson Schames 1898–1967. *Imagens e Mosaiken* (1989).

SCHANBERG, SYDNEY H. (1934–), jornalista norte-americano. Nascido em Clinton, Massachusetts, Sydney Hillel Schanberg se formou na Universidade de Harvard. Ele se juntou à equipe do *The New York Times* no final da década de 1950 e cobriu notícias locais antes de se tornar chefe do escritório de Albany, onde cobriu as atividades do governador Nelson A. Rockefeller e da legislatura do estado de Nova York. Sua primeira missão no exterior para o *Times* o levou à Índia e ao Paquistão durante o final dos anos 1960 e início dos anos 1970, com viagens paralelas para cobrir a Guerra do Vietnã. Mas, após o fim da guerra, Schanberg ouviu falar do bombardeio americano ao Camboja, que o presidente Richard M. Nixon e o secretário de Estado Henry A. Kissinger negaram. No Camboja, Schanberg cobriu o surgimento do Khmer Vermelho, um grupo revolucionário secreto que conduziu o genocídio contra o povo cambojano, especialmente os instruídos. Schanberg optou por ficar no Cambo dia em 1975 depois que os americanos foram expulsos do país, em parte para relatar a história e em parte para ajudar seu assistente, Dith Pran, e sua família a sobreviver. Schanberg não conseguiu salvar Pran, que conseguiu iludir seus captores por vários anos trabalhando nos campos de arroz, mas Schanberg finalmente teve que fugir. Seu relato dos assassinatos em massa cometidos pelo Khmer Vermelho com o propósito de limpar o Camboja forneceu uma história arrepiante de uma máquina da morte. Os relatos de Schanberg lhe renderam o Prêmio Pulitzer em 1976. A dramática história, contada no livro *A Morte e a Vida de Dith Pran*, e o reencontro de Schanberg e Pran foram transformados em um filme, *The Killing Fields*, em 1984, que ganhou três prêmios da Academia Prêmios. Schanberg voltou ao *Times* um ano depois do Pulitzer e logo depois tornou-se editor da *Metro Politan*. Mas ele não era um administrador eficaz e

foi substituído, tornando-se colunista. Depois de um tempo, Schanberg tornou-se colunista do *New York Newsday*, comentando sobre uma ampla variedade de tópicos, incluindo eventos na cidade de Nova York. Quando o jornal dobrou, Schanberg se juntou ao *The Village Voice* em Nova York, onde escreveu a coluna *Press Clips*. Ele era um forte oponente do governo Bush e sua guerra no Iraque. Ele também criticou o senador John Kerry em 1993 por sua suposta tentativa de normalizar as relações com Hanói.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHANFARBER, TOBIAS (1862-1942), rabino reformista dos EUA. Nascido em Cleveland, filho de Aaron e Sarah (Newman), graduou-se na Universidade de Cincinnati (BA) em 1885 e recebeu a ordenação rabínica no Hebrew Union College em 1886. Após a ordenação, Schanfarber oficiou na Congregação Shomer Emunim em Toledo (1886). –87), Congregação Achduth Vesholom em Ft. Wayne (1887–88), congregação Har Sinai Con em Baltimore (1888–98) e Congregação Sha'arai Shomayim em Mobile (1899–1901), antes de passar a maior parte de sua carreira (1901–26) em Kehilath Anshe Mayriv em Chicago.

Após sua aposentadoria, foi nomeado rabino emérito da KAM. Durante seu mandato em Baltimore, de 1894 a 1898, ele fez pós-graduação em semíticos na Universidade Johns Hopkins com o professor Paul Haupt. Schanfarber editou ou coeditou vários jornais judaicos, incluindo o *Mobile Jewish Chronicle*, o *Baltimore Jewish Comment*, o *Chicago Israelite*, o *Sentinel* e o *Reform Advocate*. De 1907 a 1909 atuou como secretário correspondente da Conferência Central de Rabinos Americanos. Outros cargos organizacionais incluíam ser vice-presidente da Associação de Vigilância; um administrador do Instituto do Povo Judeu e do Hospital Michael Reese; e presidente (e mais tarde presidente honorário vitalício) da Associação Rabínica de Chicago. Schanfarber foi membro da primeira geração de rabinos treinados nos Estados Unidos e foi discípulo de Isaac Mayer Wise (1819–1900). No início de sua carreira, Schanfarber apoiou uma forma radical de judaísmo reformista, incluindo a defesa do domingo em vez dos cultos do sábado. Nos últimos anos, ele adotou uma abordagem mais moderada à observância, rejeitando o que chamou de "secularismo": ou seja, removendo Deus e a Torá da vida judaica. Ele foi chamado de "um cavalheiro culto, liberal em pensamento, embora de grande força em suas convicções, e um orador talentoso em quase todos os assuntos que o homem público é chamado a tratar". Em 1933, recebeu o título honorário de Doutor em Leis Hebraicas do HUC.

Bibliografia: Quem é quem no judaísmo americano, 1938–1939 (1938), 930–31; *O Advogado*, v. 101, não. 6 (13 de março de 1942) 1–4; *Anuário da Conferência Central dos Rabinos Americanos*, vol. 52 (1942), 269-75.

[Kevin Proffitt (2ª ed.)]

SCHANKER, LOUIS (1903-1981), pintor, gravador, escultor e educador. As experiências do início da vida adulta de Schanker foram variadas: quando adolescente, ele trabalhou em um circo, em fazendas nos EUA e no Canadá e na ferrovia Erie. Entre 1919 e 1923, ele estudou meio período na Cooper Union. Até 1927, frequentou aulas na Escola de Arte do Edu

nacional e a Art Students League. Trabalhando na divisão de murais da WPA, ele criou painéis de parede em 1924 para um hospital de Long Island e exibiu murais no Salão de Medicina e Saúde Pública na Feira Mundial de 1939. Em 1931-32, viajou e estudou em Paris e Maiorca. Entre 1940 e 1941, criou xilogravuras para o WPA Arts Project. Fundou o grupo "The Ten" em 1935 com Adolph Gottlieb,

Ilya Bolotowsky e Ben-Zion, entre outros, com os quais expôs até 1939; Os Dez se preocupavam mais com problemas formais e artísticos do que com tribulações políticas.

Em 1936, Schanker ajudou na fundação do grupo American Abstract Artists. Os temas da arte de Schanker, incluindo gravuras e pinturas em xilogravura e linóleo, variavam entre vários assuntos, especialmente esportes, carnaval e temas religiosos, como São Jorge e o Dragão. Suas obras do final dos anos 1930 e 1940, como *Aerial Act* (1940), muitas vezes apresentavam linhas graciosas que se fundiam em figuras simples, mas expressivas, animadas com áreas planas e brilhantes de cor. Enquanto a composição anterior deve muito a Matisse e Miro, a xilogravura monocromática *Forms in Action* do ano seguinte exibe formas angulares, uma talvez dançando enquanto a outra toca teclado ou baixo; essa sugestão de velocidade e ritmo deve-se aos expressionistas alemães e austríacos, bem como às xilogravuras japonesas. O trabalho de Schanker revela o estudo cuidadoso do artista de uma variedade de seus contemporâneos que trabalham nos Estados Unidos e na Europa: Wasily Kandinsky, Arshile Gorky, Picasso, Max Ernst, Paul Klee e George Rouault, entre muitos outros. Na década de 1960, Schanker introduziu o motivo do círculo em suas composições, muitas vezes combinando-o com outras formas simples e animando o todo com cores vibrantes. Durante este período, ele também produziu muitas esculturas de madeira primitivistas influenciadas por Constantin Brancusi. Os críticos observam que essas esculturas não foram um desvio de sua gravura anterior, uma vez que Schanker trabalhou em suas xilogravuras com as ferramentas do escultor e do carpinteiro.

Schanker lecionou na New School for Social Research entre 1943 e 1960. Entre 1949 e 1964, lecionou no Bard College. Ele fez sua casa em Nova York, Stamford,

Connecticut e East Hampton, Nova York. Sua arte foi amplamente exibida: na Galeria Buchholz (1943), na Galeria Puma (1943), no Museu Guggenheim (1954), no Museu Victoria e Albert (1954-55), no Associated American Artists (1978) e a Biblioteca Pública de Nova York (2003). Exemplos de seu trabalho estão nas coleções do Art Institute of Chicago, do Brooklyn Museum, do Metropolitan Museum of Art, da National Gallery of Art, do Philadelphia Museum of Art e do Smithsonian American Art Museum.

Bibliografia: E. Genauer, "Quiet Pleasures of Serious Art", em: *New York Herald Tribune* (3 de junho de 1962), sec. 4, 6A; N. Kleeblatt e S. Chevlowe, *Painting a Place in America* (1991); OZ Soltes, *Fixação do mundo: pintores americanos judeus no século XX* (2003).

[Nancy Buchwald (2ª ed.)]

SCHANZER, CARLO (1865-1953), político italiano. Nascido em Viena, Schanzer tornou-se professor de direito constitucional

na Universidade de Roma. De 1912 a 1928 foi presidente de divisão do Consiglio di Stato – na Itália o principal órgão jurídico, órgão administrativo e judiciário. Foi membro do Parlamento e, a partir de 1919, do Senado. De 1906 a 1909, sob o ministério de Giovanni Giolitti, Schanzer ocupou o cargo de chefe dos correios, e foi ministro do Tesouro e Finanças em 1919 e ministro das Relações Exteriores em 1922. De 1920 a 1924 Schanzer foi o representante italiano na Liga das Nações em Genebra. Entre 1921 e 1922 chefiou a delegação italiana à Conferência Naval em Washington, DC, onde a Itália alcançou a igualdade naval com a França. Ele morreu em Roma.

Bibliografia: Enciclopédia Italiana, vol. 31, 48-49.

[Massimo Longo Adorno (2ª ed.)]

SCHAPER, ISAAC (1905–2003), antropólogo sul-africano . Nascido na África do Sul, Schapera ensinou na London School of Economics como assistente em antropologia (1928-1929), atuou como conferencista na Universidade de Witwatersrand, Johan Nesburg (1930), e na Universidade da Cidade do Cabo como conferencista sênior e professor (1930-1950). Em 1950 foi nomeado professor de antropologia na London School of Economics. Schapera conduziu várias expedições antropológicas de campo ao Protetorado de Bechuanalândia entre 1929 e 1950. Ele contribuiu para a disciplina de antropologia aplicada por seu estudo da migração laboral em Bechuanalândia – suas causas e efeitos positivos e negativos – e assim serviu como um guia para a colonização colonial . política. De 1961 a 1963 foi presidente do Royal Anthropological Institute.

Ele escreveu *Governo e Política em Sociedades Tribais* (1956), *Handbook of Tswana Law and Custom* (1938, 19552), *Migrant Labor and Tribal Life* (1947), e editou *Bantu-Speaking Tribes of South Africa* (1937), e *David Livingstone's Letters and Journals*.

Adicionar. Bibliografia: S. Heald, "O Legado de Isaac Schapira (1905–2003)", em: *Anthropology Today*, (19 de dezembro de 2003), 18–19.

[Efraim Fischhoff]

SCHAPIRA, DAVID (1907-1977), político argentino. Nasceu em Carlos Casares em um dos assentamentos agrícolas estabelecidos na província de Buenos Aires, Argentina, pela Jewish Colonization Association (ICA), fundada pelo Barão Maurice de *Hirsch. Schapira praticou medicina e também foi muito ativo na vida política nacional no partido União Cívica Radical del Pueblo. Em 1958 foi eleito senador na província de Buenos Aires, servindo até 1962. Foi presidente da Comissão de Saúde Pública do Senado. De 1963 a 1967 Schapira sentou-se na Câmara Nacional dos Deputados até que o regime militar do general Onganía fechou o parlamento.

SCHAPIRA, HERMANN (יְהוּדָה הִירֶשׁ; 1840–1898), um dos primeiros líderes do *yibbat Zion e do sionismo político, criador das ideias do *Fundo Nacional Judaico e da Universidade Hebraica. Nascido em Erswilken, Lituânia, Schapira dis

schapira, noé

desempenhou talentos notáveis desde a infância. Ele se tornou o rabino e o rosh yeshivá em uma cidadezinha lituana. Em 1866 mudou-se para Kovno, onde iniciou seus estudos científicos e linguísticos, e daí para Berlim em 1867 para prosseguir com eles. Após um período de dificuldades, fome e esforços acadêmicos, ele foi aceito como estudante em uma academia de artesanato (Gewerbe Akademie), mas depois foi obrigado a retornar à Rússia por falta de meios. Ele trabalhou por vários anos como balconista em empresas comerciais em Odessa e outras cidades para economizar dinheiro e retornar aos estudos. A soma substancial que ele ganhou como fornecedor militar durante a Guerra Russo-Turca (1877-1878) finalmente possibilitou que ele realizasse sua ambição. Schapira foi para Heidelberg, onde se dedicou ao estudo da matemática e atraiu a atenção acadêmica por suas realizações neste campo. Entre suas publicações estava o trabalho matemático Mishnat ha-Middot em hebraico ("O Estudo das Medidas") e em tradução alemã em 1880. Em 1883 Schapira tornou-se professor universitário e em 1887 foi nomeado professor associado de matemática superior.

Após os pogroms na Rússia em 1881, ele se juntou ao movimento yibbat Zion e publicou artigos em Ha-Meliy em 1882 pedindo o estabelecimento de assentamentos agrícolas em Ereẓ Israel e a fundação de uma universidade com departamentos para treinar rabinos e seculares, professores, além de ensinar ciências teóricas e práticas (matemática, astronomia, etc., e química, agricultura e artesanato industrial).

A língua de instrução seria o alemão, mas o hebraico seria ensinado tanto quanto possível para que "com o passar do tempo o hebraico também se tornasse uma língua falada". Scha pira expressou sua vontade de ensinar nesta universidade e até mesmo contactou outros estudiosos judeus com esse objetivo em vista. Ele foi um dos fundadores do yovevei Zion em Odessa, que se tornou o centro de todas as sociedades do yovevei Zion na Rússia e em outros países. Em Heidelberg, em 1884, fundou a sociedade Zion para o assentamento de Ereẓ Israel. O fracasso do movimento yibbat Zion em despertar um movimento nacional judaico generalizado ou em iniciar um assentamento em grande escala em Ereẓ Israel levou Schapira ao desespero, e ele se retirou das atividades públicas e literárias.

Seu status como professor na Universidade de Heidelberg era inseguro, e ele se sentia isolado de seus não-judeus e até de seus colegas judeus, a maioria dos quais eram semelhantes ou até convertidos. Seus estudos matemáticos mostraram grandes talentos, mas foram escritos de forma não sistemática e nunca totalmente concluídos. Sua situação econômica era precária e ele foi obrigado a assumir vários outros empregos para se sustentar, incluindo relojoaria. Após um período de dúvidas, Schapira abraçou uma filosofia religiosa e um modo de vida. No periódico de Reuben Brainin, Mi-Mizraḅ u-mi-Ma'arav ("Do Oriente e do Ocidente"), ele publicou em 1894 dois fragmentos de um livro no qual tentava sintetizar a ciência moderna com o judaísmo tradicional. Um grupo de estudantes sionistas em Heidelberg despertou Schapira para uma atividade renovada. Após a hesitação inicial, tornou-se um defensor entusiástico do novo movimento sionista fundado por *Herzl. Ao Primeiro Congresso Sionista (1897

ele trouxe duas propostas: a primeira era a criação de um "fundo geral judaico", para o qual todos os judeus do mundo, pobres e ricos, contribuiriam. Dois terços do fundo seriam destinados à compra de terras e o terço restante serviria para a manutenção e cultivo das terras adquiridas.

A terra não seria vendida, mas apenas arrendada por um período não superior a 49 anos. A segunda sugestão foi o estabelecimento de uma universidade judaica em Ereẓ Israel. A primeira proposta de Schapira só foi aceita pelo V Congresso (1901), no qual foi fundado o Fundo Nacional Judaico; sua segunda proposta teve que esperar até o 11º Congresso (1913).

Schapira dedicou os últimos anos de sua vida à difusão da ideia sionista entre os judeus alemães. Correspondeu-se com Herzl e foi ativo no grupo estudantil Safah Berurah em Heidelberg. Em seu último artigo, "Shalom", publicado postumamente, ele desejava que "Deus o deixasse viver para ensinar aos filhos de Seu povo na escola de Torá, sabedoria e trabalho que seriam construídos na Terra Santa". Seus escritos coletados sobre o sionismo, editados por B. Dinaburg (Dinur), foram publicados em 1925. Em 1953, seus restos mortais foram re-enterrados no Monte Herzl em Jerusalém.

Bibliografia: L. Jaffe, A Vida de Hermann Schapira (1939); I. Klausner, Karka va-Ru'aḅ – ḅayyav u-Fo'olo shel Hermann Schapira (1966); B. Dinaburg, Mefallesei Derekh (1946), 62-69.

[Yehuda Slutsky]

SCHAPIRA, NOAH (1866–1931), poeta hebreu e líder trabalhista em Ereẓ Israel antes da Segunda Aliá. Nascido em Kishi nev, Schapira foi um membro ativo do movimento yibbat Zion ali junto com Meir *Dizengoff. Em 1890 ele se estabeleceu em Ereẓ Israel, onde se tornou um trabalhador agrícola primeiro em Reḅovot e depois em Zikhron Ya'akov. Ele foi o espírito em movimento por trás da organização dos trabalhadores judeus que foi fundada no final do século XIX e permaneceu até que os membros da Segunda Aliá começaram a se organizar. Em nome desta federação, ele negociou tanto com os empregadores quanto com os líderes do yovevei Zion em Odessa,

especialmente *Aḅad Ha-Am. Ele passou seus últimos anos em Tel Aviv. Schapira publicou artigos sobre os assuntos do yishuv na imprensa hebraica e era conhecido especialmente por sua poesia, que foi, de fato, a primeira poesia trabalhista a ser escrita em Ereẓ Israel. Sua canção "Ya-ḅ ai-Li-Li, Hah Amali" e sua tradução hebraica de E. A canção de *Zunser "Ha-Maḅreshah" foram as favoritas populares por duas gerações. Ele assinou essas músicas com o pseudônimo "Bar-Nash".

Bibliografia: M. Ravina, "Ya-ḅai-Li-Li, Hah Amali" u Meḅabbero (1966).

[Getzel Kressel]

SCHAPIRO, ISRAEL (1882-1957), bibliógrafo, orientalista, e bibliotecário. Schapiro, nascido em Sejny, *Polônia, era filho de R. Toviyah Pesah Schapiro (1845–1924), um escritor de pratos hebreu e ídiche e educador na *Rússia e nos EUA. Israel Scha piro estudou na Yeshivah Telsiai (Telz). Universidade de Estrasburgo e Hochschule (Lehranstalt) fuer die Wissenschaft

des Judentums, Berlim. De 1907 a 1910 lecionou no Jerusalem Teachers' Training College e de 1911 a 1913 em Nova York, onde também coeditou o semanário hebreu Ha Deror. De 1913 a 1944 ele chefou a recém-criada divisão semítica da Biblioteca do Congresso, Washington, DC, que ele construiu em uma coleção de mais de 40.000 volumes, incluindo incunábulo e outras edições raras, e lecionou sobre semitas na Universidade George Washington (1916). -27). Em 1950 estabeleceu-se em Israel. Schapiro escreveu extensivamente sobre assuntos de história judaica e bibliografia para a imprensa hebraica e iídiche.

Seus trabalhos publicados incluem Die haggadischen Elemente in erzaehlenden Teil des Korans (1907); "Bibliografia de Traduções Hebraicas de Obras Inglesas" (em: Estudos em Bibliografia Judaica em Memória de AS Freidus, 1929); Bibliografia de traduções hebraicas de obras alemãs (1934); e "Schiller und Goethe im Hebraeischen" (em: Festschrift fuer A. Frei mann zum 60. Geburtstag (1935)). Ele também editou Mashal ha-Kadmoni de seu pai (com biografia, 1925) e Pitgamim shel yakhamim (1927).

SCHAPIRO, JACOB SALWYN (1879-1973), historiador norte-americano. Nascido no estado de Nova York, Schapiro ensinou história no City College, NY de 1909 até sua aposentadoria em 1947, e chegou ao posto de professor titular (1922). O principal interesse de Schapiro era a história européia do século XIX, com ênfase na história intelectual.

Suas principais obras são a Reforma Social e a Reforma (1909); Condorcet e a ascensão do liberalismo (1934); Liberalismo e o Desafio do Fascismo (1949); e Mundo em Crise (1950), uma análise dos movimentos políticos e sociais do século XX. Ele também é autor de Liberalism: Its Meaning and History (1958), Movements of Social Dissent in Modern Europe (1962) e Anticlericalismo (1967). Sua História Européia Moderna e Contemporânea (1918) foi um dos primeiros livros didáticos a tratar a história como a evolução da civilização, abrangendo desenvolvimentos sociais, econômicos, intelectuais e literários, e teve uma influência marcante em uma geração de estudantes universitários. Muitas edições revisadas apareceram.

[Oscar Isaiah Janowsky]

SCHAPIRO, LEONARD (1908-1983), cientista político britânico. Schapiro nasceu em Glasgow, mas viveu em Riga e Petrograd de 1915 a 1921. A família de seu pai tinha sido figuras ricas e influentes na Letônia antes da Revolução. Em 1921 a família se estabeleceu em Londres; Schapiro foi educado em Paul's School e Universidade de Londres. Exerceu a advocacia de 1932 a 1955. Durante a Segunda Guerra Mundial trabalhou como monitor de inteligência e, com seu conhecimento de muitas línguas e sua origem russa, já era considerado um dos maiores especialistas britânicos sobre a União Soviética. Schapiro então lecionou na London School of Economics e foi professor de ciência política de 1963 a 1975. Seus muitos trabalhos sobre a União Soviética incluem The Origins of Comunista Autocracy (1955); O Partido Comunista da União Soviética (1960), geralmente considerado como o melhor trabalho ocidental sobre este assunto;

Racionalismo e Nacionalismo no Pensamento Político Russo do Século XIX (1967); e uma biografia de Turgenev (1978).

Ele também foi presidente do conselho editorial da revista So viet Jewish Affairs e fez muito para apoiar os judeus soviéticos.

Bibliografia: ODNB online.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SCHAPIRO, MEYER (1904-1996), historiador de arte dos EUA.

Schapiro nasceu em Siauliai, Lituânia, mas imigrou para os Estados Unidos quando tinha três anos. Ele foi apresentado pela primeira vez à história da arte em uma aula noturna na Hebrew Settlement House em Brownsville, ministrada por John Sloan. Graduou-se na Universidade de Columbia em 1924 com honras em história e filosofia da arte, recebendo seu doutorado em 1929. Schapiro lecionou no departamento de arte, história e arqueologia da Universidade de Columbia a partir de 1928, lecionando naquela instituição como professor universitário de 1965 a 1975, quando foi nomeado professor emérito. Ele foi professor de belas artes na Universidade de Nova York de 1932 a 1936, na New School for Social Research de 1936 a 1952, na Universidade de Londres de 1947 a 1957, na Universidade Hebraica em 1961, Norton Professor of Fine Arts em Harvard de 1966 a 1967, Universidade de Oxford em 1968, e no College of France em 1974. Schapiro foi membro da Academia Americana de Artes e Ciências e da Sociedade Filosófica Americana, e foi eleito para o Instituto Americano de Artes e Letras. A Universidade de Columbia concedeu-lhe a Medalha Alexander Hamilton por serviços distintos em 1975. Uma cátedra de Arte Moderna e Teoria foi criada em Columbia em seu nome. Ele é reconhecido como um dos mais ilustres historiadores americanos da arte. Observador e teórico rigoroso, ele abordou a relação entre sociedade, artista e obra de arte, argumentando que forças sociais e institucionais mediavam as ações até mesmo do artista moderno. Dessa forma, seu ponto de vista diferia do de Clement Greenberg e Harold Rosenberg, dois outros intelectuais judeus que contribuíram para a forma da história da arte moderna em Nova York durante esse período. Schapiro foi um magistral e talentoso historiador da arte medieval, da escultura românica e da arte dos séculos XIX e XX, especialmente a de Cézanne,

Courbet, Mondrian e Van Gogh. Seus amigos e ex-alunos incluíam Irving Howe, Willem de Kooning, Jacques Lipchitz, Robert Motherwell e Barnett Newman. Ele também trabalhou com Max Horkheimer e Herbert Marcuse quando eles mudaram a Escola de Frankfurt da Alemanha para Nova York.

A Editora George Braziller publicou quatro volumes da obra de Schapiro, começando em 1977 com Selected Papers. Arte Românica; o último volume Theory and Philosophy of Art foi impresso em 1994. Ele publicou suas célebres obras Van Gogh em 1950, Cézanne em 1952 e Words and Pictures em 1973.

Ele também contribuiu com artigos para The Nation e Partisan Review. A pesquisa e a escrita de Schapiro continuam sendo fundamentais para os historiadores da arte contemporânea, incluindo Norman Bryson, TJ Clark e Linda Nochlin.

Bibliografia: D. Carrier, "Worldview in Painting – Art and Society. Book Review", em: Art Bulletin, 82 (junho de 2000); T. Crow, "Vil

schappes, morris U.

Lage Voice", em: Artforum International, 34 (junho de 1996); M. Schapiro, "A Natureza da Arte Abstrata", em: Arte Moderna: Séculos XIX e XX. Artigos selecionados (1968).

[Nancy Buchwald (2ª ed.)]

SCHAPPES, MORRIS U. (Moise ben Haim Shapshilev ich; 1907–2004), historiador e ativista social. Nascido em Ka menets-Podolski, Ucrânia, emigrou para os Estados Unidos com seus pais em 1914. Ele recebeu um bacharelado pelo City College e um mestrado pela Universidade de Columbia (1930). Começou sua carreira acadêmica na City University of New York, onde lecionou inglês de 1928 a 1941, quando perdeu seu cargo nos expurgos anticomunistas de 1940-41. Um dos 40 membros do corpo docente que foram demitidos por se recusarem a cooperar com a investigação do Comitê Rapp-Coudert sobre supostas atividades subversivas na universidade, Schappes foi preso sob acusação de perjúrio, alegando sob juramento que só poderia citar três comunistas na universidade. escola, dois dos quais estavam mortos. Quando um colega citou cerca de 50 nomes,

Schappes foi condenado a 13 meses de prisão.

Em 1946 fundou Jewish Life (desde 1957, Jewish Currents), uma revista socialista, pró-Israel, mas não sionista, dedicada à literatura, comentários políticos e sociais, da qual foi editor por quatro décadas. A revista, que havia se tornado um órgão não oficial do Partido Comunista, aos poucos rompeu seus laços com a União Soviética e passou a se dirigir mais a Israel, especialmente após a Guerra dos Seis Dias de 1967.

Em 1981, o senado docente do City College pediu desculpas por demitir Schappes e seus colegas. Em 1993, ele foi premiado com o Torchbearer Award da American Jewish Historical Society.

Suas principais publicações incluem The Letters of Emma Laza rus, 1868–1885 (1949) e duas grandes obras sobre a história judaica americana: A Documentary History of the Jews in the United States, 1654–1875 (1950) e The Jews in the United States Estados: Uma História Pictórica, 1654-1954 (1955). Ele também escreveu A Resistência é a Lição: O Significado da Revolta do Gueto de Varsóvia (1947); Anti-semitismo e Reação, 1795-1800 (1948); e As Origens Políticas dos Comércio Hebreus Unidos, 1888 (1977).

Adicionar. Bibliografia: R. Boyer, Patriota na Prisão: A História de Morris U. Schappes (1944).

[Jack Nusan Porter / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHARFSTEIN, YĖVI (1884-1972), educador hebraico dos EUA, jornalista e editora. Nascido na Ucrânia, Scharfstein de se elegeu para o trabalho educacional a partir de 1903. Depois de dirigir uma escola hebraica em Tarnow, Galiza (1900-14), chegou aos Estados Unidos em 1914 e dois anos depois tornou-se instrutor no Teachers Institute of the Seminário Teológico Judaico, onde acabou servindo como professor de educação judaica até sua aposentadoria em 1960.

Prodigioso colaborador da imprensa hebraica, sua coluna no semanário hebreu americano Hadoar tratava de eventos políticos e, especialmente, literários. A partir de 1907, Scharfstein também publicou textos educacionais abrangendo a literatura hebraica, Educação judaica, Bíblia e língua hebraica.

Seus trabalhos históricos como educador judeu incluem Haÿ eder be-ÿ ayyei Ammenu (1943) e Toledot ha-ÿ innukh be-Yisrael ba-Dorot ha-Aÿaronim (5 vols., 1960–66); e suas obras autobiográficas compreendem Arba'im Shanah ba-Ameri kah (1955-1956). Entre suas contribuições para a lexicografia hebraica está Oÿar ha-Ra'yonot ve-ha-Pitgamim (3 vols., 1966). A partir de 1940, Scharfstein foi editor do periódico educacional She vilei ha-ÿinnukh.

Bibliografia: Sefer ha-Yovel li-Khevod ÷evi Scharfstein (1955), 7-28 (incl. bibl.); Sefer Scharfstein (1944), 163-231 (incl. bibl.); Sefer Scharfstein (1971); Waxman, Literatura, índice.

[Eisig Silberschlag]

SCHARY, DORE (Isidore; 1905–1980), escritor e produtor de cinema norte-americano. Nascido em Newark, Nova Jersey, Schary adquiriu reputação como roteirista em Hollywood antes dos 30 anos.

Em 1941, tornou-se produtor executivo da Metro Goldwyn Mayer (MGM), onde sua política de produzir roteiros com mensagem social levou a filmes como Boys Town (1938); Edi filho, o Homem (1940); Joe Smith, americano (1942); e Bataan (1943). Ele se mudou para Vanguard em 1943, e para RKO em 1947, o ano em que seu Crossfire colocou a questão do antissemitismo na tela pela primeira vez nos Estados Unidos. Em 1947, Schary retornou à MGM, da qual se tornou gerente-chefe de produção em 1951. Entre os mais de 300 filmes que produziu, havia sucessos populares como Battleground (1949); A selva de asfalto (1950); Minas do Rei Salomão (1950); Quo Vadis? (1951); Lili (1953); e Júlio César (1953). Schary foi demitido de seu cargo em 1956 como parte de uma ampla reorganização, mas permaneceu na MGM como consultor pelos próximos dez anos. Voltando-se para o palco, ele escreveu o sucesso da Broadway Sunrise at Campobello (1958), que tratou do início da carreira de Franklin D. Roosevelt, e pelo qual ganhou um Tony Award. Ele também escreveu o musical de sucesso The Unsinkable Molly Brown (1960).

Ativo politicamente na ala liberal do Partido Democrata, Schary também estava interessado em Israel e assuntos judaicos e serviu por muitos anos como presidente nacional da Liga Anti-Difamação do B'nai B'rith (1963-1969). Em 1948, ele recebeu o Prêmio Thomas Jefferson pelo Conselho Contra a Intolerância na América. Em 1970, foi nomeado o primeiro comissário de assuntos culturais da cidade de Nova York. Em 1982, a ADL instituiu o prêmio anual Dore Schary, concedido aos estudantes para produções de filmes e vídeos sobre temas que combatem o preconceito e promovem os direitos humanos.

Sua autobiografia, For Special Occasions, apareceu em 1962. Sua autobiografia final, Heyday, foi publicada em 1979.

Bibliografia: J. (Schary) Zimmer, Com um elenco de mil areias: uma infância de Hollywood (1963); Biografia atual 1948 (1949).

[Stewart Kampel / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHATZ, BORIS (1867–1932), pintor e escultor; fundador da *Escola de Arte Bezalel em Jerusalém. Schatz nasceu em

Varna, província de Kovno, Lituânia. Filho de um melammed, foi enviado para a yeshivá em Vilna, mas se separou da família e dos estudos religiosos e se voltou para a arte. Em 1889 foi para Paris e trabalhou com o escultor *Antokolsky e o pintor Cormon. Ele foi convidado em 1895 para a Bulgária, onde se tornou escultor da corte do príncipe Fernando e foi fundador da Academia Real de Arte de Sofia. Em 1900, ele recebeu a medalha de ouro no Salão de Paris por sua Cabeça de Velha. Depois de conhecer Theodor Herzl em 1903, tornou-se um sionista entusiasmado. Schatz propôs pela primeira vez a ideia de uma escola de arte no Congresso Sionista de 1905 e, quando foi aceita, foi para a Palestina executá-la. Três anos depois, instalou-se em Jerusalém, onde fundou a Escola de Arte Bezalel (1906), à qual logo acrescentou um pequeno museu. Schatz organizou exposições do artesanato Bezalel na Europa e nos EUA. Estas foram as primeiras exposições dos produtos de Erey Israel exibidos no exterior.

Durante a Primeira Guerra Mundial, a escola foi fechada e Schatz foi mantido prisioneiro por dez meses. Ele conseguiu obter fundos nos EUA para a reconstrução de sua escola e do museu. Ele morreu em Denver, Colorado, durante uma missão bem-sucedida de arrecadação de fundos e foi enterrado no Monte Scopus, em Jerusalém. A escola foi fechada com sua morte, mas restabelecida no ano seguinte com a ajuda de uma subvenção do governo. Schatz era tanto um realista quanto um idealista, produto do romantismo moribundo e do despertar da consciência nacional na Europa Oriental. Ele levou esse espírito consigo para a Palestina e o adaptou às necessidades do país. A Escola Bezalel deu a uma geração jovem de artistas e artesãos a oportunidade de estudar no país e fomentou um estilo nacional de artes e ofícios, baseado em técnicas europeias e formas de arte do Oriente Próximo. Schatz foi um artista prolífico, concentrando-se principalmente na escultura. Sua obra é caracterizada por um romantismo naturalista. A partir de 1903, trabalhou quase exclusivamente com temas judaicos, representando práticas religiosas, líderes judeus e assunto bíblico. Suas principais obras incluem: Mattathias, Blessing the Candles, Havdalah, The Scribe, Blowing the Shofar, Isaiah, At the Wailing Wall, Herzl, Bialik, Ben-Yehudah e Isaac M. Wise. Seu filho Bezalel (1912–1978), um artista abstrato expressionista, ilustrou a serigrafia de Henry Miller *Into the Night Life* e se especializou em murais de cerâmica e projetos de metal combinados com arquitetura e design de artesanato (incluindo um dos dois portões do Yad Memorial de Vashem, Jerusalém). A esposa de Bezalel, Louise, era uma artista conhecida por suas delicadas aquarelas abstratas. A filha de Boris, Zahara (1916–) criou escultura abstrata em plástico e arame. Ela recebeu o Prêmio Israel (1954).

Bibliografia: B. Schatz, 31 Pinturas a óleo (1921); H. Gamzu, *Pintura e Escultura em Israel* (1951), 11-12. **Adicionar Bibliografia:** N. Shilo-Cohen (ed.), *Bezalel shel Schatz – 1906–1929*, Museu de Israel, Jerusalém (1983); Y. Zalmona, *Boris Schatz, Hakibutz Hameuhad, Jerusalém* (1985).

[Yona Fisher]

SCHATZ, YĖVI (1890-1921), escritor hebreu. Nascido na Rússia, Schatz cresceu em um ambiente não-judaico. Correspondeu a *Trumpeldor sobre o estabelecimento de um

comuna na Palestina e mais tarde emigrou para lá. Entre 1918 e 1920, foi soldado da Legião Judaica e foi morto em um motim árabe junto com *Brenner. Sob a influência de Brenner, que foi seu mentor e editor, começou a escrever em hebraico nos últimos anos de sua vida. Ele escreveu duas novelas, das quais *Be-Lo Niv* (originalmente intitulada *Al Gevul ha Demamah*) foi publicada durante sua vida, e *Batyah*,

juntamente com alguma poesia, apareceu postumamente. Schatz foi o primeiro a retratar as experiências do indivíduo no kibutz na ficção, bem como em suas cartas e conversas.

Todos estes foram coletados por M. Poznansky em *Al Gevul ha-De mamah* (1929; 1967; 1990).

Bibliografia: Kressel, *Leksikon*, 2 (1967), 975. **Add.**

Bibliografia: H. Shoham, *Ha-Kevuyah be-Te'atron Po'alei Erey Yisrael: Ha-Ha'yagah "Batyah"* (1988); S. Keshet, "Omanut ha-yayyim o Omanut ha-Bitui: al Z. Schatz," em: *Le-Sapper et ha-Kibbutz* (1990), 47–65; idem, "Dov Ajer u-Brenner Shemo: Bein Schatz le-Brenner," em: *Alei Sia'y*, 36 (1995), 119–26.

[Getzel Kressel]

SCHATZĀNIN, MAX (1885-1975), ideólogo e autor socialista de esquerda. Nascido em Friedrichstadt (Jaunjelgava), Latvia, Schatz-Anin estudou direito em São Petersburgo e ingressou no *Partido Socialista Operário Sionista (territorialistas). Mais tarde, ele foi preso e deportado para o exterior, onde contribuiu para a imprensa do partido na Rússia e na Europa Central. Schatz-Anin se formou na universidade de Berna depois de escrever sua tese de doutorado "Zur Nationalitaetenfrage" (1910). Às vésperas do congresso da Internacional Socialista em Copenhague (1910), ele publicou um ensaio sobre "O Proletariado Judeu na Internacional Socialista", no qual exigia que as nacionalidades fossem representadas na Internacional. Retornando à Rússia em 1912, ele se estabeleceu em Riga como advogado. Após a Revolução de Fevereiro de 1917, Schatz-Anin representou seu partido no Soviete de Petrogrado e foi cofundador do * Partido Operário Socialista Judeu Unido, representando-o no comitê executivo da Rada ucraniana. Retornando a Riga em 1919, ele se juntou ao partido comunista ilegal e fundou a Kultur-Lige iídiche de esquerda. Embora tenha ficado cego (1928), continuou a dar palestras e escrever e foi nomeado professor universitário quando a Letônia se tornou uma república soviética.

Seus ensaios filosóficos e trabalhos históricos em iídiche e russo incluem *Temporalism* (1919), *Sotsiale Opozitsye in Yidisher Geshikhte* ("Oposição Social na História Judaica", 1927), e *Di Gezelschaftlikhe Bavegunen bay Yidn tsvishn der Ershter un Tsveyter Velt-Milkhome* (1941).

Bibliografia: Reizen, *Leksikon*, 1 (1926), 117-9; *Sovetish Heymland* (junho de 1965), 158.

[Joseph Gar]

SCHAULSON BRODSKY, JORGE (1954–), político chileno. Era filho de Jacobo *Schaulson, político e parlamentar chileno. Durante o governo de Pinochet, estudou direito nos Estados Unidos e se formou em 1980. Ao retornar ao Chile, começou a exercer

schaulson numhauser, jacob

direito, mantendo escritórios em Santiago e em Nova York. Foi um dos fundadores do Partido Pró Democracia (PPD) e em 2005 foi seu vice-presidente. Schaulson foi eleito parlamentar em 1989 e reeleito em 1993; ele era presidente da câmara baixa. Em 2004, ele perdeu a eleição para o cargo de prefeito de Santiago.

[Moshe Nes El (2ª ed.)]

SCHAULSON NUMHAUSER, JACOBO (1917-1989), advogado e político chileno. Nascido em Santiago, formou-se em direito em 1941 e foi presidente da Juventude Radical. Exerceu a advocacia e tornou-se assessor jurídico do governador da província de Santiago. Schaulson Numhauser tornou-se professor de direito civil na Universidade de Santiago em 1953. Como uma figura ativa do Partido Radical Chileno, ele se sentou na Câmara dos Deputados de 1949 a 1965. Foi secretário e depois vice-presidente de seu partido, presidente da Câmara dos Deputados (1961-1962) e membro do Tribunal Constitucional. Em 1950 representou o Chile nas Nações Unidas. Após sua aposentadoria, ele trabalhou como advogado.

[Paul Link / Moshe Nes El (2ª ed.)]

SCHAWLOW, ARTHUR L. (1921-1999), físico norte-americano e ganhador do Prêmio Nobel. Ele nasceu em Mount Vernon, Nova York, filho de pai imigrante de Riga e mãe canadense. Quando ele tinha três anos, a família mudou-se para Toronto, onde foi educado no Vaughan Road Collegiate Institute. Ele ganhou uma bolsa de estudos que lhe permitiu se formar em matemática e física da Universidade de Toronto (1941). Durante a Segunda Guerra Mundial, ele trabalhou no desenvolvimento de radares, antes de retornar à universidade para obter seu Ph.D. (1951) em espectroscopia sob a supervisão de Malcolm Crawford. Foi pesquisador de pós-doutorado no departamento de física da Columbia University, Nova York, onde trabalhou com Charles H.

Townes, e depois físico no Bell Telephone Laboratories (1951-1961), onde continuou a colaborar com Townes.

Em 1961 tornou-se professor de física na Universidade de Stanford, onde foi presidente do departamento (1966-70), JG Jackson e CJ Wood Professor de Física de 1978, e posteriormente professor emérito. O principal interesse de pesquisa de Schawlow era a espectroscopia, e ele e Townes conceberam a ideia e, em 1957, construíram o primeiro laser (amplificação de luz por emissão estimulada de radiação). As aplicações práticas dessas descobertas são agora de conhecimento comum. Schawlow aplicou esses avanços teóricos e técnicos em sua pesquisa em óptica, supercondutividade e problemas fundamentais da estrutura atômica. Ele e Townes não se beneficiaram pessoalmente da patente conquistada pela Bell Telephone Company.

Schawlow e Townes ganharam o Prêmio Nobel de Física em 1981, compartilhado com Kai M. Siegbahn. Suas muitas honras incluíram a eleição para a Academia Americana de Artes e Ciências e a Academia Nacional de Ciências dos EUA, a Marconi International Fellowship (1977) e a Medalha Nacional de Ciências dos EUA (1991). Ele era um professor distinto, e seu livro *Microwave Spectroscopy* (1955), de coautoria de Townes, foi um

texto padrão. Schawlow casou-se com a irmã de Townes, Amelia, uma excelente musicista, em 1951. Ela morreu em um acidente de trânsito em 1991. Seu filho Artie era autista, e seus pais organizaram a organização sem fins lucrativos California Vocations, um lar de autistas, renomeado para Arthur Schawlow Center em 1999. Eles também tiveram duas filhas. Schawlow era um clarinetista e especialista em jazz, com um senso de humor lendário manifestado em sua vida social e profissional.

[Michael Denman (2ª ed.)]

SCHAYES, ADOLPH (“Dolph”; 1928–), jogador e treinador de basquete americano, membro dos times 25t̄y e 50t̄y da NBA, e membro do Basketball Hall of Fame.

Schayes, um nova-iorquino nativo, foi um destaque All-American na Universidade de Nova York, onde ganhou o Prêmio Haggerty em seu último ano. Inicialmente levado pelos bockers do New York Knicker no draft de 1948, Schayes escolheu se juntar ao recém-formado Syracuse Nationals da NBL. O 6' 8" Schayes teve um impacto imediato, levando o Nats a marcar a caminho de um final de 40-23 muito melhor. No ano seguinte, Schayes provou ser ainda mais eficaz, já que os Nats, agora oficialmente parte da NBA, terminaram no topo de sua conferência, com 51-13.

Para a temporada 1950-51, a NBA instituiu jogos All-Star, e Schayes, sendo um líder consistente entre os dez primeiros em todas as categorias ofensivas e rebotes, foi um NBA All-Star em cada uma de suas 12 temporadas restantes como jogador em tempo integral. jogador para Siracusa; em seis dessas temporadas, ele foi First Team All-NBA. Ao longo de suas 15 temporadas com os Nats, Schayes levou a equipe a uma porcentagem geral de vitórias de 0,572 e ao navio campeão da NBA de 1955. Em 1963, os Nats se mudaram para a Filadélfia e se tornaram os 76ers, nomeando Schayes como jogador-treinador. Quando Schayes terminou sua carreira de jogador em 1964, ele era o maior artilheiro de todos os tempos da NBA, com 19.247 pontos. Sua pontuação na carreira e média de 18,2 pontos por jogo permanecem entre os 50 melhores recordes de todos os tempos. Schayes também é um dos melhores arremessadores de lances livres da história da NBA, ocupando o 6t̄y de todos os tempos em lances livres feitos (6.979) e está entre os 50 melhores em porcentagem de arremessos de lance livre (84,9t̄y). Ele também tem 16t̄y em rebotes por jogo (12,1) e 23º de todos os tempos em rebotes (11.256). Durante seu período de três anos como treinador dos 76ers, Schayes também teve grande sucesso, guiando-os em sua terceira temporada para um recorde de 55-25, ao ser nomeado treinador do ano da NBA em 1966. Durante o início dos anos 1970, Schayes foi supervisor de oficiais da NBA. Em 1977, ele treinou a equipe dos EUA para uma medalha de ouro nos Jogos Maccabiah, com seu filho, DANNY SCHAYES (1959–), como o craque. Danny passou a jogar pela Syracuse University e de lá para uma carreira de sucesso de 18 anos na NBA.

[Robert B. Klein (2ª ed.)]

SCHECHTER, ABRAÃO ISRAEL (1894-1936), rabino e erudito. Schechter, que nasceu em Vizhnitsa, Bucovina, trabalhou como bibliotecário na Suíça e emigrou para os Estados Unidos em 1922. A partir de 1924 lecionou no Hebrew Theological College, Chicago, e mais tarde serviu como rabino em Houston, Texas, e Providence, Rhode Island.

Entre suas obras publicadas estão Palaestina, seine Geschichte und Kultur (1905, que teve de ser retirada após uma ordem judicial por plágio); Estudos em liturgia judaica, sobre o yibbur Berakhot por Menahem b. Solomon (1930), que atraiu críticas de I. Davidson (JQR, 21, 1930–31), 241–79; réplica de Schechter, em: JQR, 22 (1931–32), 147–52; e Palestras sobre Liturgia Judaica (1933). A coleção de Hebraica e Judaica de Schechter foi doada à Biblioteca da Universidade do Texas.

Sua esposa EVA escreveu Símbolos e Cerimônias do Lar Judaico (1930).

SCHECHTER, MATHILDE ROTH (1857-1924), presidente fundadora da National Women's League of the United Synagogue of America, agora conhecida como *Women's League for Conservative Judaism. Nascida em Guttentag, Alemanha, Mathilde Roth cresceu no lar de órfãos judeus de Breslau. Aluna talentosa, frequentou o Seminário de Professores de Breslau. Em 1885, ela foi para a Inglaterra para estudar e ser tutora na casa de Michael Friedlaender, diretor do Jewish College. Na biblioteca daquele colégio ela conheceu o distinto erudito Solomon Schechter. Eles se casaram em 1887.

A casa Schechter rapidamente se tornou um centro para a vida intelectual judaica, em grande parte graças à lenda hospitalidade de Mathilde Schechter. Essa tradição continuou em suas casas subsequentes, em Cambridge, depois que Solomon Schechter foi nomeado professor da universidade e, depois de 1902, em Nova York, quando se tornou presidente do Seminário Teológico Judaico. Em Cambridge, Mathilde Schechter deu à luz seus três filhos, um filho e duas filhas. Mesmo enquanto os criava, ela editava as obras de estudiosos locais e se dedicava a outras atividades literárias, incluindo a tradução do poeta alemão Heinrich Heine. Além disso, ela editou quase tudo que seu famoso marido escreveu.

Nos Estados Unidos, Mathilde Schechter complementou o estabelecimento do judaísmo conservador de seu marido, lançando as bases para sua organização de mulheres em 1918. Estados. Mathilde Schechter acreditava que a Liga das Mulheres poderia ajudar as mulheres a aprofundar a vida religiosa em suas casas, sinagogas e comunidades mais amplas. Ela persuadiu a Liga das Mulheres a estabelecer uma Casa dos Estudantes na cidade de Nova York em 1918, que se tornou um lar longe de casa para estudantes judeus, bem como para militares judeus de licença. Ela também fundou e ensinou em uma escola vocacional judaica para meninas no Lower East Side e foi presidente nacional de educação para Ha Dassah.

Mathilde Roth Schechter estendeu o ideal doméstico de mulheres cuidando de sua casa e família, que ela viveu ao máximo, para cuidar de suas sinagogas e comunidades judaicas mais amplas. Ela, portanto, está dentro de um círculo de líderes de mulheres judias americanas, que, nas primeiras décadas do século XX, abriram novos caminhos para o ativismo feminino dentro da vida judaica.

Bibliografia: Eles ousaram sonhar: uma história da Liga Nacional das Mulheres, 1918–1968 (1967); PS Nadell, Conservative Judaism in America (1988), 221–22; M. Scult. "O Baale Boste Re considerado: A Vida de Mathilde Roth Schechter (MRS)", em: Modern Judaism 7, 1 (fevereiro de 1987), 1–27; idem. "Mathilde Schechter," em: PE Hyman e D. Dash Moore (eds.), Mulheres Judias na América: Uma Enciclopédia Histórica 2 (1997), 1201–3.

[Pamela S. Nadell (2ª ed.)]

SCHECHTER, SALOMÃO (Shneur Zalman; 1847-1915), estudioso rabínico e presidente do *Jewish Theological Seminary of America. Schechter nasceu em Focsani, Romênia. Seu pai, um Chabad y asid, era um matador ritual (Ger. Schachter). Na adolescência, estudou com o autor rabínico Joseph Saul Nathanson em Lemberg. De cerca de 1875 a 1879, ele participou do bet ha-midrash de Viena. Ele adquiriu uma devoção vitalícia ao estudo científico da tradição e desenvolveu a noção central da comunidade de Israel como decisiva para a vida e o pensamento judaicos. Ele deveria chamá-lo de "Israel Católico". A partir de 1879 estudou na Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums de Berlim e na Universidade de Berlim. Quando, em 1882, um colega da Hochschule, Claude Goldsmid Montefiore, o convidou para ser seu tutor de rabínicos em Londres, Schechter aceitou. Na Inglaterra, ele ganhou destaque como estudioso rabínico e porta-voz do tradicionalismo judaico. Em 1890 foi nomeado professor de talmúdica e em 1892 leitor de rabínicos na Universidade de Cambridge. Em 1899 ele também se tornou professor de hebraico na University College, em Londres.

O primeiro trabalho substancial de Schechter foi sua edição de Avot de-Rabi Nathan (1887). Sua fama repousa na recuperação acadêmica do Cairo *Genizah. Ele criou uma sensação no mundo acadêmico e, em seu rastro, a história judaica e a história da sociedade mediterrânea foram reescritas. Mais de cem mil manuscritos e fragmentos de manuscritos foram trazidos para a Inglaterra e apresentados à Universidade de Cambridge por Schechter e Charles Taylor, o mestre do St. John's College que tornou possível a viagem de Schechter. Juntos, eles publicaram os fragmentos recém-descobertos do original hebraico de Ben *Sira (A Sabedoria de Ben Sira, 1899).

No final de 1901, Schechter aceitou um convite de vários judeus americanos importantes, notadamente seu amigo, o juiz Mayer Sulzberger da Filadélfia, para assumir o cargo de presidente do Seminário Teológico Judaico da América. Ele serviu nesta capacidade de 1902 até sua morte. Ele foi capaz de atrair um corpo docente distinto, incluindo Louis Ginzberg, Alexander Marx, Israel Friedlaender, Israel Davidson e Mordecai M.

Kaplan. O Seminário tornou-se um dos mais importantes centros de aprendizado judaico e de intelectual judaico e, de fato, de renascimento nacional. Estudos de Schechter no Judaísmo (3 vols., 1896–1924), seu Some Aspects of Rabbinic Theology (em forma de livro, 1909; baseado em ensaios na Jewish Quarterly Review, 1894–1896), e Seminary Addresses and Other Papers (1915) permanecem documentos indispensáveis do conservadorismo religioso judaico americano. Dirigindo um curso entre a ortodoxia e a reforma, Schechter combinou erudição e objetividade com

Instituto Schechter de Estudos Judaicos, o

piedade e piedade com uma medida de flexibilidade e inovação na doutrina e na prática. Em 1913 Schechter foi fundamental na fundação da *United Synagogue of America (sua designação original dizia "Agudath Jeshurun – A Union for Promoting Traditional Judaism in America"), que se tornou uma importante instituição nacional do Judaísmo Conservador nos Estados Unidos. Em 1905, ele reconheceu o sionismo como "o grande baluarte contra a assimilação". Sentiu-se próximo do sionismo religioso e espiritual e em 1913 participou do 11º Congresso Sionista em Viena. Apesar das fortes objeções dos membros do conselho do Seminário Jacob H. Schiff e Louis Marshall, ele abriu o Seminário para a atividade sionista. Mas ele permaneceu, essencialmente, um construtor do judaísmo religioso na diáspora americana.

Schechter é considerado o principal arquiteto do judaísmo conservador nos Estados Unidos. Em sua opinião, essa versão da vida e do pensamento religioso judaico estava organicamente relacionada à Escola Histórica, fundada por Zunz, Frankel e Graetz. Schechter definiu a posição teológica da escola: "Não é a mera Bíblia revelada que é de primeira importância para o judeu, mas a Bíblia como ela se repete na história, em outras palavras, como é interpretada pela Tradição... Uma vez que a interpretação da Escritura ou o Significado Secundário é principalmente um produto de mudanças de influências históricas, segue-se que o centro de autoridade é realmente removido da Bíblia e colocado em algum corpo vivo, que, por estar em contato com as aspirações ideais e as necessidades religiosas da época, é mais capaz de determinar a natureza do Significado Secundário. Este corpo vivo, no entanto, não é representado por nenhuma seção da nação, ou qualquer sacerdócio corporativo, ou Rabino, mas pela consciência coletiva do Israel Católico, como incorporado na Sinagoga Universal" (Studies in Judaism, Series One,

JPS, 1896, xvii-xviii).

Embora um tradicionalista convicto, Schechter admitiu a possibilidade de mudança. No entanto, ele sentiu que as mudanças não devem ser introduzidas de forma arbitrária ou deliberada. Em vez disso, "a norma, bem como a sanção do judaísmo, é a prática atualmente em voga. Sua consagração é a consagração de uso geral – ou, em outras palavras, do Israel católico" (ibid., xix). Schechter insistiu (ibid., 180ss.) O judaísmo deve ser entendido como regulador não apenas de nossas ações, mas também de nossos pensamentos: "É verdade que toda grande religião é uma 'concentração de muitas idéias e ideais' que tornam esta religião capaz de a vários modos de pensar e viver. Mas deve sempre haver um ponto em torno do qual todas essas idéias se concentram. Este centro é Dogma."

Bibliografia: N. Bentwich, Solomon Schechter: A Biography (1938); AS Oko, Solomon Schechter: Uma Bibliografia (1938); M. Davis, A Emergência do Judaísmo Conservador (1963); A. Marx, Essays in Jewish Biography (1947), 229-50; B. Mandelbaum, A Sabedoria de Solomon Schechter (1963); M. Ben-Horin, em: JSOS, 25 (1963), 249-86; 27 (1965), 75-102; 30 (1968), 262-71; idem, em: AJHSQ, 56 (1966/67), 208-31; idem, em: JQR Seventy-Fifth Anniversary Volume (1967), 47-59; HH e ML Rubenovitz, The Walking Heart (1967), 14-20; A. Parzen, Arquitetos do Judaísmo Conservador (1964); A. Karp, em: The Jewish Experience in America, 5 (1969), 111-29; A. Scheiber, em: HUCA, 33 (1962), 255-75. **Adicionar. Bibliografia:** C. Adler, em: The American

Anuário Judaico, 18 (1916-1917), 24-67; N. Bentwich, em: Melilah, 2 (1946), 25-36 (hebr.); G. Cohen, em: Proceedings of the Rabbinical Assembly, 44 (1982), 57-68; R. Fiertien e J. Waxman (eds.), Solomon Schechter na América: A Centennial Tribute (2002); D. Fine, em: Judaísmo, 46:1 (Inverno de 1997), 3-24; S. Goldman (ed.), Schechter Memorial: JTS Student's Annual, 3 (1916); S. Greenberg, em: Conservative Judaism, 39:4 (Verão de 1987), 7-29; Ch.I. Hoffman em: C. Adler (ed.), The Jewish Theological Seminary Semi-Centennial Volume (1939), 49-64; J. Kabakoff, em: Bitzaron, 9 (Verão-Inverno 1987-88), 70-81 (Heb.); P. Nadell, Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook (1988), 222-27 com bibliografia; I. Schorsch, em: Judaísmo Conservador, 55:2 (Inverno de 2003), 3-23; S. Siegel, em: Proceedings of the Rabbinical Assembly, 39 (1977), 44-55; J. Wertheimer (ed.), Tradição Renovada: Uma História do Seminário Teológico Judaico (1997), I, 43-102, 293-326; 2, 446-449; A. Ya'ari, Iggerot Shneior Zalman Schechter el Poznanski (1944); Y. Zussman, em: Mada'ei ha Yahadut, 38 (1998), 213-30 (heb.).

[Meir Ben-Horon]

INSTITUTO SCHECHTER DE ESTUDOS JUDAICOS, O

(**Machon Schechter L'mada'ey Hayahadut**). O instituto foi fundado em Jerusalém em 1984 como o Seminário de Estudos Judaicos (Bet Hamidrash L'limudey Hayahadut) para treinar rabinos conservadores para o Movimento Masorti em Israel. Era visto como o herdeiro espiritual do *Breslau Rabbinical Seminary (1854-1939) e do *Jewish Theological Seminary of America (JTS; 1887ss.). Foi fundado por JTS sob a liderança do Chanceler Gershon *Cohen e Vice-Chanceler Simon *Greenberg, e pelo Movimento Masorti (Conservador) em Israel representado pelo Prof. Reuven *Hammer, que também atuou como seu primeiro reitor (1984-1987). Ela se reuniu inicialmente no Instituto Schocken, uma afiliada da JTS em Jerusalém, e os fundadores sonhavam que acabaria tendo 60 alunos.

O Seminário cresceu rapidamente sob a liderança do Prof. Lee *Levine, que foi reitor e depois presidente (1987-94) e reitor (1994-96), quando o Seminário se mudou primeiro para o edifício Ma'ayanot e depois para Neve Schechter (1990), que havia sido um dormitório para Estudantes rabínicos JTS. A primeira turma de quatro alunos rabínicos foi ordenada em julho de 1988, mas Levine e seus sucessores sentiram que não era suficiente ordenar rabinos conservadores israelenses. Eles sentiram que a maneira mais eficaz de levar a educação judaica em geral e o judaísmo conservador em particular para Israel era desenvolver grandes programas educacionais para crianças e professores de escolas públicas e para novos imigrantes. Levine, portanto, fundou o Fundo de Educação TALI (1987), que financia e supervisiona o sistema escolar TALI em Israel, recebeu permissão do Conselho de Educação Superior de Israel para conceder um mestrado em Estudos Judaicos como um ramo do JTS (1989), adotou Midreshet Yerushalayim, que se tornou um programa para judeus de língua russa e húngaros (1990), e adotou os programas rabínicos de um ano da JTS, da *University of Judaism em Los Angeles, e do *Seminario Rabbinico em Buenos Aires (1990).

Durante o mandato de Levine, o Fundo de Educação TALI começou a transformar as escolas TALI em um sistema escolar real: muitas escolas foram adicionadas, um plano de estudos para as séries 1-9 foi publicado, currículos foram escritos, treinamento em serviço foi desenvolvido,

e foram feitos acordos com o Ministério da Educação.

O programa de mestrado em Estudos Judaicos cresceu rapidamente de cinco alunos em 1990-91 para mais de 200 em 1994, e Levine começou a contratar professores em tempo integral. Juntamente com o Prof. David *Golinkin, o reitor, ele desenvolveu um programa de mestrado interdisciplinar inovador em estudos judaicos para educadores israelenses, com especializações como educação informal, estudos familiares e comunitários e Estudos da Mulher Judaica, bem como um programa DHL como uma filial da JTS.

O Midreshet Yerushalayim foi fundado na década de 1980 como um programa no estilo yeshivá pós-ensino médio para judeus conservadores da América do Norte. Transformado sob a liderança de Levine e Shmuel Glick, fundou um programa de extensão para imigrantes de língua russa em Israel e um sistema escolar TALI e campos de Ramah na antiga União Soviética, e reviveu o moribundo *Seminário Rabínico em Budapeste, adicionando um Pedagogo para professores, que acabou se tornando a Universidade de Estudos Judaicos em Budapeste.

Durante o mandato do rabino Benjamin Segal como presidente (1994-1999), todos os programas do Seminário continuaram a crescer rapidamente e a instituição foi renomeada para Instituto Schechter de Estudos Judaicos em 1998, em homenagem ao Prof. Solomon *Schechter, um dos os principais fundadores do judaísmo conservador na América do Norte. Segal mais que dobrou o orçamento, adotou políticas fiscais e administrativas sólidas, iniciou o processo de credenciamento para transformar Schechter em uma instituição israelense de ensino superior e dotou o Prêmio Liebhaber de Tolerância Religiosa. Ele fundou o Instituto de Hala khah Aplicado junto com Golinkin; seu objetivo era publicar literatura haláchica em diferentes idiomas para o Movimento Conservador mundial. Ele também desenvolveu a liderança indígena ao contratar três jovens graduados de Schechter – Alexander Even Chen como reitor da Escola de Pós-Graduação, Eitan Chikli como diretor do Fundo de Educação TALI e Yair Paz como diretor de Midreshet Yerushalayim em Israel.

A Profa. Alice Shalvi, que atuou como reitor (1997–2000) e presidente interino (1999–2000), lançou as bases para uma trilha de mestrado em Judaísmo e Artes e um Centro de Arte Judaica que desenvolveu currículos para as escolas e sites da TALI. Ela fundou The Center for Women and Jewish Law (1999) junto com Golinkin, e ajudou a lançar *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues* (1998), que foi co-publicado com a Brandeis University e mais tarde com a Indiana University Press. Shalvi também contratou Gila Katz, que fundou a escola TALI em Czernowitz, como diretora do Midreshet Yerushalayim na Ucrânia.

Durante o mandato de Golinkin (2000 e segs.), os quatro principais programas Schechter tornaram-se quatro amutot (organizações sem fins lucrativos) separados, uma vez que o Instituto Schechter obteve a acreditação como instituição israelense de ensino superior (2005). Uma angariação de fundos anual aumentou dramaticamente, enquanto doações e cadeiras dotadas foram levantadas pela primeira vez. O Schechter Institute contratou muitos professores de carreira e empreendeu um programa ambicioso de publicação de trabalhos acadêmicos e populares em hebraico, inglês, russo, francês e espanhol. A TALI

o sistema escolar expandiu-se rapidamente após receber o reconhecimento oficial do Ministério da Educação em 2003 e começou a publicar pelo menos quatro novos livros didáticos TALI por ano. Midreshet Yerushalayim expandiu-se para 46 filiais em Israel e 17 escolas e acampamentos na Ucrânia.

Em 2006, o Seminário Rabínico Schechter tinha 60 alunos de Israel e do exterior; a escola de pós-graduação do Instituto Schechter de Estudos Judaicos tinha 450 alunos e 60 professores em tempo integral e parcial; o Fundo de Educação TALI forneceu educação judaica enriquecida a 25.000 crianças israelenses em quase 140 escolas e pré-escolas TALI; e Midreshet Yerushalayim ensinou estudos judaicos a milhares de imigrantes russos em Israel e a judeus na Ucrânia e na Hungria. Golinkin afirmou que seu sonho era fornecer a todos os judeus israelenses e do leste europeu uma educação judaica.

Bibliografia: GERAL: D. Elazar e RM Geffen, *O Movimento Conservador no Judaísmo: Dilemas e Oportunidades* (2000), 138–40; N. Gillman, *Judaísmo Conservador: O Novo Século* (1993), 178-89; D. Golinkin, *Proceedings of the Rabbinical Assembly*, 62 (2000), 194-96; idem, *Women's League Outlook*, 75/3 (primavera de 2005), 22–26; E. Lederhendler, em: J. Wertheimer (ed.), *Tradição Renovada: Uma História do Seminário Teológico Judaico da América* (1997), 2:244-48; L. Levine et al., *Et La'asot*, 2 (Verão 1989), 13-29 (Heb.); H. Meirovich, *The Shaping of Masorti Judaism in Israel* (1999); I. Schorsch, *Pensamentos de 3080* (1987), 17-24; B. Segal, *Proceedings of the Rabbinical Assembly*, 62 (1995), 104-8; E. Tabory em: U. Rebhun e Ch. Waxman (eds.), *Judeus em Israel* (2004), 290-92. TALI: W. Ackerman e G. Showstack, *Conservative Judaism*, 40/1 (Outono de 1987), 67-80; E. Chikli, *Tali Education: The Development and Realization of a Educational Idea* (Heb., 2005); T. Horovitz, *Dor L'dor*, 15 (Heb., 1999); L. Levine, *Estudos em Educação Judaica*, 7 (1995) MIDRESHET YERUSHALAYIM: Sh. Glick, *Dor L'dor* 24 (2004), 39–54 (heb.); D. Golinkin, *Insight Israel: The View from Schechter* (2003), 138–40, 154–56.

[David Golinkin (2ª ed.)]

SCHECHTMAN, JOSEPH B. (1891–1970), líder sionista, autoridade sobre movimentos populacionais e autor. Schechtman, nascido em Odessa, serviu no Congresso Judeu de toda a Rússia reunido em Petrogrado (1917) e na Assembleia Nacional Ucrâniana reunida em Kiev (1918). Depois de deixar a Rússia em 1921, tornou-se coeditor e mais tarde editor-chefe do *Razsvyvet* (1922-1932), o órgão da Federação dos Sionistas Ucrânianos Russos e, posteriormente, o principal semanário *Revisionista. Schechtman aprovou a renúncia de *Jabotinsky do Comitê de Ações da Organização Sionista Mundial em 1923, mas discordou de sua renúncia concomitante da própria Organização Sionista. No entanto, esse apoio parcial mais tarde se tornou total quando os dois homens assumiram a liderança na fundação da União Mundial dos Revisionistas Sionistas em Paris em 1925, que elegeu Jabotinsky seu presidente. Schechtman, em comum com Jabotinsky, ficou cada vez mais desencantado com as ações subsequentes dos líderes sionistas. Ele se opôs à proposta de ampliação da Agência Judaica (1929) para incluir uma proporção de 50% de não-sionistas, temendo que tal movimento contribuisse para a diluição e possivelmente traísse os objetivos do sionismo político. No entanto, ele e os outros Revi

verificar, barry

os sionistas não eram avessos a uma Agência que seria eleita por sufrágio universal. Em 1929 Schechtman tornou-se editor-chefe do Nayer Veg, um órgão revisionista de língua iídiche.

Em 1935, os revisionistas deixaram a Organização Sionista, estabeleceu a Nova Organização Sionista em Viena e elegeu Jabotinsky seu presidente. Schechtman continuou seu trabalho no movimento revisionista tanto na Europa quanto depois de ir para os Estados Unidos em 1941. De 1941 a 1943 foi pesquisador do Instituto de Assuntos Judaicos. Ele dirigiu o Bureau de Pesquisa sobre Movimentos Populacionais (1943-1944), e de 1944 a 1945 atuou como consultor do Escritório de Serviços Estratégicos (OSS) sobre movimentos populacionais. Schechtman foi posteriormente membro do Comitê de Ações da Organização Sionista Mundial; um membro do executivo do Congresso Judaico Mundial; e presidente do Conselho Mundial do Partido.

Na sua morte, ele era presidente dos Revisionistas Unidos da América e presidente do Conselho Mundial do Movimento de Revisão Sionista.

Os livros de Schechtman incluem: uma autobiografia em dois volumes de Vladimir Jabotinsky, sua obra mais conhecida, intitulada *Rebel and Statesman*; os *Primeiros Anos* (1956), e *Lutador e Profeta*; os *Últimos Anos* (1961); *Nas asas das águias* (1961); *Os Estados Unidos e o Movimento do Estado Judeu* (1966); *Estrela em Eclipse*; *Judeus russos revisitados* (1961); *Transferências da População Europeia, 1939–1945* (1946); e *Transferências de População do Pós-guerra na Europa, 1945-1955* (1962).

SCHECK, BARRY (1949–), advogado norte-americano. Nascido em Queens, NY, e criado em Manhattan, Scheck, filho de um produtor de televisão e representante de artistas, formou-se na Universidade de Yale. Ele foi politicamente ativo no movimento “Dump Johnson” do final dos anos 1960 antes de ir para a Faculdade de Direito da Universidade da Califórnia Boalt Hall em Berkeley, onde trabalhou para o United Farm Workers Union. Scheck tornou-se advogado da Legal Aid Society, o escritório de advocacia da cidade de Nova York para os pobres, no Bronx. Lá ele conheceu um colega advogado, Peter Neufeld, que se tornaria seu melhor amigo. Após três anos com Legal Aid, Scheck ingressou no corpo docente da Benjamin N. Cardozo School of Law, onde ele e Neufeld fundaram em 1992 o Innocence Project, uma clínica jurídica sem fins lucrativos que busca a libertação de indivíduos condenados injustamente por meio de testes de DNA. O Projeto Inocência conta com alunos para lidar com casos sob a supervisão de uma equipe de advogados. Os advogados examinam os casos para determinar se o teste pós-condenação de DNA, o material genético encontrado em todas as células humanas, pode fornecer provas conclusivas de inocência. Embora o teste de DNA de evidências da cena do crime tenha sido usado desde o final da década de 1980, não foi até o final do século 20 que avanços significativos na tecnologia tornaram possível examinar espécimes minúsculos. O Projeto Inocência, nos primeiros anos do século 21, ajudou a exonerar mais de 80 pessoas e estava trabalhando em centenas de outros casos. Scheck era o especialista em DNA da equipe de advogados que defendia OJ Simpson, o ex-astro do futebol, que foi considerado inocente de assassinato em um julgamento célebre na década de 1990. Scheck e Neufeld foram parceiros do falecido

Johnnie Cochran em um pequeno escritório de advocacia de direitos civis em Manhattan. A empresa representava Abner Louima, um imigrante haitiano que teria sido sodomizado por policiais da cidade de Nova York em 1997. Em 2003, o Projeto Inocência gerou o Projeto Vida Após a Exoneração, para ajudar os condenados injustamente depois de saírem da prisão. Scheck e Neufeld, com Jim Dwyer, foram os autores de *Actual Innocence* (2000), que contou as histórias de algumas das pessoas que eles ajudaram a libertar. Inspiradas no Projeto Inocência, cerca de 30 organizações semelhantes se formaram em todo o país em faculdades de direito, faculdades de jornalismo, pós-graduação e defensorias públicas.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHECKTER, JODY (1950–), piloto de corridas, vencedor do Campeonato Mundial de Pilotos de Fórmula 1 de 1979. Scheckter nasceu em East London, África do Sul, mas aos 20 anos mudou-se para a Inglaterra, onde desenvolveu suas habilidades de corrida. Em 1972, Scheckter se classificou para sua primeira corrida de Fórmula 1 em Watkins Glen, terminando em nono lugar. No ano seguinte, Scheckter venceu a Fórmula 5000 (motor máx. de 5 litros), ganhando reputação por seu estilo agressivo. Um grande revés ocorreu vários meses depois, quando ele perdeu o controle no final da primeira volta do Grande Prêmio da Grã-Bretanha de 1973, eliminando outros sete carros no processo. No entanto, Scheckter voltou aos trilhos em 1974, terminando em terceiro lugar na classificação da Fórmula 1, feito que repetiria em 1976, e melhor em 1977 com um segundo lugar. Depois de cair para o sétimo lugar em 1978, Scheckter decidiu trocar de equipe pela quarta vez em sua carreira, desta vez com a Ferrari.

A mudança provou ser decisiva, já que Scheckter conseguiu três primeiros lugares (o Grande Prêmio da Bélgica, Mônaco e Itália) ao longo da temporada de 1979, a caminho de acumular 51 pontos e vencer o campeonato de Fórmula 1. No ano seguinte, Scheckter não conseguiu encontrar sua forma, acumulando apenas dois pontos, e posteriormente decidiu se aposentar do automobilismo. Não descansando sobre os louros, naquele mesmo ano Scheckter se mudou para a América e imediatamente iniciou um negócio de simuladores de treinamento de armas de fogo, que vendeu em 1996 por aproximadamente US \$ 100 milhões. Ele então voltou para a Inglaterra e começou a comprar terrenos perto de Basingstoke, e depois administrou um negócio de “agricultura biodinâmica” em uma propriedade de mais de 2.500 acres. Um dos filhos de Scheckter, Tomas, tornou-se um piloto de corrida de sucesso por direito próprio na Indy Racing League, vencendo o Bombardier Learjet 500 de 2005 e terminando em quarto nas 500 milhas de Indianápolis de 2003.

[Robert B. Klein (2ª ed.)]

SCHEFFLER, ISRAEL (1923–), filósofo e educador norte-americano. Scheffler nasceu em Nova York. Ele recebeu um BA e um mestrado em psicologia do Brooklyn College, e um MHL do Seminário Teológico Judaico da América. Ele recebeu seu Ph.D. em filosofia pela University of Pennsylvania. Scheffler iniciou sua carreira profissional em Harvard em 1952 e tornou-se professor de educação e filosofia em 1964. Seu livro *The Language of Education* (1960) foi um pioneiro

trabalhar na área de análise linguística aplicada à educação. Em seu trabalho, Scheffler tentou aplicar métodos filosóficos às ideias educacionais. Ele desenvolveu a avaliação lógica da asserção, ou seja, o exame das ideias do ponto de vista da clareza e o exame dos argumentos do ponto de vista da validade. A análise filosófica, da qual Scheffler foi um dos principais porta-vozes, enfatizava o esclarecimento de noções básicas e modos de argumentação, em vez de sintetizar as crenças disponíveis em uma perspectiva total.

Depois que ele se aposentou do ensino, ele foi nomeado Victor S. Thomas Professor de Educação e Filosofia, Emérito, na Universidade de Harvard. Em 2003 tornou-se o estudioso residente no Centro Mandel de Estudos em Educação Judaica na Universidade de Brandeis.

Suas obras incluem Filosofia e Educação (1958, 19662), A Anatomia da Investigação (1963), Condições do Conhecimento (1965), Ciência e Subjetividade (1967), Além da Letra (1979), Razão e Ensino (1988), Do Potencial Humano (1990), Professores da minha juventude, uma experiência judaica americana (1994), Symbolic Worlds (1996) e Gallery of Scholars (2005). Ele co-editou *Visões da Educação Judaica* (2003).

[Ernest Schwarcz / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHEFTELOWITZ, ISIDOR (1876-1934), orientalista e rabino. Scheftelowitz nasceu em Sandersleben, ducado de Anhalt, Alemanha. Ele estudou filologia sânscrita e iraniana e trabalhou por um tempo no Museu Britânico e na Biblioteca Bodleian em Oxford. Durante 1908-1926 serviu como rabino e professor de religião em Colônia. Em 1919 começou a lecionar na recém-fundada Universidade de Colônia, tornando-se professor em 1923. Quando os nazistas tomaram o poder, ele emigrou para a Inglaterra e lecionou na Universidade de Oxford. Scheftelowitz fez uma contribuição considerável para o estudo da filologia e história sânscrita e iraniana, bem como para o estudo da religião comparada.

Entre suas obras publicadas estão *Arishes im Alten Testamento* (2 vols., 1901-03), *Apocrypha der Rigveda* (1906), *Zur Textkritik und Lautlehre der Rigveda* (1907), *Das Fisch-Symbol im Judentum und Christentum* (1911), *Die altpersische Religion und das Judentum* (1920), *Die Entstehung der manichaeischen Religion...* (1922), *Die Bewertung der aramaeischen Urkunden von Assuan und Elephantine fuer die juedische und iranische Geschichte* (Ger. e Heb., 1923), *Is Maniqueism an Iranian Religion?* (1924), *Altpalaestinisenscher Bauernglaube* (1925),

e *Die Zeit als Schicksalsgottheit in der indischen und irani schen Religion* (1929).

SCHEIBER, ALEXANDER (1913-1985), rabino húngaro e estudioso. Scheiber foi ordenado na schule Landesrabbiner em sua cidade natal, Budapeste. Depois de servir como rabino em Du naföldvár (1940-1944), tornou-se professor na Landesrab binerschule em 1945 e seu diretor em 1950. Ele também se juntou ao corpo docente da Universidade de Szeged (1949), ensinando folclore oriental. Scheiber concentrou-se na sobrevivência espiritual do remanescente do judaísmo húngaro durante o período pós-guerra.

Sob sua liderança, as tradições do seminário rabínico foram mantidas, e continuou a formar jovens rabinos que ocupavam cargos rabínicos na Hungria e no exterior. Ele considerou sua missão explorar o passado judaico húngaro e perpetuar sua memória, bem como estudar e publicar as contribuições de grandes estudiosos judaicos húngaros, incluindo W. Bacher, I. Loew e B. Heller.

Como estudioso, os campos de especialização de Scheiber eram história judaica – especialmente a história do judaísmo húngaro – literatura, folclore judaico e arte. Estudando e avaliando a geniza de Kaufmann, ele descobriu o livro de orações rabanita mencionado por Kirkišyñy (HUCA, 22 (1949), 307-20), parte da crônica de Obadiah (KS, 30 (1954), 93-98), e fragmentos do She'elot Attikot (HUCA, 27 (1956), 291-303 e 36 (1965), 227-59). Juntamente com DS Loewinger, Scheiber publicou um volume de textos (Ginzei Kaufmann, 1, 1949). Em 1957, uma edição fac-símile da Hagadá Kaufman foi publicada. Durante várias estadias na Inglaterra, principalmente em Cambridge, ele descobriu muitos fragmentos importantes de genizah.

Suas contribuições para a história do judaísmo húngaro incluem *Corpus Inscriptionum Hungariae Judaicarum* (Hung. 1960, com Ger. resumo), em inscrições judaicas encontradas na Hungria, e *Hebraeische Kodexueberreste in ungarlaendi schen Einbandstafeln* (Hung. 1969, com resumo em Ger.). Junto com Philipp Gruenvald, ele editou *Monumenta Hungariae Judaica* (vols. 5-7, 1959, e do vol. 8 apenas por Scheiber). Ele também escreveu a história da sinagoga de Sopron (Oedenburg), que remonta à Idade Média (REJ, 118 (1959/60), 79-93 e húngara (1963)). Ele também publicou estudos sobre folclore. Scheiber editou o *Jubilee Volume in Honour of Prof. B. Heller* (1941) e *Semitic Studies in Memory of I. Loew* (1947). Uma bibliografia completa de todas as publicações de Scheiber foi publicada (Budapeste, 1976). Ele editou o departamento da Enciclopédia Judaica da história dos judeus na Hungria.

[Jeno Zsoldos]

SCHEID, ELIE (1841-1922), historiador e administrador judeu. Nascido em Haguenau, na Alsácia, recebeu uma educação judaica tradicional e estudou para o rabinato. Scheid, que contribuiu para a imprensa franco-judaica, escreveu vários estudos históricos que foram reunidos em seu livro *Histoire des Juifs d'Alsace* (1887). Em 1883, o Barão Edmond de Rothschild o convidou a Paris para organizar a *Yevrat ha-Yedakah* ("Sociedade da Mesa Chari") da cidade e no final daquele ano foi nomeado inspetor do projeto de assentamento do Barão em Ereẓ Israel, cargo que ele manteve até o final de 1899. Ele tratou de todos os assuntos de assentamento e conduziu negociações políticas em nome do Barão com as autoridades turcas em Constantinopla. Scheid desaprovou as atividades diplomáticas de Herzl, considerando-as perigosas para o assentamento em Ereẓ Israel. Por outro lado,

não conseguiu encontrar uma linguagem comum com os colonos. Eles o consideravam distante de suas aspirações e o identificavam, talvez mais do que merecia, com os aspectos negativos do regime paternalista introduzido por

Scheindlin, Raymond P.

o Barão nos assentamentos e com a corrupção que existia entre os funcionários do Barão.

Bibliografia: JE, SV; Tidhar, 1 (1947), 206-7; I. Klausner, Mi-Kattowitz ad Basel, 2 (1965), índice; T. Herzl, Diários Completos, ed. por R. Patai, 5 (1960), índice.

[Yehuda Slutsky]

SCHEINDLIN, RAYMOND P. (1940–), estudioso da literatura judaica dos EUA. Nascido na Filadélfia e educado no Gratz College, Filadélfia, Universidade Hebraica de Jerusalém, Universidade da Pensilvânia (BA 1961), Seminário Teológico Judaico da América (JTSA) (MHL 1963; ordenação rabínica, 1965) e Universidade de Columbia (Ph.D. 1971). Scheindlin lecionou na McGill University, Montreal (1969–72), na Cornell University (1972–74) e no Jewish Theological Seminary, em Nova York (de 1974). Foi diretor do Shalom Spiegel Institute of Medieval Hebrew Poetry na JTSA e foi professor visitante nas universidades de Nova York e Columbia e membro do Centro de Estudos Judaicos da Universidade da Pensilvânia (1993), bem como membro do Seminário de Columbia em Estudos Islâmicos e membro sênior do Centro de Pós-Graduação em Estudos Hebraicos da Universidade de Oxford. Scheindlin era um rabino em tempo parcial da Kane Street Synagogue, uma congregação conservadora no Brooklyn (1979-1982). Ele foi Guggenheim Fellow em 1988 e foi escolhido como Cullman Fellow da New York Public Library para 2005-06 por um trabalho sobre Judah Halevi. Scheindlin foi membro de várias organizações profissionais e acadêmicas, incluindo a Association for Jewish Studies, a Jewish Publication Society of America e a Society of Judeo Arabic Studies. Além disso, foi membro dos conselhos editoriais da Jewish Quarterly Review, da literatura árabe e do Oriente Médio, da Medieval Iberia, da Prooftexts e da Edebiyat.

Scheindlin é reconhecido como uma das principais autoridades na poesia da Espanha medieval e no encontro das tradições hebraica e árabe que a produziram. Suas principais publicações são Form and Structure in the Poetry of al-Mu'tamid Ibn 'Abbad (1974), Wine, Women, and Death: Medieval Hebrew Poems on the Good Life (editado e traduzido, 1986), The Gazelle: Poems Hebraicos Medievais sobre Deus, Israel e a Alma (editado e traduzido, 1991), O Livro de Jó (uma tradução de versos com notas, 1998), Uma Breve História do Povo Judeu: Dos Tempos Lendários ao Estado Moderno (1998), e The Cambridge History of Arabic Literature: Al-Andalus (título americano: The Literature of al-Andalus; 2000, editado com Maria Rosa Menocal e Michael Sells). Ele foi o tradutor de Ismar Elbogen's Jewish Liturgy in Its Historical Development (1993) e também é o autor de um manual amplamente utilizado sobre gramática árabe, 201 Arabic Verbs (1978). Scheindlin escreveu o libreto para uma ópera de Lee Goldstein, Miriam and the Angel of Death, baseada em uma história de IL Peretz (1984), e forneceu traduções de textos hebraicos para canções de Hugo Weisgall (Love's Wounded, 1987; Psalm of the Pomba Distante, baseado em poemas de Judah Halevi, 1995). Ele publicou vários artigos acadêmicos, traduções do iídiche e hebraico medieval e contribuições para coleções acadêmicas.

[Drew Silver (2ª ed.)]

SCHEINERT, DAVID (1916-1996), autor belga. Nascido em Czystochowa, Polônia, Scheinert foi criado em Bruxelas, onde fundou a Revue juive de Belgique. Um estilo agressivo enfatizava seu senso de companheirismo com os oprimidos, sejam judeus ou não judeus. As obras de Scheinert incluem os romances L'apprentissage inutile (1948), Le coup d'état (1950) e Un silent provisoire (1968); coleções de versos como Réquiem au génievre (1952), Et la lumière chanta (1954) e Comme je respire (1960); e ensaios literários, notadamente Ecrivains belges devant la réalité (1964).

SCHEINFELD, SOLOMON ISAAC (1860–1943), EUA Ou rabino ortodoxo, hebraísta e autor. Scheinfeld nasceu em Scaudvil, Lituânia. Ele foi ordenado pelo rabino Isaac Elhanan Spektor em 1890, imigrando para os Estados Unidos no ano seguinte. Depois de um ano em Milwaukee (1892-1893) e quase uma década em Louisville, Kentucky, Scheinfeld retornou à congregação Beth Israel de Milwaukee em 1902, permanecendo lá até sua morte. Reconhecido chefe rabínico da comunidade ortodoxa de Milwaukee durante seu mandato, Scheinfeld exerceu liderança em todas as áreas – religiosa, educacional, assistência de guerra, caridade e bem-estar e sionismo. Suas opiniões pouco ortodoxas sobre a revisão e reconstrução do livro de orações foram expressas em Ha-Shilo'a'y (1921).

Suas obras literárias incluem cinco volumes de reflexões morais e éticas sobre o judaísmo: Ha-Adam ba-Ma'aleh ("O Homem Superior", 1931); Olam ha-Sheker (1936); Divrei y akhamim (1941); yiyunim be-Derekh ha-y' ayyim ("Marcas do Caminho no Caminho da Vida", 2 vols., 1922–28). Ele também escreveu artigos na enciclopédia hebraica, Oyar Yisrael.

Bibliografia: LJ Swichkow e LP Gartner, História dos Judeus de Milwaukee (1963), índice; Even-Shayish, em: Ha-Shilo'a'y, 25 (1911), 193-7.

[Louis J. Swichkow]

***SCHELER, MAX FERDINAND** (1874-1928), filósofo e sociólogo alemão. Scheler nasceu em Munique. Seu pai vinha de uma família protestante de classe média alta e sua mãe de uma família judia ortodoxa que vivia na Francônia há séculos. O próprio Scheler se converteu ao catolicismo romano durante a Primeira Guerra Mundial.

Scheler estudou filosofia na Universidade de Jena; lá, seu professor mais proeminente foi o filósofo idealista Rudolf Eucken, cujas ideias ofuscaram os primeiros trabalhos de Scheler. Ele também ensinou em Jena de 1902 a 1907, quando saiu para lecionar na Universidade de Munique. Depois de se mudar para Munique, Scheler voltou-se para a fenomenologia, e seu trabalho subsequente refletiu a influência de Edmund Husserl e Franz Brentano. Em 1910, Scheler foi morar em Berlim como um escritor sem vínculos acadêmicos e formou amizades íntimas com Werner Sombart e Walther Rathenau. Durante a Primeira Guerra Mundial tornou-se um nacionalista fervoroso e defendeu a "guerra alemã" com apaixonada intensidade. Em 1919, aceitou uma cátedra na Universidade de Colônia, onde desenvolveu seus pontos de vista na sociologia do conhecimento e também reconsiderou sua confiança.

vistas divinas. Como resultado deste último, ele deixou a Igreja Católica Romana e elaborou sua própria doutrina, que afirmava um panteísmo vitalista.

Scheler foi um pensador eclético que teceu muitos fios díspares de ideias na textura de seu próprio trabalho. Além disso, ele estava sempre aberto a novas ideias e não tinha medo de contradizer suas próprias ideias anteriores. Sua principal obra teológica, na qual ele tentou fundir abordagens fenomenológicas com a doutrina católica, é *Vom Ewigen im Menschen* (1921; *On the Eternal in Man*, 1960). Seu trabalho em psicologia social começou com *Ungeduld* (1912; *Ressentiment and Moralisches Werturteil* (1912; *Ressentimento*, 1960) e foi ampliado em seu *Zur Phaenomenologie der Sympathiegefuehle* (1913; *The Nature of Sympathy*, 1954). Em seu último trabalho, Scheler tentou descrições fenomenológicas detalhadas de diferentes estados de sentimento emulando o esforço pascal para delinear uma "lógica do coração". Ele opôs sua psicologia holística à abordagem psicológica científica e analítica que prevalecia em sua época.

A principal obra filosófica de Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (2 vols., 1913-16, 19212), representa uma tentativa de construir uma nova ética com base na fenomenologia em oposição ao formalismo ético kantiano. Sua maior contribuição para a sociologia do conhecimento, *Die Wis sensformen und die Gesellschaft* (1926), visa a conciliar a doutrina platônica da imutabilidade do mundo dos valores com a abordagem relativista dos valores encontrada em muitas doutrinas modernas. Scheler argumenta que, embora os homens em diferentes períodos e diferentes estratos sociais elaborem formas e padrões de conhecimento amplamente diferentes, isso significa simplesmente que todos eles se esforçam, cada um de maneiras histórica e socialmente determinadas, para compreender aspectos particulares da esfera eterna e imutável. de essências de valor.

Um espírito inquieto, Scheler tinha grande apelo, especialmente para a juventude, nos dias agitados e instáveis do público de Weimar. Seu trabalho teve uma grande influência na existencialismo e na fenomenologia francesas após a Segunda Guerra Mundial. Só mais tarde se tornou mais conhecido na Inglaterra e na América, onde atraiu a atenção não apenas de filósofos e sociólogos, mas também de teólogos. Seus escritos foram coletados em *Gesammelte Werke* (10 vols., 1953-60).

Bibliografia: MS Frings, Max Scheler. Uma introdução concisa ao mundo de um grande pensador (1965); *Filosofia e Pesquisa Fenomenológica* (março de 1942); M. Dupuy, *Philosophie de Max Scheler*, 2 vols. (1959); JR Staude, *Max Scheler* (Eng., 1967).

[Lewis A. Coser]

***SCHELLENBERG, WALTER** (1910–1952) oficial nazista. Nascido em Saarbruck, filho de oficiais alemães menores, Schellenberg estudou medicina e direito e se formou na Universidade de Bonn. Ele se juntou ao Partido Nazista em maio de 1933 e ao escritório central do SD em 1934. Ele trabalhou na consolidação do SD e da polícia de segurança, e se tornou um conselheiro de confiança de *Himmler e *Heydrich como vice-chefe do serviço de inteligência estrangeira do SD. Em maio de 1941, ele concluiu um acordo com o exército alemão sobre a operação do

Einsatzgruppen (unidades móveis de extermínio) na União Soviética. Ele era o chefe da SS unida e da inteligência da Wehrmacht. Já no verão de 1942, ele previu a derrota iminente da Alemanha e tentou persuadir Himmler a buscar uma paz separada com o Ocidente, o que exigia salvar certas vidas de judeus como alavanca para negociações e até mesmo interromper a "Solução Final" para ganhar algum tempo. Quando a Abwehr foi desmantelada após o atentado em 1944 contra a vida de Hitler, Schellenberg tornou-se o chefe dos serviços de inteligência combinados da SS e da Wehrmacht. Seu poder só foi superado pelo de Himmler dentro da SS. Ele foi julgado nos julgamentos da Zona Americana em Nuremberg. Ele foi absolvido do crime de genocídio, mas considerado culpado de complicitude no assassinato de prisioneiros de guerra soviéticos. Condenado a seis anos, foi libertado em 1951 e mudou-se para a Suíça, onde escreveu suas memórias.

Bibliografia: G. Reitlinger, *SS: Álbi de uma Nação 1922–1945* (1956), índice; idem, *Solução Final* (19582), índice; IMT, *Julgamento dos Maiores Criminosos de Guerra*, 24 (1949), índice.

[Yehuda Reshef / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

***SCHELLING, FRIEDRICH WILHELM JOSEPH** (1775–1854), filósofo alemão. Constantemente movido por novas visões além de uma posição antes de tê-la declarado adequadamente, Schelling é geralmente lembrado apenas como um elo entre as filosofias de Johann Gottlieb *Fichte e Georg Wilhelm Friedrich *Hegel, uma visão que não faz justiça nem à sua profundidade nem à sua originalidade.

Schelling abraçou o idealismo absoluto (ver *Filosofia, judeu) antes de Hegel, e *existencialismo antes de Søren Ki erkegaard, que assistiu às palestras de Schelling em 1841. Seus principais períodos de pensamento foram: filosofia da natureza (1797-99), idealismo estético (cerca de 1800), idealismo absoluto (1801-1804), filosofia da liberdade (cerca de 1809), "filosofia positiva da revelação" (após 1815; periodização de N. Hartmann). Schelling acreditava que a natureza é um organismo independente da experiência. Sem cair no realismo pré-kantiano, essa posição leva Schelling além da ética de Fichte para um idealismo estético. A natureza de Fichte é não-eu para o eu moral; O de Schelling é um pré- eu anterior e independente do eu, um "artista inconsciente" tornando-se autoconsciente na arte e na filosofia.

Schelling acreditava que a filosofia realista da natureza e o idealismo estético devem ser vistos como pontos de vista finitos, estar unido no idealismo absoluto como um ponto de vista absoluto é alcançado. "O Absoluto" torna-se problemático, porém, à medida que a liberdade e o mal, afirmando-se contra ele, ficam fora dele. Gradualmente, o abismo se alarga entre "essência" e "existência", e o idealismo absoluto torna-se uma mera filosofia "negativa" – um sistema idealizado abstraído da existência – a preliminar de uma nova filosofia "positiva" que salta do absoluto para o existencial. ponto de vista, confrontando a existência e "narrando" os confrontos. A filosofia negativa constrói a ideia de Deus. A filosofia positiva confronta o próprio Deus em Suas revelações históricas.

Embora bem versado em estudos hebraicos, Schelling não teve espaço ou contato com o judaísmo antes de abandonar

esquema

idealismo absoluto. Isso se deve em parte ao seu romantismo e panteísmo (formas de pensamento por simpatia com o judaísmo), em grande parte porque seu idealismo absoluto, ao contrário do de Hegel, tende a dissipar a particularidade no Absoluto, dando assim pouco respeito à história. Além disso, mesmo quando se trata de história, ele o divide em pagão e cristão; Cristo é “o pico e o fim do mundo dos deuses antigos”, o Deus judeu presumivelmente incluído, e, sendo o “empirismo” excluído da teologia especulativa, qualquer “semente do cristianismo... no judaísmo” é negada (Werke, 1 (1856), 292, 296, 303). De acordo com sua virada para o existencialismo, no entanto, a visão de Schelling do judaísmo mudou.

A “negligência” cristã da Bíblia hebraica é “quase indecente”, pois é divinamente revelada; por exemplo, o tetragrama - um nome, não um conceito - expressa a “substância divina” que é per se inexprimível, e como tal referido por Elohim (Werke, 2 (1856), 271-2). Até o fim, o judaísmo permanece, não a “mitologia”, que expressa a condição não redimida do homem, mas o “fundo” indispensável e revelado da revelação cristã, sendo Israel seu portador escolhido.

Pensadores judeus devedores do pensamento anterior de Schelling incluem Solomon *Formstecher que, no entanto, subordina o estético ao ético e também rejeita o pensamento absoluto como “gnosticismo... sublimado” (Guttman). Stern der Erloesung (1921), de Franz *Rosenzweig, reflete estreita afinidade com o pensamento posterior de Schelling, especialmente seu Ages of the World.

Bibliografia: S. Formstecher, Religion des Geistes (1841); J. Guttman, em: FWJ Schelling, Of Human Freedom (1936), introdução, e notas; Guttman, Filosofias, índice.

[Emil Ludwig Fackenheim]

SCHENECTADY, uma antiga cidade industrial situada às margens do rio Mohawk, no centro-leste do estado de Nova York. Dos seus 61.821 habitantes (2000) cerca de 5.200 judeus vivem na cidade e subúrbios. Os judeus se estabeleceram em Schenectady na década de 1840, quando Louis Jacobs vendia roupas lá, e em 1848 Alexander Susholtz se estabeleceu com sua família. Jonathan Levi, um mascate, se estabeleceu em seguida e mais tarde se tornaria um dos principais líderes empresariais da comunidade. Em cinco anos, famílias judias suficientes se mudaram para a cidade para iniciar uma congregação, que inicialmente se reunia nas casas de seus membros. Em 20 de outubro de 1856, a congregação foi incorporada como Shaaray Shomayim (mais tarde Gates of Heaven). Ao mesmo tempo, Mordecai *Myers, ex- deputado estadual, mudou-se de Kinderhook em 1848 e foi eleito prefeito em 1851 e 1854. A comunidade judaica comprou um terreno para um cemitério e o primeiro enterro ocorreu em 1857. A primeira escola religiosa foi estabelecido em 1863. Entre 1892 e 1907, Gates of Heaven mudou-se de uma congregação ortodoxa para reformada. Enquanto isso, na década de 1870, judeus do Império Russo chegaram a Schenectady, e judeus húngaros se mudaram para a cidade depois de 1890, atraídos pelo trabalho disponível na General Electric. Até a década de 1950, pelo menos 30% dos judeus empregados encontraram trabalho na GE. Jonathan Levi desempenhou um papel fundamental na atração da Edison Co., que se tornou a GE, para a cidade. A comunidade judaica mais tarde se dividiria entre residentes permanentes e profissionais que trabalharam na GE antes

sendo realocado. No século 19, os judeus trabalhavam como mascates, pequenos empresários, merceiros, alfaiates, operários e artesãos.

Os judeus russos não queriam se juntar aos Portões do Céu, predominantemente alemães, e organizaram a Congregação Ortodoxa Agudas (mais tarde Agudat) Achim em 1890. Na década de 1920, A segunda geração de judeus russos decidiu modernizar a sinagoga, que se tornou oficialmente conservadora em 1927. Até 1927, Agudas Achim emergiu como a principal congregação ortodoxa. As diferenças étnicas levaram os judeus húngaros a se separarem de Agudas Achim e fundarem os ortodoxos, mas húngaros, Ohab Zedek em 1893. Outra divisão em Agudas Achim levou os seguidores do rabino Solomon Hinden a organizar o Adath Israel em 1914. Novos imigrantes formaram uma congregação separada, Ohab Sholom em 1894. Em 1916, os membros mais ortodoxos da comunidade criaram uma congregação separada, B'nai Abraham. Com o tempo, todas as sinagogas ortodoxas se fundiram em uma congregação, com a última fusão ocorrendo em 1955, quando Ohab Zedek se fundiu com Ohab Sholom B'nai Abraham para formar Beth Israel, a atual congregação ortodoxa em Schenectady. A comunidade judaica era de 3.000 em 1913 e chegou a 5.000 em 1918. Números posteriores de organizações judaicas listaram 3.800 em 1943, 2.800 em 1950, 4.200 em 1970, 5.700 em 1984 e 5.200 em meados da década de 1990. Antes de 1945, a comunidade judaica vivia principalmente dentro dos limites da cidade, mas a suburbanização de residentes e instituições judaicas significa que os números mais recentes sugerem que pelo menos metade da comunidade vive em cidades suburbanas como Niskayuna.

A diversidade de organizações judaicas atingiu seu auge entre 1910 e 1930. A primeira organização não afiliada a uma sinagoga foi a Ladies Benevolent Society, formada em 1883. Outras instituições de caridade incluíram a United Hebrew Charities em 1897, Hebrew Sick and Benevolent Society em 1909, e a Hebrew Sheltering and Aid Society em 1913. Outra associação filantrópica, a Montefiore Society, surgiu na década de 1880 e atingiu seu pico de eficácia na década de 1890.

As mulheres organizaram um capítulo do Conselho Nacional de Mulheres Judias em março de 1916. As organizações fraternais judaicas incluíam a Ordem Independente de Brith Abraham, iniciada em 1900, Filhos Livres de Judá, 1905-16, Filhos Livres de Israel (por volta de 1900) e B'nai Brith, 1921. O primeiro grupo sionista, a Associação Sionista Moriah começou em 1913. Em 1917, um capítulo do Partido Trabalhista Socialista (Po'alei Zion) foi iniciado e, em 1919, um capítulo da Organização Sionista de América. O Hadassah iniciou um capítulo em 1921. Durante a Primeira Guerra Mundial, os judeus locais contribuíram para as vítimas de guerra judaicas na Europa e na Palestina e para o Fundo de Restauração da Palestina após a guerra. O congressista George Lunn de Schenectady, o ex-prefeito socialista, apresentou uma resolução no Congresso em apoio a uma pátria judaica na Palestina. Nas décadas de 1920 e 1930, o apoio ao sionismo diminuiu em Schenectady, exceto por um pequeno grupo dedicado de homens e mulheres. Os líderes judeus reformistas se opuseram à ideia até depois da Segunda Guerra Mundial. Entre 1945 e 1948, alguns judeus locais em Schenectady, Albany e Troy ajudaram a contrabandear bandagens, munições e armas para a Palestina para defender os assentamentos judaicos, e a comunidade realizou uma assembléia em maio de 1948 para

ebraze a independência de Israel. Em 1967 e 1973, a comunidade local se uniu à pátria judaica em apuros.

Outras grandes associações judaicas foram o ramo do Círculo dos Trabalhadores, em 1912 e dentro de um ano o ramo socialista judeu se formou. Uma comunidade talmud torá foi fundada em 1911 e fundada em 1912, que se tornou a Comunidade Hebraica Unida em 1923. Dois grupos de jovens, o Apollo Club e Young Macabees, grupos sociais e atléticos, fundiram-se em 1916 para formar o YMHA, seguido pelo YWHA um ano depois.

Os Ys foram incorporados em 1921 e se fundiram com a Comunidade Hebraica Unida para formar o Centro Comunitário Judaico em 1929. Seguindo o movimento da população judaica, o JCC, a principal organização não congregacional da comunidade judaica, mudou-se para Niskayuna. A primeira organização de autodefesa judaica foi o Jewish Citizens Commit tee, que começou com um protesto contra os pogroms poloneses e os massacres ucranianos, mas, devido às críticas dos imigrantes poloneses locais, o comitê de cidadãos se organizou em junho de 1919 para representar todos os grupos de Schenectady. Judeus. Apesar de suas intenções, o comitê não durou e, em 1938, os judeus locais, respondendo às atividades do Bund Germano-Americano e ao antissemitismo na Alemanha, criaram o Conselho da Comunidade Judaica, que mais tarde foi incorporado em 1948. local B'nai B'rith e os judeus veteranos de guerra,

incomodado com o aumento do anti-semitismo, pressionou pela criação do Concílio. Antes e depois da guerra, ajudou a reinstalar refugiados e enviou suprimentos para sobreviventes judeus na Europa e na Palestina após a Segunda Guerra Mundial. Em 2005, a função de representação local havia retornado ao Centro Comunitário Judaico, enquanto a Federação Judaica do Nordeste de Nova York assumiu a responsabilidade de falar para as comunidades judaicas do Distrito Capital e reunir recursos para atividades que abrangem toda a comunidade local. comunidades. Como em outras partes do país, sinagogas e edifícios institucionais nas áreas urbanas do centro da cidade foram vendidos à medida que os residentes judeus se mudavam para áreas residenciais fora do centro da cidade e para os subúrbios.

Há um programa de estudos judaicos no Union College em Schenectady que aumentou a qualidade intelectual da comunidade judaica.

Bibliografia: S. Weingarten, "A biografia de uma comunidade judaica americana; Comunidade Judaica de Schenectady, (tese de mestrado, Siena College, 1952); PW Jacobs, "As Congregações Judaicas de Schenectady", em: Schenectady Union Star (18 de outubro de 1913); King e A. Mann, "Schenectady Jewry", em: Tri-City Jewish Chronicle (dezembro de 1917), 17-23; N. Yetwin, "Soldier of Subsequent Fortune", em: New York Alive (Jan/Fev, 1989), 17-18.

[Harvey Strum (2ª ed.)]

SCHENIRER, SARAH (1883-1935), pioneira educacional, fundadora da rede escolar *Beth Jacob. Nos escritos ortodoxos, a vida e a obra de Schenirer são descritas nos termos míticos e lendários geralmente reservados para figuras rabínicas masculinas de renome. Nascida em uma família yásidic em Cracóvia, Schenirer recebeu educação formal em escolas públicas polonesas até os 14 anos, quando começou a trabalhar como costureira para ajudar a sustentar sua família.

Em um breve esboço autobiográfico, ela observa que desde a infância foi atraída pelo aprendizado judaico e tinha um temperamento piedoso. Quando jovem, ficou alarmada com a situação de suas contemporâneas, expostas às atrações da cultura secular e com pouco conhecimento judaico para ajudar a preservar sua identidade. Na Galícia governada pela Áustria, onde os judeus gozavam de direitos iguais desde o final da década de 1860 e existia educação pública obrigatória, muitos rabinos e líderes comunitários discutiram a necessidade de educação judaica para meninas, mas no final foi a dedicada amadora, Sarah Schenirer, que tornou isso uma realidade. Por sua própria conta, o ímpeto de sua iniciativa veio durante a permanência de sua família como refugiada em Viena após a eclosão da Primeira Guerra Mundial. As palestras noturnas do rabino Dr. Flesch, discípulo da abordagem neo-ortodoxa de Samson Raphael *Hirsch, inspirou-a a regressar à Polónia e a traduzir na prática as suas ideias sobre a educação das raparigas. Sua primeira escola, aberta em Cracóvia no outono de 1917, dava aulas suplementares de religião para meninas após seus estudos na escola pública (essa seria a natureza da maioria das escolas posteriores também). Na época da morte de Schenirer em 1935, a rede escolar Beth Jacob na Polónia havia crescido para 227 escolas com mais de 27.000 alunos. Os discípulos de Schenirer também fundaram escolas na Áustria, Tchecoslováquia, Romênia, Lituânia, Palestina e Estados Unidos. Schenirer desempenhou um papel importante na expansão da rede, viajando para dezenas de cidades em toda a Polónia e discursando em reuniões de pais e meninas, convencendo-os a criar escolas locais Beth Jacob. Schenirer foi auxiliada em sua busca pelo endosso de importantes figuras rabínicas e pela adoção de Beth Jacob pelo movimento Agudat Israel. Agudah forneceu a Beth Jacob assistência financeira, orientação logística e um fórum literário, a língua iídiche Beys-Yankev Zhurnal. A dedicação pessoal e o carisma de Schenirer foram complementados pelo profissionalismo organizacional do Dr. Leo Deutschlander e por mulheres jovens e instruídas que ele recrutou da Alemanha para ajudar na formação de cursos de verão e, mais tarde, no seminário central de professores em Cracóvia fundado por Schenirer. Schenirer cooperou com Deutschlander na administração do seminário e foi fundamental na fundação do movimento juvenil Benot Agudat Yisrael para estudantes e graduados de Beth Jacob. Compôs materiais curriculares e escreveu peças e artigos sobre feriados e temas moralistas. Seus escritos em iídiche coletados (Gezamelte Shriftn) apareceram em 1933 e mais tarde na tradução hebraica (ver bibliografia). Pouco se sabe sobre sua vida pessoal. Schenirer evidentemente foi casado por um período muito curto e se divorciou em seus vinte e tantos anos. No final de sua curta vida, ela se casou com Rabi Yitzhak Landau, neto do Rebe de Radomsk. Ela não teve filhos, mas dedicou sua vida às centenas de jovens que ela ensinou e para quem serviu como modelo de piedade e aprendizado pessoal feminino.

Bibliografia: A. Atkin, "The Beth Jacob Movement in Poland (1917-1939)" (diss., Yeshiva University, 1959); P. Benisch, Carry Me In Your Heart: A Vida e o Legado de Sarah Schenirer, Fundadora e Visionária do Movimento Bais Yaakov (2003); R. Mankin, "Mashehu yadash Legamrei: Hitpatteyuto shel Ra'ayon ha-yinukh

Schenk, Faye L.

ha-Dati le-Banot ba-Et ha-ʿyadashah,” em: Masekhet, 2 (2004), 63–85; Z. Scharfstein, Gedolei yinukh be-Ameinu (1964), 226-43; S. Schenirer, Em be-Yisrael: Kitvei Sarah Schenirer, 3 vols. (1955); D. Weiss man, “Bais Yaakov – Movimento Educacional de Mulheres na Comunidade Judaica Polonesa: Um Estudo de Caso na Tradição e na Modernidade” (Tese de mestrado, Universidade de Nova York, 1977); S. Pantel Zolty, “E todos os seus filhos serão aprendidos”: Mulheres e o Estudo da Torá na Lei e História Judaica (1993).

[Gershon Bacon (2ª ed.)]

SCHENK, FAYE L. (1909–1981), líder sionista dos EUA. Faye Schenk nasceu em Des Moines, Iowa, filha do rabino HH Zeichik, um notável erudito talmúdico. Em 1933 ela se casou com o rabino Max Schenk, mais tarde líder espiritual da Congregação Shaare Zedek em Brooklyn, NY De 1939 a 1949 os Schenks viveram em Sydney, Austrália, onde Faye Schenk era líder na Organização Sionista Internacional das Mulheres. Estabelecendo-se em Nova York em 1949, tornou-se ativa no *Hadassah, e depois de servir em várias funções de liderança tornou-se presidente nacional em 1968. A Sra. Schenk permaneceu presidente nacional do Hadassah até 1972 e em 1973 foi eleita presidente da Federação Sionista Americana. Ela se tornou membro do Executivo da Organização Sionista Mundial em 1977 e se estabeleceu permanentemente em Israel. Depois de servir por seis meses como presidente do *Keren Hayesod, após a morte de Ezra Shapiro, em 1978 ela foi nomeada chefe do departamento de organização da WZO.

[Gladys Rosen]

SCHENKER, HEINRICH (1868–1935), teórico da música; o mais importante teórico da música tonal do século XX. Nasceu em Wisniowczyk, Galiza. Schenker estudou direito e harmonia com Bruckner em Viena. Depois de um início de carreira como compositor, acompanhante, editor e crítico (especialmente para o Wiener Wochenblatt), Schenker empreendeu um compromisso mais sério e teórico. Desenvolveu novos procedimentos analíticos para a percepção de estruturas musicais.

Suas realizações mais importantes se concretizaram em seu último livro, *Der freie Satz* (1935; Composição livre, 1979), o último livro da trilogia *Neue musikalische Theorien und Phantasien*. De acordo com sua teoria, as harmonias estruturais, que em última análise são derivadas da estrutura de fundo (Ursatz) de uma voz descendente superior (Urlinie) contra o arpejo baixo da tônica, são prolongadas ou compostas (auskomponiert) por técnicas baseadas em contraponto estrito, como progressões lineares e movimento vizinho. Schenker apreciou e analisou principalmente as obras de alguns grandes compositores, de Bach a Brahms. Embora originalmente baseado apenas nas obras dos séculos XVIII e XIX, os conceitos de Schenker também foram aplicados à música anterior e posterior (cf. F. Salzer, *Structural Hearing*, 1952). Os escritos de Schenker incluem a trilogia, sendo os dois primeiros volumes *Harmonielehre* (1906; *Harmony*, 1954) e *Kontrapunkt* (2 vols., 1910 e 1922; *Counterpoint*, 1987), e livros mais analíticos, entre eles *Das Meisterwerk in der Musik*

(3 vols., 1925, 1926, 1930; *The Masterwork in Music*, 1994, 1996, 1997) e *Der Tonwille* (1921-1924).

Schenker escreveu 7 danças assíricas, finalmente publicadas como Danças Sírias; seus livros e diários incluem referências ocasionais a assuntos judaicos.

Bibliografia: O. Jonas, *Das Wesen des musikalischen Kunstwerks* (1934; trad. como uma introdução à teoria de Heinrich Schenker, 1982)). **Adicionar. Bibliografia:** Grove online; H. Federhofer, *Heinrich Schenker nach Tagebüchern und Briefen* (1985); W. Pastilha, *Ursatz: O Fundo Filosófico de Heinrich Schenker* (1986); C. Schachter, *Unfoldings: Essays in Schenkerian Theory and Analysis* (1999).

[Roger Kamien / Yossi Goldenberg (2ª ed.)]

SCHENKER, JOEL W. (1904–1985), produtor e construtor teatral norte-americano. Nascido em Manhattan, Schenker frequentou a Universidade de Nova York e entrou no ramo imobiliário. Mas ele também trabalhou como ator e co-escreveu uma peça, *This Our House*, que encerrou após duas apresentações na Broadway em 1935. Ele renunciou ao teatro por anos. No campo da construção, ele chefou a Gregory-Roth-Schenker Construction Corporation e a Webb & Knapp Construction Corporation, construindo moradias para veteranos após a Segunda Guerra Mundial e depois arranha-céus e prédios de escritórios. Ele se tornou proeminente como produtor ou co-produtor de teatro sério depois que ele e Cheryl Crawford reviveram *Shadow of a Gunman* de Sean O'Casey em uma produção amplamente aclamada do Actors Studio. Seu primeiro sucesso comercial na Broadway, *A Far Country* (1961), foi o drama de Henry Denker sobre Sigmund Freud. Em seguida, produziu *Seid man and Son* (1963) com Sam Levene, e, no mesmo ano, *A Case of Libel*, novamente de Denker e inspirado no livro *My Life in Court* de Louis *Nizer. Schenker foi um dos pilares do American Shakespeare Festival, atuando como curador e produtor executivo. Ele também levantou fundos e serviu como oficial do Seminário Teológico Judaico da América e na divisão de construção do Apelo Judaico Unido.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHERESCHEWSKY, SAMUEL ISAAC JOSEPH (1831–1906), bispo episcopal da China. Nascido de ascendência judaica em Tauroggen (ver *Taurage), Lituânia, Schereschewsky foi para a América em 1854, onde se tornou cristão em 1855. Em 1859 foi para a China como missionário, primeiro em Xangai e depois em Pequim (Pequim), onde viveu por 13 anos (1862-1875), e em 1877 foi nomeado bispo episcopal da China. Inspirados por uma visita de três judeus *Kaifeng a Pequim em março de 1867, os missionários induziram Schereschewsky a visitar a comunidade judaica Kai feng no meio daquele ano. Ele encontrou cerca de 200 ou 300 famílias judias em Kaifeng, uma boa proporção delas em boas condições. Eles haviam perdido completamente sua religião, se casaram com a população local e mal se distinguiam deles. Após uma estadia de cerca de 25 dias, ele foi expulso da cidade por uma multidão. Schereschewsky falava 13 idiomas, entre eles hebraico e chinês. Enquanto em Pequim, ele começou a traduzir o Pentateuco de Hebrew para o chinês mandarim. Em 1881 ele teve um derrame, que semi-paralisou suas mãos. Usando dois dedos, ele completou

O trabalho dele. Sua tradução ainda é excelente e, por causa de sua deficiência física, a obra é conhecida como a "Bíblia dos Dois Dedos".

Bibliografia: JA Muller, Apóstolo da China. Samuel Isaac Joseph Schereschewsky, 1831-1906 (1937).

[Rudolf Loewenthal]

SCHERLAG, MARK (1878-1962), poeta sionista austríaco. Nascido em Chorostkow, na Galiza, Scherlag estudou direito na Universidade de Viena e ali se sustentou como bancário. Ele se juntou ao movimento sionista com a aparição de Theodor Herzl e desenvolveu laços pessoais com ele. Ele contribuiu para a imprensa sionista e geral e periódicos em alemão e polonês. Scherlag publicou poemas líricos sobre assuntos judeus. Estabeleceu-se em Haifa em 1939 e, nos últimos anos de sua vida, gravou suas memórias dos primeiros anos do movimento sionista.

Suas obras incluem as seguintes coleções de poesia em alemão: *Einsamkeit* (1899), *Heimaterde. Judenlieder* (1922), *In der Fremde. Neue Judenlieder* (1919), e uma seleção de sua poesia de 1900 a 1939 *Aus dem Leben* (sd).

Bibliografia: Tidhar, 5 (1952), 2245; M. Gelber, *Toledot ha Tenu'ah ha-yyiyonit be-Galiyyah* (1958), 3-8.

[Getzel Kressel]

SCHERMAN, NOSSON (1935–), rabino norte-americano, editor de *ArtScroll*. Scherman nasceu em Newark, NJ, onde seus pais eram donos de uma mercearia familiar, e ele era um produto de seu sistema escolar público, estudando à tarde em um talmud torá local. Aos 10 anos entrou na Yeshivah Torá Vodaath, onde permaneceu até o Beit Midrash. Em 1953, ele foi admitido em Beit Medrash Elyon, a divisão de pós-graduação da Torá Vo daath em Monsey NY, onde estudou por 11 anos e foi ordenado. Seus principais professores e influências ao longo de sua vida adulta foram o rabino Yaakov *Ka minetsky e o rabino Gedaliah Schorr, o rosh yeshivah da Torá Vodaath.

Scherman foi professor e assistente de diretor de hebraico e diretor de estudos gerais na Yeshivah Torah Temimah no Brooklyn por oito anos, e depois diretor da Yeshivah Kar lin-Stolin no Brooklyn por seis. Ele também foi conselheiro-chefe do Acampamento Torá Vodaath de 1967 a 1969. De 1969 a 1990 foi editor de *Olomeinu/Our World*, a revista infantil da Torá Umeshorah.

Em 1976, o rabino Meier *Zlotowitz da *ArtScroll* pediu a Scherman para editar e contribuir com uma introdução ao Livro de Esther. Como Zlotowitz, Scherman desistiu de sua carreira para desenvolver a *ArtScroll Series* e sua empresa-mãe, Mesorah Publications, com Zlotowitz e Sheah Brander.

Logo no início, Scherman tornou-se editor geral e ficou mais conhecido como o autor de *Overviews*, os ensaios introdutórios que apresentam o pano de fundo e a perspectiva de dezenas de livros das Escrituras e da liturgia. Em 1984, ele publicou seu primeiro grande trabalho, a tradução e comentário do sidur, que foi seguido pelo Rosh Hashana

nah e Yom Kippur ma'azorim. Em 1993, publicou a Edição Stone do *Yomash*, com tradução e comentário.

Sua "tradução" do sidur não é bem uma tradução – por exemplo, o hebraico erótico do Cântico dos Cânticos não é traduzido para o inglês. Em vez disso, a alegoria a Deus e Israel é tratada como o peshat. O sidur aparece em duas versões. O Conselho Rabínico da América, o Movimento Rabínico Ortodoxo Centrista, tem sua versão com a oração pelo Estado de Israel e uma introdução um pouco diferente.

O sucesso da série *ArtScroll/Mesorah* é inegável. *ArtScroll* é uma combinação fascinante de judaísmo fervorosamente ortodoxo e uma estética americana que envolve o judaísmo tradicional em um idioma visual aceitável para a sensibilidade americana. A percepção de Zlotowitz do impacto visual de um livro é um ingrediente indispensável para seu sucesso. Apesar do que as pessoas de fora possam pensar, mesmo a comunidade ortodoxa rejeicionista que não abraça a cultura moderna, talvez inadvertidamente, aculturaram-se às ofertas e embalagens do mercado americano.

ArtScroll publica em inglês e hebraico e trouxe seu próprio estilo único para o mercado israelense e americano. Nos Estados Unidos, representa uma importante transição entre o iídiche e o inglês como a língua falada e a língua do aprendizado judaico para judeus ortodoxos fervorosos na América.

Os estudiosos ortodoxos modernos não deixaram de criticar o sucesso do *ArtScroll*. Seus estudos históricos estão envolvidos, não na erudição ocidental, mas na hagiografia; parece que todo líder ou rabino fervorosamente ortodoxo é imaculado. Outros à direita a criticam por permitir e capacitar o inglês, em vez do iídiche ou hebraico, para ser a língua do aprendizado contemporâneo.

O Talmud de Schottenstein permitiu que muitos que de outra forma não teriam a habilidade e o virtuosismo talmúdico participassem de programas *daf yomi* (estudar uma página do Talmud por dia). Ele ofereceu àqueles que aprendem na yeshivá a experiência "inglesa" do Beit Midrash e ultrapassou em muito o comentário mais sofisticado e erudito de Adin *Steinsaltz em popularidade e uso.

O principal projeto de Scherman em 2006 foi a edição *Rubin dos Profetas*, da qual os Livros de Josué, Juizes e Samuel foram publicados e o Livro dos Reis estava prestes a ser impresso.

Por vários anos, Scherman foi colunista do *Forward* e da *Jewish Week*, e ensinou Mishná e Ho locaust em uma série de palestras por telefone.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SCHUEER, EDMUND (1847-1943), reformador e ativista religioso canadense. Considerado por muitos o "pai do judaísmo reformista no Canadá", Scheuer nasceu em Bernkastel na Renânia da Prússia e recebeu sua educação lá e do outro lado do rio em Metz, na França. Aos 17 anos, mudou-se para Paris, atraído, quando alguns relatos, pela maior

Scheuer, James H.

liberdade concedida aos judeus na França. Lá ele entrou no negócio de exportação de joias, atuando como agente para uma empresa de Hamilton, Ontário, empresa de propriedade de seu cunhado, Herman Levy. Em Paris, Scheuer ainda era um observador do sábado, embora tenha se juntado à Alliance Israélite Universelle, a organização fundada com o propósito, entre outros, de difundir a cultura francesa entre os judeus fora da França.

Quando a Guerra Franco-Prussiana interrompeu seus negócios, Scheuer emigrou para o Canadá e ingressou na firma de seu cunhado. Poucos meses depois de sua chegada a Hamilton em 1871, ele foi nomeado tesoureiro da Sinagoga Anshe Sholom, uma das poucas sinagogas no Canadá onde predominavam judeus de origem alemã, e que estava aberta ao Movimento Reformista que havia varrido congregações semelhantes no Estados Unidos. No ano seguinte, Scheuer organizou uma escola sabatina, a primeira em Ontário, que liderou até se mudar para Toronto em 1886. De 1876 a 1886, serviu como presidente da congregação, que empurrou firmemente na direção da Reforma.

Ele também organizou um capítulo da Alliance Israélite Univer selle, a única já estabelecida no Canadá. Suas atividades em Hamilton ilustram duas das paixões inter-relacionadas de Scheuer em relação à vida judaica: a educação judaica e a aculturação de imigrantes.

Em Toronto, Scheuer ingressou na Holy Blossom, a ainda tradicional sinagoga dos judeus estabelecidos e aculturados; lá, também, ele se tornou o mais vigoroso defensor da reforma "americana". E lá, também, ele organizou uma Escola Sabatina, talvez a primeira escola judaica "moderna" da cidade. Ele serviu a sinagoga em uma variedade de escritórios, incluindo, em 1896, tesoureiro do comitê de construção do novo templo na Bond Street. Em 1939, quando foi feita a mudança para o subúrbio de Forest Hill, Scheuer, o único membro sobrevivente da campanha anterior, foi nomeado presidente honorário da comissão de construção.

Mas as atividades de Scheuer em Toronto iam muito além do recinto do templo. Ele foi um dos organizadores da Federação de Filantropia Judaica e serviu como seu primeiro presidente de 1917 a 1921. Este também foi um movimento "americanizante", seguindo o exemplo de comunidades dos Estados Unidos que nestes anos foram se fundindo e profissionalizando seus esforços de caridade. Scheuer também liderou a Escola Sionista Livre para Meninas, que se reunia em uma sinagoga ortodoxa, e trabalhou para combater a influência de missionários e socialistas entre os jovens judeus.

Em Toronto, Scheuer perseguiu o objetivo da aculturação de várias maneiras. Como diretor da escola, ele moldou o currículo para enfatizar a ética em vez da particularidade judaica. Por 40 anos, ele serviu como presidente do capítulo de Toronto da Associação Anglo-Judaica, o equivalente britânico da Aliança Israélite Universelle e um veículo mais adequado para a aculturação judaica no Canadá inglês. Durante décadas, ele serviu como juiz de paz e pertenceu ao Império e aos clubes canadenses e à Câmara de Comércio de Toronto. Na década de 1930,

à medida que os simpatizantes fascistas e nazistas cresciam em número no Canadá, Scheuer normalmente exortava seus companheiros judeus "a permanecerem calmos". Dias antes de um violento motim em Toronto em 1933, ele assegurou-lhes que

"As leis canadenses – graças a Deus – são justas, nossa polícia é excelente e capaz de proteger qualquer classe de cidadãos sendo molestados por bandidos." Ele estava errado, pois a polícia estava de prontidão e permitiu que a violência continuasse.

A crescente onda de antisemitismo no Canadá na década de 1930 fez com que Scheuer alterasse um pouco o curso. Tornou-se ativo no Congresso Judaico Canadense reorganizado em 1933 para combater o ti-semitismo e serviu como vice-presidente honorário de 1934 a 1939. Deixou de escrever cartas para jornais em defesa dos judeus e do judaísmo, antes uma tarefa cívica à qual dedicou muito tempo e energia. Agora ele preferia reuniões "de fundo" com editores e editoras como menos propensas a inflamar.

A vida de Scheuer se estendeu por quase um século desde as revoluções liberais de 1848 até a maior parte da Segunda Guerra Mundial, e não é surpresa que ele teve que ajustar algumas de suas suposições iniciais. Mas ele permaneceu até o fim de sua vida tanto um defensor da modernização e aculturação na vida judaica quanto um judeu dedicado e orgulhoso. Ele poderia ao mesmo tempo ser "o pai do judaísmo reformista no Canadá", numa época em que a reforma não era popular entre os judeus canadenses, e ainda o "grande ancião de [todo] o judaísmo de Toronto".

[Michael Brown (2ª ed.)]

SCHEUER, JAMES H. (1920–2005), um congressista liberal norte-americano de 13 mandatos de Nova York, parte da geração pós-Segunda Guerra Mundial de reformadores políticos. Filho de um próspero investidor de Nova York, ele nasceu em Manhattan e recebeu seu diploma de bacharel pela Swarthmore College em 1942, mestrado pela Harvard Business School em 1943 e diploma em direito pela Columbia Law School em 1948. Iio em sua lua de mel e passou um ano se recuperando em Warm Springs, Geórgia, onde Franklin Delano Roosevelt também havia se reabilitado da poliomielite adulta. Pelo resto de sua vida, Scheuer andou com uma bengala.

Desenvolvedor imobiliário e advogado multimilionário, Scheuer foi presidente da Renewal and Development Corporation da cidade de Nova York antes de buscar um cargo eletivo. Ele patrocinou projetos de renovação urbana e empreendimentos habitacionais de renda média em cidades como Washington, Cleveland, St. Louis, Sacramento e São Francisco.

Scheuer causou ondas políticas na eleição de 1964 quando ele e outro democrata reformista, Jonathan B. Bingham, destituíram os congressistas em exercício que faziam parte da máquina política do Bronx, James C. Healey e Charles A. Buckley.

Parecia que, com o censo de cada década e a diminuição da população de Nova York, Scheuer foi forçado a concorrer em outro distrito e servir a outro eleitorado. Ele perdeu a reeleição em 1972 depois de cumprir quatro mandatos no 21º Distrito Congressional, no Bronx, quando o redistritamento o obrigou a concorrer contra outro congressista em exercício. Mudou-se para o distrito 111º no Queens, onde venceu as eleições de 1974 e mais três, e depois, em 1982, finalmente o distrito 81º redistritado, que abrangia parte do Queens e do condado de Nassau, onde cumpriu seus cinco mandatos finais. Ele anunciou sua aposentadoria depois que o censo de 1990 forçou outro redistritamento. Em cada distrito,

sua agenda permaneceu a mesma. Ele lutou pela Agência de Proteção Ambiental contra a administração Reagan na tentativa de desmantelá-la, e lutou contra a indústria automobilística, que se opôs a seus esforços para impor cintos de segurança e airbags. Ele foi bem sucedido em ambos. Duas vezes derrotado para o Congresso, ele continuou voltando de novo e de novo. Um homem urbano e urbano, ele serviu como presidente da National Alliance for Safer Cities (1972-1973) e presidente da National Housing Conference (1972-1974).

Um sem remorso, alguns diriam um impenitente, liberal, Scheuer acreditava em um papel ativista para o governo. Sua agenda legislativa incluiu o Head Start para educação infantil, proteção ambiental e segurança automotiva.

Ele acreditava profundamente no direito à privacidade, que em termos americanos o colocava do lado da contracepção e do aborto, questões que ele acreditava serem e deveriam permanecer pessoais. Em seu obituário para Scheuer, o New York Times lembrou que "uma vez ele imprimiu uma centena de pôsteres que diziam: 'Algum dia, a decisão de ter filhos será entre você, sua esposa e seu congressista'. A fotografia mostrava um casal sentado na cama com o Sr. Scheuer, vestido de terno, espremido entre eles.

Após a aposentadoria do Congresso, ele foi nomeado pelo presidente Clinton como diretor dos Estados Unidos do Banco Europeu de Reconstrução e Desenvolvimento, fundado para fazer empréstimos a países do Leste Europeu e da Ásia e, assim, combater a influência comunista. Junto com seus irmãos e uma fundação familiar estabelecida por seus pais, ele estava profundamente envolvido no apoio à filantropia judaica e no desenvolvimento em Israel.

Bibliografia: New York Times (30 de agosto de 2005); LS Maisels e I. Forman (eds.), *The Jew in American Politics* (2001).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SCHIBY, BARUCH (1906–ca. 1976), autor e jornalista de *Salonika. Em 1927, Schiby fundou o clube sionista "Achdut" em Salônica. Quando os alemães atacaram a Grécia, ele conseguiu com amigos chegar a Atenas em um pequeno barco. Como estudante em Atenas na Segunda Guerra Mundial, esteve envolvido em atividades de resistência da EAM. Em Atenas, recebeu abrigo do ministro da rede grega, Prof. Niko Louvaris, cujos contatos também o ajudaram muito nas atividades de resistência. Ele fazia parte de um comitê especial de judeus desse movimento de resistência política comunista que persuadiu o rabino Eli Barzilai, de Atenas, a não entregar as listas comunitárias ao novo comandante alemão, Jorgen Stroop, e a fugir da comunidade para as montanhas. Ele também escreveu sobre as atividades pró-germânicas dos intelectuais gregos para a Academia Grega, pela qual recebeu pagamento para sobreviver durante esse período difícil. No final de 1944, no início da Guerra Civil Grega, quando a Inglaterra controlava o governo grego, ele foi preso pelos britânicos e enviado para o campo de prisioneiros de Al-Daba, no *Egito, e foi escolhido para representar os prisioneiros. Ele voltou para Salônica e tornou-se diretor da comunidade judaica.

Conhecido principalmente por sua tetradia trimestral de Dhelfika, Schiby era uma figura literária proeminente e um líder sionista. Seu I flegomeni vatos ("A Sarça Ardente", 1968) discutiu as origens dos judeus e vários aspectos do judaísmo. Seu livro I Evrai ("Os Judeus"), publicado em 1971, retratava a história judaica antiga para seus compatriotas gregos. Ele escreveu vários artigos sobre a história dos judeus de Salônica e a presença samaritana em Salônica desde a antiguidade tardia. Na década de 1960, desenvolveu relações com a Academia Espanhola em seu contato renovado com a filologia, língua, história e cultura sefarditas. Ele também editou uma Hagadá gregoladino bilíngue para Pessah.

adicinar. Bibliografia: Y. Kerem, "Tentativas de resgate de judeus na Grécia na Segunda Guerra Mundial" (hebr.), em: Pe'amim 27 (1986), 77–109; B. Rivlin, "Atenas", em: Pinkas ha-Kehillot Yavan (1999), 67-86.

[Rachel Dalven / Yitzchak Kerem (2ª ed.)]

SCHICK, ABRAÃO BEN ARYEH LOEB (século XIX), Rabino lituano e comentarista do Midrash. Schick viveu em Slonim durante o rabinato de Isaac Shapira (chamado Eizel y arif), mas não ocupou nenhum cargo rabínico lá. Ele se dedicou quase inteiramente ao estudo de Midrash e agadá e publicou uma série de comentários sobre eles.

Estes incluíam Zera Avraham (1833), nos Provérbios Midrash ; Me'orei Esh (1834), com prefácio e extensa introdução, sobre o Tanna de-Vei Eliyahu; Ma'z azeh ha-Shir (1840), no Cântico dos Cânticos Rabá; Eshed ha-Ne' y alim, em cinco partes (1843-1845), no Midrash Rabbah; Ein Avraham (1848), no Ein Ya'akov de Ibn y abib, e também lidando com o comentário ao aggadot do Talmud por Samuel *Edels. Schick editou Ohel Ya'akov, as parábolas de Gênesis e Êxodo de Jacob Krantz (o Dubner Maguid).

Bibliografia: Fuenn, Keneset, 67; Pinkas Slonim, 1 (1962), 63.

[Itzhak Alfassi]

SCHICK, BARUCH BEN JACOB (também conhecido como **Baruch Shklover**, do nome de seu local de nascimento, Shklov; 1740? – depois de 1812), rabino, médico e um dos pioneiros do *Haskalah da Europa Oriental. Schick foi ordenado rabino em 1764 e posteriormente serviu como dayyan em Minsk. Em sua juventude, ele já era atraído pela Haskalah e conhecimento geral. Seu primeiro trabalho acadêmico e seus outros trabalhos foram perdidos em uma conflagração. Ele viajou para Londres para estudar medicina e ali se juntou aos maçons. Depois de se qualificar como médico, mudou-se para Berlim, onde conheceu os maskilim da cidade, incluindo Moses *Mendelssohn e Naphtali Herz *Wessely. Em 1777 Schick publicou em Berlim Isaac * trabalho astronômico israelense Yesod Olam de um manuscrito defeituoso na posse de Hirschel b. Aryeh Lob *Levin, e nesse mesmo ano publicou seu Ammudei Shamayim, um comentário científico ao Hilkhoh Kiddush ha-y odes de Maimonides,

acrescentando a ele seu Tiferet Adam, um trabalho popular sobre anatomia. Em 1778, no caminho de volta a Minsk, visitou Vilna e fez parte do grupo associado a Elijah b. Salomão (o Gaon de Vilna), em cujo nome ele publicou uma declaração sobre a necessidade

Schick, bela

para o conhecimento científico para uma compreensão da Torá. Isso fortaleceu a posição de Schick nos círculos judaicos e influenciou não apenas seus contemporâneos, mas também as gerações subsequentes. Ele afirmou que o Gaon de Vilna o aconselhou a traduzir os trabalhos científicos para o hebraico, a fim de disponibilizar seu conteúdo aos judeus. Em Haia, em 1779, ele publicou seu *Derekh Yesharah*, sobre medicina e higiene, e em 1780 publicou do latim uma tradução hebraica da primeira parte da geometria de Euclides. Em 1784 ele estava em Praga, onde publicou seu *Keneh ha-Middah*, sobre geometria e trigonometria, que ele traduziu do inglês (replicado por ele em Shklov em 1791, juntamente com exposições adicionais ao *Hilkhot Kiddush ha-ÿodesh* de Maimonides). De Praga ele retornou a Minsk. Depois de algum tempo, ele se estabeleceu em Shklov, e lá pertencia ao *maskilim* cujas necessidades eram supridas pelo rico Joshua *Zeitlin de Ustye, perto de Shklov. Perto do fim de sua vida, ele viveu em Slutsk, onde serviu como *dayyan* e como médico da corte do conde Radziwill, e onde XIX, era

Entre os manuscritos que deixou estavam um livro de curas médicas e a tradução da segunda parte de Euclides. Schick dedicou suas energias a despertar em seus companheiros judeus a necessidade de estudar as artes e as ciências. Ele considerava a negligência das ciências como causada pelo exílio. Ele repetiu as acusações de seu antecessor, Israel Moses ha-Levi *Zamoszcz, contra os rabinos e líderes fanáticos que perseguiram e condenavam os *maskilim*. Para restaurar a ciência ao seu antigo lugar de honra, ele pediu um renascimento do hebraico, no qual as obras científicas destinadas ao seu povo deveriam ser escritas.

Bibliografia: Zeitlin, *Bibliotheca*; Zinberg, *Sifrut*, 3 (1958), 325-8; Twersky, em: *He-Avar*, 4 (1956), 77-81; R. Mahler, *Divrei Yemei Yisrael*, 4 (1956), 53-56; B. Katz, *Rabbanut, ÿasidut, Haskalah*, 2 (1958), 134-9; N. Schapira, em: *Harofé Haivri*, 34 (1961), 230-5; J. Katz, *Judeus e maçons* (1970).

[Abraão Davi]

SCHICK, BELA (1877-1967), pediatra. Nascido em Boglar, Hungria, Schick tornou-se assistente na Clínica Infantil de Viena e mais tarde professor associado de pediatria na Universidade de Viena. Ele deixou a Áustria para os Estados Unidos e, em 1923, tornou-se pediatra-chefe do Hospital Mt. Sinai, em Nova York, e em 1936, professor clínico de pediatria na Universidade de Columbia. Schick ficou famoso por sua descoberta de um teste cutâneo para determinar a suscetibilidade à difteria, conhecido como teste de Schick. Este teste possibilitou o diagnóstico e o tratamento precoces e, assim, possibilitou salvar milhares de vidas. Ele também fez importantes estudos sobre escarlatina, tuberculose e nutrição de bebês. Ele descreveu um sintoma de tuberculose das glândulas brônquicas, conhecido como sinal de Schick. Suas publicações incluem *The Serum Diseases* (com C. Pirquet, 1905), *Scarlet Fever* (com Th. Escherich, 1912), e *Difteria* (1931).

Bibliografia: SR Kagan, *Medicina Judaica* (1952), 367.

[Suessmann Muntner]

***SCHICK, CONRAD** (1822-1901), residente alemão de Jerusalem, missionário, arquiteto, agrimensor, arqueólogo e

construtor de modelos. Nascido em Bitz (perto de Abingen, Württemberg) Schick foi educado como aprendiz de serralheiro em Kornthal (perto de Stuttgart), onde foi exposto à atmosfera religiosa da pietista Württemberg. Em Basileia, juntou-se à "Missão do Peregrino" de Christian Friedrich Spittler em St. Christona.

No final do verão de 1846 Schick chegou a Jerusalém como um dos dois primeiros missionários enviados por Spittler e estabeleceu a "Bruederhaus" como seu centro missionário. Ele deixou Spittler em 1850 e ingressou na "London Society for Promoting Christianity between Jews" (Sociedade de Judeus de Londres - LJS) como professor de carpintaria na instituição educacional "House of Industry" em Jerusalém. Em 1857 tornou-se diretor da escola, servindo até 1880. Ele também foi responsável por todos os ativos da LJS em Jerusalem e seu "arquiteto e construtor de casas". Ele morou em Jerusalém por 55 anos, até sua morte.

Schick foi, sem dúvida, o estudioso mais significativo e influente entre os moradores de Jerusalém na segunda metade do século XIX, era devoto amante da cidade, dotado de um "talento para Jerusalém" único, derivado de sua profunda lealdade à cidade, à Terra Santa e a tudo o que representam para o cristão devoto. Além disso, deixou seus rastros na paisagem do país: os edifícios monumentais que projetou e construiu em Jerusalém. Schick se envolveu em uma variedade de tópicos. Ele é mencionado na maioria das pesquisas sobre Jerusalém do século XIX, colonização e colonização europeia e alemã na Palestina, a história da cartografia e arqueologia da Palestina, arquitetura do século XIX em Jerusalém e maquetes e mapas em relevo da cidade e seus monumentos.

Ele aproveitou sua presença constante, sua familiaridade com a cidade e todo o país, e seu domínio das línguas locais e europeias. Ele estava envolvido em quase todos os estudos realizados em Jerusalém na época. Sua importância atingiu seu auge após o início do estudo organizado da Palestina, marcado pela fundação do PEF e, 12 anos depois, do DPV alemão. Schick era para ambas as organizações o melhor "homem no campo", o "agente de pesquisa" ideal. Seus relatórios e documentos contêm um tesouro de informações sem precedentes sobre quase todos os períodos da história de Jerusalém, bem como da cidade atual. Pesquisadores modernos, tanto em arqueologia quanto em história e geografia histórica, continuam a fazer uso dos dados nos estudos de Schick.

Ele alcançou sua posição científica através de trabalho diligente, curiosidade sem limites, um longo processo de estudo independente e um profundo sentimento pelo país e pela cidade, sua história e tradições religiosas. Schick era um autodidata, combinando o descritor e o repórter, o agrimensor, o pesquisador e o descobridor. Em quatro décadas de trabalho científico, ele publicou dois livros, vários guias para vários locais em Jerusalém e centenas de artigos, relatórios, mapas e desenhos. Participou, de uma forma ou de outra, de quase todas as pesquisas realizadas em Jerusalém durante o último terço do século XIX.

Suas obras sobre o Herodium (Frankenberg), as Piscinas de Salomão, os aquedutos de água para Jerusalém, a inscrição de Siloam e as cisternas subterrâneas do Monte do Templo são apenas alguns exemplos de seu envolvimento arqueológico.

mento e conquistas. Ele esteve envolvido no planejamento, e às vezes também na construção, de Talitha Kumi, ambos os hospitais “Jesus-Hilfe” para leprosos, o sanatório LJS e o hospital das Diaconisas na Rua dos Profetas, sua própria residência (“Tabor House”) e a “Casa Mahanaim”, o bairro judeu Me’ah She’arim, a Igreja Etíope e muitos outros edifícios monumentais. Em muitos deles, ele cooperou com Theodor Sandel, um arquiteto que pertencia à Temple Society.

Sendo um dos chefes da comunidade alemã em Jerusalém, Schick participou de todos os comitês locais. Ele era um membro de uma longa lista de sociedades científicas. Ele foi decorado pelos austríacos e alemães, e recebeu o título de “consultor de construção real” do rei de Württemberg e um doutorado honorário da Universidade de Tübingen.

Bibliografia: A. Carmel, “Wie es zu Conrad Schicks Sendung nach Jerusalem kam,” em: ZDPV, 99 (1983), 204–18; H. Goren, G. Barkai e E. Schiller (eds.), Conrad Schick: For Jerusalem, Jerusalem (Heb., 1998); H. Goren e R. Rubin, “Modelos de Jerusalém e seus monumentos de Conrad Schick”, em: PEQ, 128 (1996), 102–24; E. Kautzsch, “Zum Gedächtniss des koeniglich wuerttembergischen Bauraths Dr. Conrad Schick,” em: Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina Vereins, 8 (1902), 1–12; T. Sandel, “Der Koenigl. Wuerttem. Baurat Dr. C. Schick”, em: Warte, 58 (1902), 117-18; C. Schick, Wie aus einem einfachen Mechaniker im Schwabenland ein koeniglicher Baurat in Jerusalem geworden ist, ed. H. Grobe-Einsler (1966); C. Schlicht, “Baurat Dr. Conrad Schick”, em: Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande, 46 (1902), 3-8; A. Strobel, Conrad Schick – Ein Leben fuer Jerusalem: Zeugnisse ueber einen erkannten Auftrag (1988); S. Gibson, “Conrad Schick (1822–1901), The Palestine Exploration Fund and an ‘Archaic Hebrew’ Inscription from Jerusalem”, em: PEQ, 132 (2000), 113-22; CW Wilson, “Obituário do Dr. Conrad Schick”, em: PEFQS, 34 (1902), 139-42.

[Haim Goren (2ª ed.)]

SCHICK, MOSES BEN JOSEPH (1807–1879), rabino e posek húngaro, também conhecido como “Maharam Schick”. De acordo com uma tradição o nome foi escolhido pela família seguindo a lei aprovada pelo governo austríaco tornando obrigatório para os judeus adotarem sobrenomes, e foi escolhido como formando as letras iniciais de Shem Yisrael Kadosh (“o nome judaico é sagrado”). Schick nasceu em Brezove no distrito de Neutra (Nitra) da Eslováquia. Ficou órfão quando criança, e aos 11 anos foi estudar na yeshivá de seu tio Isaac Frankel em Frauenkirchen. Depois de três anos, ele foi para a yeshivá de Moisés *Sofer em Pressburg, onde permaneceu por seis anos. Sofer o recomendou como titular adequado para o cargo vago em Vergin, perto de Pressburg, e ele serviu lá por cerca de 24 anos. Em 1861 ele concordou em aceitar o rabinato de Khust, onde estabeleceu uma yeshivá e permaneceu até sua morte. Entre seus muitos alunos, menção especial pode ser feita a Zussman Sofer de Paks, Zalman Spitzer de Viena e Wolf Sofer de Budapeste, que são freqüentemente mencionados em sua resposta.

Schick lutou contra o movimento reformista. Após a conferência de Braunschweig (1844) e as resoluções ad

optou lá, ele escreveu em um responsum (YD 331) que os homens reunidos “não são rabinos, mas caraitas. Eles vestem as capas dos rabinos para enganar e agir como a serpente. Alguns não são qualificados em halakhah ou como rabinos, mas se tornaram rabinos da noite para o dia”. Ele protestou especialmente contra a resolução que permite casamentos mistos. Seu apelo por uma frente unida dos judeus ortodoxos contra o movimento da Reforma não foi aceito naquela época. Após a publicação na Hungria, em 1867, da lei que concede autonomia aos judeus e a exigência dos reformadores de convocar um congresso para discutir a organização das comunidades e a educação, Schick deu seu total apoio ao plano de fundar uma comunidade comunal independente. No congresso de Budapeste de 1869, lutou pela completa separação dos reformadores. Em uma longa resposta (Oy 309) ele detalha todos os planos e propostas dos reformadores para justificar sua decisão. Após a decisão majoritária do parlamento austríaco em favor das reivindicações da comunidade ortodoxa, foram formulados os Landes-Organisations Statuten que foram posteriormente confirmados em 1871.

Schick, em um responsum de 1872, encorajou a aceitação desses estatutos e se opôs ao princípio de preservação do status quo (Oy 307, 310). Quando a controvérsia eclodiu entre Samson Raphael *Hirsch de Frankfurt e Seligmann Baer *Bamberger de Wuerzburg sobre cooperar com os reformadores ou formar congregações separatistas, Bamberger determinando que era permitido formar uma comunidade com eles, Schick protestou em sua resposta. (Oy 306), e sob sua influência a visão de Bamberger foi rejeitada e a opinião de Hirsch a favor da separação aceita.

Apesar de toda sua vigorosa oposição à Reforma, Schick tomou uma posição moderada em certos assuntos. Assim, ele resistiu à demanda dos rabinos ortodoxos por uma proibição contra a pregação no vernáculo, afirmando que “no caso de um homem temente a Deus, que estamos certos é um erudito talmúdico, e que prega no vernáculo, e cuja única intenção é estender a fronteira de nossa sagrada Terra... Não vejo razão para proibi-lo onde a Congregação só deseja ouvir no vernáculo, ou se ele não o fizer, eles nomearão outro que não seja adequado” (Oy 70), e ele se recusou a assinar o takkanah dos rabinos que foi adotado por instigação do extremista Hillel Lichtenstein, “que é proibido pregar ou ouvir um sermão em uma língua não judaica”. Seu amor pelo antigo yi shuv em Ereẓ Israel é refletido em sua polêmica contra o panfleto de Graetz Mikhtav Zikkaron (“Carta Memorial”) que caluniava a organização do antigo yishuv e protestava especialmente contra *yalukkah, a falta de escolas e o pau cidade do saber secular.

Schick foi um respondente prolífico. Quase 1.000 de suas respostas ainda existem: 345 em Oraẓ y ayyim (Munkacz, 1880), 410 em Yoreh De'ah (1881), 155 em Even ha-Ezer (Lemberg, 1884), e 62 em y oshen Mishpat (ibid.). Uma nova edição em dois volumes foi publicada em Nova York em 1961. Ele também publicou glosas para as Mitzvot ha-Shem (Pressburg, 1846) de Baruch b. yevi Hirsch Heilprin e exposições e novelas sobre os 613 mandamentos, em duas partes (Munkacz, 1895–98). O trabalho

Schickard, Wilhelm

sobre os 613 preceitos era originalmente maior, mas quando Joseph *Babad's Minyat yinnukh (1869) foi publicado pela primeira vez, Schick ficou angustiado, dizendo que o último havia antecipado metade de seu trabalho e, como resultado, ele o abreviou. Também foram publicadas novelas agádicas sobre Avot (Paks, 1890); Maharam Schick, no Pentateuco (Munkacz, 1905), e em Yullin (Satmar, sem data); e Derashot (nova edição 1968), incluindo discursos proferidos por ele durante os anos de 1839-1872. Seu filho, Joseph, publicou as obras de seu pai (Oy 264) e escreveu uma breve introdução à seção Yoreh De'ah da resposta. O genro de Schick era Jacob Prager (Oy 184; EH 99, 136), cujas novelas são citadas no início da resposta de Schick a Yoreh De'ah.

Bibliografia: SZ Schick, Mi-Moshe ad Moshe (1903), 23f.; PZ Schwarz, Shem ha-Gedolim me-Erey Hagar, 2 (1914), 12a no. 180; 3 (1915), 44f., nos. 21–24; MZ Prager, Maharam Schick al Avot (1929), contém Toledot Maharam Schick: JJ (L.) Greenwald (Grunwald), Li-Felagot Yisrael be-Ungarya (1929), 91–95; idem, Le-Toledot ha Reformayyon ha-Datit be-Germanya u-ve-Ungarya... (1948); HYTL Braun, Darkhei Moshe he-yadash (1942); EF Feldmann (ed.), She'elot u-Teshuvot Maharam Schick, OH (1961), introdução; MM Pollak (ed.), Derashot Maharam Schick (1968), introdução, 5-23.

[Yehoshua Horowitz]

***SCHICKARD, WILHELM (Schickhard, Schickart, Guil lielmus Schick(h)ardus;** 1592–1635), alemão *hebraísta, orientalista, matemático e astrônomo. Nascido em Herrenberg, Wuerttemberg, Schickard inicialmente estudou teologia e se tornou pastor luterano; mas ele então começou a dedicar sua atenção às línguas orientais e às ciências. Em 1619 foi nomeado professor de hebraico na Universidade de Tuebingen, onde ampliou seus conhecimentos de semíticos e publicou várias obras mostrando sua profunda erudição em estudos hebreus e rabínicos. Em 1631 Schickard foi nomeado para a cadeira de astronomia em Tuebingen, após o que escreveu muitos tratados científicos, mas também continuou a dar palestras sobre hebraico até sua morte por peste aos 43 anos.

No Horologium Hebraeum (Tuebingen, 1614), Schickard forneceu um curso altamente intensificado na língua hebraica, e o livro foi reimpresso várias vezes durante as décadas seguintes. Em outra obra, Be'inat ha-Peruhim... hoc est examinis commentationum rabbinicarum in Mosen prodromus... (ibid., 1621), ele condenou a prática Cabalá, e chegou a repreender Johann *Reuchlin por levá-la a sério. Schickard, que se correspondeu com Johannes Buxtorf II, também publicou Mishpat ha-Melekh: Jus regium Hebraeorum (1625); o curiosamente intitulado Purim, sive Bacchanalia Judaeorum (1633); e Ecologiae sacrae Veteris Testamenti Hebraeo-Latinae (1633), em latim e hebraico, que continha extratos da Bíblia, do Targum e da Mishná. Seu Ar bor Derivationis Hebraeae, emitido por seu filho, apareceu postumamente em 1698 e seu Nova et plenior Grammatica Hebraica

em Tübingen em 1731.

Bibliografia: Speidel, em: W. Schickard, Horologium Hebraeum (1731 ed.), introdução; Steinschneider, Cat Bod, 2564, n. 7130; ADB, 31 (1890), 174f.; F. Sécret, Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance (1964), 330. **Ad.** **Bibliografia:** Ch.F. von Schnurrer,

Biographische und litterarische Nachrichten von ehemaligen Lehrern der hebraeischen Litteratur in Tübingen (1792), 160–225; F. Seck (ed.), Wilhelm Schickard... (1978); idem (ed.), Zum 400. Geburtstag von Wilhelm Schickard (1995).

[Godfrey Edmond Silverman / Aya Elyada (2ª ed.)]

SCHIDLOWSKY, LEON (1931–), compositor israelense. Nascido em Santiago, Chile, Schidlowsky primeiro estudou piano e depois harmonia e composição no Conservatório Nacional de Música de Santiago. Ele continuou seus estudos na Alemanha (1952-1955). Voltando ao Chile, foi ativo na promoção da música contemporânea e em 1967 tornou-se professor de composição na Universidade do Chile. Emigrou para Israel em 1969 e foi nomeado professor de composição na Rubin Academy of Music da Universidade de Tel Aviv. Schidlowsky era responsável pela educação musical no Instituto Hebraico de Santiago, e várias de suas obras datadas dessa época expressam os sofrimentos recentes do povo judeu – Kristallnacht Symphony, Lamentation, Memento, Kadish e outros. Em Israel, escreveu Babi Yar, para piano, percussão e cordas (1970); Serenata,

para orquestra de câmara (1970); e Rabi Akiva, para solistas, coro e orquestra (1972). Sua obra Dadayamasong, uma cena dramática para voz, clarinete, saxofone alto, violoncelo, piano, e percussão, recebeu um prêmio no Rostrum do Compositor Internacional da UNESCO (1976). Escreveu em uma variedade de estilos, da atonalidade a composições aleatórias e gráficas, e foi um dos representantes mais dedicados e consistentes da vanguarda inovadora em Israel.

Adicionar. Bibliografia: NG2; A. Tischler, Uma Bíblia Descritiva ography of Art Music por compositores israelenses (1989), 203-18.

[Uri (Erich) Toeplitz e Yohanan Boehm / Jehoash Hirschberg (2ª ed.)]

SCHIFF, ADAM (1960–), advogado americano, congressista. Schiff representa o 29º distrito congressional da Califórnia, incluindo as comunidades de Alhambra, Altadena, Burbank, Glendale, Griffith Park, Monterey Park, Pasadena, San Gabriel, South Pasadena e Temple City. Nascido em Framingham, Massa chusetts, é graduado pela Stanford (1982) e pela Harvard Law School (1985). Schiff serviu no Gabinete do Procurador dos EUA em Los Angeles por seis anos (1987-1993), mais notavelmente processando o primeiro agente do FBI a ser indiciado por espionagem. Ele concorreu à Assembléia Estadual três vezes e perdeu para James Rogan duas vezes. Eleito pela primeira vez para o Senado Estadual em 1996, ele era seu membro mais jovem. Ele presidiu o Comitê Judiciário e o Comitê Conjunto de Artes. Ele liderou os esforços legislativos para garantir livros didáticos atualizados na sala de aula, revisar a pensão alimentícia e aprovar a declaração de direitos de um paciente. Ele também ensinou ciência política em uma faculdade comunitária local.

Em 2000, ele concorreu ao Congresso, derrotando James Rogan, que havia servido no Comitê Judiciário da Câmara e defendido o impeachment do presidente Bill Clinton. Muito de seu apoio inicial veio de uma reação contra Rogan. Na época, foi a corrida mais cara da história e uma das poucas em que o impeachment foi a questão. Hol

lywood magnata David * Geffen levantou milhões de dólares para derrotar Rogan.

Schiff foi membro do Comitê Judiciário da Câmara e do Comitê de Relações Internacionais da Câmara. Ele continuou seu interesse pela educação. Ele se autodenominou moderado e se juntou aos "Blue Dog Democrats". Ele atuou no Subcomitê Judiciário sobre Crime, Terrorismo e Segurança Interna e no Subcomitê da Constituição. Como congressista, ele introduziu o Deadly Biological Agent Control Act para reforçar a segurança nos laboratórios que armazenam agentes como o antraz, e o Sky Police Act para aumentar a segurança aérea treinando a polícia local para servir como marechais aéreos. Ele também introduziu a Lei de Segurança de Carga Aérea para garantir que toda carga aérea em aviões de passageiros seja rastreada quanto a explosivos.

Em março de 2003, Schiff juntou-se aos representantes David Scott e Steve Israel na formação do Grupo de Estudo Democrata sobre Segurança Nacional em um esforço para educar, informar e desenvolver políticas sobre questões emergentes de segurança nacional. O grupo já recebeu uma ampla gama de palestrantes sobre temas como terrorismo internacional, defesa, transformação militar, mudança de alianças, Iraque, segurança interna, não-proliferação, Irã, Coreia, Nações Unidas e defesa antimísseis.

Ele também introduziu o Rim of the Valley Corridor Study Act para recrutar o National Park Service para proteger o espaço aberto no sul da Califórnia. Membro da bancada bipartidária de Educação da Câmara composta por ex-educadores, o deputado Schiff lutou para ampliar as oportunidades para os estudantes. Ele introduziu a Lei de Acesso ao Ensino Superior para aumentar a ajuda federal a estudantes em faculdades públicas, foi fundamental na elaboração de legislação para criar subsídios federais por mérito para estudantes que se destacam em matemática e ciências e co-patrocinou legislação para reorientar a política nacional de educação para ajudar os estados e os distritos escolares locais aumentam os níveis de desempenho acadêmico.

Schiff também apoiou a assistência federal para redução do tamanho das turmas, educação musical e artística e programas extracurriculares.

Bibliografia: LS Maisel e I. Forman, judeus na política americana (2001); M. Barone e RE Cohen, The Almanac of American Politics (2005).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SCHIFF, ANDRÁS (1953–), pianista. Nascido em Budapeste, iniciou as aulas de piano com Elisabeth Vadasz e estreou-se aos nove anos. Ele continuou seus estudos musicais na Franz Liszt Academy, e mais tarde em Londres com George Malcolm. Depois de ganhar prêmios no Concurso Tchaikovsky em Moscou (1974) e no Concurso Internacional de Leeds (1975), Schiff embarcou em uma carreira internacional. Ele ganhou reconhecimento por suas interpretações perspicazes e intelectuais da música de Bach. Recitais e ciclos especiais de Bach, Haydn, Mozart, Beethoven, Schubert, Chopin, Schumann e Bartók formavam uma parte importante de suas atividades, e ele transitava facilmente entre recitais solo, concertos, execução em conjunto e o uso de cantores (notavelmente Peter Schreier) e instrumentistas. Ele cada vez mais realizou apresentações de concertos do teclado. Schiff era

o fundador e o diretor artístico de 1989 a 1998 do Musiktage Mondsee anual. Em 1999 criou a sua própria orquestra de câmara, a Cappella Andrea Barca. Seu festival Haydn no Wigmore Hall ganhou o Royal Philharmonic Society/Charles Heidsieck Award para a melhor série de concertos de 1988-89, e em 1989 ele foi premiado com o Wiener Flötenuhr,

o Prêmio Mozart da Cidade de Viena. Recebeu também o Prêmio Bartók (1991); a Medalha Memorial Claudio Arrau da Sociedade Robert Schumann (1994); o Prêmio Kossuth, a mais alta honraria húngara (1996); e o Musikfest-Preis Bremen (pelas realizações artísticas internacionais notáveis) em 2003. Em 2001 tornou-se cidadão britânico. Entre suas publicações estão "Schubert's Piano Sonatas: Thoughts about Interpretation and Performance", em Schubert Studies (1998), 191-208.

Bibliografia: Grove online; Dicionário Biográfico de Baker (1997); C. Montparker. "Os insights e o intelecto de Andras Schiff", em: Clavier, 34, no. 8 (1995), 6-11.

[Naama Ramot (2ª ed.)]

SCHIFF, DAVID TEVELE (m. 1792), rabino da Grande Sinagoga, Londres, de 1765 até sua morte. Ele nasceu em Frankfurt e serviu como Maguid ("pregador") em Viena, chefe da bet ha-midrash em Worms e dayyan em Frankfurt. Seu rabinato em Londres foi marcado pelo crescimento contínuo da população Ashkenazi (simbolizada pela ampliação da Grande Sinagoga em 1766), e pelo reconhecimento progressivo (embora às vezes relutante) do rabino da Grande Sinagoga como chefe de todos os ingleses. Ashkenazim. Quando a Sinagoga de Hambro nomeou Meshullam Zalman (Israel Solomon), neto de Jacob *Emden, como seu rabino, o mais provinciano Ashkenazim ainda reconhecia a autoridade de Schiff,

mas em *Portsmouth houve uma amarga divisão sobre o assunto. Depois que Meshullam Zalman deixou Londres em 1780, Schiff atuou também para a Sinagoga de Hambro e a fenda terminou. Excesso de trabalho e mal pago, ele tentou sem sucesso obter compromissos em Roterdã e Wuerzburg. A resposta de Schiff Leshon Zahav foram publicados postumamente por seu filho (Offenbach, 1822). Vários de seus sermões ainda existem, mas suas cartas para Lord George *Gordon, recusando-se a recebê-lo na sinagoga, não foram preservados.

Bibliografia: VD Lipman, História Social dos Judeus na Inglaterra, 1850–1950 (1954), 38–39; C. Roth, The Great Synagogue, Londres, 1690-1940 (1950), 29, 125ss.; C. Duschinsky, Rabinato da Grande Sinagoga (1921), índice.

[Vivian David Lipman]

SCHIFF, DOROTHY (1903-1989), editora de jornais dos Estados Unidos. Nascida em Nova York, era filha de Jacob *Schiff. O interesse inicial em assuntos cívicos a levou a se juntar à Comissão de Investigação de Ellis Island e à Liga Sindical Feminina de Nova York. Tornou-se diretora do Henry Street Settlement e do Mount Sinai Hospital e, em 1937, foi nomeada pelo prefeito Fiorello LaGuardia para o Conselho de Bem-Estar Infantil da cidade de Nova York. Sua associação com o liberal New York Post

começou em 1939. Em 1942 tornou-se presidente e editora,

Schiff, Hugo

e mais tarde editor-chefe. Ela foi a primeira mulher editora de jornal em Nova York. Sob sua direção, o jornal cresceu em circulação e receita. Quando, na década de 1960, muitos jornais metropolitanos nos Estados Unidos foram forçados a suspender a publicação, o New York Post continuou a prosperar. Eventualmente, tornou-se o único jornal noturno da cidade de Nova York. Em 1976, ela vendeu o Post para o editor Rupert Murdoch, mas permaneceu como consultora do jornal até 1981. Schiff era casada com o editor George Backer, o editor do jornal Theodore O. Thackrey e o líder sionista Rudolph *Sonneborn.

Bibliografia: Current Biography, 26 (Jan. 1965), 27–29.
Adicionar. Bibliografia: J. Potter, Men, Money and Magic: The Story of Dorothy Schiff (1977).

[Lawrence H. Feigenbaum]

SCHIFF, HUGO (1834-1915), químico orgânico italiano. Nascido em Frankfurt, Schiff era irmão do fisiologista Moritz Schiff. Ele deixou a Alemanha por motivos políticos. Ele estava na Universidade de Berna, na Suíça, e depois se juntou a seu irmão em Florença, onde foi professor no Istituto di Studi Superiori (1863-1866). Mais tarde, ele trabalhou em Pisa e na Universidade de Turim (1876-1879) e depois retornou à sua cátedra em Florença (1879). Os compostos obtidos a partir de um aldeído ou uma cetona e uma amina primária ainda são conhecidos como "bases de Schiff".

SCHIFF, JACOB HENRY (1847-1920), financista e filantropo norte-americano. Nascido em Frankfurt, Alemanha, era descendente de uma distinta família rabinica (ver Schiff, Meir b. Jacó). Ele recebeu uma educação secular e religiosa completa na escola local do Israelitische Religionsgesellschaft, depois seguiu seu pai, Moses, que era associado à empresa bancária Rothschild, nessa ocupação.

Aos 18 anos, Schiff imigrou para os Estados Unidos, entrou para uma corretora em Nova York e tornou-se sócio da Budge, Schiff and Co. Em 1875, casou-se com a filha de Solomon Loeb, chefe da firma bancária Kuhn, Loeb and Co., e entrou nessa firma. As notáveis habilidades financeiras de Schiff foram reconhecidas quando ele foi nomeado chefe da Kuhn, Loeb, em 1885.

A firma de Schiff logo se tornou uma das duas mais poderosas casas de banco de investimento privado dos Estados Unidos, participando ativamente da promoção da rápida industrialização da economia norte-americana durante o final do século 19 e início do século 20. Empresas como Westinghouse Electric, US Rubber, Armour e American Telephone and Telegraph foram financiadas até certo ponto pelos esforços de Kuhn, Loeb. Além disso, Schiff atuou como diretor ou consultor de vários bancos, seguradoras e outras empresas. Seu papel na consolidação e expansão da rede ferroviária americana, a espinha dorsal de uma sociedade industrializada, foi particularmente influente. Ele deu seu apoio a Edward H. Harriman na reorganização da Union Pacific Railroad e foi um fiel associado de James J. Hill da Great Northern Railway por muitos anos.

Enormes somas foram obtidas por Kuhn, Loeb para a Pensilvânia, Baltimore e Ohio, e outros sistemas ferroviários.

Schiff esteve proeminentemente envolvido em empréstimos flutuantes para o governo interno e para nações estrangeiras, sendo o mais espetacular uma emissão de títulos de US\$ 200.000.000 para o Japão na época da Guerra Russo-Japonesa em 1904-1905. Profundamente irritado com as políticas antisemitas do regime czarista na Rússia, ele ficou encantado em apoiar o esforço de guerra japonês. Ele se recusou consistentemente a participar de empréstimos em nome da Rússia e usou sua influência para impedir que outras empresas subscrevem empréstimos russos, ao mesmo tempo em que dava apoio financeiro a grupos de autodefesa judeus russos. Schiff levou essa política para a Primeira Guerra Mundial, cedendo apenas após a queda do czarismo em 1917. Naquela época, ele se comprometeu a apoiar o governo Kerensky com um empréstimo substancial.

Foi dito de Schiff que "nada de judeu era estranho ao seu coração". Pessoalmente devoto, orgulhoso de sua família e herança religiosa, Schiff usou sua imensa riqueza pessoal e influência em favor de seus correligionários em todos os lugares. Suas atividades filantrópicas generalizadas e interesses comunitários lhe trouxeram reconhecimento como a figura mais importante de seu tempo no judaísmo americano. Embora afiliado ao Temple Emanu El e ao movimento reformista nos Estados Unidos, Schiff manteve muitos dos hábitos ortodoxos de sua juventude. Ele foi especialmente ativo no estabelecimento e desenvolvimento do Seminário Teológico Judaico, vendo-o como a fonte de uma "ortodoxia razoável" atraente para as massas de imigrantes recém-chegados. Outras instituições de ensino judaico, incluindo Yeshivath Rabbi Isaac Elchanan (mais tarde Yeshiva College and University), bem como o Hebrew Union College, receberam apoio de Schiff. Percebendo a necessidade de professores religiosos treinados, ele forneceu fundos para o estabelecimento de Institutos de Professores no Seminário Teológico Judaico e no Hebrew Union College. Quando a Kehillah de Nova York foi organizada, Schiff fez contribuições substanciais ao seu Bureau of Jewish Education e apoiou o Uptown Talmud Torah em Nova York e escolas semelhantes.

Schiff tinha um profundo interesse pela literatura judaica e contribuiu generosamente para a Sociedade de Publicação Judaica. Ele forneceu fundos para uma nova tradução inglesa da Bíblia por estudiosos judeus e estabeleceu um fundo para a tradução e publicação de uma série de clássicos hebraicos. Suas doações ajudaram na publicação da Enciclopédia Judaica; a aquisição pela Biblioteca do Congresso e pela Biblioteca do Seminário Teológico Judaico de importantes coleções de livros e manuscritos raros; e o estabelecimento da Divisão Judaica da Biblioteca Pública de Nova York. Suas filantropias foram acompanhadas em muitos casos de intensa participação pessoal. Por exemplo, ele não apenas foi um dos principais contribuintes do Hospital Monte Fiore em Nova York, do qual foi presidente por 35 anos, mas conseguiu visitá-lo quase semanalmente. Havia poucas instituições judaicas em Nova York ou em qualquer outro lugar que não beneficiou da atenção e dos fundos de Schiff. Agências como a Sociedade Hebraica de Empréstimo Livre, Aliança Educacional, Lar para Hebreus Idosos e Enfermos, YMHA, Caridades Hebraicas Unidas, Sociedade de Proteção e Ajuda Judaica e Escola Técnica Hebraica, estavam entre as que receberam sua ajuda. Ele era um grande

contribuidor de escala para o socorro às vítimas dos pogroms russos (1903-1905), para o Comitê de Socorro Judaico Americano durante a Primeira Guerra Mundial e para o socorro judaico europeu do pós-guerra. Schiff teve acesso a presidentes americanos, usou sua influência com eles para pedir o apoio dos EUA em favor dos judeus vitimados na Europa Oriental. Em 1906, juntou-se a outros líderes judeus na formação do Comitê Judaico Americano e, posteriormente, participou ativamente de seus esforços para proteger os direitos dos judeus no exterior e nos Estados Unidos. Ofendido pela recusa da Rússia em honrar passaportes de judeus americanos, Schiff foi proeminente na campanha bem-sucedida para revogar o Tratado Russo-Americano de 1832. Durante a Primeira Guerra Mundial, Schiff e a liderança judaica americana estabelecida ficaram sob fogo crescente de mais novos, Grupos judeus de orientação sionista. Ele se opôs fortemente ao movimento sionista,

rejeitando-o como uma perversão secular e nacionalista da fé judaica, incompatível com a cidadania americana. Por outro lado, ajudou projetos agrícolas e o Instituto Técnico de Haifa na Palestina. Reconhecendo as mudanças nas condições do mundo, Schiff anunciou em 1917 seu apoio a uma pátria cultural na Palestina para o povo judeu.

Orgulhoso de seu americanismo, Schiff contribuiu generosamente em tempo e dinheiro para uma infinidade de atividades cívicas e filantropias. Ele doou \$ 1.000.000 para Barnard College; contribuiu com fundos para estabelecer o Museu Semítico na Universidade de Harvard, bem como grandes somas para outras universidades; e apoiou o Henry Street Settlement, a Cruz Vermelha Americana, o Tuskegee Institute e inúmeros outros. Ele serviu no Conselho de Educação da cidade de Nova York, foi vice-presidente da Câmara de Comércio e participou de várias comissões especiais do prefeito. Embora ligado por laços familiares e culturais à Alemanha, Schiff apoiou patrioticamente o esforço de guerra americano quando os Estados Unidos entraram na Primeira Guerra Mundial.

Bibliografia: P. Arnsberg, Jakob H. Schiff (Ger., 1969), incluindo bib.; C. Adler, Jacob H. Schiff: Sua Vida e Cartas, 2 vols. (1928); DAB, 16 (1935), 430-2; H. Simonhoff, Saga of American Jewry (1959), 346-54; NW Cohen, em: JSOS, 25 (1963), 3-41; Z. Szajkowski, *ibid.*, 29 (1967), 3-26; 75-91; T. Levitan, judeus na vida americana (1969), 152-5. **Adicionar. Bibliografia:** N. Cohen, Jacob H. Schiff: Um Estudo na Liderança Judaica Americana (1999).

[Morton Rosenstock]

SCHIFF, MEIR BEN JACOB HAÏKOHEN (conhecido como o **MaHaRaM**; Morenu **Ha-Rav** Meir Schiff; 1605–1641), talmudista e autor rabínico. Nascido em Frankfurt, onde seu pai era membro do bet din e líder comunitário, Schiff foi, em sua juventude, considerado um estudioso de habilidade incomum. Ainda menino, recorreu a Meir de Lublin com problemas halakhicos. Aos 17 anos, foi nomeado rabino da importante comunidade de Fulda, onde também chefiou uma notável yeshivá. Ele escreveu a essência de suas palestras, romances e comentários, que se estendem por todo o Talmud, mas a maior parte foi destruída pelo fogo em 1711. Existe uma tradição de que ele foi nomeado rabino de Praga em 1641. No entanto, se a declaração de seu neto for confiável, a saber, que

ele viveu apenas 36 anos, ele deve ter morrido imediatamente após sua nomeação. As novelas Maharam Schiff foram publicadas em Homburg-Schiff (em Be'ayah, Ket., Git., BM e 'yul., em 1737, e em Shab., BK, BB, Sanh., e Zev., em 1741). Eram muito procurados pelos estudantes e considerados essenciais para o estudo do Talmud. Muitas edições foram publicadas e também incorporadas nas edições padrão do Talmud. Uma nova edição comentada de suas novelas em Git estanho foi publicada por S. Schlesinger em 1963.

Schiff evita a maneira casuística que prevalecia nas yeshivot de seu tempo e se esforça para chegar a uma compreensão do texto como está. Por esta razão, ele também se opôs a sugestões de que as leituras tradicionais eram defeituosas. Ao escrever sobre pilpul, ele se queixa da "tinta que foi derramada e das canetas quebradas para dar interpretações pilpulistas às passagens do Talmud que sou capaz de explicar de acordo com esse significado claro". Seus livros se distinguem pela brevidade e clareza de linguagem. Ele toma um cuidado especial para enfatizar que não deseja dar decisões haláchicas, referindo o leitor em cada ocasião à literatura haláchica relevante. No final de cada tratado, ele faz uma exposição conectando o tratado concluído com o que está prestes a ser estudado na yeshivá. Em consequência, é possível determinar as datas exatas e a ordem em que ele ensinou. Suas novelas testemunham sua integridade intelectual. Em mais de uma ocasião ele escreve "Eu estava enganado", "Não há valor em tudo o que escrevi". Ele estava familiarizado com as obras de seus contemporâneos, como Sol omon b. Jehiel *Luria, Samuel *Edels e Meir de Lublin, e mais de uma vez menospreza seus pontos de vista, menosprezando-os e desprezando -os com frases como "isso é próprio para crianças", "palavras vazias", "ele se estende por alguns dificuldades fúteis". Por causa do grande intervalo entre a redação e a publicação de sua obra, muitos erros se infiltraram. Consequentemente, muitos supercomentários foram escritos, sendo o mais conhecido e o melhor o de Mordecai Mardush de Poritsk, que é impresso nas edições padrão do Talmude.

Os muitos sermões anexados a seus livros revelam que Schiff era uma personalidade forte que não hesitava em repreender sua comunidade sobre os assuntos que ele desaprovava. Ele acusa muitos dos líderes comunitários de profanar o sábado, de não estudar a Torá, de não apoiar os estudiosos e de outras ofensas. Seu estilo de pregação não difere do de seus contemporâneos. Aqui ele se permite o uso de pilpul, embora o tenha evitado no estudo do Talmud. Ele também escreveu sobre temas cabalísticos. A família Schiff de banqueiros está entre seus descendentes.

Bibliografia: SA Horodezky, Le-Korot ha-Rabbanut (1910, repr. 1914), 191-200; JJ(L.) Greenwald (Grunwald), Lifnei Shetei Me'ot Shanah, ou Toledot ha-Rav Eleazar Kallir u-Zemanno (1952), 34; M. Horovitz, Frankfurter Rabbinen, 2 (1883), 35-40.

[Itzhak Alfassi]

SCHIFFMAN, LAWRENCE H. (1948–), estudioso judaico dos EUA. Nascido em Nova York e educado na Brandeis University (BA, MA 1970, Ph.D. 1974), Schiffman ensinou na Universidade de

schifrin, lalo

Minnesota (1971–72), Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, New York (1975–79, 1983 e 1986), e desde 1972 na New York University, onde foi nomeado Edelman Professor e presidente e diretor de graduação estudos do Departamento de Skirball de Estudos Hebraicos e Judaicos. Ele foi professor visitante em Yale, Ben-Gurion, Duke, Johns Hopkins, Toronto e outras universidades, e lecionou amplamente em universidades e outros fóruns públicos. Schiffman foi o diretor do programa de escavações da NYU em Tel Dor, em conjunto com a Universidade Hebraica e a Sociedade de Exploração de Israel (1980-1983), e foi membro do Instituto de Estudos Avançados da Universidade Hebraica de Jerusalém (1989-1983). Atuou no conselho editorial da revista *Dead Sea Discoveries* desde 1994. Foi membro da Association for Jewish Studies, da American Academy for Jewish Research, da Society for Biblical Literature (Qumran Section) e dos Dead Sea Scrolls Foundation, entre outras associações acadêmicas e profissionais. Ele foi membro do conselho editorial do projeto de publicação *Oxford Dead Sea Scrolls Discoveries in the Judean Desert* de 1991 até sua conclusão em 2002 e co-editou a *Oxford Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*

(com JC VanderKam, 2000). Foi um dos organizadores, e diretor do **Friedberg Genizah Project (1999–2002)**. Ele recebeu inúmeras doações por seu trabalho nos Manuscritos do Mar Morto e nos textos da Genizah do Cairo.

Schiffman é uma importante autoridade acadêmica no início do judaísmo pós-bíblico, com um interesse particular nos Manuscritos do Mar Morto. Ele é conhecido não apenas pela comunidade acadêmica, mas pelo público em geral, tendo sido destaque em vários documentários de televisão sobre as descobertas de Qumran. A principal obra de Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls* (1994), argumenta que a comunidade de Qumran foi fundada por uma seita cismática dos saduceus, e não por um grupo (proto-cristão) de essênios, e que nem todos os textos se originaram em Qumran. Entre seus outros livros estão *The Halakhah at Qumran* (1975), *Lei sectária nos Manuscritos do Mar Morto: Tribunais, Testemunho e Código Penal* (1983), *Quem era judeu? Perspectivas rabínicas e haláchicas sobre o cisma judaico-cristão* (1985), *Do texto à tradição: uma história do judaísmo no segundo templo e tempos rabínicos* (com Michael Swartz, 1989), *A Comunidade Escatológica dos Manuscritos do Mar Morto: Um Estudo da Regra da Congregação* (1989), *Textos de encantamento hebraico e aramaico da Genizah do Cairo* (1992), *Halakhah, Halikah U-Meshiyiyut bi-Megillot Mid bar Yehudah* (Lei, Costumes e Messianismo nos Manuscritos do Mar Morto, 1993), e *Textos e Tradições: Um Leitor de Fonte para o Estudo do Segundo Templo e Judaísmo Rabínico* (1998). Ele também editou vários volumes de artigos acadêmicos e ensaios e publicou muitos artigos acadêmicos e revisões.

[Drew Silver (2ª ed.)]

SCHIFRIN, LALO (Boris; 1932–), compositor, pianista e maestro de nascimento argentino. Estudou música, piano e harmonia em Buenos Aires e depois no Conservatório de Paris (1950), orientado por Koechlin e Messiaen. Voltando para casa, estabeleceu-se como compositor, arranjador, maestro e

pianista que se sentia igualmente à vontade nos círculos popular, jazz e art-music. Fundou a primeira big band da Argentina e depois mudou-se para Nova York (1958). Lá, ele tocou piano no quinteto de jazz de Dizzy Gil Lespie (1960-62) e gravou com outros artistas de jazz conhecidos. De 1962 ao início dos anos 1980, Schifrin concentrou-se na composição. Foi para Hollywood (1964) e escreveu inúmeras partituras para televisão e cinema, incluindo os temas memoráveis de *Missão Impossível* e *Dirty Harry*.

Seus trabalhos geralmente envolvem elementos de jazz, funk e disco, bem como uma síntese de elementos de arte-música contemporânea. Schifrin escreveu muitas obras vocais e instrumentais em outros campos, incluindo concertos, suítes, um oratório (*A Ascensão e Queda do Terceiro Reich*, 1967), balés e peças sinfônicas. Entre suas encomendas posteriores estava *Fantasy for Screenplay* e *Orchestra* (2002–3). Schifrin ensinou composição na UCLA (1968-1971), mas, a partir da década de 1980, concentrou-se na regência, tocando com as principais orquestras, como a London Philharmonic and Symphony Orchestras, a Vienna SO, a Los Angeles Philharmonic e a Israel Philharmonic. Dirigiu vários concertos dos “Três Tenores” e foi nomeado diretor musical do Glendale SO (1989–1995). Durante sua ilustre carreira, Schifrin recebeu quatro prêmios Grammy e seis indicações ao Oscar. Entre suas outras honras estavam o BMI Lifetime Achievement Award (1988), o Distinguished Artist Award (1998) e os doutorados honorários. Ele foi homenageado pelo governo israelense por suas “Contribuições para a compreensão do mundo através da música” e pelo SACEM e Festival de Cinema de Cannes em reconhecimento à sua contribuição significativa para a música, o cinema e a cultura.

Bibliografia: “Schifrin os impressiona em Israel com música

e Aparições na Mídia (Festival da Primavera de Tel Aviv)”, em: *Variety*, 303 (20 de maio de 1981), 97; V. Sheff, “Lalo Schifrin – Profile,” em: *BMI – Music World* (Inverno 1989), 52–5; J. Burlingame, “Lalo Schifrin: Uma apreciação”, em *The Cue Sheet*, janeiro de 2001, 17:1 (janeiro de 2001), 3–20; Grove Online.

[Naama Ramot (2ª ed.)]

SCHILD, EDWIN (1920–), rabino e líder comunitário. Schild nasceu em Koeln-Muelheim (Colônia), Alemanha, e passou sua adolescência sob restrições nazistas e perseguições. Em 1938, enquanto frequentava o Seminário de Professores Judeus em Wuerzburg, Schild sobreviveu à Kristallnacht, apenas para ser apanhado pelos nazistas e encarcerado no campo de concentração de Dachau. Foi libertado com a condição de emigrar. No início de 1939, Schild conseguiu passar pela Holanda para continuar seus estudos na Yeshiva Torath Emeth em Londres, Inglaterra, onde permaneceu até maio de 1940. Como a ameaça de uma invasão alemã do Reino Unido surgiu e os medos cresceram de agentes nazistas secretos, Schild foi apanhado nas intenações em massa de “inimigos alienígenas”. Ele foi um dos mais de 2.200 refugiados alemães e austríacos, em sua maioria judeus, transferidos para o Canadá e encarcerados em campos de detenção. Embora as autoridades canadenses logo soubessem que a maioria dos internados eram refugiados legítimos, o sentimento antijudaico dentro do governo mantinha os refugiados presos atrás de arame farpado. Schild foi internado de julho de 1940 a

Fevereiro de 1942. Ele pôde continuar seus estudos dentro dos campos e, quando liberado, completou seus estudos acadêmicos e rabínicos em Toronto.

O rabino sênior da Congregação Conservadora Adath Israel de Toronto de 1947 a 1989, Rabi Schild, cujos pais morreram na Shoah, dedicou sua carreira à promoção de relações interculturais e inter-religiosas. Ele presidiu a Divisão Canadense da Assembléia Rabínica da América e o Comitê Canadá Israel, Região de Ontário, e foi um membro ativo da diretoria do Diálogo Cristão-Judaico e homenageado com o Prêmio de Relações Humanas do Conselho Canadense de Cristãos e Judeus. Na aposentadoria, ele permaneceu ativo como rabino emérito e embarcou em palestras anuais na Alemanha, onde continuou seus esforços inter-religiosos. Em 2001, o rabino Schild tornou-se membro da Ordem do Canadá. Ele escreveu *A Ponte Muito Estreita. A Memoir of an Uncertain Passage* (2001).

[Paula Draper (2ª ed.)]

SCHILDER, PAUL FERDINAND (1886-1940), psiquiatra e psicanalista austríaco. Schilder nasceu em Viena e estudou medicina. Seu envolvimento com problemas filosóficos o levou à psiquiatria; no ano de sua formatura, publicou três artigos sobre assuntos neuropatológicos.

Em 1914, seu estudo do simbolismo na esquizofrenia intensificou seu interesse anterior pela obra de Freud. Schilder combinou conceitos do somatopsíquico com a ideia freudiana de ego corporal e assim chegou à sua própria formulação da imagem corporal. Junto com seu crescente interesse em problemas psicológicos e psicanalíticos, Schilder manteve seu profundo interesse em neuropatologia, especialmente na percepção precoce. A inter-relação do orgânico e do psicológico caracterizaria o trabalho de Schilder pelo resto de sua vida.

Publicou *Selbstbewusstsein und Persönlichkeitsbewusstsein* (1914), no qual aplicou os princípios da fenomenologia de Edmund Husserl ao problema psiquiátrico da despersonalização. Depois de servir na Primeira Guerra Mundial, Schilder retornou a Viena para se juntar à equipe da clínica psiquiátrica de Julius von Wagner-Jauregg. Ele foi convidado a se tornar um membro da Sociedade Psicanalítica de Viena e, em 1920, apresentou seu primeiro artigo, "Identificação", perante a sociedade. Enquanto na clínica ele escreveu sobre os aspectos psicogênicos das condições orgânicas do cérebro e publicou *Seele und Leben* (1923); *Medizinische Psychologie* (1923; *Psicologia Médica*, 1953); e *Entwurf zu einer Psychiatrie auf psychoanalytischer Grundlage* (1925; *Introdução a uma Psiquiatria Psicanalítica*, 1952).

Em 1928 Schilder aceitou o convite de Adolf Meyer para ir para a Faculdade de Medicina da Universidade Johns Hopkins. Ele foi nomeado diretor clínico de psiquiatria no Hospital Bellevue e professor pesquisador de psiquiatria na Faculdade de Medicina da Universidade de Nova York em 1930. As publicações posteriores de Schilder incluem *Cérebro e Personalidade* (1951) e *A Imagem e Aparência do Corpo Humano* (1935). Ele continuou seu ensino e pesquisa com vários colegas de trabalho, especialmente com Lauretta Bender, com quem se casou em 1937. Ele foi pioneiro na terapia psicanalítica de grupo e finalmente se interessou por crianças

psicologia, campo em que ele criticou muitos aspectos das conclusões de Freud.

Bibliografia: I. Ziferstein, em: F. Alexander et al. (ed.), *Pioneiros Psicanalíticos* (1966), 457-68; OF Norton, *Teoria Psicanalítica da Neurose* (1945), 650-2.

[Louis Miller]

SCHILDKRAUT, RUDOLPH (1862–1930), ator alemão; uma estrela do teatro europeu e americano. Nascido em Istambul, Schildkraut cresceu na Romênia e estudou em Viena. Ele posteriormente atuou em Viena, Hamburgo e Berlim e ganhou elogios no palco alemão com sua interpretação de Shylock, que permaneceu um de seus grandes papéis. Outra de suas caracterizações notáveis foi Jankel Shabshowitz em *Sholem *Asch's God of Vengeance* (1918). Durante cinco anos tocou no Deutsches Schauspielhaus e depois no teatro de Max Reinhardt. Indo por alguns anos para a América em 1911, ele apareceu por uma temporada no teatro iídiche, após o qual voltou a tocar em alemão e inglês. As peças em iídiche nas quais ele estrelou variavam de *Kreutzer Sonata*, baseada em Tolstoy, a *Eikele Mazik*, de *Shomer. De volta à Alemanha, atuou em filmes como *Der Shylock von Krakau* (1913), *Daemon und Mensch* (1915) e *Schlemihl* (1915), no qual atuou ao lado de seu filho, Joseph, na estreia deste último. Depois que a família imigrou para a América, ele apareceu em filmes como *His People* (1925), *O Rei dos Reis* (1927), *Um Navio Entra* (1928) e *Christina* (1929).

Seu filho, JOSEPH SCHILDKRAUT (1896–1964), cresceu em Viena, passou três anos (1910–13) na Academia de Artes Dramáticas de Nova York durante uma turnê que sua família fez nos Estados Unidos, mas fez sua estreia nos palcos em Berlim sob Max Reinhardt, em 1913. Retornando aos Estados Unidos, atuou em *Liliom* (1921-23) e *Peer Gynt* (1923) para Theatre Guild, depois foi para Hollywood e seguiu carreira no cinema. Ele estrelou muitos filmes e por um tempo gerenciou o Hollywood Playhouse. Entre seus muitos papéis, ele apareceu como Alfred Dreyfus no filme *A Vida de Emile Zola* (1937), pelo qual recebeu o Oscar de Melhor Ator Coadjuvante em 1938, e o pai da heroína em *O Diário de Anne Frank* (1959). Schildkraut era um ator de personalidade vívida e grande variedade. Sua autobiografia, *Meu Pai e Eu*, foi publicada em 1950.

Bibliografia: *New York Times* (23 de janeiro de 1964).

[Joseph Leftwich / Noam Zadoff (2ª ed.)]

SCHILLER, ARMAND (1857–?), jornalista francês. Nascido perto de Paris, Schiller trabalhou na gráfica de seu pai, estudou direito e escreveu para vários jornais. Em 1879 tornou-se secretário-geral do conselho editorial do diário *Le Temps* e ocupou esse cargo por muitos anos. Foi professor na *Ecole du Journalisme*, foi feito membro da Legião de Honra em 1892 e eleito síndico da *Association Professionnelle des Journalistes* em 1897.

***SCHILLER, FRIEDRICH VON** (1759–1805), poeta alemão, dramaturgo e filósofo, cujas obras influenciaram o hebraico

Schiller, Salomão

literatura e o *Haskalah. Schiller tinha apenas alguns contatos judeus, embora conhecesse os escritos de Moses *Mendels sohn e tivesse uma grande consideração por Solomon *Maimon. A adaptação teatral de Schiller de 1801 popularizou o Nathan der Weise de *Lessing. Em seus próprios escritos há apenas algumas alusões aos judeus. Talvez o mais intrigante deles seja Moritz Spie Gelberg, personagem de seu primeiro drama Die Raeuber (1781).

Embora não explicitamente apresentado como um judeu, Spiegelberg ocasionalmente cai em um idioma judaico-alemão, fala de judaização, e ainda se refere a um projeto para o restabelecimento de um estado judeu. Nesse retrato, Schiller pode ter tido em mente as idéias difundidas na época em sua cidade natal, Wuerttemberg, pelos seguidores de Jacob *Frank. Embora Ludwig *Geiger e outros negassem que o personagem fosse judeu, os nazistas inevitavelmente o apresentavam como tal. Durante a década de 1920, a produção berlinense de Erwin Piscator de Die Raeuber apresentou Spiegelberg na forma de Leon *Trosky.

Há ecos de estilo bíblico nos poemas de Schiller, como na ode à alegria, "An die Freude", e em seus dramas. Enquanto Schiller elogiou a "nação hebraica" como importante para a "história universal" em seu tratado Ueber die Sendung Moses (1790), ele também adotou a interpretação hostil da Bíblia citada por *Voltaire, alegando que a lepra era a causa principal da *Exo dus do Egito.

Traduções e imitações de poemas e peças de Schiller foram publicadas por maskilim na Galiza e, mais tarde, na Polônia russa, notadamente por Abraham Ber *Gottlober, Micah Joseph *Leb ensohn, Meir Halevi *Letteris e Solomon Judah *Rapoport. Entre 1817 e 1957 foram publicadas quase 60 versões hebraicas de obras de Schiller por mais de 80 tradutores. Eles incluem a tradução de *Bialik do drama Wilhelm Tell. As paródias de pratos Yid dos poemas de Schiller eram extremamente populares; Ou os lares ortodoxos que baniam outras literaturas não religiosas abriram uma exceção no caso de suas obras. judeus alemães, também, mostrou admiração por Schiller. *Heine, que parodiou "An die Freude" em seu "Prinzessin Sabbat", elogiou Schiller como o poeta da liberdade e do internacionalismo. Ludwig August *Frankl e Leopold *Kompert mostraram sua admiração por ele ao estabelecer uma Schiller Stiftung para propagar suas obras, e rabinos, incluindo Samson Raphael *Hirsch, o elogiavam em seus sermões. Os judeus enfatizaram a busca do poeta por uma liberdade física e espiritual livre de dogmas nacionalistas, sua crença na igualdade humana influenciada por *Rousseau, e seu idealismo. Eles identificaram Schiller com a Alemanha e a Alemanha com a Europa, vendo nos escritos de Schiller a ponte para a cultura européia.

Bibliografia: O. Frankl, Friedrich Schiller em seinen Beziehungen zu den Juden und zum Judentum (1905); L. Geiger, Die Deutsche Literatur und die Juden (1910), 125-60; S. Lachower, em: Yad la-Koré, 4 (1956/57), 59-75 (bibl. da tradução hebr.); PF Veit, em: Germanic Review (1969), 171-85; G. Scholem, em: Commentary, 11 (1966), 33-34; G. Rappaport, Jewish Horizons (1959, seção hebr.), 17-22.

SCHILLER (anteriormente **Blankenstein**), **SALOMÃO** (1879–1925), educador hebreu e escritor sionista. Nasceu perto de Bialy

Stok, Schiller mudou-se para Lvov para evitar o recrutamento. Seu panfleto em polonês sobre a nacionalidade judaica e seus artigos tratavam da base ideológica do sionismo. Ele participou do Primeiro Congresso Sionista em Basileia (1897) e lançou as bases para uma educação hebraica nacionalista na Galiza. Em 1910 Schiller emigrou para Ereẓ Israel e se estabeleceu em Jerusalém, onde foi professor e depois diretor do Jerusalem Rehavyah Gym nasium. Seus artigos publicados foram coletados e editados pelo rabino Binyamin em Kitvei Shelomo Schiller (1927).

Bibliografia: D. Sadan, Goral ve-Hakhra'ah, Mishnato shel Shelomo Schiller (1943), incl. Bíblia pág. 167-75.

[Getzel Kressel]

SCHILLERÿSZINESSY, SOLOMON MAYER (1820–1890), rabino e erudito. Nascido em Altofen (Budapeste), Schiller recebeu uma educação rabínica tradicional, frequentando instituições húngaras e outras, notadamente o Colégio Luterano de Eperjes (Presov); graduou-se na Universidade de Jena em 1845. Em Eperjes, Schiller foi nomeado professor de hebraico e também se tornou o rabino local, e a atmosfera de tolerância na faculdade o influenciou permanentemente. Ele teve um sucesso marcante na educação infantil e, por meio de sua eloquência no púlpito, promoveu o patriotismo húngaro. Seus professores rabínicos, que incluíam Aaron *Chorin, eram moderados, mas em 1845 ele atacou vigorosamente as resoluções da Reforma da Conferência Rabínica de Frankfurt. Durante a revolução húngara, liderada por Kossuth (1848-1849), Schiller acrescentou o Mag yar "Szinessy" ao seu nome e se alistou; ele foi ferido e capturado, mas escapou de Temesvár via Trieste para a Inglaterra,

onde em 1851 ele se tornou rabino de Manchester. Enquanto se esforça para manter os tradicionalistas e os aspirantes a reformadores juntos, ele se envolveu com o rabino-chefe Nathan *Adler ao tentar estender sua jurisdição eclesiástica sobre o norte da Inglaterra; ele foi então persuadido pelos reformadores a se juntar à sua nova sinagoga dissidente, embora sua prática e perspectiva pessoais permanecessem fortemente tradicionais ao longo de sua vida.

Schiller renunciou ao seu posto rabínico em 1860 e mudou-se em 1863 para Cambridge. Sua erudição bibliográfica lhe rendeu a nomeação em 1866 como professor (mais tarde leitor) de literatura talmúdica e rabínica na Universidade de Cambridge. Ele foi o primeiro judeu professo formalmente encarregado pelo assunto por Cambridge, e ensinou e inspirou uma lista distinta de estudiosos rabínicos gentios, que incluía C. Taylor e WH Lowe. A principal conquista acadêmica de Schiller foi seu prolixo Catálogo de Manuscritos Hebraicos Preservados na Biblioteca da Universidade de Cambridge, uma parte do qual foi publicado em 1876. Ele editou o Livro Um do comentário de David *Kimyi sobre os Salmos (1883) e o relato de *Romanelli sobre suas viagens marroquinas (Massa ba-Arav, 1885).

Bibliografia: R. Loewe, em: JHSET, 21 (1968), 148-89.

[Rafael Loewe]

SCHILLINGER, JOSEPH (1895-1943), teórico musical e compositor. Nascido em Kharkov, Schillinger estudou regência e composição com Nicolai Tcherepnin, entre outros, na

o Conservatório de São Petersburgo (1914-18). Até sua emigração para Nova York em 1928, Schillinger seguiu carreira na Ucrânia como maestro e compositor e ajudou a organizar o primeiro concerto de jazz na Rússia (1927). Em Nova York, Schillinger continuou a compor, além de ensinar, mas é lembrado principalmente por sua teoria sistemática de composição musical, em que sua formação matemática é evidente. Schillinger acreditava nos métodos científicos como a base da criatividade artística em todas as artes (como descrito em *The Mathematical Basis of the Arts*, 1948). Seu livro mais importante, *The Schillinger System of Musical Composition* (2 vols., 1941, 1946), tenta explorar todas as permutações possíveis de cada parâmetro musical, mostrando-os como formas geométricas. Essa abordagem modernista pode ser concebida como uma predecessora da teoria dos conjuntos, mas a teoria real de Schillinger é limitada a restrições bastante convencionais. Por exemplo, ele apresentou permutações rítmicas apenas em medidores convencionais (ver também *Encyclopedia of Rhythms* (1966)), e focou em síncopes incomuns. Os alunos particulares de Schillinger incluem os compositores de jazz judeus George Gershwin e Vernon Duke, bem como Oscar Levant e Benny Goodman, que provavelmente foram atraídos pela abordagem de Schillinger aos dispositivos rítmicos. Entre suas composições estão *First Airphonic Suite* (ou *chestra*, 1929), *The People and the Prophet* (ballet, 1933), e muitas canções e peças para piano

Bibliografia: NG2; F. Schillinger, *Joseph Schillinger: A Memoir* (1949); P. Nauert. "Teoria e Prática em *Porgy and Bess*: The Gershwin-Schillinger Connection," em: *The Musical Quarterly* (1994). [Yossi Goldenberg (2ª ed.)]

SCHINDLER, ALEXANDER M. (1925–2000), rabino reformista dos EUA, presidente da União das Congregações Hebraicas Americanas. Alex Schindler foi um dos líderes judeus mais conhecidos e admirados da América no último quarto do século XX. Ele nasceu em Munique, na Alemanha, em 1925, filho de um poeta iídiche e de uma empresária judia mal-humorada. A família fugiu do hitlerismo e foi para a cidade de Nova York e depois para Lakewood, Nova Jersey, onde ganhavam a vida como criadores de galinhas. Ele se matriculou no CCNY aos 16 anos e se alistou no exército na Segunda Guerra Mundial, juntando-se às tropas de esquí e ganhando um Coração Púrpura e uma Estrela de Bronze por bravura nas batalhas da Itália. Após a guerra, ele decidiu se tornar um rabino, graduando-se no Hebrew Union College e depois servindo sete anos como rabino assistente do Templo Emanuel de Worcester, Massachusetts.

Ele era conhecido como um líder ousado e bem-sucedido do judaísmo reformista, mas também como o porta-voz proeminente de toda a comunidade judaica em apoio à causa de Israel. Na comunidade americana mais ampla, Schindler era um conhecido defensor dos direitos civis, justiça econômica e melhores relações inter-religiosas. Conhecido como um porta-voz apaixonado do judaísmo reformista, Schindler conseguiu ganhar o respeito e a afeição de líderes de todas as denominações, superando os abismos das rivalidades entre denominações nacionais e institucionais. Um liberal assertivo tanto na religião quanto na política, ele formou amizades e alianças duradouras com judeus tradicionais e conservadores em Israel e em

América. Ele era um homem caloroso, cuja palavra podia ser confiável e, portanto, mesmo aqueles que se opunham a ele por motivos ideológicos nunca personalizavam essas diferenças. Ele desfrutou de uma profunda amizade pessoal com o líder de longa data do Agudath Israel nos Estados Unidos, o rabino Moshe Sherer, embora os dois homens não pudessem estar mais distantes ideologicamente.

O judaísmo reformista é único entre as denominações religiosas americanas, pois o líder do movimento é o presidente profissional do corpo congregacional, e não o chefe de uma escola rabínica. Como presidente da União das Congregações Hebraicas Americanas (agora chamada União para o Judaísmo Reformista), ele ampliou significativamente o número de membros da União e o escopo de seu programa, elevando o movimento judaico reformista ao maior ramo do judaísmo americano. Como líder da União, ele imaginou e tornou realidade um Comentário Liberal da Torá, a primeira publicação desse tipo na América. Ele foi pioneiro em um programa revolucionário de evangelismo, no qual as congregações alcançam casais inter-religiosos para deixar o parceiro não-judeu confortável e encorajar esse parceiro a se converter. Ele liderou uma campanha de igualdade de gênero, transformando a sinagoga americana e o rabinato reformista. Ele liderou uma campanha pelo reconhecimento dos direitos dos homossexuais no movimento e no rabinato. Ele abriu novos e controversos terrenos – tanto dentro como fora do movimento reformista – defendendo a doutrina da descendência patrilinear para que a identidade judaica autêntica derivasse não apenas de uma mãe judia, mas igualmente de um pai judeu. Apesar de diferir da halachá, a posição da Reforma era, de certa forma, mais rigorosa do que a halachá, pois a identidade não era automática, mas tinha de ser reconhecida e afirmada. Ele defendeu a justiça social, exigindo justiça econômica para os fracos e pobres, mesmo diante dos cortes sociais de Reagan. Ele fortaleceu o trabalho do Centro de Ação Religiosa em Washington e foi uma parte crucial dos esforços para estabelecer um centro de ação religiosa também em Israel. Ele pressionou pela criação de um sionismo reformista, levando à criação da ARZA, a associação sionista reformista e um movimento sionista reformista vital. Como educador, ele conseguiu obter a aprovação de um projeto piloto para escolas reformistas judaicas, que agora inclui dezessete escolas reformistas em tempo integral nos EUA e Canadá.

Ele se tornou o líder judeu americano mais conhecido daquela época quando foi eleito presidente da Conferência de Presidentes das Principais Organizações Judaicas, a assembléia autorizada da liderança judaica americana em apoio a Israel, durante um período especialmente tumultuado. Tornando-se presidente em 1976, ele estava em seu posto quando Menachem Begin foi eleito primeiro-ministro de Israel. Destruindo a parceria há muito estabelecida entre os governos trabalhistas de Israel e os judeus americanos, a eleição de Begin foi um choque para os judeus americanos. Schindler, um liberal e pomba ao longo da vida, abraçou publicamente Begin, um homem com cujas opiniões ele discordava, como o primeiro-ministro eleito da democracia de Israel, e exigiu que o establishment judaico desse uma chance justa a Begin e não o deslegitimasse desde o início. Isso levou a uma profunda

Schindler, Kurt

amizade pessoal, na qual Begin consultou Schindler em muitos momentos cruciais, inclusive na véspera de Camp David e da paz com o Egito, honrou Schindler em Jerusalém e o trouxe como convidado em visitas oficiais ao Egito e a outros países. Apesar dessa profunda amizade pessoal, que durou até a morte de Begin, Schindler não se absteve de defender uma divisão de dois Estados, condenando a invasão do Líbano por Israel e exigindo igual respeito por todos os ramos do judaísmo na vida israelense.

Em toda a sua vida, Schindler se orgulhava de ser, como seu pai antes dele, um *oveh yisrael*, um amante do povo judeu. Embora ele tenha levantado e fortalecido o movimento reformista judaico, ele se orgulhava de unir os fios rebeldes da vida judaica e da unidade judaica.

[Albert Vorspan (2ª ed.)]

SCHINDLER, KURT (1882–1935), maestro, compositor/arranjador e editor de música. Nascido em Berlim, estudou no conservatório de piano com Friedrich Gernsheim e Carl An sörg. Mais tarde, estudou musicologia na Universidade de Berlim com Carl Stump e Max Friedländer. Este último o apresentou à música folclórica europeia, enquanto Gernsheim, em cuja sociedade coral ele participou, incutiu nele o interesse pela música coral. Ele fez sua estréia oficial como compositor no Festival de Música de Krefeld (junho de 1902). Como maestro de ópera,

dirigiu a Ópera de Stuttgart (1902) e o Staatstheater em Würzburg (1903), e foi assistente de Felix Mottl e Hermann Zumpe em Munique e de Richard Strauss na Ópera de Berlim (1904). Convidado a integrar a equipe de regência do Metropolitan Opera, emigrou para os Estados Unidos em 1905. Em 1909, fundou o MacDowell Chorus, que,

por sugestão de Mahler, evoluiu para a Schola Cantorum de Nova York. Até a renúncia de Schindler em 1926, a Schola estava entre as sociedades corais mais destacadas da América do Norte, cujos programas combinavam obras corais mestras, intercaladas com novos arranjos de canções folclóricas europeias, principalmente russo e espanhol. Por duas décadas (1907-1927), ele atuou simultaneamente como editor de música para as editoras G. Schirmer e Oliver Ditson. De 1912 a 1915 atuou como diretor de coral no Templo Emanuel. Em 1926, à beira do esgotamento físico e mental, refugiou-se na Espanha, onde, de 1929 a 1933, fez três viagens pelo norte de Espanha e Portugal que resultaram na publicação *póstuma Música e Poesia Folclórica de Espanha e Portugal* (Nova York, 1941; Salamanca, 1991). Em 1933, ele estabeleceu o primeiro departamento de música no Bennington College, Vermont, mas renunciou logo depois devido a problemas de saúde.

Bibliografia: NG2 (inclui uma lista de suas composições e escritos); *Diccionario de la Música Española e Hispanoamericana* (Madri. 2002).

[Israel J. Katz (2ª ed.)]

***SCHINDLER, OSKAR** (1908–1974), um dos *Justos Entre as Nações de Israel, tornado famoso pelo romance de Thomas Keneally e pelo filme de Steven Spielberg, de 1993, *A Lista de Schindler*. Ele

era um nazista e um aproveitador da guerra e ainda assim essencial para salvar a vida de mais de 1.000 judeus.

Schindler nasceu em Svitavy (Zwittau) no que depois da Primeira Guerra Mundial se tornou a Tchecoslováquia. Em meados da década de 1930, Schindler ingressou na agência de contra-inteligência militar da Alemanha nazista, a Abwehr, como espião. Ele foi preso pelos tchecos em 1938 por espionagem e após sua libertação como parte do Acordo de Munique de 1938, ajudou na invasão do resto da Tchecoslováquia e da Polônia em 1939. Após o início da Segunda Guerra Mundial, Schindler mudou-se para Cracóvia, Polônia, onde assumiu uma antiga fábrica judaica de louças esmaltadas, a Emalia, com a ideia de ganhar o máximo de dinheiro que pudesse. Por instigação de seu gerente de fábrica judeu, Abraham Bankier, Schindler começou a contratar mais e mais judeus. Com o tempo, ele ganhou a reputação de tratar bem seus judeus e, no outono de 1943, encontrou-se com representantes da Agência Judaica em Budapeste, que convenceram Schindler a atuar como intermediário para eles em Cracóvia. Com o tempo, suas motivações mudaram e ele ficou determinado a salvar seus judeus. A essa altura, Schindler havia transformado Emalia em um subcampo do acampamento vizinho de Plaszóvia, comandado pelo monstruoso Amon Goeth. Quando ordenado por Goeth para fechar Emalia no verão de 1944, Schindler obteve permissão para transferir 1.000 judeus e a ala de armamentos de Emalia para Bruennlitz, perto de sua cidade natal. Embora Schindler não tivesse nada fisicamente a ver com a redação da famosa Lista de Schindler, não haveria listas (uma para homens, outra para mulheres) sem seus esforços hercúleos para transferir esses trabalhadores judeus. Entre outubro de 1944 e maio de 1945, outros 98 judeus seriam acolhidos por Schindler em Bruennlitz. Durante esse período, ele gastou quase todo o dinheiro que ganhou em Cracóvia para salvar 1.098 judeus.

Após a guerra, ele e sua esposa, Emilie, que estava com ele em Bruennlitz, fugiram primeiro para a Baviera e depois para a Argentina, esta última se mudou com a ajuda de uma generosa doação do Comitê de Distribuição Conjunta Judaica Americana. Bem sucedido e inovador em tempos de guerra, Schindler nunca foi capaz de duplicar esse sucesso ou mesmo uma medida dele em sua vida pós-guerra. Schindler retornou à Alemanha em 1957 para solicitar reparações por suas fábricas perdidas do governo da Alemanha Ocidental e nunca mais voltou para a Argentina e Emilie.

Ele foi nomeado para fazer parte do primeiro grupo de Justos entre as Nações em 1962, embora essa nomeação tenha sido retirada por causa de acusações de que ele havia roubado propriedades e prejudicado vários judeus durante a guerra. Schindler tornou-se particularmente próximo da grande comunidade de judeus Schindler em Israel durante este período e passou alguns dos momentos mais felizes de sua vida em Israel. Após sua morte em Hildesheim, Alemanha Ocidental, no outono de 1974, seu corpo foi transferido para Israel, onde foi enterrado no Cemitério Latino no Monte.

Sião. Ele e Emilie foram nomeados Justos Entre as Nações pelo Yad Vashem em 1993.

Bibliografia: EJ Brecher, *Schindler's Legacy: True Stories of the List Survivors* (1994); DM Crowe, *Oskar Schindler: The Untold Account of his Life, Wartime Activities and the True Story Behind the List* (2004); T. Keneally, *A Lista de Schindler* (1982).

[David Crowe (2ª ed.)]

SCHINDLER, RUDOLPH M. (1887–1953), arquiteto norte-americano. Nascido em Viena, Schindler imigrou para a América em 1913, e se estabeleceu em Chicago. Trabalhou no escritório de Frank Lloyd Wright de 1916 a 1921. Sua Lovell House, Newport Beach (1926), representa uma fusão do estilo de Wright com o estilo moderno internacional interpretado na Europa Central. Depois de 1926 trabalhou com Richard *Neutra em Los Angeles. Os edifícios que eles produziram estavam entre os primeiros exemplos do estilo internacional nos EUA

SCHINDLER, SOLOMON (1842-1915), rabino reformista dos EUA e assistente social. Schindler, nascido em Neisser, Silésia, filho de um rabino ortodoxo, foi enviado para Breslau aos 13 anos para treinar para o rabinato. Depois de dois anos, ele desistiu de seus estudos rabínicos, graduando-se no ginásio e finalmente se qualificando como professor. Em 1868 ele liderou uma pequena congregação na Vestfália, mas seus pontos de vista se mostraram muito liberais. Um discurso atacando a conduta de Bismarck em relação à Guerra Franco-Prussiana levou à saída de Schindler da Alemanha, e ele se estabeleceu nos EUA em 1871. No início, ele sustentou sua família vendendo cadarços, mas depois de pouco tempo tornou-se rabino do Adath Congregação Emuno, Hoboken, NJ Em 1874 Schindler foi nomeado rabino da Congregação Adath Israel, Boston (Templo Israel). Até sua época, ele se conformava com a prática ortodoxa, mas sob sua liderança um órgão, bancos familiares, orações vernáculas e, eventualmente, cultos dominicais foram introduzidos. Os sermões e palestras de Schindler atraíram grande atenção em Boston. Influenciado pelo darwinismo e pela crítica bíblica, adotou um ponto de vista radical e até assimilacionista e esteve intimamente associado aos pensadores avançados de Boston, particularmente Minot J. Savage, um rebelde contra a ortodoxia cristã que eventualmente liderou a Igreja da Comunidade de Nova York. De 1888 a 1894, Schindler foi membro do Boston School Board. O radicalismo teológico e político de Schindler, e aparentemente sua formação alemã, provou ser desagradável para sua congregação, e ele se aposentou do rabinato em 1894, tornando-se superintendente primeiro da Federação de Caridades Judaicas e depois do Lar Leopold Morse (1899). Em um sermão intitulado "Erros que cometi" (1911), ele se retirou de seu radicalismo anterior. Entre as publicações de Schindler estavam Expectativas Messiânicas e Judaísmo Moderno (1886) e Dissolução de Visões na História do Judaísmo (1888).

Bibliografia: A. Mann, Crescimento e Realização do Templo de Israel; 1854–1954 (1954), 45–62; DAB, 16 (1935), 433-4; A. Mann, Yankee Reformers of an Urban Age (1954), 52-72 e passim.

[Sefton D. Temkin]

SCHIPER, IGNACY (Yiyyak; 1884-1943), historiador e funcionário público. Schiper nasceu em Tarnow, Galiza. Desde a sua juventude foi membro do movimento Po'alei Zion, e desde 1922 dos Sionistas Gerais (Al ha-Mishmar), ocupando vários cargos públicos nos partidos e atuando como seu emissário. Durante 1922-1927 foi deputado no Sejm polaco. Após o estabelecimento do Instituto de Ciências Judaicas em Varsóvia em 1928, ele recebeu o Prêmio Israel de Estudos Judaicos.

em 1928, ele lecionou sobre a história da economia judaica. Schiper morreu em um campo de concentração alemão perto de Lublin.

Embora sua formação acadêmica fosse essencialmente legal, Schiper se interessou pela pesquisa histórica ao longo de sua vida. Dentro do grupo de historiadores judeus que surgiram na Galiza no início do século XX (*Balaban, *Schorr), Schiper se destacou na história da economia e da cultura popular (em iídiche). Fosse isso devido à sua visão social ou à sua educação hebraica limitada, ele achava que o estudo da história espiritual da nação e de seus líderes estava esgotado; "o judeu do sábado com sua alma extra" já era bem conhecido, e ele sentiu a necessidade de se familiarizar com o aspecto secular da vida da nação.

O primeiro trabalho de Schiper, na esfera da economia judaica, foi sua pesquisa original sobre os primórdios do capitalismo entre os judeus do mundo ocidental (Anfaenge des Kapitalismus bei den abendlaendischen Juden im frueheren Mittelalter, 1907), que também foi traduzido para o russo e o iídiche. Schiper então voltou sua atenção para a pesquisa sobre a economia judaica na Polônia, primeiro durante a Idade Média e depois também durante a era moderna.

Seus principais trabalhos nesta esfera são *Study nad stosun kami gospodarczymi yydów w Polsce podczas yredniowiecza* (1911, Yid. tr. 1926), e *Dzieje handlu yydowskiego na ziemiach polskich* (1937). De seus estudos sobre a história da cultura, destacam-se duas de suas obras: *Kultur-Geshikhte fun di Yidn in Poyln beysn Mitlalter* (1926), que trata do modo de vida dos judeus, e *Geshikhte fun der Yidisher Teater-Kunst un Drame: fun di Eltste Tsaytn bis 1750* (3 vols., 1927–28), que trata da arte teatral e do drama. Schiper também se ocupou de outras questões históricas, como a autonomia judaica na terra polonesa, mas tratou principalmente da relação dos judeus com o mundo externo, usando principalmente fontes não judaicas. Historiador de grande intuição e imaginação, ele promoveu e enriqueceu a pesquisa histórica sobre os judeus poloneses, embora nem sempre se preocupasse em estabelecer suas ideias em bases históricas firmes.

Bibliografia: J. Hirschhaut, *Fun Noenter Over*, 1 (1955), 185–263 (incl. bib.); R. Mahler, em *YIVO Bleter*, 25 (1945/46), 19-32; J. Shatzky, *ibid.*, 39 (1954/55), 352-4; Y. Gruenbaum, *Penei ha-Dor*, 1 (1958), 379-85; S. Eidelberg (ed.), *Yiyyak Shipper; Ketavim Nivvarim ve-Divrei Ha'arakhah* (1967).

[Israel Halpern]

SCHIRMANN, JEFIM (y ayyim; 1904-1981), estudioso da poesia hebraica medieval. Nascido em Kiev, Schirmann recebeu um doutorado em Berlim para sua tese *Die hebraeische Uebersetzung der Maqamen des Hariri* (Frankfurt 1930). Ele foi um dos primeiros a realizar pesquisas em poesia hebraica medieval no Schocken Institute for Research (primeiro em Berlim, depois em Jerusalém). Em 1937 ele começou a ensinar poesia hebraica medieval na Universidade Hebraica de Jerusalém, e posteriormente foi nomeado para a cátedra neste assunto. De 1954 a 1969 ele editou *Tarbiz, uma publicação trimestral para estudos judaicos. Foi membro da Academia de Ciências e Humanidades de Israel e da Academia da Língua Hebraica em Varsóvia.

Schisgal, Murray

A pesquisa de Schirmann abrange toda a gama de poesia hebraica medieval. Iniciou suas atividades investigando a poesia hebraica da Espanha, tanto como área independente de pesquisa, quanto com referência às suas ligações com a literatura árabe. Ao mesmo tempo, estudou poesia hebraica italiana. Ele compilou duas grandes e únicas antologias dos mais importantes textos existentes de (1) poesia hebraica escrita na Itália entre os séculos IX e XX, *Miv'yar ha-Shirah ha-Ivrit be-Ital yah* (Berlín, 1934); e (2) poesia hebraica escrita na Espanha e na Provença dos séculos XV a XV, *Ha-Shirah ha-Ivrit bi-Sefarad u-vi-Provence* (19613). Schirmann lançou as bases para a pesquisa moderna e avaliação crítica da poesia hebraica secular e sagrada, bem como dos contos rimados compostos pelos judeus da Espanha e da Itália.

Seus muitos trabalhos neste campo incluem "Ha-Meshorerim Benei Doram shel Moshe ibn Ezra vi-Yhudah ha-Levi" (em: *YMj SI*, 3 pts., 2 (1936), 4 (1938), 6 (1945)); "y ayyei Yehudah ha-Levi" (em: *Tarbiz*, 9 (1938) e 11 (1939)); "La métrique quan titative dans la poésie hébraïque du Moyen Age" (em *Sefarad*, 8 (1948)); "Samuel Hannagid, o Homem, o Soldado, o Político" (in *JSOS*, 13 (1951)); "A Função do Poeta Hebreu na Espanha Medieval" (ibid., 16 (1954)); "La poésie hébraïque du Moyen Age en Espagne" (em *Mélanges de philosophie et de lit térature juives*, 3-5 (1962)), e "The Beginning of Hebrew Poetry in Italy" (em *The World History of the Jewish People*,

Vol. 11: A Idade das Trevas, 1966).

As pesquisas posteriores de Schirmann foram dedicadas principalmente à poesia hebraica medieval. De particular interesse é o es say "Poesia Litúrgica Hebraica e Hinologia Cristã" (*JQR* 49, 1953, pp. 123–161), *Shirim y adashim min ha-Genizah* ("New Poems from the Genizah", 1965), que contém, além de uma grande coleção de textos desconhecidos de diferentes períodos, uma série de monografias críticas muito importantes sobre poetas de vários centros da vida judaica (Ereẓ Israel, Babilônia, Norte da África e Espanha), e seus artigos coletados em hebraico, *Estudos em História da Poesia e Drama Hebraico* (1979). Sua edição crítica da poesia secular de Solomon ibn Gabirol (1974), completando a obra iniciada por H. Brody, pode ser vista como uma de suas contribuições mais maduras para a história da poesia hebraica medieval.

Vários anos após a morte de Schirmann, E. Fleischer publicou em dois grandes volumes as importantes notas que havia deixado sobre a história da poesia hebraica medieval com suas próprias observações, bibliografia atualizada e comentários: *The History of Hebrew Poetry in Muslim Spain* (1995) e *A História da Poesia Hebraica na Espanha Cristã e no Sul da França* (Heb., 1997).

As inúmeras publicações de Schirmann e a longa carreira docente levaram à criação de uma nova atitude em relação à pesquisa na cultura hebraica medieval. Sua abordagem do hebraico na criatividade intelectual da Idade Média estava dentro do contexto mais amplo da cultura contemporânea geral, e ele enfatizou sua conexão com outras culturas e criatividades literárias.

Bibliografia: S. Abramson e A. Mirsky (eds.), *Sefer yayyim Schirmann* (1970); D. Pagis e E. Fleischer, ibid., 413-27,

(bib.). **Adicionar. Bibliografia:** D. Pagis, E. Fleischer, Y. David, *Kitvei Profesor yayim Shirman* (1904–1981); *Reshimah Bibliyografit* (1983).

[Ezra Fleischer/Dan Pagis]

SCHISGAL, MURRAY (1926–), dramaturgo norte-americano. Schisgal nasceu em Nova York. Sua intenção inicial era se tornar um advogado, e ele recebeu um LL.B. da Brooklyn Law School em 1953. O primeiro sucesso de palco de Schisgal foi o duplo *The Typists and The Tiger* (1963), estrelado por Eli Wallach e Anne Jackson. Seguiu-se sua comédia de maior sucesso, *Luv* (1964), que foi indicada a dois Tony Awards – Melhor Peça e Melhor Autor. Mais tarde, foi transformado em um filme estrelado por Jack Lemmon e Peter Falk (1967). Schisgal também escreveu a peça *Jimmy Shine* (1968), estrelada por Dustin Hoffman. Outras peças de Schisgal na Broadway incluíram *The Chinese and Dr. Fish* (1970), *An American Millionaire* (1974), *All over Town* (1975) e *Twice around the Park* (1983). Ele também escreveu as peças *Ducks and Lovers* (1972), *Popkins* (1984) e *Oatmeal and Kisses* (1990).

Com Larry *Gelbart, co-escreveu o roteiro de *Tootsie* (1982), pelo qual receberam uma indicação ao Oscar. Também produziu os filmes *Boys and Girls* (2000) e *A Walk on the Moon* (1999).

Schisgal foi nomeado para um prêmio Emmy por suas produções de TV *The Devil's Arithmetic* (1999) e *A Separate Peace* (2004). O romance de Schisgal *Days and Nights of a French Horn Player* foi publicado em 1980.

[Jonathan Licht / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHLAMME, MARTHA HAFTEL (1922-1985), cantora de arte popular, pianista e atriz. Schlamme nasceu em Viena, a única filha de Meier e Gisa Braten Haftel, que eram judeus ortodoxos. Ela e seus pais escaparam dos nazistas em 1938 através da França para a Inglaterra, onde seus pais foram internados pelo governo inglês na Ilha de Man. Mar tha optou por deixar a escola judaica que frequentava e se juntou aos pais lá. No acampamento ela conheceu Engel Lund, um cantor da Islândia, que a inspirou a se tornar uma cantora internacional. Martha veio para os Estados Unidos em 1948, pouco depois de se casar com Hans Schlamme.

Schlamme começou sua carreira de concerto em Catskills, cantando em hebraico e iídiche. Seus locais logo incluíram campi universitários, salas de concerto e boates, bem como rádio e televisão. Em 1960, ela já havia realizado mais de mil concertos. Intérprete supremo da canção folclórica, Schlamme concertou e gravou em 12 idiomas. Ela cantou com entusiasmo canções judaicas ao longo de sua carreira. Nas gravadoras Van guarda, Folkways, Columbia e MGM, ela produziu 15 álbuns, incluindo *Martha Schlamme Sings Israeli Folk Songs*

(1953); *Martha Schlamme canta canções folclóricas de muitas terras* (1958); e *Martha Schlamme canta canções folclóricas judaicas* (1957, e vol. 2, 1959).

O entusiasmo inicial de Schlamme por Kurt *Weill trouxe-lhe considerável atenção e fama. Ela cantou as músicas de Weill em Edimburgo em um local chamado Howff. Este espetáculo cresceu e

eventualmente veio para Nova York, jogando por meses. Por mais de 20 anos ela incluiu a música de Weill em seus programas e produziu as gravações *The World of Kurt Weill in Song* (1962), e *A Kurt Weill Cabaret* (1963). Em 1965, ela estrelou uma produção de Weill's *Mahogany* no Stratford Festival em Ontario e dois anos depois cantou no Ravinia Music Festival em A Kurt Weill Cabaret com Alvin Epstein. Em 1985, ela apareceu com Epstein no Festival de Israel em Jerusalém.

Schlamme cantou na Broadway, interpretando o papel de Golde em *Fiddler on the Roof* em 1968, e nesse mesmo ano aparecendo em *A Month of Sundays* e *Solitaire, Double Solitaire*. Schlamme tornou-se professor de música e atuação no Circle in the Square Theatre School em Nova York e no HB Studio. Ela também esteve próxima de ativistas da política de esquerda, dando inúmeros concertos beneficentes. Ela gravou canções folclóricas alemãs no selo Folkways com Pete Seeger. Na década de 1960, após a anulação de seu primeiro casamento, ela se casou com Mark Lane, um político democrata. Martha Schlamme sofreu um derrame no palco do *Chau tauqua Festival* aos 60 anos na frente de um grande público e morreu nas proximidades de Jamestown, Nova York.

[Judith S. Pinnolis (2ª ed.)]

***SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH** (1766-1834), teólogo e pregador alemão. O jovem Schleiermacher era um admirador de Henriette *Herz e frequentava os salões de Berlim. Ele respondeu ao audacioso *Send schreiben an Probst Teller* (1799), de David *Friedlaender, defendendo que os judeus, como indivíduos, tivessem total emancipação para salvar a Igreja da contaminação por conversos insinceros que buscavam igualdade. Em seu *Reden ueber die Religion* (1799; *On Religion*, 1955), ele sustentou que o judaísmo era uma religião morta, cuja essência estava em Deus e Seu povo escolhido. Esse diálogo histórico, no entanto, cessou abruptamente com a queda do Estado judeu; assim o judaísmo não era uma religião verdadeira, mas sim um corpo político. Igualando revelação com experiência religiosa, ele colocou o Antigo Testamento em uma posição muito subordinada em relação ao Novo. Por outro lado, Schleiermacher, um pregador poderoso, exerceu uma influência decisiva no estilo de L. *Zunz e outros pregadores judeus da época. Ocasionalmente, ele ia à sinagoga para ouvir os jovens pregadores, fazendo comentários a eles depois.

Bibliografia: F. Schleiermacher, *Briefe bei Gelegenheit der politisch-theologischen Aufgabe und des Sendschreibens juedischer Hausvaeter von einem Prediger ausserhalb Berlins* (1799); A. Altmann, em: *YLBI*, 6 (1961), 3-60; idem, em: *Estudos em História Intelectual Judaica do Século XIX* (1964), 72s.; W. Dilthey, *Leben Schleiermachers* (1966); H. Liebeschutz, *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber* (1967), índice. **Adicionar. Bibliografia:** F. Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe* (1985-); M. Wolfes, em: *Aschkenas*, 14:2 (2004), 485-510.

[Andreas Kennecke (2ª ed.)]

SCHLESINGER, família de judeus da corte austríaca. MARX (MORDECAI) SCHLESINGER, filho de Moses Margulies (*Mar gelioth), foi ativo como fornecedor militar da corte austríaca antes da expulsão dos judeus de Viena em 1670, bem como financiador

da corte e fornecedor de metais preciosos para a casa da moeda real. Líder da comunidade de Viena, participou das negociações para o retorno dos expulsos e foi assassinado em 1683 em Klosterneuburg. Seu filho, BENJAMIN WOLF (falecido em 1727), estabeleceu-se em Eisenstadt em 1679 e foi um grande fornecedor militar e de moedas, particularmente na Hungria, onde serviu a nobre família Esterhazy. Sua atividade comercial foi realizada, no entanto, a partir de Viena.

Outro filho, ISRAEL, era um ancestral da renomada família *Eger. MARX (MARKUS) SCHLESINGER (falecido em 1754) figurou proeminentemente nas numerosas guerras do período como fornecedor militar em grande escala, bem como financiador da corte austríaca em milhões de florins. Em 1731 foi nomeado fornecedor da corte imperial (Hoffaktor) pelo imperador Carlos VI; já era fornecedor dos tribunais eleitorais do Palatinado, eleitoral Mainz, e ducal Brunswick, bem como judeu da corte e fornecedor de Charles Alexander de Wuerttemberg a partir de 1736. Embora seus antepassados tivessem pertencido aos círculos *Oppenheimer e *Wertheimer, Marx era ele próprio patrono de Isaac *Leidesdorfer e L. *Gomperz. Suas atividades distantes acabaram envolvendo-o em ações judiciais com o governo, e ele morreu em extrema pobreza, assim como a maioria de seus filhos.

Bibliografia: M. Grunwald, *Samuel Oppenheimer und sein Kreis* (1913), índice; *Magyar Zsidó Oklevéltár*, 3 (1937); 5 (1960); 9 (1966); 10 (1967); 12 (1969), índice SV; AF Pribram, *Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Viena* (1918), índice; B. Wachstein, *Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien*, 1 (1912), índice; S. Stern, *The Court Jew* (1950), índice.

SCHLESINGER, família de editores musicais. ADOLF MAR TIN SCHLESINGER (1768–1848) nasceu em Berlim, onde em 1810 fundou a firma Schlesinger'sche Buch und Musika lienhandlung, que foi uma das editoras de Beethoven. Sua maior publicação foi a *Paixão de São Mateus de Bach* (1829). Seus dois filhos foram HEINRICH SCHLESINGER (1807–1879) e MORITZ (MAURICE) ADOLF SCHLESINGER (1797–1871). Heinrich manteve a firma de Berlim, enquanto em 1834 Moritz estabeleceu uma firma em Paris que publicava obras de Mozart, Chopin, Berlioz, *Meyerbeer e Donizetti, e a *Gazeta* (mais tarde *Revue*) *Musicale*. A firma alemã passou para outras mãos em 1864 e a francesa em 1846.

SCHLESINGER, AKIVA JOSEPH (1837-1922), um dos primeiros visionários do sionismo moderno. Nascido em Pressburg, Schlesinger era graduado em yeshivot húngaro e estudante de Cabala. Ele foi um dos porta-vozes dos elementos religiosos extremos da escola de pensamento *yutam Sofer* (ver Moisés *Sofer), que defendia a separação completa dos elementos "iluminados" e "neológicos". Em seu livro *Lev Ivri* ("Hebrew Heart", 1865), ele atacou fortemente os "meshan nim" e "mit'yaddeshim" ("inovadores" e "reformadores"). Em 1870 Schlesinger foi para Eretz Israel com a convicção de que a única esperança para os judeus religiosos estava no estabelecimento de uma comunidade judaica religiosa na Terra de Israel. Em 1873 ele publicou o livro *Yevrat Ma'yzei Atarah le-*

Schlesinger, Benjamin

Kolel ha-Ivrim ("A Sociedade para a Restauração das Coisas à Sua Antiga Glória" ou "A Comunidade de Hebraístas"), na qual expôs seu plano para o estabelecimento de uma associação mundial para a consolidação do judaísmo religioso. Esta associação criaria uma rede de escolas para educar a geração jovem no espírito religioso; seu centro seria em Jerusalém e seu objetivo seria o estabelecimento de uma comunidade judaica vivendo dos frutos de seu próprio trabalho e no espírito da Torá. Em seu livro, Schlesinger expressou idéias semelhantes às que foram posteriormente adaptadas pelo movimento sionista (cobrança de contribuições e dígitos para a edificação do país, renascimento da língua hebraica, assentamento agrícola, organização de autodefesa, abolição da barreiras entre comunidades e kolelim e sua fusão em um – Kolel ha-Ivrim). Schlesinger era o líder de um grupo de Jerusalemitas que tentou mudar o "yalukkah

sistema e desviar os recursos para a colonização agrícola. Os curadores de yalukkah, que temiam as idéias de Schlesinger como uma ameaça à sua hegemonia, boicotaram-no e perseguiram-no, e ele respondeu com duras polêmicas. Em 1878, Schlesinger foi um dos fundadores do Petaj Tikvah e, com o estabelecimento do novo assentamento, ele convocou os judeus religiosos a estabelecer seu próprio movimento de assentamento para abranger judeus verdadeiramente religiosos, sem "elementos heréticos e externos".

Bibliografia: Minz e Kahane, em: L. Jung, *Men of the Spirit* (1963), 61-82; AY Shayrai, *Rabi Akiba Joseph Schlesinger* (Heb., 1942); Y. Trivaks e E. Steinman, *Sefer Me'ah Shanah* (1938), 387-98.

[Yehuda Slutsky]

SCHLESINGER, BENJAMIN (1876-1932), líder sindical e jornalista dos EUA. Nascido em Krakai, Lituânia, Schlesinger imigrou para Chicago em 1891, trabalhando em uma oficina como operador de máquina de costura. No final da década de 1890, mudou-se para Nova York. Em 1903, Schlesinger foi eleito presidente do recém-criado Sindicato Internacional dos Trabalhadores em Vestuário Feminino (ILGWU), mas em um ano uma coalizão de sindicalistas mais conservadores derrotou sua candidatura à reeleição. Ele então gerenciou o Conselho Conjunto dos Fabricantes de Capas de Nova York do ILGWU, mas saiu em 1907 para se tornar o editor-chefe do *Jewish Daily Forward* de Nova York. Durante seus sete anos com o diário iídiche, Schlesinger manteve seu interesse no ILGWU, influenciou os assuntos sindicais e se preparou para retornar ao escritório do sindicato em um momento mais oportuno.

De 1910 a 1914, os fabricantes de capas socialistas radicais de Nova York entraram em confronto com os líderes mais conservadores e moderados do conselho executivo geral do ILGWU. Os fabricantes de capas foram derrotados, mas na convenção ILGWU de 1914 eles conseguiram remover os titulares de cargos e elegeram o presidente Schlesinger. Embora comprometido com a luta de classes, ele tentou persuadir os socialistas a cumprir acordos contratuais com os empregadores. Durante a greve de 1916 no comércio de capas, Schlesinger conquistou a lealdade de radicais sindicais e conservadores, tornou-se aceitável para os empregadores como negociador e ganhou o apoio dos reformadores locais.

e funcionários da cidade. Com a ajuda do prefeito reformista da cidade de Nova York, John Purroy Mitchell, ele arrancou dos fabricantes de capas um acordo excepcionalmente favorável, que isentou o sindicato de recorrer à arbitragem independente e colocou maior poder nas mãos dos próprios sindicalistas.

De 1914 a 1923 Schlesinger guiou o ILGWU com firmeza e percepção, até se tornar um dos maiores e mais progressistas sindicatos do país. Mas em 1923, desgastado por anos de problemas de saúde e deprimido pela luta intra-sindical entre comunistas e anticomunistas, Schlesinger renunciou e voltou a servir o Atacante. Em 1928, com os anticomunistas no controle, o ILGWU, com seu tesouro esgotado e suas fileiras dizimadas, voltou-se para Schlesinger. Ele se esforçou para reviver a unidade interna, mas a tarefa, agravada pelo advento da Depressão, provou ser demais para ele. Ele morreu logo após sua reeleição em 1932.

[Melvyn Dubofsky]

SCHLESINGER, FRANK (1871-1943), astrônomo norte-americano e pioneiro na fotografia estelar. Nascido em Nova York, Schlesinger obteve seu doutorado com uma tese sobre um novo tipo de medição de um aglomerado estelar. Ele então começou a desenvolver seus métodos originais para a determinação de paralaxes estelares por meio da fotografia celeste, revolucionando o assunto. Em 1905, foi nomeado diretor do Observatório Allegheny, onde trabalhou nas órbitas de estrelas binárias espectroscópicas, desenvolvendo métodos simples de redução de espectrogramas e projetando uma nova máquina de medição sensível. Em 1914, ele iniciou seu ambicioso plano de um programa de paralaxe em grande escala. Em seis anos foram determinadas as primeiras 365 distâncias de estrelas, paralaxes com um erro médio provável de menos de um centésimo de segundo de arco. Em 1920, tornou-se diretor do Observatório da Universidade de Yale e, em 1925, montou uma estação sul-africana em Joanesburgo com um telescópio de 26 polegadas de distância focal. A importância dessas "paralaxes trigonométricas" reside no fato de que elas são a base da atual escala de distância do universo. Com a ajuda deles, todas as determinações espectroscópicas e de distância são eventualmente calibradas. Em 1940, Schlesinger publicou seu primeiro "Bright Star Catalogue", fornecendo todos os dados essenciais para todas as estrelas com magnitude visual superior a 6,5. Ele fez um excelente trabalho em movimentos próprios estelares e posições de estrelas obtidas com câmeras de grande angular, e uma longa série desses "Catálogos de Zonas" foi publicada no *Yale Observatory Transactions*. Schlesinger foi uma figura de liderança na formação da União Astronômica Internacional. Ele foi seu presidente de 1932 a 1935, e muitas outras honras acadêmicas foram concedidas a ele.

Bibliografia: Memórias bibliográficas da Academia Nacional de Ciências, 24 (1947), 105–44; Spencer Jones, em: *Avisos Mensais da Royal Astronomical Society*, 104 (1944), 94-98.

[Arthur Cerveja]

SCHLESINGER, GEORG (1874-1949), engenheiro alemão. Nascido em Berlim, Schlesinger tornou-se professor de ciência industrial

ence na Technische Hochschule de Berlim em 1904, um dos poucos judeus a ocupar tal posição. Pioneiro da psicologia industrial, criou o departamento de psicotécnica. Ele escreveu *Psychotechnik und Betriebswissenschaft* (1919) e editou a revista *Werkstatt-Technik*. Ele também projetou fábricas modernas, especialmente os trabalhos têxteis. Demitido da Hochschule em 1933, Schlesinger foi para a Universidade de Bruxelas (1934-39), depois para a Inglaterra, onde dirigiu pesquisas em engenharia de produção no Loughborough College, Leicestershire.

SCHLESINGER, GUILLERMO (1903-1971), rabino da Congregação Israelita da República Argentina. Nasceu em S. Gallen, Suíça, filho e neto de rabinos, formou-se no Seminário Teológico de Breslau (então Alemanha), em 1934, e recebeu o título de Ph.D. em economia pública pela Universidade de Zurique em 1936. Emigrou para a Argentina em 1937 e assumiu a cátedra rabinica da Congregación Isra elita em Buenos Aires. Em 1939-1956 foi também diretor dos Cursos Religiosos Israelitas desta congregação, que sustentava uma ampla rede de escolas complementares judaicas, especialmente nas províncias e algumas em Buenos Aires. Por muitas décadas, o rabino Schlesinger foi considerado um rabino-chefe semi-oficial da comunidade,

especialmente entre a sociedade não judaica, mas não dentro da sociedade judaica . Em 1956 participou da fundação da Fraternidade Latino-Americana de Sinagogas. Em 1961, o rabino Schlesinger recebeu um doutorado honorário do Seminário Teológico Judaico da América.

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

SCHLESINGER, ISIDORE WILLIAM (1877-1949), financista e empresário sul-africano. Filho de um imigrante judeu austríaco nos Estados Unidos, foi para a África do Sul em 1894. Construiu um extenso império financeiro e industrial em relativamente pouco tempo, iniciando sua carreira em Joanesburgo como agente de seguros. Em poucos anos, ele havia estabelecido suas próprias companhias de seguros e bancárias. No setor imobiliário, ele ajudou a desenvolver vários municípios em Johan nesburg e outras cidades. Em 1914 ele abriu uma cadeia de teatros e cinemas e por muito tempo deteve um monopólio virtual nesses campos. Ele formou a primeira empresa de produção cinematográfica na África do Sul e, em seus estúdios em Joanesburgo, fez os primeiros noticiários sul-africanos regulares e os primeiros longas-metragens. Ele também estabeleceu um serviço de transmissão, que acabou sendo assumido pelo estado para se tornar a South African Broadcasting Corporation. Sua propriedade citrica em Zebedelia (Transvaal) tornou-se uma das maiores do mundo. Ele considerou isso como sua maior conquista e, por sua própria vontade, foi enterrado lá. Seus interesses se estenderam à Rodésia, África Oriental Portuguesa e Tanganica, e ele possuía salas de música na Inglaterra. Ele desempenhou pouco papel na vida pública, mas liderou a campanha do Keren Hayesod quando Chaim *Weizmann visitou a África do Sul em 1932.

Ele foi sucedido como chefe da Organização Schlesinger por seu único filho, John SAMUEL SCHLESINGER (1923-).

Bibliografia: AP Cartwright, Hall da Fama da África do Sul (1960).

[Louis Hotz]

SCHLESINGER, JOE (1928-), jornalista canadense, radialista . Schlesinger nasceu em Viena e cresceu em Bratislava, Tchecoslováquia. Em 30 de junho de 1939, com apenas 11 anos, ele e seu irmão mais novo, Ernie, escaparam dos nazistas, estando entre as 664 crianças levadas para a Inglaterra pelo jovem corretor britânico Nicholas Winton. Schlesinger passou os anos da guerra em um internato administrado pelo governo tcheco no exílio. No final da guerra, os irmãos voltaram para a Tchecoslováquia em uma busca inútil por seus pais. Após um surto de tuberculose, Schlesinger começou a trabalhar em Praga como tradutor para a Associated Press, mas, escapando da tomada comunista da Tchecho-eslováquia, em 1950 foi para o Canadá.

Schlesinger começou sua carreira jornalística como editor do jornal do campus enquanto estudava economia na Universidade da Colúmbia Britânica. De 1955 a 1962, foi repórter da Vancouver Province, Toronto Star e United Press International, e depois do Herald Tribune em Paris até 1966. Ele achou que relatar notícias estrangeiras era uma vocação, "... interpretando, esclarecendo, desmistificando e tornando-o interessante e relevante".

Schlesinger retornou ao Canadá para iniciar uma carreira de mais de 40 anos na televisão na Canadian Broadcasting Corporation (CBC). Ele ocupou vários cargos importantes na CBC, incluindo produtor executivo do National News, chefe do TV News, principal correspondente político e, principalmente, correspondente estrangeiro. Schlesinger cobriu grandes eventos ao redor do mundo, incluindo o conflito árabe-israelense, muitas vezes no centro da ação. Duas vezes refugiado da Tchecoslováquia, ele retornou a Praga para testemunhar a Revolução de Veludo que derrubou o regime comunista. "Foi", lembrou Schlesinger, "um dos grandes momentos da minha vida. Pude voltar e ver aquela 'era', aquela tirania – a última dela – desaparecer. Foi uma espécie de reivindicação pessoal."

Depois de se aposentar do serviço de notícias da CBC em 1994, Schlesinger continuou a produzir e apresentar documentários, e continua a ser correspondente sênior do principal programa de notícias da CBC, CBC News: O Nacional. Seu jornalismo foi homenageado por três Gemini Awards e o John Drainie Award por sua contribuição distinta para a radiodifusão. Ele possui vários doutorados honorários e, em 1995, foi nomeado para a Ordem do Canadá. Ele escreveu *Time Zones: A Journalist in the World* (1990).

[Paula Draper (2ª ed.)]

SCHLESINGER, JOHN (1926-2003), diretor inglês. Schlesinger nasceu em Londres. Formado em Oxford, fez turnês de repertório até 1959 e depois dirigiu filmes da BBC-TV. Seu primeiro longa-metragem foi *A Kind of Loving* (1962), seguido por *Billy Liar* (1963), *Darling* (indicação ao Oscar de Melhor Filme e Melhor Diretor, 1965), *Far from the Madding Crowd* (1967), *Midnight Cowboy* (vencedor do Oscar de Melhor Filme e Melhor Diretor, 1969), *Domingo, Domingo Sangrento* (1971), *O*

Schlesinger, Karl

Dia dos Gafanhotos (1975), Marathon Man (1976), Yanks (1979), O Falcão e o Boneco de Neve (1985), Madame Sousatzka (1988), The Innocent (1993) e Cold Comfort Farm (1995). Schlesinger dirigiu várias peças, incluindo Timon of Athens para a Royal Shakespeare Company. Ele foi um dos mais importantes cineastas britânicos do período pós-1960.

[Jonathan Licht]

SCHLESINGER, KARL (1889-1938), financista e economista austríaco. Ele introduziu métodos de análise matemática e o cálculo por probabilidade dos movimentos de dinheiro e capital. Nascido em Budapeste, Schlesinger viveu em Viena, onde foi um rico membro do conselho de muitas corporações industriais e financeiras. Ele foi um dos poucos economistas não acadêmicos de reputação que eram membros da Sociedade Econômica de Viena. A maioria de suas opiniões foi exposta entre amigos durante sessões animadas em cafés vienenses. Schlesinger tirou a própria vida quando os alemães entraram em Viena em 1938.

Seus escritos incluem Theorie der Geld-und Kreditwirtschaft (1914); Veraenderungen des Geldwertes im Kriege (1916); Ueber die Produktionsgleichungen der oekonomischen Wert lehre (1931).

[Joachim O. Ronall]

SCHLESWIG-HOLSTEIN, estado da Alemanha. No século XVII, reis dinamarqueses, governantes dos ducados duais de Schleswig e Holstein, convidaram mercadores sefarditas a se estabelecerem ali, e comunidades foram fundadas em *Glueckstadt, Rendsburg, Friedrichstadt e *Altona, que se tornou a sede do rabinato e a comunidade líder. Enquanto as outras comunidades gradualmente declinavam economicamente, Altona prosperou e atraiu judeus alemães, que foram autorizados a se estabelecer nessas cidades e gozaram de privilégios especiais apesar da oposição dos sefarditas.

Em 29 de março de 1814, os judeus na Dinamarca receberam a emancipação, mas esta foi abolida no Congresso de Viena por uma decisão que se aplicava às terras da Confederação Alemã. A igualdade judaica foi defendida pelo SL *Steinheim e Gabriel *Riesser. Foi defendida em uma série de petições às propriedades provinciais conservadoras e favorecida pelo rei Cristiano VIII. A igualdade foi obtida temporariamente durante a revolução de 1848-49, proclamada pelo parlamento dos ducados revolucionários dos quais os judeus participaram; durante a revolução, os judeus se estabeleceram pela primeira vez em *Kiel. Em 14 de julho de 1863, foi promulgada uma lei que concedia a emancipação completa. Um ano depois, os ducados foram separados da Dinamarca e passaram para a Prússia em 1866. A população judaica era de 3.674 em 1835 (2.014 em Altona; 188 em Glueckstadt; 292 em Rendsburg; e 373 em Friedrichstadt, onde eram 17% da população). Os números eram cerca de 6.000 em 1925, com 5.000 em Altona, 600 na nova comunidade de Kiel, e o restante dividido entre as outras comunidades em declínio; A Altona foi incorporada a Hamburgo em 1937.

Rudolf Katz (falecido em 1961) foi ministro da justiça do estado de Schleswig-Holstein em 1960, quando havia 107 judeus em Kiel.

Bibliografia: W. Victor, Die Emanzipation der Juden in Schleswig-Holstein (1913); Jahrbuch fuer die juedischen Gemeinden Schleswig-Holstein und der Hansestaedte (1929-1938); A. Linnvald, em: Zeitschrift der Gesellschaft fuer Schleswig-Holsteinsche Geschichte, 57 (1928), 299-364; H. Kellenbenz, sefarditas an der unteren Elba (1958).

SCHLETTSTADT, SAMUEL BEN AARON (segunda metade do século XIV), rabino alsaciano e yeshivá de rosh. Samuel tirou seu nome de Schlettstadt, a cidade onde aparentemente nasceu.

*Joseph (Joselmann) b. Gershom de Rosheim (em Sefer ha-Mikneh, escrito em 1546, publ. 1970) o descreve como "um homem piedoso, chefe do exílio", mas os detalhes biográficos sobre ele são escassos; no entanto, há alguma informação sobre uma calúnia em Estrasburgo em que Schlettstadt estava envolvido e que foi a causa de sua peregrinação por vários países. O caso é relatado em duas fontes: por José de Rosheim (ibid., 7ss.), e nos documentos de excomunhão publicados por N. *Coronel em y amishah Kunteresim

(1864), 107b e segs. Dois judeus de Estrasburgo estavam envolvidos em uma conspiração com os cavaleiros de Andlau que estavam nas proximidades da cidade. Depois que Samuel emitiu um aviso despercebido aos conspiradores, os cidadãos se aproximaram dele para julgá-los e ele os sentenciou à morte. A sentença foi executada em um dos informantes, mas seu companheiro fugiu para os cavaleiros e apostou. Quando os cavaleiros descobriram que o informante havia sido condenado à morte, foram à guerra contra os homens de Estrasburgo, e Samuel foi obrigado a fugir da cidade. Ele escapou, escondendo-se na fortaleza de Hohen Landsberg, perto de Estrasburgo, e viveu lá junto com os alunos de sua yeshivá por vários anos (1370-76). Parece provável que alguns dos membros da comunidade tenham participado na incitação contra Samuel, que esperou em vão que os líderes comunitários tomassem as medidas que lhe permitiriam regressar (parece que era necessário apaziguar os cavaleiros de Andlau com dinheiro).

Em 1376 Samuel deixou seu esconderijo e viajou para o Oriente. Em seu caminho, ele passou por várias comunidades na Alemanha, onde recebeu cartas de vários rabinos (incluindo *Meir b. Baruch ha-Levi de Viena) referindo-se a ele em termos elogiosos e pedindo ação em seu nome.

Depois de 1381 ele chegou à Babilônia, onde obteve uma escritura de excomunhão do nesi'im David (n. Hodaiah?) e Jedidiah (b. Jesse?), aparentemente dirigido contra aqueles indivíduos em Estrasburgo que estavam envolvidos no caso. Atribuiu aos membros da comunidade o dever de fazer tudo o que fosse necessário para permitir a Samuel regressar a Estrasburgo e compensá-lo pelos seus sofrimentos e perdas. Da Babilônia seguiu para Jerusalém, onde obteve dois documentos (publicados por Coronel) assinados por vários estudiosos (entre eles imigrantes da Itália e da Alemanha) apoiando a excomunhão dos nesi'im. Como provado por H. Frankel (Ha Mikneh, introd. 17), Joseph de Rosheim confiou neste ato em seu relato do incidente, embora haja certas variações entre sua descrição do caso e aquela relatada em

a ação. Equipado com esses documentos, Samuel voltou e chegou a Regensburg. O povo de Estrasburgo fez as pazes com ele. Quando ele chegou ao Reno, os alunos da yeshivá vieram ao seu encontro, acompanhados pelo filho de Samuel, Abraão, cujo barco virou; ele se afogou no rio diante dos olhos de seu pai. Existe uma teoria de que Samuel encontrou sua morte na expulsão e massacre dos judeus de Estrasburgo nos anos 1380-88.

O trabalho mais conhecido de Samuel é seu Ha-Mordekhai ha-Katan (assim chamado por Israel *Bruna em sua resposta, Stettin 1860 ed., nos. 163, 170, 181a, 194 p. 72a, 207, 244), também referido como Ha Mordekhai ha-Ka'yar (Israel Isserlein, Terumat ha-Deshen, pesakim nº 192; Jacob Weil, resposta nº 88), e Kiy'yar Mordekhai (Azulai, Sh-G SV). Como seu título indica, é um resumo do Mordekhai por *Mordecai b. Hillel (na versão renana). Este trabalho é mencionado por Jacob *Moelln (Resposta (Hanau 1610 ed.) nos. 87 e 174), e em Min hagim, Hilkhot Sukkah (Varsóvia, 1874 ed., 52a) é referido como o "Mordecai [sic]] compilado por Samuel Schlettstade" e por Jacob *Landau em seu Agur. A partir do uso extensivo feito dele, parece que ele tinha um valor independente. A obra ainda não foi publicada, embora muitos manuscritos dela sejam conhecidos. A obra foi compilada em 1376 (segundo informações da Sra. Parma, De Rossi nº 397, escrita em 1391),

enquanto Samuel estava na fortaleza de Hohenlandsberg. A data (1393) dada em um manuscrito de Oxford (Neubauer, Cat., no. 672) não é, como pensava Neubauer, a data da composição, mas da cópia.

Samuel acrescentou notas contendo decisões e adições do trabalho de vários posekim ao Mordekhai que aparecem como apêndice nas edições impressas (desde a edição de 1559 de Riva di Trento). Essas notas foram escritas nas margens da versão renana do Mordekhai e incluíam adições que aparentemente são extratos da versão austríaca (ver Kohn, bibl.). autoria de Samuel dessas notas,

que foi estabelecido por Zunz (HB, 9 (1869), 135), fica claro nas notas ao Mordekhai, Gittin 456: "E eu Samuel, o indigno", e Yevamot 111: "E veja lá em Ha-Mordekhai ha Katan que compilei"; é possível, porém, que nem todas as notas tenham sido compiladas por ele. A questão do autor do menor halakhot (yiyit, mezuzá, Sefer Torá e tefil lin) no Mordekhai ainda não está clara. y .JD Azulai apontou que Mordecai b. Hillel não foi seu autor e que eles não ocorreram no Mordekhai. A conclusão de Zunz de que o autor é Samuel porque eles são encontrados em Ha-Mordekhai ha-Katan

não é confiável, porque, embora seja certo que o menor halakhot encontrou seu caminho para o Mordekhai a partir dele, não é indiscutível que Samuel foi o autor. Uma inscrição no manuscrito de Oxford (Neubauer, Cat, nº 672) de Ha-Mordekhai ha-Katan parece indicar que Samuel era o autor. Afirma: "Os Alfasi e os Mordekhai não compilaram trabalhos sobre os menores [tratados]. Em consequência, eu, o indigno, fiz isso..."; assim também na inscrição em outro manuscrito semelhante (Oxford 673). No entanto, as notas sobre o hala khot menor são certamente de Samuel e contêm alusões ao seu

notas sobre o Mordekhai (nº 968) e vice-versa (Mordekhai Haggahah Shab. 456, final do cap. 2). Jacob Weil (Resposta, 147) menciona um responsum escrito por Samuel.

O neto de Samuel, filho de Abraham, compilou uma obra chamada Shem ha-Gedolim, contendo informações biográficas e bibliográficas (publicada por I. Benjacob na coleção Devarim Attikim, 2 (1846), 7-10).

Bibliografia: E. Carmoly, La France Israélite (1858), 138–44; Graetz-Rabbinowitz, 6 (1898), 14f.; Graetz, em: MGWJ, 24 (1875), 408-10; MS Kohn, ibid., 26 (1877), 429-32, 477-80, 517-23 (= Sinai, 14 (1944), 38-45); Zunz, em: HB, 9 (1869), 135; Zunz, Ritus, 215; Neu Bauer, Cat, nos. 672, 673, 675, 676, 2444; N. Coronel, yamishah Kun teresim (1864), 111b-2b; M. Wiener, em: Achawa Vereins-Buch fuer 1867–5627, 110–3; J. Freimann (ed.), Joseph b. Moisés, Leket Yosher, 2 (1904), introdução. 35 não. 73; H. Frankel-Goldschmidt (ed.), Joseph de Rosheim, Sefer ha-Mikneh (1970), 15–18 (introdução), 7–9, 24–29; Weiss, Dor, 5 (19044), 174f.

[Shlomoh Zalman Havlin]

SCHLIEFER, SOLOMON (1889-1957), rabino da Grande Sinagoga em Moscou. Schliefer nasceu em Aleksandrovka, Ucrânia, onde seu pai, Je'iel Mikhel Schliefer, oficiou como rabino. Na yeshivá de Lida foi discípulo do fundador de *Mizrachi, o rabino Isaac Jacob *Reines, e, após ser ou dainado como rabino, casou-se com a neta de Reines. Após a morte de seu pai, Schliefer tornou-se rabino de Aleksandrovka, onde sua esposa e filho morreram de fome durante a guerra civil após a Revolução de 1917 e sua mãe e irmãos foram assassinados por nacionalistas ucranianos. Durante algum tempo, durante os primeiros estágios do regime soviético, Schliefer ganhou a vida como contador, mas em 1922 se estabeleceu em Moscou e tornou-se secretário da congregação da Grande Sinagoga. Eventualmente, ele foi nomeado rabino e presidente da congregação e foi muito hábil em orientar seu caminho entre os contatos obrigatórios com as autoridades soviéticas e sua devoção ao judaísmo, à congregação e aos muitos refugiados judeus que fugiram para Moscou durante a Guerra Mundial. II de várias partes do país.

Embora cuidadoso para não servir como uma ferramenta da linha de propaganda oficial sobre assuntos judaicos, Schliefer não pôde deixar de assinar uma declaração de vários judeus soviéticos proeminentes contra a "agressão" de Israel durante a Campanha do Sinai, publicada em Izvestiya (29 de novembro), 1956). Naquela época, ele também recebeu permissão das autoridades para imprimir – pela primeira vez sob o regime soviético – um livro de orações judaico (3.000 exemplares). Consistia em páginas fotografadas de livros de orações pré-revolucionários, dos quais qualquer referência a guerras e vitórias (por exemplo, nas bênçãos y anukkah) foram omitidos. Schliefer o chamou de Sidur ha-Shalom ("Livro de Oração da Paz", em vez do costureiro Sidur ha-Shalem, "livro de oração completo"). Ele também imprimiu para os membros de sua congregação um calendário judaico para o ano de 5717. Pouco antes de sua morte, ele abriu e dirigiu, com autorização oficial, a única yeshivá legal na URSS, sob o nome Kol Ya'akov, localizada em o edifício da sinagoga. Sob seu sucessor, o rabino Judah Leib *Lewin, um pequeno número de abatedores rituais foram treinados

Schloessinger, máx.

lá, muitos deles da república soviética da Geórgia. Seu filho MOSES (de sua segunda esposa), que serviu como oficial do exército soviético, foi morto no front em 1943.

SCHLOESSINGER, MAX (1877-1944), erudito e trabalhador sionista. Schloessinger, nascido em Heidelberg, foi educado nas Universidades de Berlim e Viena, no Israelitische Lehranstalt Vienna e no Berlin Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums. Em 1903 mudou-se para Nova York como editor do escritório da Enciclopédia Judaica. No ano seguinte, ele foi nomeado bibliotecário e instrutor no Hebrew Union College, Cincinnati, mas renunciou em 1907 após uma disputa sobre o sionismo. Retornando à Alemanha, ele começou um negócio de importação e exportação de sucesso. Logo após a eclosão da Primeira Guerra Mundial, ele se mudou para a Holanda por motivos comerciais e depois se estabeleceu na Palestina.

Schloessinger foi ativo no trabalho sionista na Holanda, servindo como diretor do Fundo Nacional Judaico. Sua amizade com J.L. Magnes quando ambos eram estudantes em Berlim o levou a uma estreita identificação com o trabalho da Universidade Hebraica. Schloessinger serviu como membro do conselho de governadores da universidade desde o seu início, e em várias ocasiões atuou como vice de Magnes no cargo de chanceler. Em reconhecimento às suas contribuições para o estudo da literatura judaica islâmica, Schloessinger foi nomeado membro da Escola de Estudos Orientais da Universidade. Devido a problemas de saúde, ele se mudou para Nova York em 1939.

[Sefton D. Temkin]

SCHLOSSBERG, JOSEPH (1875-1971), líder sindical e jornalista dos EUA. Nascido em Koidanovo (agora Dzerzhinsk), Bielorrússia, ele foi para os EUA na década de 1880 e trabalhou nas oficinas do comércio de agulhas na cidade de Nova York. As duras e degradantes condições de trabalho dos imigrantes nesses lugares o levaram a ingressar na ala esquerda radical do movimento socialista americano. Ele desafiou Joseph Barondess pela liderança dos trabalhadores do vestuário e rompeu com Morris Hillquit, Meyer London e Abraham Cahan sobre as políticas e táticas socialistas. Quando Hillquit, Londres e Cahan deixaram o partido trabalhista socialista em 1898 e formaram o partido socialista mais moderado, Schlossberg permaneceu leal ao partido trabalhista socialista revolucionário e editou o semanário Der Arbeyter do partido. Em 1913, durante a greve dos alfaiates masculinos da cidade de Nova York, Schlossberg apoiou os alfaiates contra sua organização-mãe, a United Garment Workers of America (UGWA), que se opôs à greve. Como resultado do conflito com os funcionários nacionais da UGWA, os alfaiates formaram sua própria organização local, a Irmandade dos Alfaiates, e elegeram o secretário de Schlossberg. Em 1914, os apoiadores de Schlossberg se separaram da convenção da UGWA e fundaram a Amalgamated Clothing Workers of America (ACWA). A nova organização elegeu Sidney Hillman presidente e secretário-tesoureiro do Schlossberg, e durante os 25 anos seguintes eles provaram ser uma equipe capaz e bem-sucedida. Como secretário-tesoureiro administrava as contas da organização, editava o jornal do sindicato

Advance e seus sete jornais em língua estrangeira, e escreveu livros e panfletos sobre os programas da ACWA, defendendo vigorosamente a reforma social.

Em 1940, Schlossberg renunciou ao cargo e dedicou seu tempo à comunidade e aos assuntos sionistas. Após o estabelecimento do Estado de Israel, trabalhou para a Histadrut, a Federação Geral do Trabalho de Israel nos EUA e tornou-se presidente do Comitê Nacional Americano para o Trabalho de Israel. Ele acreditava que o movimento trabalhista de Israel poderia alcançar a comunidade socialista que o havia iludido na América.

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 4 (1929), 670-2.

[Melvyn Dubofsky]

SCHMELKES, GEDALIAH BEN MORDECAI (1857–1928), talmudista polonês. Schmelkes estudou com seu tio Isaac Schmelkes, rabino de Lemberg. Embora tenha sido ordenado rabino em sua juventude e considerado um talmudista excepcional, ele inicialmente se recusou a aceitar o cargo rabínico e se envolveu em negócios. Quando seu negócio faliu, no entanto, ele foi nomeado em 1893 rabino de Przemysl, mas a nomeação não foi oficialmente reconhecida pelo governo. Em 1898 foi nomeado rabino de Kolomyia, mas suas experiências foram difíceis. Em 1904 ele retornou a Przemysl e desta vez foi reconhecido como rabino-chefe. Ele foi um dos poucos rabinos na Polônia que se juntou oficialmente ao movimento sionista e desempenhou um papel ativo nos congressos sionistas. Schmelkes se destacou por suas atividades no difícil período pelo qual passaram os judeus galegos durante a Primeira Guerra Mundial. Quando foi expulso de Przemysl durante a guerra, ele se recusou a sair até que os últimos judeus tivessem partido. Por um tempo ele ficou em Viena, retornando a Przemysl em 1917. Um de seus filhos, Moses, morreu na Sibéria. Schmelkes teve grande influência tanto nos círculos yásídicos quanto entre os maskilim.

A maioria de suas obras em manuscrito foi perdida, e apenas uma pequena seção de suas novelas e sermões intitulada Imrei Re gesh (Piotrkow, 1931) foi publicada. Suplementos a eles – Masoret ha-Shas (referências cruzadas do Talmud) – arranjados por ele foram preservados; alguns deles foram publicados por J.L. Maimon (ver bibliografia).

Bibliografia: A. Cahana, Divrei Zikaron (1933); J.L. Maimon, Middei yodesh be-yodesho, 4 (1958), 137-8; Sefer Przemysl. [Itzhak Alfassi.]

SCHMELKES, ISAAC JUDAH (1828-1906), estudioso talmúdico da Galiza. Schmelkes nasceu em Lemberg e era filho de y' ayyim Samuel Schmelkes, alegando descendência de Eleazar b. Samuel Schmelke *Rokea'y (ver introdução a Beit Yiyyak, Ora'y y' ayyim, Przemysl, 1875). Aluno de Joseph Saul ha-Levi Nathanson, chefe do Bet din local, ele foi saudado em sua juventude como um brilhante estudante talmúdico. Ele serviu como chefe do bet din em várias cidades antes de ser nomeado em Lemberg, onde permaneceu até sua morte. Seu Beit Yiyyak

(6 vols., 1875–1908), nas quatro partes do Shul'yan Arukh, foi amplamente aclamado. Sua opinião sobre questões haláchicas foi procurada por muitos estudiosos contemporâneos proeminentes.

[Modelador HD]

SCHMELZ, USIEL OSCAR (1918-1995), demógrafo. Nascido em Viena, Schmelz estabeleceu-se em Ereẓ Israel em 1939. A partir de 1958, chefiou as divisões demográficas e sociais do Escritório Central de Estatísticas e, a partir de 1961, foi Pesquisador em Demografia Judaica na Universidade Hebraica de Jerusalém.

Entre suas publicações estão Demografia e Estatística Judaica; 1920-1960 (1961), uma bibliografia e Estatísticas Criminais em Israel (1962-1964). Ele foi co-editor do *Jewish Population Studies*, 1961-1968 (1970), para o qual contribuiu com o *A Guide to Jewish Population Studies*. Foi editor do departamento da Encyclopaedia Judaica para demografia do judaísmo contemporâneo.

SCHMERLING, LOUIS (1912-1991), químico orgânico dos EUA, nascido em Milwaukee. Schmerling passou sua carreira profissional na Universal Oil Products Company e fez pesquisas no campo da química de hidrocarbonetos. Ele obteve mais de 200 patentes relacionadas a catalisadores, conversão de petróleo, produtos petroquímicos, inseticidas e intermediários à prova de chamas.

***SCHMID, ANTON VON** (1765-1855), editor cristão de livros hebraicos em Viena e patrono da literatura hebraica. Aprendiz do impressor da corte Kurzbeck, Schmid foi enviado para a academia oriental para estudar hebraico. De acordo com a política de Joseph II de eliminar a concorrência estrangeira na edição hebraica, ele foi enviado para Lvov (Lemberg) para aprender a tipografia. Schmid mostrou eficiência e rapidamente se tornou gerente do departamento de hebraico. Depois disso, ele se estabeleceu como um impressor independente de livros hebraicos, beneficiando-se grandemente de uma portaria de 1800 que proibia a importação de livros hebraicos por judeus que foram excluídos do negócio editorial. Seus livros, que ganharam merecidamente alta reputação, foram comprados nos centros judaicos da Galícia e da Hungria, bem como no exterior. Schmid mais tarde começou a publicar livros em outras línguas orientais e em 1823 foi enobrecido. Ele publicou as obras padrão, o *Talmude Babilônico* e *Shulῥan Arukḥ*, bem como obras haláchicas e filosofia judaica.

Ele empregou tipógrafos e revisores judeus, principalmente da Galiza, que receberam autorizações especiais de residência em Viena. Entre eles estavam muitos luminas da literatura Haskalah: Salomon *Loewensohn, Samson *Bloch, Samuel *Romanelli, Judah Leib ben Ze'ev, Meir Obernik e outros.

Em 1820 Schmid encorajou Shalom ha-Cohen a publicar o primeiro volume de um anuário, **Bikkurei ha-Ittim* ("Primeiro Fruto dos Tempos"), um elemento importante no desenvolvimento do movimento Haskalah na Áustria. Schmid também foi o primeiro a imprimir **Kerem ẓemed*, a revista acadêmica mais importante da época. Ele doou uma coleção de todos os livros hebraicos que havia publicado para a comunidade judaica de Viena (1814), que se tornou o núcleo da biblioteca comunal. A empresa foi continuada por seu filho Franz, que acabou por vendê-la ao pai de Isidor *Bush.

Bibliografia: M. Grunwald, Viena (1936), índice; ẓ .D. Friedberg, *Toledot ha-Defus ha-Ivri* (1937), 94-101; K. von Wurzbach, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich*, 30 (1875), 209-12;

A. Yaari, *Diglei ha-Madpisim ha-Ivriyim* (1944), 97, 174-5; AF Pri bram, *Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden em Viena*, 2 (1918), 380; B. Wachstein, em: *Die hebraeische Publizistik in Wien* (1930), xvff. (primeira página.); RNN Rabinowitz, *Ma'amar al Hadpasat ha-Talmud*, ed. por AM Habermann (1952), 128-9, 133, 140. **Add. Bibliografia:** R. Julius, em: *Jewish Book Annual*, 51 (1993-94), 195-202.

[Henrique Wasserman]

SCHMIDT, JOSEPH (1904-1942), cantor. Schmidt nasceu em Davideni, Bucovina. Durante a Primeira Guerra Mundial, sua família se estabeleceu em Czernowitz, onde ele começou a cantar no coro da sinagoga e logo embarcou em apresentações em concertos. Paralelamente, tornou-se cantor em Czernowitz, e mais tarde na Sinagoga Leopoldstadt em Viena e na Sinagoga Adas Yisroel em Berlim. Apesar do extraordinário brilho de sua voz lírica de tenor, uma carreira nos palcos se mostrou quase impossível, já que Schmidt tinha apenas 1,20m de altura. Seus empresários encontraram o meio de superar essa dificuldade construindo sua carreira em concertos de rádio, gravações e filmes de operetas nos quais sua estatura foi elevada por um hábil trabalho de câmera. Schmidt tornou-se uma das maiores estrelas europeias no campo da opereta e da música leve, e suas gravações foram best-sellers do período. Ele também apareceu com sucesso na Inglaterra, Estados Unidos, França e Bélgica, e visitou a Palestina em 1934. Em 1940, ele foi salvo da prisão por amigos gentios durante a invasão alemã da Bélgica e levado pela França para a Suíça. Internado em um campo de refugiados ("Auffangs-Lager") em Gyrenbad, ele contraiu uma grave doença de garganta, mas foi recusado tratamento especial e admissão no hospital regional. Posteriormente, ele morreu no acampamento. O filme quase autobiográfico *Ein Lied geht um die Welt*, no qual ele estreou, foi reeditado com pouco sucesso em 1952.

Bibliografia: Baker, *Biog Dict*, sv; C. Ritter, *Ein Lied geht um die Welt* (1955), um romance; K. e G. Ney-Nowotny, *Joseph Schmidt; das Leben und Sterben eines Unvergesslichen* (1963).

[Bathja Bayer]

SCHMIDT, SAMUEL MYER (1883-1965), editor de jornal, diretor médico e representante do Va'ad Hatzalah. Schmidt nasceu em Kovno, Rússia (mais tarde Kaunas, Lituânia). Sua família veio para Boston em 1896; Schmidt, um dos seis filhos, frequentou a escola pública por um ano, depois trabalhou em vários biscates para ajudá-lo a sustentar a família. Em 1899, foi-lhe oferecido um emprego numa fábrica de borracha. Lá, ele perdeu o braço direito em um acidente, mas estava determinado a não ser derrotado por sua deficiência. Depois de tentar uma série de negócios, ele se preparou para entrar no MIT em 1907. Ele se formou em biologia e saúde pública e se formou em 1911. Enquanto estava na escola, ele foi voluntário em casas de assentamento em Boston, ensinando aulas de americanização para novos imigrantes. Em 1913, Schmidt foi nomeado inspetor de saúde industrial e também diretor do Boston Evening Center, continuando seu trabalho de assentamento. Através de um conhecido com Boris *Bogen, (um líder nacional de trabalho social), ele veio para Cincinnati por um ano para servir como superintendente do Assentamento Judaico. Ele voltou para Boston, mas

Schmiedl, Adolf Abraham

no ano seguinte, integrou a Unidade Médica Sionista do Comitê de Distribuição Conjunta (JDC) na Palestina, destinada especialmente aos problemas de saneamento, cólera e malária. Em 1919, ele voltou para os EUA, depois aceitou o chamado do JDC e foi para a Polônia como membro da primeira unidade de socorro. De 1921 a 1923, atuou como diretor médico da Polônia.

Em 1926, ele retornou a Cincinnati para ajudar a organizar o Wider Scope Program (mais tarde, Hillel). Schmidt publicou um manual sobre judeus e história judaica para estudantes. Nesse mesmo ano decidiu fundar um jornal; a toda sexta-feira deveria servir como "um espelho da vida judaica em Cincinnati", refletindo todo o espectro da vida e opinião judaica na cidade. O jornal passou por suas vicissitudes com problemas financeiros durante a Depressão e competição com outro jornal judeu que procurava minar sua circulação, mas Schmidt perseverou, e o jornal continuou a publicar semanalmente por quase 40 anos.

Em 1939, um editorial de Schmidt sobre o desenraizamento das academias talmúdicas na Europa Oriental chamou a atenção do rabino Eliezer *Silver, chefe da União dos Rabinos Ortodoxos e líder ortodoxo da comunidade de Cincinnati. Silver convenceu Schmidt a ir à Lituânia como representante do Va'ad Hatzalah, para trazer resgate e alívio aos rabinos e estudantes das yeshivot da Europa Oriental que se reuniram em Vilna. Tão honrado por esta comissão e impressionado com a piedade e pureza dos rabinos que conheceu, Schmidt decidiu se tornar um "judeu completo" e empreender um programa sério de estudo e prática quando retornasse a Cincinnati.

Quando a guerra terminou, Schmidt voltou mais uma vez à Europa para dar conforto e sustento aos sobreviventes do Holocausto nos campos de deslocados. Ele descreveu sua reação a esses encontros em artigos que enviou para o *Every Friday*. Seus leitores em casa ficaram assim tensamente conscientes da tragédia dos judeus europeus. Em 3 de outubro de 1965, Samuel Schmidt desmaiou e morreu na presença de 500 amigos e familiares, em seu próprio jantar de testemunho em Cincinnati.

[Nancy Klein (2ª ed.)]

SCHMIEDL, ADOLF ABRAHAM (1821-1914), rabino e

estudioso austríaco. Nascido em Prossnitz (Prostejov), Morávia, Schmiedl serviu como rabino em Gewitsch, Morávia (1846-1849); depois como Landesrabbiner em Teschen, Silésia (até 1852) e mais tarde em Bielitz (Bielsko), Prosnitz e Viena.

Entre suas obras publicadas estão *Studien ueber juedische, insbesondere juedisch-arabische Religionsphilosophie* (1869), *Saadia Alfajumi und die negativo Vorzuege seiner Religi onsphilosophie* (1870), e *Die Lehre vom Kampf ums Recht im Verhaeltniss zum Judentum und dem aeltesten Christen tum* (1875). Ele também publicou dois volumes de homilias sobre o Pentateuco (Sansinim, 1859, 1885) e *Lekaï Tov* (tradução holandesa, 1866).

SCHMOLKA, MARIE (1890–1940), líder tcheca do movimento de mulheres judias e assistente social. Marie Schmolka

(nascida Eisner), que nasceu em Praga, associou-se ao movimento democrático tcheco e se alienou do judaísmo. Após a morte de seu marido, advogado em Praga, ela viajou pelo Oriente Próximo, e sua visita à Palestina despertou seu apego ao judaísmo. Ao retornar a Praga, ela se juntou à Organização Sionista, à WIZO e ao Partido Judeu, do qual logo se tornou uma das figuras centrais. No início da década de 1930, ela foi o espírito que moveu o estabelecimento do comitê de ajuda aos judeus da *Rutênia Subcarpática. Em 1933 ela foi a iniciadora e diretora do comitê de assistência aos refugiados judeus da Alemanha e mais tarde tornou-se diretora do *HICEM. Posteriormente, ela assumiu o papel central na campanha de socorro às vítimas nazistas, tanto judeus como não-judeus, e atuou como presidente do comitê coordenador de todas as organizações de refugiados. Frequentou as conferências de comitês internacionais em Genebra, Paris, Londres e *Evian, bem como conferências judaicas dedicadas a causas sociais e nacionais. Sua luta em favor dos refugiados judeus que estavam presos na terra de ninguém (a estreita faixa entre as fronteiras da Alemanha e da Tchecoslováquia em 1939) atraiu a atenção mundial. Quando Hannah *Steiner, presidente da WIZO tcheca, foi presa no dia seguinte à ocupação alemã de Praga em março de 1939, Marie Schmolka se apresentou à Gestapo e declarou que era responsável por todas as atividades do comitê de socorro. Ela foi presa e encarcerada por cerca de dois meses na notória prisão de Pankrác.

Após sua libertação, ela retomou seu trabalho. Em agosto de 1939, ela foi autorizada pelas autoridades nazistas a viajar para Paris e Londres para negociações para acelerar a emigração judaica do Protetorado da Boêmia-Morávia. Quando eclodiu a Segunda Guerra Mundial, ela se estabeleceu em Londres, onde atuou em favor dos refugiados e exilados judeus da Tchecoslováquia. Lá ela morreu subitamente, em março de 1940, e foi elogiada por Jan *Masaryk.

Bibliografia: Marie Schmolka Society of Women Sionists da Checoslováquia, *In Memoriam...* (1944); WIZO, *Saga de um Movimento; Wizo: 1920–1970* (1970), 236–8; C. Yachil, *Devarim al ha yiyyonut ha-Czekhoslovakit* (1967).

[Chaim Yahil]

SCHNABEL, ARTUR (1882–1951), pianista e professor. Um prodígio, nascido em Lipnik, Moravia, Schnabel estudou em Viena com Leschetitzky e a partir de 1925 ensinou na Hochschule fuer Musik em Berlim. Apresentou-se como solista nas cidades da Europa e em turnês pelos Estados Unidos e também se tornou amplamente conhecido como músico de câmara, especialmente com o violinista Carl Flesch. Quando os nazistas chegaram ao poder, ele se estabeleceu em terras suíças e realizou, no Lago Como, master classes que adquiriram fama internacional. Durante a Segunda Guerra Mundial ele morou nos Estados Unidos. Schnabel foi um notável intérprete de Mozart, Schubert e Brahms, e suas leituras de Beethoven foram consideradas as mais autorizadas de seu tempo. Seu modo de tocar era intelectual e contemplativo, em vez de emocional. Ele também foi um compositor de estilo modernista, atonal, suas composições incluindo uma sinfonia, um concerto para piano, música orquestral e de câmara,

e canções. Ele editou as sonatas para piano de Beethoven com um comentário detalhado sem precedentes, e também as sonatas para piano e violino de Beethoven em conjunto com Flesch. Ele escreveu Reflexões sobre a Música (1933), Música e a Linha de Maior Resistência (1942) e Minha Vida e Música (1961).

Bibliografia: C. Saerchinger, Artur Schnabel, a Biograph (1957).

SCHNAITTACH, vila na Baviera, Alemanha. Embora um judeu seja mencionado pela primeira vez em 1498 em um julgamento em Schnaittach, alguns judeus presumivelmente se estabeleceram lá muito antes dessa data. Em 1505 é documentada uma comunidade organizada que em 1529 mantinha um rabino, uma sinagoga e um cemitério (a lápide judaica mais antiga é de 1423). Seis a 12 famílias residiam ali no século XVI. Durante a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) Schnaittach sofreu pilhagens frequentes. Vários judeus da corte do século XVIII vieram de Schnaittach, entre eles Seligman Loew e Anselm Levi. Em 1747 havia 49 famílias pagantes de impostos. Um novo cemitério foi inaugurado em 1833, e a antiga sinagoga foi restaurada em 1858 e novamente em 1932. A comunidade ortodoxa atingiu seu auge em 1837, somando 262 (17,6% da população) e depois diminuiu para 175 em 1867; 53 em 1900; e apenas 42 em 1933. Em 10 de novembro de 1938, durante a Kristallnacht, a sinagoga foi profanada (os pergaminhos e outros objetos sagrados foram resgatados por alguns homens da SA), mas seu valor histórico a salvou de um incêndio criminoso. Em janeiro de 1939 a comunidade não existia mais. A comunidade continuou a manter três cemitérios, embora não houvesse judeus residentes na aldeia em 1971. De 1985 a 1996, o complexo de construção da antiga sinagoga, o banho ritual e a casa do rabino e do cantor foram restaurados. Desde então, abriga uma exposição notável sobre a vida judaica rural no sul da Alemanha, apresentada pelo Museu Judaico da Francônia (que tem instalações em Fuerth e Schnaittach).

Bibliografia: FJW, 283; PK Baviera. **Adicionar.**

Bibliografia : M. Hildesheimer, A História do Kehilat Schnaittach, 1–3 (1980); W. Tausendpfund e G. Wolf, Die juedische Gemeinde von Schnaittach (Mitteilungen. Altnuernberger Landschaft, vol. 30, 3) (1981); Germânia Judaica, vol. 3 (1987), 1327-29; T. Harburger, Die Inventarisierung juedischer Kunst- und Kulturdenkmaler in Bayern, volume 3 (1998), 677-87; B. Purin, Juedisches Leben em Schnaittach (1999); idem, Judaica aus der Medina Aschpah. Die Sammlung des Juedischen Museums Franken in Schnaittach (2003). **Sites:**

www.aleman nia-judaica.de; www.juedisches-museum.org/schnaittach.html

[Larissa Daemmig (2ª ed.)]

SCHNAPPER, BER (1906–?), poeta iídiche. Nascido perto de Lemberg , filho de um pobre sapateiro, foi associado aos neo-românticos galegos cujo centro era Lemberg. Seu primeiro livro de letras Opshoym ("Scum", 1927) foi influenciado por seu cidadão, o poeta ML *Halperin. Em imagens cinzentas e tons pessimistas, retratava as pequenas aldeias decadentes com suas ruas tortas e casas em ruínas. Em suas últimas coleções de letras, Mayn Shtot ("Minha Cidade", 1932), Mayse un Lid ("História e Poema", 1934) e Bloe Verter ("Palavras Azuis", 1937), o clima era mais nostálgico. "Lid tsu a Shtekn" ("Canção para uma bengala"),

escrito às vésperas da Segunda Guerra Mundial, quando hooligans poloneses estavam atacando judeus com suas bengalas, é uma expressão do protesto do povo judeu ao céu de que um galho de árvore projetado por Deus para florescer estava sendo transformado pelo homem em um porrete com o qual dividir crânios. Novos poemas continuaram a aparecer em jornais em 1940. Não está claro quando e onde ele morreu.

Bibliografia: M. Ravitch, Mayn Leksikon (1945), 264-6. **Adicionar. Bibliografia:** LNYL, 8 (1981), 748

[Melech Ravitch / Jerold C. Frakes (2ª ed.)]

SCHNEEBERGER, HENRY WILLIAM (1848–1916), EUA rabino. Nascido na cidade de Nova York, Schneeberger obteve seu BA e mestrado pela Columbia College. Depois de receber seu diploma rabínico em 1871 do rabino Israel Hildesheimer em Berlim, ele retornou a Nova York em 1872 para se tornar rabino da Congregação Poel Zedek e um dos primeiros rabinos nativos nos EUA De 1876 até sua morte, serviu na Congregação Chizuk Amuno em Baltimore. Ele era ativo na educação hebraica local, no Comitê Judaico Americano e na União das Congregações Judaicas Ortodoxas dos Estados Unidos e Canadá. Além disso, ele ajudou a fundar o Seminário Teológico Judaico em 1886 e traduziu o Livro de Ezequiel para a tradução da Bíblia da Sociedade de Publicação Judaica (1917). Ele foi o autor de The Life and Works of Rabi Yehuda Hanasi

(1870) e contribuiu com artigos para o Jewish Messenger e o American Hebrew.

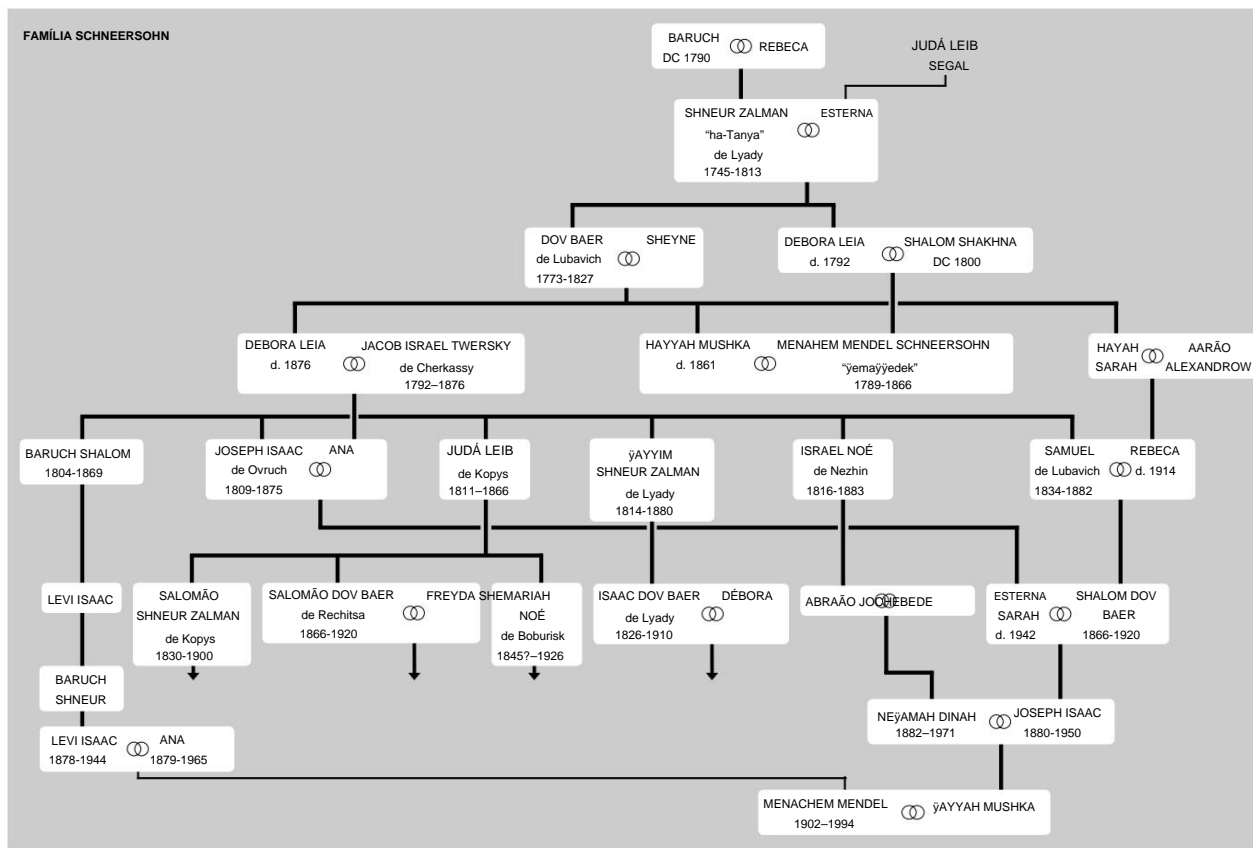
Bibliografia: Goldman, em: AJHSQ, 57 (1967), 153-90.

[Israel M. Goldman]

SCHNEERSOHN, família de líderes yásidic; descendentes do yáddik Shneur Zalman de Lyady, o fundador do Chabad y asidism (popularmente conhecido como *Lubavitch). (Ver gráfico: Família Schneersohn). Para detalhes veja *Shneur Zalman de Ly ady.

SCHNEERSOHN, ISAAC (1879-1969), líder comunitário na Rússia; fundador do *Centre de Documentation Juive Contemporaine (CDJC) na França. Nascido em Kamenets-Podolski, Rússia, da família *Schneersohn yásidic de rabinos Lubavitch, ele completou seus estudos em 1905 e tornou-se *kazyonny rav vin, primeiro em Gorodnya e depois em Chernigov. Ele foi fundamental na fundação de várias organizações de ajuda mútua, cooperativas para artesãos judeus e lares de idosos. Ele também contribuiu para a melhoria do sistema escolar judaico. Na Rússia, Schneersohn era membro do partido liberal moderado da Rússia, os Democratas Constitucionais ("Cadetes"). De 1916 a 1918 foi membro do conselho municipal, mais tarde vice-prefeito, de Ryazan. Schneersohn chegou à França em 1920, onde se tornou industrial, mas também seguiu seu trabalho social judaico. Durante a Segunda Guerra Mundial, como refugiado no sul da França, fundou o Centre de Documentation Juive Contemporaine (CDJC) dentro do movimento clandestino de Grenoble (1943). Ele se tornou seu presidente fundador e presidiu até sua morte. Após a libertação da França, o CDJC tornou-se um instituto vital para a pesquisa de

Schneersohn, Menachem Mendel



o Holocausto. Em 1969, havia publicado 42 volumes históricos, todos os quais são prefaciados por Schneersohn. Em 1952, Schneer Sohn lançou a ideia de um memorial ao desconhecido mártir judeu. Apesar de muitos obstáculos, este memorial foi inaugurado em Paris em 30 de outubro de 1956. As memórias de Schneersohn sobre o período russo de sua vida foram publicadas em 1967 com o título *Lebn un Kamf fun Yidn em Tzarishn Rusland 1905–1917, Zikhroynes*.

Bibliografia: *Le Monde Juif*, 25 no. 54 (1969), 1-11.

[Leon Czertok]

SCHNEERSOHN, MENACHEM MENDEL (1902–1994), rabino *ġasidic*, chefe do movimento Chabad-Lubavitch e uma figura central no mundo da Torá, *ġ* assidismo e Cabala. Schneersohn era a sétima geração, em descendência masculina direta de *Shneur Zalman de Lyady, o fundador do movimento e da dinastia.

O principal professor de Schneersohn em estudos judaicos era seu pai, R. Levi Isaac Schneersohn, que era rabino de Yekateri noslav (agora Dnepropetrovsk) no sul da Rússia, enquanto sua mãe Hannah, filha de R. Meir Solomon Yanovsky, rabino de Nikolaev, cuidar de sua educação geral, que incluiu russo, francês e matemática. Em 1924 ele ficou noivo de sua parente *ġ* ayvah Mushka, filha de R.

Joseph Isaac Schneersohn, então líder do Chabad.

Após a intervenção de vários governos, seu futuro sogro foi autorizado a deixar a Rússia Soviética em 1926, juntamente com todos os membros imediatos de sua família, mas Menachem Mendel foi recusada. Como resultado de grandes esforços de seu futuro sogro, no entanto, ele pôde vir para Varsóvia em 1929, onde o casamento ocorreu. Já foi sugerido no casamento que R. Joseph Isaac, que não tinha filhos, havia designado Menachem Mendel como seu sucessor, e após o casamento ele começou a instruí-lo para seu futuro papel, especialmente nos manuscritos dos líderes Chabad anteriores, apenas alguns dos quais foram revelados aos seguidores do movimento.

Menachem Mendel também continuou com seu garanhão secular anos e em 1936 veio para Paris, onde estudou filosofia na Sorbonne e formou-se em engenharia elétrica, após o que retornou a Varsóvia. Em 1940, R. Joseph Isaac conseguiu escapar de Varsóvia, devastada pela guerra, e depois de uma jornada aventureira chegou a Nova York. Lá, ele imediatamente tomou medidas para resgatar seu genro, que finalmente chegou a Nova York em 1941, onde obteve um cargo de engenheiro elétrico na Marinha dos Estados Unidos.

Em 1944, seu sogro o nomeou para dirigir a Ke hath Publishing House, que começou a publicar os livros básicos da doutrina Chabad. Menachem Mendel embelezou os livros com uma riqueza de citações, explicações e comentários que revelaram seu conhecimento abrangente,

principalmente no campo da Cabalá e do asidismo. Em 1946 foi nomeado chefe do Merkos I'Inyonei Chinuch do movimento yabad e, sob sua direção, estabeleceram-se em todo o mundo yeshivot e escolas, tanto para meninos quanto para meninas, no espírito do Chabad yasidismo .

Imediatamente após a morte de seu sogro (28 de janeiro de 1950 – 10 de Shevat, 5710) R. Menachem Mendel foi nomeado seu sucessor. A partir de então, ele se dedicou ao desenvolvimento da filosofia cabalística do Chabad e asidismo e aplicou-se energeticamente para difundir o conhecimento judaico em todo o mundo. De seu pequeno escritório em 770 Eastern Parkway, Brooklyn, ele exercia o controle sobre centenas de instituições educacionais, e para sua sede fluíam peregrinações de seus admiradores e daqueles que buscavam respostas para problemas que afetavam o mundo judaico, o Estado de Israel ou o mundo da religião como um todo, particularmente na esfera do misticismo religioso. O “Rebe”, como era universalmente conhecido, estabeleceu diretrizes claras sobre todos os assuntos.

R. Menachem Mendel demonstrou uma atitude ambivalente em relação ao Estado de Israel; por um lado, ele apoiou a doutrina do direito a todo o território histórico da Terra de Israel e opôs-se vigorosamente à entrega de qualquer parte dele, e por outro lado ele criticou vigorosamente o modo de vida em Israel e negava o sistema de educação ali vigente e até mesmo designava o Estado como parte da diáspora (galut). Nem ele encorajou seus seguidores a fazer aliá. Ele travou uma batalha constante sobre a questão “Quem é um judeu?” insistindo vigorosamente que apenas uma pessoa convertida de acordo com a halachá pode ser reconhecida como tal. Na esfera da observância religiosa, ele exigia a observância sincera e meticulosa da halachá, bem como de todos os costumes santificados pela tradição judaica. Seus seguidores são obrigados a se dedicar a “espalhar as fontes do lado de fora” demonstrando tanto nas estradas e locais públicos das grandes cidades, como nos pequenos e negligenciados centros, em detalhes como a colocação de filactérios, das luzes do sábado, pronunciando a bênção sobre o lulav, o som do shofar, a ingestão de maty'ah shemurah, etc. Essas atividades são organizadas como “operações militares”, com uma frota de veículos que são conhecidos como “tanques de mitzvah.” Do Merkos I'Inyonei Chinuch emergem fluxos de livros, panfletos e jornais, projetados para todas as faixas etárias, em hebraico, iídiche, inglês, francês, russo, árabe, alemão e turco.

O “Rebe” não se aventurou no exterior e não visitou Israel. Um moderno e atualizado centro de comunicações foi instalado em sua sede, e a partir dele todas as suas palestras foram transmitidas para mais de 30 comunidades em todo o mundo. R. Menachem Mendel negou vigorosamente a validade das teorias científicas sobre a eternidade do mundo e publicou artigos nos quais negava que em fósseis ou mesmo em artefatos arqueológicos houvesse qualquer evidência para apoiá-la. Ele também se opôs categoricamente a discussões inter-religiosas ou compromissos na prática judaica, mas sustentou que todo judeu deve ser atraído por amor e afeição para a observância do judaísmo.

[Shmuel Avidor Hacohen]

Embora nunca tenha se declarado o Messias, o fato de o Rebe ser inequivocamente da opinião de que estes eram tempos messiânicos levou muitos em Lubavitch a imaginar que o próprio Rebe era o Messias. Em 1990, um culto à personalidade cresceu em torno do Rebe. Vendedores nas calçadas vendiam cartões postais, folhetos yásídicos e todas as lembranças imagináveis impressas com o rosto do Rebe. Alguns y asidim pegaram os dólares que o Rebe tinha o hábito de distribuir e plastificaram o rosto do Rebe sobre o de George Washington. A excitação messiânica foi mais forte em Crown Heights e Kefar yabad. Em contraste distinto, os milhares de emissários do Rebe fora de Crown Heights quase unanimemente tentaram se distanciar do messianismo e minimizaram seu significado.

Em 1993, Schneersohn sofreu um derrame que o deixou sem palavras e cada vez mais isolado de seu y asidim, com raras aparições limitadas a sua cadeira de rodas empoleirada em uma varanda acima da sinagoga em 770 Eastern Parkway. Quando ele era avistado, seu y asidim abaixo da sacada muitas vezes explodia em canções messiânicas, e imaginava que o Rebe mudo acenava com a cabeça em aprovação. Houve tentativas ocasionais de alguns y asidim para fazer o Rebe “revelar a si mesmo”. Mas um dos assessores mais próximos do Rebe em seu secretariado, Rabi Yehuda Krinsky, sempre insistiu que o Rebe, embora profundamente comprometido com a ideia messiânica, nunca encorajou ou quis a especulação de que ele era o suposto Messias.

A morte de Schneersohn perfurou o balão messiânico, embora estima-se que cerca de um quarto dos crentes hard-core em Crown Heights e Kefar yabad continuaram a sustentar que Schneersohn ainda poderia ser o Messias, apesar de sua morte, uma crença que se tornou um pára-raios para críticas do resto da comunidade judaica, incluindo críticas ferozes dos emissários do Rebe também.

Após a morte do Rebe, o ponto focal para muitos dos seguidores de Schneersohn tornou-se seu túmulo no Queens, conhecido como “Ohel”, onde o Rebe dividia um mauso leum de teto aberto no terreno de Lubavitch no antigo cemitério de Montiflore com seu predecessor e pai. em lei.

Em uma atmosfera que evoca o Muro das Lamentações, peregrinos ao túmulo vêm 24 horas por dia para recitar Salmos, acender velas e trazer cartas pedindo a intercessão do Rebe no Céu. Os apoiadores de Chabad compraram várias casas particulares na seção Cambria Heights do Queens, a poucos metros do local de descanso de Schneersohn, para um centro de visitantes, uma área de meditação, salas de estudo e escritórios para a equipe de apoio. Pedidos de bênçãos do Rebe continuam sendo enviados todos os dias por e-mails ou faxes de todo o mundo. Em aniversários especiais para Chabad, ou na véspera de feriados judaicos, os visitantes chegam aos milhares.

[Jonathan Mark (2ª ed.)]

SCHNEIDER, ALAN (Abram Leopoldovich Schneider; 1917-1984), diretor teatral norte-americano. Nasceu em Kharkov, Rússia, Schneider ensinou teatro na Universidade Católica, Washington, DC Ele encenou Jim Dandy de Saroyan em 1941, e obras de Shakespeare, Molière, Chekhov e Wilder antes de se tornar

Schneider, Alexandre

diretor artístico do Arena Stage em Washington. Ele produziu Esperando Godot em 1956 e, depois de conhecer Edward Albee em 1960, dirigiu todas as peças de Albee, incluindo Quem Tem Medo de Virginia Woolf? (1962), pelo qual ganhou um Tony Award. Ele também dirigiu peças de Harold Pinter.

Schneider foi indicado para outros quatro Tonys de Melhor Diretor: The Ballad of a Sad Café (1964); Pequena Alice (1965); Um equilíbrio delicado (1967); e você sabe que eu não posso ouvi-lo quando a água está correndo (1968).

Schneider escreveu Theatre Profiles (1982) e Entrances: An American Director's Journey, que foi publicado em 1986.

Adicionar. Bibliografia: H. Maurice, (ed.), No Author Better Servido: A Correspondência de Samuel Beckett e Alan Schneider (1998).

SCHNEIDER, ALEXANDER (1908-1993), violinista. Nascido em Vilna, Schneider tornou-se líder da Orquestra Sinfônica de Frankfurt. Imigrando para os Estados Unidos em 1933, juntou-se ao Quarteto de Budapeste como segundo violinista até 1944, e novamente a partir de 1957, e formou vários outros conjuntos de música de câmara. Juntamente com o violoncelista Pablo Casals, ele estabeleceu os festivais anuais realizados em Prades nos Pirineus a partir de 1950 e em Porto Rico a partir de 1957. Ele reger nesses festivais e também visitou Israel para os festivais de música de verão.

SCHNEIDER, IRVING (1917–), proprietário de imóveis nos Estados Unidos, filantropo. Schneider se formou no City College de Nova York em 1939 e passou toda a sua carreira profissional no setor imobiliário. Por 50 anos, Schneider esteve na Helmsley-Spear, chegando a vice-presidente executivo e sócio de longa data de Harry Helmsley, o magnata imobiliário, na cidade de Nova York. Quando Helmsley morreu em 1997, Schneider e Alvin Schwartz, que era casado com Dorothy Spear, tornaram-se copresidentes da empresa, que teve seu apogeu nas décadas de 1960 e 1970. Mas nos primeiros anos do século 21, a empresa ainda administrava 86 prédios, incluindo o Empire State Building. Schneider, com Schwartz e Helmsley, possuía uma grande quantidade de propriedades no distrito de vestuário de Manhattan e vários prédios de escritórios. Em maio de 1996, a Helmsley-Spear administrava cerca de 28 milhões de pés quadrados em 107 prédios em Nova York. Após a morte do marido, Leona Helmsley, que o sucedeu, concordou em vender a Helmsley-Spear para Schneider e Schwartz, encerrando um processo que haviam movido contra ela, acusando-a de tentar despojar a empresa de ativos, reduzindo seu valor potencial para eles. Os interesses de Helmsley-Spear incluíam participações no Helmsley Park Lane Hotel, no St. Moritz, no Starrett-Lehigh Building e no Lincoln Building. Schneider e sua esposa eram conhecidos por seu apoio filantrópico de duas instalações médicas para crianças, o Schneider Children's Medical Center of Israel em Peta' Tikvah, o hospital pediátrico mais avançado do Oriente Médio, e o Schneider Children's Hospital em New Hyde Park, NY. Schneider foi vice-presidente da Association for a Better New York, vice-presidente da Realty Foundation of New York, administrador honorário do City College Fund, administrador vitalício da UJA-Federation of New York, membro da Unido

Conselho do Presidente do Hospital Fund e membro do conselho da Universidade de Tel Aviv. Ele era um membro do conselho de governadores da Agência Judaica, um administrador do Plano de Seguro de Saúde e vice-presidente da UJA Nacional. Em 2004, a Schneider doou US\$ 15 milhões à Brandeis University para sua Heller School for Social Policy and Management para fornecer espaço para o Schneider Institute for Health Policy expandir sua agenda de educação e pesquisa.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHNEIDER, MATHIEU (1969–), jogador de hóquei dos EUA, duas vezes NHL All-Star, equipe olímpica dos EUA e membro da equipe dos EUA. Nascido em Manhattan e criado em Nova Jersey, Schneider foi apresentado ao hóquei ainda jovem por seu pai, que era um jogador e treinador amador de hóquei. Um defensor talentoso com habilidades ofensivas sólidas, Schneider foi convocado pelo Montreal Canadiens fora do ensino médio na terceira rodada do draft de 1987. Depois de duas temporadas treinando na Ontario Hockey League e sendo nomeado o OHL First Team All-Star em 1988 e 1989, Schneider estava pronto para o serviço na NHL, tornando-se rapidamente um dos melhores pontuadores do sêmen de defesa dos Canadiens e um componente-chave de sua equipe da Copa Stanley de 1993. Ao longo de sua carreira de 18 anos com seis equipes diferentes até 2006, Schneider provou ser um dos jogadores de hóquei mais duráveis, e é apenas o décimo primeiro defensor nascido nos Estados Unidos na história da NHL a jogar em mais de 1.000 jogos. Em 26 de novembro de 2005, Schneider registrou um hat-trick, tornando-se o primeiro defensor de Detroit a realizar o feito em 20 anos. Suas habilidades no gelo lhe renderam várias honras, incluindo ser nomeado All-Star em 1996 e 2003, membro da equipe olímpica dos EUA em 1998 e 2006, membro da equipe dos EUA em 1996 e 2004 e um capitão alternativo do NY Islanders em 1996 e os LA Kings em 2001-3.

[Robert B. Klein (2ª ed.)]

SCHNEIDER, MORDECAI BEZALEL (1865-1941), gramático hebraico. Schneider nasceu em Liguim perto de Shavli, Lituânia, Além de seu amplo conhecimento da Bíblia, Talmude e gramática hebraica, ele também adquiriu um amplo conhecimento da literatura clássica e se envolveu em pesquisas nas línguas latina e grega. Sua principal ocupação foi na esfera da língua hebraica. Desde cedo manteve-se lecionando e desde 1896 viveu em Vilna, onde durante muitas décadas foi uma figura de destaque na atividade e educação sionista. Começou a publicar a partir de 1888 (em Ha-ÿefirah) artigos sobre temas educacionais, e em 1889 publicou em Vilna um livro educacional, Beit ha-Sefer, que mais tarde apareceu em várias partes e numerosas edições. Como resultado desta ocupação, ele começou a pesquisa linguística.

No início, ele publicou estudos críticos de muitos livros de gramática conhecidos nos periódicos Ha-Shilo'aÿ, Ha-Tekufah, Ha-ÿefirah, Ha-Zeman, Tarbut, Haolam e Ha-Yom, e então começou a publicar sua magnum opus em que ele resumiu o trabalho de sua vida em pesquisa sobre o idioma - Torat ha-Lashon ha-Ivrit be-Hitpatteÿutah ha-Historit me

Reshitah ad ha-Zeman ha-Ajaron (vol. 1, pt. 1, seção histórica, 1923, 1928; pt. 2, Torat ha-Kol (fonética), 1924; pt. 3, Torat ha-Tavnit (morfologia), primeiro semestre de 1924, segundo semestre de 1925; volume 2, Torat Shimmush ha-Lashon (sintaxe), pts. 1 e 2, 1939-40; pt. 3 não foi publicado). Ele editou os periódicos Li-She'elot ha-Yom (1919), Me'ykerei Lashon 1920) e Zera mim (1932).

Ele continuou trabalhando em seu livro no gueto de Vilna durante a Segunda Guerra Mundial. Ele foi morto em Puna.

Bibliografia: Sua autobiografia, em: Hadoar, 21 (8 de maio, 1942); I. Klausner (ed.), Sefer Yovel ha-Esrim shel ha-Gimnasyah ha-Ivrit... be-Vilna (1936), 51-54. MEMÓRIAS: M. Dworzecki, Yerusha layim de-Lita ba-Meri u-va-Sho'ah (19512), 29-30; S. Vardi, em: Lesho nenu, 11 (1941-43), 305-6; y. Har-Zahav, Dikduk ha-Lashon ha-Ivrit, 1 (1951), 250-1.

[Getzel Kressel]

SCHNEIDERMAN, HARRY (1885–1975), editor americano e executivo de organização. Nascido em Saven, Polônia, ele foi levado para os Estados Unidos em 1890. De 1909 até sua aposentadoria em 1949, ele foi membro da equipe do Comitê Judaico Americano e atuou como diretor administrativo de 1914 a 1928.

Ele também realizou um importante trabalho editorial, notadamente como editor do American Jewish Year Book de 1920 a 1948.

Além de editar vários periódicos e obras de referência, ele também compilou Os judeus na Alemanha nazista (1933, 19352) e foi coeditor do Contemporary Jewish Record (1938-1945), e presidente do conselho editorial do Who's Who in World Jewry (1955, 19652). Schneiderman foi um fundador e oficial do Jewish Book Council of America.

[Harry J. Alderman]

SCHNEIDERMAN, ROSE (1882–1972), sindicalista e executivo dos Estados Unidos; irmã de Harry Schneiderman. Ela nasceu em Saven, na Polônia, e foi levada para Nova York em 1890. Ela logo foi trabalhar em uma loja e, mais tarde, em uma fábrica, e em 1903 ela ajudou a organizar a United Cloth, Hat, Sindicato dos Trabalhadores de Chapéus e Chapelaria. Em 1904, tornou-se sua secretária e membro do conselho executivo nacional. Ela também ajudou a organizar o Sindicato dos Trabalhadores de Bens Brancos e foi responsável por sua greve geral em 1913. De 1914 a 1917, ela foi uma organizadora geral do Sindicato Internacional dos Trabalhadores de Vestuário Feminino. Schneiderman foi delegada ao Primeiro Congresso Nacional das Mulheres Trabalhadoras em Washington em 1918, à Conferência de Paz em Paris em 1919, e ao Congresso Internacional em Viena em 1923. Profundamente envolvida na política do Trabalho Agrícola, ela foi candidata daquele partido para a NÓSDécada de 1960, o próprio Schnitke estudou a música ocidental do século 20y que antes era permitida na URSS, mas naquela época já tolerada. Uma grande sensação da década de 1970 foi a estreia em 1974 de sua Primeira Sinfonia, uma obra poliestilística seguindo as tradições de Mahler e Berio de uma forma altamente individual. A sinfonia foi banida imediatamente após a primeira apresentação e assim permaneceu até Gorbachev chegar ao poder (1985). Sempre descomprometido com a ideologia oficial soviética, Schnitke

SCHNIRER, MORITZ TOBIAS (1861-1941), médico e sionista inicial. Nascido em Bucareste, desde 1880 Schnirer viveu em

Viena, onde se formou como médico em 1887. Em 1882 foi um dos fundadores da sociedade *Kadimah, o primeiro núcleo do movimento sionista na Áustria. Ele se juntou ao *Herzl na primeira aparição deste último e auxiliou nos preparativos para o Primeiro Congresso Sionista, a introdução do *shekel e a fundação do *Fundo Nacional Judaico. Ele também foi o espírito em movimento por trás da elaboração da primeira constituição do movimento sionista. Schnirer acompanhou Herzl em sua viagem a Ereÿ Israel para conhecer o Kaiser William II (1898) e foi membro do Executivo Sionista até o Quarto Congresso Sionista. A palestra que ele proferiu no Primeiro Congresso formulou o que continuaria sendo a política básica do sionismo político sobre a colonização em Ereÿ Israel por muitos anos, ou seja, que as atividades de colonização não deveriam continuar até que o movimento sionista recebesse uma carta para esse fim. O desacordo com Herzl e as exigências de sua prática médica impediram que Schnirer continuasse a desempenhar um papel ativo no movimento, embora permanecesse em contato próximo com a Organização Sionista. Ele tinha uma prática muito grande, e seus livros de medicina (entre outros Encyklopaedie der praktischen Medizin (1906-09) e Taschenbuch der Therapie... (1925) tiveram muitas edições.

Ele também atuou como editor de revistas profissionais em alemão e francês por várias décadas. Ele cometeu suicídio junto com sua esposa durante a Segunda Guerra Mundial. As reminiscências de Schnirer de seus dias no Kadimah foram publicadas por N. Sokolow em yibbat yion (1935).

Bibliografia: L. Jaffe, Sefer ha-Congress (19502), 359-60; N. Sokolow, yibbath Zion (Eng., 1935), índice; T. Herzl, Diários Completos, ed., por R. Patai, 5 (1960), index.

[Getzel Kressel]

SCHNITKE, ALFRED (1934-1998), compositor. Filho de pai judeu alemão e mãe alemã, Schnitke nasceu na Rússia Soviética. Seus primeiros estudos musicais entre 1946 e 1948 foram ligados principalmente a Viena, onde seu pai trabalhava após a Segunda Guerra Mundial. Ele então absorveu a cultura austro-germânica que o marcou para o resto de sua vida. No entanto, ele também foi educado na Rússia. Ele estudou em 1949-1953 no Departamento de Mestres de Coro do October Revolution Musical College, Moscou, agora o Instituto Schnitke; e em 1953-58 estudou composição no Conservatório de Moscou . Depois de ter ensinado instrumentação no Conservatório de Moscovo (1962-1972), tornou-se compositor freelance e entre 1962 e 1984 escreveu 66 partituras para filmes, bem como obras de concerto e teatro. Suas primeiras composições, como o oratório Nagasaki (1958), foram influenciadas pela tradição russa da música do século XIX. Na década de 1960, o próprio Schnitke estudou a música ocidental do século 20y que antes era permitida na URSS, mas naquela época já tolerada. Uma grande sensação da década de 1970 foi a estreia em 1974 de sua Primeira Sinfonia, uma obra poliestilística seguindo as tradições de Mahler e Berio de uma forma altamente individual. A sinfonia foi banida imediatamente após a primeira apresentação e assim permaneceu até Gorbachev chegar ao poder (1985). Sempre descomprometido com a ideologia oficial soviética, Schnitke

Schnitzer, Adolfo

expressou suas crenças religiosas cristãs em muitas de suas obras, incluindo a Segunda Sinfonia (1979), que se seguiu ao Ordinário da Missa Católica Romana. Ortodoxos russos, gregorianos, protestantes luteranos e sinagogas cantam e combinam-nos na seção final da obra. A partir de 1990 viveu em Hamburgo (Alemanha), onde ensinou composição na Hochschule fuer Musik und Theatre.

Ele recebeu várias honras, incluindo o Prêmio do Estado Russo (duas vezes, 1986 e 1995) e prêmios da Áustria, Alemanha e Japão.

Bibliografia: NG2; A. Ivashkin, Alfred Schnittke (1996); UMA. Ivashkin (ed.), Schnittke Reader (1999).

[Yulia Kreinin (2ª ed.)]

SCHNITZER, ADOLF (1889-1989), jurista suíço. Nascido e educado em Berlim, Schnitzer deixou a Alemanha em 1933. Após a Segunda Guerra Mundial, foi professor de direito alemão na Universidade de Genebra e consultor de direito internacional. Ele era uma autoridade em direito internacional privado e publicou inúmeros livros e artigos, incluindo Handbuch des Internationalen Privatrechts (1958).

SCHNITZER, SHMUEL (1918-1999), jornalista israelense. Nascido em Haifa, Schnitzer imigrou para a Palestina em 1939. Ingressou no jornalismo primeiro no Yedioth Aharonoth, mas o trocou por Maariv em 1948 no chamado "putsch" liderado pelo Dr. Azriel Carlebach. Com sua análise afiada, suas polêmicas atraíram um público fiel. Ele foi nomeado editor do Maariv em 1980, mas seu mandato foi marcado por uma queda acentuada e contínua na circulação do Maariv, e em 1985 ele foi substituído como editor por Iddo Dissentchik, mas continuou a escrever sua coluna até o dia em que morreu. Em 1997, o comitê do Prêmio Israel cancelou sua decisão de conceder a Schnitzer o prêmio de jornalismo depois que o Conselho de Imprensa decidiu que uma coluna que Schnitzer havia escrito em 1994 sobre judeus etíopes, acusando o governo israelense de permitir a aliá de "milhares de apóstatas carregando doenças", era racista.

[Yoel Cohen (2ª ed.)]

SCHNITZLER, ARTHUR (1862-1931), dramaturgo e autor austríaco. O pai de Schnitzler, o professor Johann Schnitzler (1835-1893), era um eminente especialista em garganta vienense. Como seus pacientes incluíam estrelas dramáticas e operísticas, o jovem Schnitzler estava em constante contato com a vida teatral e começou a escrever peças ainda jovem. Depois de se qualificar como médico na Universidade de Viena, editou a revista médica Internationale klinische Rundschau (1887-1894). Seus próprios artigos profissionais tratavam principalmente de psicoterapia, e seu amigo Sigmund Freud mais tarde prestou homenagem ao seu intuição ética.

Em 1893, Schnitzler publicou uma coleção de sete peças curtas intituladas Anatol, em homenagem ao personagem central, um elegante phi landerer. O livro tinha um prólogo em verso de Hugo von Hof

mansthal. Sua primeira peça longa, Das Maerchen (1894), foi um fracasso, mas Liebelei, produzida em 1895 no teatro vienense Burg, teve tanto sucesso que Schnitzler decidiu dedicar -se quase inteiramente à escrita. Reigen (1900), uma série de diálogos interconectados satirizando casos de amor convencionais, deu origem a um processo em Berlim. (Anos depois, Max Ophuels produziu Liebelei como uma comédia e, após a Segunda Guerra Mundial, transformou Reigen no filme de sucesso internacional, La Ronde.)

À medida que Schnitzler crescia, o solteirão inconstante e a moça solteira deixaram de ocupar o centro de suas atenções, e ele se interessou cada vez mais pelas relações entre marido e mulher. Em muitas de suas obras, especialmente nos longos Der einsame Weg (1904), Zwischenspiel (1906), Der Ruf des Lebens (1906) e Das weite Land (1911), ele explorou com crescente sensibilidade os problemas do casamento vida. Ao tatear por um substituto satisfatório para o relacionamento conjugal tradicional e por uma moralidade mais bem adaptada à psicologia do século XX, ele seguiu vários atalhos amorais, mas acabou rejeitando todos os sistemas morais, antigos e novos. Nos anos anteriores à Primeira Guerra Mundial, suas peças estavam entre as mais frequentemente representadas no palco alemão e austríaco. Ele também estava escrevendo algumas das novelas que sempre foram um gênero favorito e incluíam Tenente Gustl (1901), Casanovas Heimfahrt (1918) e Fraulein Else (1924).

Em 1912, Schnitzler dramatizou um problema de ética médica no professor Bernhardt. Nesta peça, um médico, que considera seu dever aliviar as últimas horas de um moribundo, impede um padre católico de administrar os últimos ritos, temendo que isso possa submeter seu paciente a sofrimentos desnecessários. Como o médico é judeu, torna-se alvo de ataques antisemitas. Aqui, como no romance Der Weg ins Freie (1908), Schnitzler expressou suas opiniões sobre o lugar do judeu na vida moderna. Ele sustentava que o antisemitismo era o resultado natural da posição histórica dos judeus como um grupo minoritário em todas as terras, e que nenhuma quantidade de sentimentalismo judaico ou cristão erradicaria o preconceito antijudaico. Ele tinha uma visão positiva da questão da sobrevivência judaica e ridicularizava os judeus que escondiam sua origem. Ele profetizou que, assim como os liberais e os pangermânicos os haviam traído, os políticos de esquerda também o fariam. Schnitzler não aceitou nem o sionismo nem a assimilação como solução, acreditando que cada indivíduo deveria fazer seu próprio ajuste.

Quanto a si, preferia continuar a luta contra seus inimigos em Viena, onde se sentia em casa.

Bibliografia: RH Allen, An Annotated Arthur Schnitzler Bibliografia (1966); J. Koerner, Arthur Schnitzlers Gestalten und Problema (1921); R. Specht, Arthur Schnitzler (Ger., 1922); W. Mann, em: G. Krojanker (ed.), Juden in der deutschen Literatur (1926), 207-18; S. Liptzin, Arthur Schnitzler (Eng., 1932); H. Kohn, Karl Kraus, Arthur Schnitzler, Otto Weininger; aus dem juedischen Wien der Jahrhundertwende (1962), 13-29; O. Schnitzler, Spiegelbild der Freundschaft (1962); HW Reichert e H. Salinger (eds.), Studies in Arthur Schnitzler: Centennial Commemorative Volume (1963); H. Zohn, Wiener Juden in der deutschen Literatur (1964), 9-18; G. Baumann, Arthur Schnitzler (Ger., 1965); WH Rey, Arthur Schnitzler; die spaete Prosa als Gipfel seines Schaffens (1968); H. Kohn, em: YLBI, 6 (1961), 152-69.

[Sol Liptzin]

SCHOCKEN, família ativa na publicação de livros, cultura judaica e publicação de jornais em Israel. A dinastia familiar foi liderada por Salman *Schocken (1877-1959), sionista, colecionador de arte e livros e editor. Nascido em Margonin, província de Posen (agora na Polônia), em 1901 Schocken, juntamente com seu irmão Simon, fundou a I. Schocken Soehne em Zwickau, que se transformou em uma próspera cadeia de 19 lojas de departamento. Apaixonado pelo judaísmo, ele usou sua fortuna para colecionar livros e manuscritos raros e obras de arte judaicas.

Em 1929 ele fundou o Instituto de Pesquisa de Poesia Hebraica Medieval em Berlim, que editou manuscritos hebraicos medievais até então desconhecidos que Schocken havia adquirido.

A Imprensa Schocken

Em 1931 foi fundada a Schocken Verlag, tornando-se uma importante via para a publicação da literatura judaica na Alemanha, com o objetivo expresso de educar uma comunidade assimiladora sobre sua herança judaica. Um de seus primeiros autores foi SY *Agnon, patrocinado por Salman Schocken desde os primeiros estágios de sua carreira literária. Em 1934, Schocken se mudou de Berlim para Jerusalém, transferindo para lá tanto o Instituto de Poesia Judaica Medieval quanto sua biblioteca e coleções de arte. Além das obras de SY Agnon e Franz *Kafka, sobre as quais Schocken detinha os direitos mundiais, a imprensa publicou mais de 200 livros na Alemanha, incluindo as obras de Martin *Buber, Franz *Rosenzweig, Baruch *Kurtzweill, Leo* Baeck, Hermann *Cohen e Gershom *Scholem. Schocken foi ativo nos assuntos sionistas primeiro na Alemanha e depois na Palestina, no Fundo Nacional Judaico e no Conselho Executivo da Universidade Hebraica. Em 1940 mudou-se para os Estados Unidos, e anos depois mudou-se para a Suíça, onde faleceu. Após sua morte, o Instituto de Poesia Hebraica e sua biblioteca e coleções em Jerusalém tornaram-se o *Instituto Schocken para Pesquisa Judaica do * Seminário Teológico Judaico da América.

Após seu fechamento pelos nazistas em 1938, a Schocken Press foi restabelecida em Tel Aviv. Após a partida de Salman Schocken para os Estados Unidos com a maioria de seus filhos, a Schocken Press em Tel Aviv foi administrada por seu filho GER SHON "GUSTAV" (1912-1990) até 1970. Gershon, que estudou economia na Universidade de Heidelberg e na Universidade de Londres School of Economics, continuou a orientação da imprensa para a literatura judaica e hebraica de alta qualidade, incluindo as obras de Nathan *Alterman, Saul *Tchernichowsky e Uri Zevi *Greenberg. Em 1962, Dan *Miron, professor de literatura (que era casado com Yael, filha do irmão de Gershon, Gideon Schocken, ele próprio um general do exército das FDI), foi nomeado editor da Schocken Press, e trouxe as obras de Yehuda *Amichai para a editora. Iar. Mas o envolvimento de Gershon na Schocken Press ficou em segundo lugar, depois de seu trabalho principal como editor-chefe do jornal *Haaretz, e seu assento no Knesset em 1955-59 para o Partido Progressista.

Em 1972, a filha de Gershon, RAHELI EDELMAN (1942-), formada em literatura e economia, assumiu a imprensa. A editora de médio porte tornou-se eclética e financeiramente

sirene. Edelman se ramificou para incluir traduções de literatura estrangeira, não-ficção seletiva (incluindo a biografia de David Ben-Gurion por Shabbetai Te veth), textos educacionais e livros infantis. A literatura israelense contemporânea foi deixada de lado. Ela foi presidente da Associação de Editores de Livros de Israel em 1983-1994.

Em 1945, cinco anos após sua chegada a Nova York, Salman Schocken abriu a Schocken Press em Nova York. Tornou-se um foco para emigrantes judeus alemães como Hannah *Arendt e Nahum *Glazer, que se tornou o editor-chefe da imprensa. Após a morte de Salman Schocken, seu filho THEODORE e seu genro Herzl Rome assumiram a imprensa com graus variados de sucesso financeiro. Entre seus autores judeus estavam Nahum *Sarna, Cecil *Roth, Simon *Wiesenthal, Harold *Kushner, Lucy *Dawivicz e Aharon *Appelfeld. A imprensa, que se tornou estruturalmente independente da Schocken Press, sediada em Tel Aviv, expandiu seu foco em livros judaicos para campos como publicação educacional, estudos femininos, história, crítica literária e os livros Montessori, bem como livros de culinária, particularmente como as principais editoras americanas começaram a descobrir o mercado de livros judaico. Em 1987, a prensa foi comprada pela Random House, mas permaneceu como uma marca separada, estruturalmente ligada à Pantheon Books.

Haaretz

Gershon Schocken foi mais lembrado como editor e editor por 51 anos do jornal Haaretz, que cresceu e se tornou um diário independente de qualidade. O jornal em dificuldades financeiras foi comprado por seu pai em 1935. Gershon continuou a tradição intelectual que caracterizara o jornal sob a direção de Moshe Gluecksohn. Ele conseguiu estabilizar o jornal financeiramente, acabando com a prática de Gluecksohn de aceitar apoio financeiro de instituições sionistas.

Não obstante a necessidade de justiça socioeconômica no jovem Estado, o Haaretz, sob a direção de Schocken, favoreceu a livre iniciativa, criticando os excessos do socialismo coletivo que caracterizou os primeiros 30 anos de Estado. Após a guerra de 1967, preocupado com a ameaça demográfica que a anexação da Cisjordânia e de Gaza representava para o caráter judaico do Estado, o Haaretz defendeu o abandono da maioria dos territórios. Ao apoiar a criação do Estado judeu, Gershon Schocken procurou imbuí-lo dos valores humanísticos que o influenciaram em sua juventude na Alemanha.

Na década de 1950, o Haaretz questionou a alia judaica ilimitada do norte da África, favorecendo uma política mais seletiva. Embora valorizando a cultura judaica, ele se opôs aos excessos teocráticos, favorecendo a separação entre Estado e religião e o pluralismo judaico.

Influenciado pela tradição europeia de jornalismo de qualidade, Gershon Schocken aderiu assiduamente à separação de fato e comentário, com o jornal composto por duas seções dependentes, notícias e opinião. No entanto, essa distinção foi borrada um pouco mais tarde nas décadas de 1980 e 1990, quando o Haaretz, como outros jornais, procurou conquistar um lugar para si mesmo em uma época em que a televisão e o rádio se tornaram os principais fornecedores de notícias de última hora, deixando o jornal para vigiar

schocken, salman

centrar-se na análise e no fundo. Enquanto o conselho editorial do jornal refletia um espectro de visões seculares liberais e de esquerda, Schocken usaria seu veto como editor-chefe para determinar a linha quando havia diferenças de opinião. Socialmente recluso, ele também se distanciou dos líderes políticos, com a notável exceção de Chaim *Weizmann. Nas décadas de 1940 e 1950, suas relações com Ben-Gurion eram tensas. O Haaretz, considerado por muitos como uma publicação independente, defendeu o estado de direito e os direitos humanos e a exposição da corrupção oficial. No entanto, o jornal era um membro do Comitê do Editor – na verdade, um mecanismo que permitia à autoridade oficial israelense ganhar a cooperação da mídia em questões delicadas de defesa e diplomática – e às vezes Schocken até serviu como seu presidente. Em 1991 Ariel *Sharon processou sem sucesso o jornal e seu repórter Uzi Benziman depois que o acusou de enganar o Primeiro Ministro Menachem *Comece durante a guerra do Líbano de 1982 quando ele era ministro da Defesa.

As artes e a literatura tiveram um lugar respeitado no jornal, com um suplemento semanal de literatura de sexta-feira de 1963, bem como outra versão mais popular no meio da semana introduzida em 1995. O próprio Schocken escreveu algumas obras poéticas sob o pseudônimo de Robert Pozen. Ele tentou o insucesso completo entre 1938 e 1942 e em 1948-49 para fundar jornais noturnos - Ha-Sha'ah e Yom-Yom. O Haaretz expandiu-se para o mercado de jornais locais com a criação de jornais locais em Jerusalém (Kol ha-Ir) e Tel Aviv (Ha-Ir) em 1979 e 1980, respectivamente, explorando com sucesso o potencial de publicidade local. Atípico do jornalismo local, inclinado ao sensacionalismo, o conteúdo editorial da rede Schocken de 14 jornais locais era de alta qualidade.

A partir do final dos anos 1980, o estilo pesado do jornal foi enfeitado com a chegada, como subeditor (e após a morte de Gershon Schocken, editor), de Hanoach *Marmori, artista gráfico que introduziu o design moderno e supervisionou a expansão do Tamanho.

O filho de Gershon, AMOS SCHOCKEN (1944–), formado em economia pela Universidade Hebraica e administrador de negócios pela Universidade de Harvard, havia sido indicado por seu pai como diretor administrativo da rede Haaretz. Ele começou um jornal diário, *Yediot*, em 1983, em uma tentativa de competir com os dois principais diários, *Yedioth Aharonoth* e *Maariv*. Com muitas fotos e manchetes, o jornal era decididamente anti-establishment. Em 1984, o jornal foi fechado brevemente pelo censor militar, depois que quebrou os regulamentos de censura e imprimiu uma foto de um terrorista preso no chamado caso do ônibus nº 300, que mais tarde foi morto. Ha Dashot não conseguiu conquistar uma audiência para si e, enfrentando pesadas perdas, faliu em 1992. Com a morte de Gershon, Amos tornou-se editor do Haaretz. Na virada do século, o conselho editorial do Haaretz estava dividido por causa da intifada palestina, com Amos Schocken assumindo uma posição decididamente de esquerda que justificava a recusa dos soldados israelenses em servir nos territórios por razões de consciência. Em contraste, Marmori como editor assumiu uma posição centrista. Com o desaparecimento da imprensa política partidária, o Haaretz tornou-se a única qualidade do país

jornal diário, com importante papel de influência na agenda nacional.

Em 1997, Schocken estabeleceu uma edição em inglês do Haaretz, incluindo uma tradução da edição hebraica e a impressão local do *International Herald Tribune*. Ele também iniciou sites de jornais na Internet em inglês e hebraico, com base nos recursos de coleta de notícias do Haaretz. Ambos os desenvolvimentos fortaleceram a posição do Haaretz, no exterior e em casa, além de seu estreito e elitista público hebreu. Mas ele falhou em sua tentativa na década de 1990 de se expandir para a mídia eletrônica.

Bibliografia: H. Amior, "Produção Haaretz: A Disputa Ideológica entre o Proprietário e o Editor", em: *Ayin Shevi'it*, 47 (Nov. 2003) (Heb.); I. Elazar, "É tudo sobre dinheiro: Haaretz muda de rosto", em: *Ayin Shevi'it*, 55 (março de 2005) (heb.); Katherine McNamara, "Uma conversa sobre livros de Schocken com Altie Karper", em: *Ar chipelago*, 5; H. Negid, "The Schocken Tribe", em: *Maariv* (29 de março de 1991) (heb.); A. Rubenstein, "Um Homem do Século XX", em: *Haaretz* (18 de janeiro de 1991) (Heb.).

[Yoel Cohen (2ª ed.)]

SCHOCKEN, SALMAN (1877-1959), sionista, colecionador de arte e livros e editor. Nascido em Margonin, província de Po sen (agora na Polônia), em 1901 Schocken, juntamente com seu irmão Simon, fundou a empresa de I. Schocken Soehne em Zwickau, que se transformou em uma próspera cadeia de 19 lojas de departamento. Apaixonado pelo judaísmo, bem como por todos os aspectos da mente, ele usou sua fortuna para colecionar livros e manuscritos raros e tornou-se um mecenas da literatura geral e hebraica. Foi patrono e editor de *SY *Agnon* desde os primeiros estágios de sua atividade literária. Em 1929 ele fundou o Instituto de Pesquisa para Poesia Hebraica Medieval (sob a direção de *y ayyim *Brody*) em Berlim, transferido para Jerusalém em 1934; preocupava-se com a edição de manuscritos hebraicos medievais até então desconhecidos que Schocken havia adquirido. Nos primeiros anos do governo nazista, Schocken Verlag, Berlim (1931-38), como uma preocupação judaica, tinha o direito de publicar autores judeus. Mais tarde, Schocken estabeleceu editoras em Tel Aviv (hebraico) e Nova York (inglês). Em 1934 Schocken mudou-se de Berlim para Jerusalém e transferiu sua biblioteca e coleções para lá, mas foi para os Estados Unidos em 1940.

De 1912 a 1945 foi muito ativo nos assuntos sionistas. Foi diretor do Fundo Nacional Judaico e membro de outros órgãos públicos. De 1934 a 1945 foi presidente do Conselho Executivo (administração) da Universidade Hebraica. Após sua morte, o Instituto de Poesia Hebraica e sua biblioteca e coleção em Jerusalém tornaram-se o *Instituto Schocken para Pesquisa Judaica do *Seminário Teológico Judaico da América. Em 1952, um *Festschrift*, *Alei Ayin*, foi publicado em sua homenagem, contendo contribuições sobre literatura hebraica bíblica e pós-bíblica e belles lettres por um círculo de seus amigos, incluindo Martin Buber, Gershom Scholem e *SY Agnon*.

Seu filho, Gershon (1912-1990; ver entrada anterior), era o proprietário e editor-chefe do principal jornal matutino Haaretz (de 1939). Foi diretor da família publicar

em Israel e foi membro do Knesset representando o partido Liberal (1955-1959).

Bibliografia: S. Moses, em: YLBI, 5 (1960), 73–104; G.

Schocken, em: Haaretz (18 de outubro de 1967).

INSTITUTO SCHOCKEN, instituto acadêmico em Jerusalém que abriga a Biblioteca Schocken e o Instituto de Pesquisa de Poesia Hebraica Medieval. A Biblioteca Schocken foi fundada na Alemanha no início do século 20^o por Salman *Schocken e se tornou uma das maiores e mais importantes coleções do início do Hebraica no mundo. Em 1934, a biblioteca foi transferida para Jerusalém, para um prédio especialmente construído para esse fim por Eric *Mendelsohn. A coleção inclui 60.000 volumes, entre eles vários milhares de primeiras e primeiras edições e incunábulo (livros impressos antes de 1501; os incunábulo são mantidos na Biblioteca Nacional e Universitária Judaica).

A partir do início da década de 1930, o Instituto de Pesquisa em Poesia Hebraica coletou fotografias de fragmentos poéticos *Genizah das principais bibliotecas do mundo. Sob a direção de y . *Brody, com AM *Habermann, J. *Schirrmann e M. *Zulay, o Instituto publicou publicações no campo da poesia hebraica medieval e sete volumes de estudos (Yedi'ot ha-Makhon le-ý eker ha-Shirah ha-Ivrit, 1–7 (1933–58)). Destacam -se a edição de M. Zulay do piyyutim de *Yan nai (1938); ý . edição de Brody do Diwan de Moisés *Ibn Ezra (2 vols., 1935–42); A edição de AM Habermann do piyyutim de *Simeon b. Isaac (1938); e a antologia de poesia hebraica italiana de J. Schirrmann, Mivýar ha-Shirah ha-Ivrit be-Italyah (1934).

Em 1961, o Instituto Schocken se associou ao *Jewish Theological Seminary of America. Em 1964 ES Rosenthal tornou-se diretor de pesquisa do Instituto e suas atividades foram gradualmente ampliadas. Foi adicionado um instituto para o Talmud , que prepara edições críticas de textos talmúdicos e seus comentários. O Instituto publicou um anuário, Perakim. Renovando suas atividades no campo da poesia medieval sob a direção de J. Schirrmann, o Instituto publicou Ha-Askolah ha-Payytanit shel Rav Sa'adyah Ga'on (1964), de M. Zulay; Sh. Bi-Leshon Kodemim de Abramson (1965); e Shemu'el Romanelli de J. Schirrmann (1969).

Atividades posteriores incluíram a aquisição da Coleção Rabi Moses Nahum Yerushalimsky, composta por mais de 25.000 itens de arquivo, incluindo mais de 6.000 cartas e 4.000 cartões postais. O arquivo contém uma riqueza de matéria -prima sobre questões públicas, educação judaica, leis e costumes judaicos e numerosos problemas comuns de judeus russos e poloneses no final do século XIX. A biblioteca de Saul Liebermann, um dos principais estudiosos judeus de nossa geração, foi trazida para Israel em 1989. Ela consiste em mais de 10.000 volumes de material de referência rabínico e de pesquisa único, incluindo muitas primeiras edições. As notas e glosas de Liebermann encontram-se entre muitas das folhas do livro.

Bibliografia: ý. Brody, em: YMýSI, 1 (1933), ix–xvi; 3 (1936), vii–xii.

[H. Jacob Katzenstein]

SCHOEFFER, NICOLAS (1912-1992), escultor e pintor.

Schoeffer nasceu em Kalosca, Hungria, e depois de estudar na Academia de Belas Artes de Budapeste, continuou na École des Beaux-Arts, Paris. A partir de 1935 viveu permanentemente em Paris. Ele foi um dos principais expoentes contemporâneos da arte cinética. Embora suas origens estejam na escultura, sua primeira influência importante foi a pintura abstrata de Mondrian.

Com base na teoria do cubismo, o trabalho de Mondrian restringiu a expressão e a experiência artística à interação de quadrados e ângulos retos e à intensidade de algumas cores primárias.

Schoeffer concentrou-se inteiramente no ângulo reto, a partir do qual desenvolveu uma teoria do "espatiodinamismo". Em uma palestra na Sorbonne em 1954, ele definiu essa teoria como "a integração construtiva e dinâmica do espaço em uma obra plástica". Na prática, os objetos de arte baseados nessa teoria são construções metálicas cuja composição cria ou sugere movimento ilusório. Com o tempo, Schoeffer incorporou materiais transparentes em sua obra, de modo que a interação com metais sólidos, que por sua vez dissecavam o espaço ao invés de envolvê-lo ou ocupá -lo, resultava em maior leveza e diversidade de ritmos.

Um de seus ensaios de maior sucesso é a torre "luminodinâmica" de 52 metros de altura em Bouverie Park, Liège, que incorpora elementos rotativos retangulares e altamente polidos para refletir tanto a luz quanto o som. Esta torre relaciona-se com outras teorias de "Luminodinamismo" e "Cronodinamismo"; o primeiro envolve superfícies refletivas polidas e o segundo efeitos sonoros sincronizados. Schoeffer fez uma série de esculturas de torres públicas para ilustrar essas teorias. Os experimentos audiovisuais o ocuparam nos anos posteriores, em particular o "Musiscope", no qual ele "tocava" um teclado que ao mesmo tempo produz sons e projeta formações de cores em uma tela. Ele também produziu uma série de esculturas móveis brilhantes, geralmente em plásticos transparentes, que giram eletricamente e refletem a luz.

[Charles Samuel Spencer]

SCHOENBERG, ALEXANDER JULIUS WILHELM

(1892-1985), químico orgânico alemão. De 1927 a 1934 foi professor de química orgânica no Politécnico de Berlim-Charlottenburg. Forçado a deixar a Alemanha, passou três anos no departamento de Química Médica da Universidade de Edimburgo, Escócia, e depois foi professor de química na Universidade do Cairo até 1957 e diretor de seu instituto químico. Retornando a Berlim, ele foi feito profes sor emérito no Polytechnicum em 1958.

SCHOENBERG, ARNOLD (1874–1951), compositor, professor,

e teórico; descobridor do "método de composição com doze tons relacionados entre si" como ele mesmo o descreveu . Nascido em uma família ortodoxa em Viena, Schoenberg se converteu ao cristianismo em 1898 sob a influência de Gustav *Mahler. Ele voltou ao judaísmo, no entanto, em 24 de julho de 1933, em uma cerimônia religiosa formal em Paris, na qual uma das testemunhas foi Marc *Chagall. Schoenberg foi extremamente ativo em favor dos refugiados alemães durante o período nazista. Ele era um sionista devoto e em 1951 aceitou um

schoene, lotte

convite para dirigir a Rubin Academy for Music estabelecida em Jerusalém, mas seu estado de saúde o impediu de assumir a nomeação.

Na música, ele foi autodidata, exceto por vários meses de instrução de seu amigo, o compositor Alexander Zemlin sky (1872-1942), que acabou se tornando seu cunhado.

As influências criativas mais profundas em seus primeiros anos foram Brahms e Wagner, como pode ser visto em seu quarteto de cordas em Ré maior (1897), seu sexteto de cordas Verklarte Nacht (1899) e sua gigantesca cantata Gurrelieder (1900-11).

Schoenberg tornou-se cada vez mais livre em seu tratamento da dissonância até que seu trabalho transcendeu a tonalidade. Sua peça para piano Opus 11, no. 1 (1909) é a primeira composição a dispensar completamente os meios de organização "tonais". Seguiu -se uma série de composições em que extrema emotividade foi contrabalançada por extrema brevidade. Às vezes, como em *Erwartung* (1909) e *Pierrot Lunaire* (1912), um texto ajuda a fornecer aquela unidade que os meios tonais "clássicos" não podiam mais fornecer. Schoenberg estava continuamente buscando novos meios de organização tonal. Depois de muita experimentação, ele disse a Josef Ruler em julho de 1921: "Hoje descobri algo que garantirá a supremacia da música alemã pelos próximos cem anos". Era o método de composição com doze tons ("dodecafonía"). Nesse método, uma linha básica contendo as doze notas da escala cromática, em uma ordem predeterminada pelo compositor, serve de base para uma composição inteira. Schoenberg achou esse método inestimável para garantir a unidade. Ele o usou pelo resto de sua vida, com retornos ocasionais à tonalidade, como na suíte para cordas em sol maior (1934).

Passaram-se muitos anos antes de Schoenberg ganhar plena aceitação como compositor, mas em 1925 foi nomeado diretor de uma escola de composição musical na Academia Prussiana de Artes em Berlim. Essa posição foi tirada dele por motivos "raciais" em setembro de 1933, e ele respondeu com um retorno formal à fé judaica, que havia abandonado em sua juventude. Um mês depois, emigrou para a América. Depois de um ano em Boston e Nova York, lecionou por muitos anos, primeiro na Universidade do Sul da Califórnia, depois na Universidade da Califórnia em Los Angeles. Na América Schoenberg completou alguns de seus melhores trabalhos. Estes incluem seu quarto quarteto de cordas (1936); *Kol Nidre* (1939); concerto para piano (1942); e *Um sobrevivente de Varsóvia* (1947). Durante este período, ele também escreveu quatro de seus livros teóricos: *Models for Beginners in Composition* (1943), *Structural Functions of Harmony* (1954),

Exercícios Preliminares de Contraponto (1963) e *Fundamentos de Composição Musical* (1967). Seu *Estilo e Ideia* apareceu em 1950 e suas *Cartas*, editadas por E. Stein, em 1964. Suas lealdades judaicas, o Holocausto e o estabelecimento do Estado de Israel estão fortemente refletidos em suas obras musicais, em obras como *Der Biblische Weg*, e as cantatas *Dreimal Tausend Jahre* e *Israel vive novamente*. Os textos dessas obras foram escritos pelo próprio Schoenberg, com exceção do de *Dreimal Tausend Jahre*, que foi escrito pelo rabino Dagobert Runes. Três de suas grandes obras com temas religiosos, a cantata *Die Jakobsleiter*, a ópera *Moses and Aaron*, e o ciclo de Mod

ern Psalms, estavam inacabados com sua morte em 13 de julho de 1951. Moisés e Arão, no entanto, tem sido muito bem sucedido em sua forma de dois atos, e esse confronto dramático entre sacerdote e profeta pode muito bem ser o trabalho mais forte de Schoenberg.

A influência de Schoenberg na música do século XX foi imensa. Após a Segunda Guerra Mundial sua técnica de composição foi intensamente estudada tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, após a proibição durante o domínio nazista. Ao mesmo tempo, alguns dos compositores de vanguarda do pós-guerra que consideravam Schoenberg não consistente o suficiente ao usar sua própria técnica preferiram apoiar-se no trabalho de seu famoso aluno Webern, que era mais rigoroso em seguir as regras da dodecafonía. No entanto, apesar de todos os debates sobre o método de Schoenberg, ele é hoje considerado uma mente brilhante e inovadora e um dos clássicos da música do século XX.

Bibliografia: R. Leibowitz, Schoenberg e sua escola (1949); D. Newlin, Bruckner – Mahler – Schoenberg (Eng., 1947), 209–77; R. Leibowitz, Schoenberg e sua escola (1949); HH Stuckenschmidt, Arnold Schoenberg (Ger., 1951, Eng., 1959); J. Rufer, The Works of Arnold Schoenberg (1962); KH Woerner, Moses and Aaron de Schoenberg (1963); W. Reich, Schoenberg; Uma biografia crítica (1971); MGG; Riemann-Gullitt; Grove Dict.: Baker, Biog Dict. **Adicionar.** Bibliografia : **NG2** ; C. Rosen, Arnold Schoenberg (1975); E. Hilmar (ed.), Arnold Schoenberg: Gedenkausstellung 1974 (1974); C. Dahlhaus, Schoenberg e a Nova Música (1987); AL Ringer, Arnold Schoenberg: O Compositor como Judeu (1990); J. Brand e C. Hailey (eds.), Dissonância Construtiva: Arnold Schoenberg e as Transformações de 20th-Cultura do Século (1997); AL Ringer, Arnold Schoenberg: Das Leben im Werk (2002).

[Yulia Kreinin (2ª ed.)]

SCHOENE, LOTTE (nascida **Charlotte Bodenstein**, 1891–1977), cantor soprano. Schoene nasceu em Viena, onde estudou, fazendo sua estréia na Volksoper em 1912. Em 1917 ela foi contratada na Ópera Imperial de Viena, e cantou lá até 1925, ano em que se mudou para Berlim. Ela também cantou regularmente no Festival de Salzburgo de 1922 a 1934, seu soprano lírico puro em papéis de Mozart ganhando grande admiração. Ela se estabeleceu em Paris em 1933 e fez aparições na Ópera e na Ópera-Comique, mas com a eclosão da Segunda Guerra Mundial ela se escondeu nos Alpes franceses. Em 1945, Schoene retomou sua carreira como cantora de concertos, mas se aposentou em 1953 para ensinar canto em Paris.

[Max Loppert (2ª ed.)]

***SCHOENERER, GEORG VON** (1842-1921), político anti-semita austríaco. Schoenerer, filho de um empresário e nobre ferroviário, foi eleito para o parlamento (Reichsrat) em 1873, depois de se destacar como proprietário de propriedades enérgico que melhorou a sorte econômica e social das formigas camponesas. Lá, ele se juntou aos nacionalistas democratas-radicalistas de esquerda e chocou repetidamente a casa com seu franco anticlericalismo, visões anti-Habsburgo e demagogia. Em 1878, ele começou a divulgar opiniões sobre a plutocracia judaica supostamente prejudicial e sua dominação da imprensa, mas sua oposição à admissão de refugiados judeus dos pogroms russos em 1882 não teve sucesso. Ele foi apoiado por Heinrich *Fried

Jung e Victor *Adler, que o ajudaram a redigir o popular programa Linz de 11 pontos (que combinava nacionalismo de orientação prussiana, reforma social e medidas semi-socialistas).

Schoenerer acrescentou um décimo segundo ponto em 1885: "Para realizar essas reformas, a remoção da influência judaica de todos os campos da vida pública é indispensável". Apesar de sua popularidade contínua, Schoenerer nunca foi capaz de forjar uma organização partidária estável e estava constantemente causando divisões em suas fileiras. Em 8 de março de 1888, depois de uma bebedeira, liderou um assalto aos escritórios do Neues Wiener Tageblatt, que ele considerava de propriedade de judeus, por anunciar prematuramente o falecimento do imperador Guilherme I da Alemanha. Apesar do apoio de K. *Lueger e outros, ele foi destituído de seu título, privado de seu assento por cinco anos e preso. Ele voltou ao parlamento em 1897 com cinco apoiadores, e em 1901 seu partido obteve 21 assentos. No entanto, seu partido logo se desintegrou e os anti-semitas austríacos passaram a preferir o *Partido Social Cristão clerical e pró-Habsburgo de Lueger.

As ambições de Schoenerer foram frustradas por sua própria intransigência, autoglorificação e modos despóticos, que o deixaram politicamente isolado. Seu significado de longo prazo para a ascensão do nazismo foi decisivo. Ele se voltou para o racismo, aclamando Karl Eu gen *Duehring e outros racistas, e ajudou a espalhar o "Voel kische Weltanschauung". Bem sucedido em conseguir o apoio de vários estratos sociais muitas vezes conflitantes, ele ganhou adeptos principais da classe média baixa de cidade pequena e era extremamente popular com os Burschenschaften (ver *Associações de Estudantes, alemão), que formaram seu guarda-costas, unindo esses elementos com seu slogan vulgar: O que o judeu acredita é irrelevante, a bagunça porca está na raça. ("Was der Jude glaubt, ist einerlei, In der Rasse liegt die Schweinerei").

Ele era muito admirado pelos nazistas, que, imediatamente após o Anschluss, batizaram uma rua no bairro judeu de Viena para ele; eles também promoveram o estudo de Eduard Pichl sobre ele e, em 1942, realizaram uma exposição memorial em Viena.

Schoenerer tem importância para os historiadores porque foi o primeiro a explorar o antissemitismo na mudança de direção da política externa e na ruptura da estrutura interna do Estado, técnicas mais tarde copiadas de perto pelo nazismo.

Bibliografia: F. Bilger, em: Neue Oesterreichische Biographie, (1938), 76-87 (incl. bibl.); O. Karbach, em: JSOS, 7 (1945), 3-30; D. van Arkel, "Anti-semitism in Austria" (tese de doutorado não publicada, Universidade de Leiden, 1966); CE Schorske, em: The Journals of Modern History, 39 (1967), 343ss. **adicionar. bibliografia:** AG Whiteside, The Socialism of Fools. Georg Ritter von Schoenerer... (1975), índice; P. Pulzer, The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria (1988), índice; M. Wladika, Hitlers Vaeteregeneration... (2005).

[Henry Wasserman / Evelyn Adunca (2ª ed.)]

SCHOENFELD, JOSEPH (1884-1935), sionista húngaro e editor de periódicos húngaros/sionistas. Ele estava entre os fundadores da Maccabea, a sociedade estudantil sionista em Budapeste, fundada por iniciativa de Herzl em 1903 e preparou líderes sionistas de língua húngara para a Hungria, Eslováquia, Transilvânia e Iugoslávia do Norte. De 1912 a

1914, e depois de 1927 a 1935, foi editor do órgão da Federação Sionista Húngara Zsidó Szemle ("Revisão Judaica"). Seus artigos defendiam o movimento sionista contra a oposição, especialmente pelo semanário judeu Egyenlőség ("Igualdade"), que contou com o apoio da comunidade Budapeste Neo log e avançou uma linha assimilacionista.

Schoenfeld lutou pela reunificação dos judeus húngaros, que se dividiram em grupos opostos – ortodoxos e neologísticos – em 1871. Ele era um orador talentoso, empregando humor e sarcasmo em seus discursos. Ele traduziu Der Juden staat de Herzl para o húngaro em 1919 e publicou Vissza a Gettóba ("Retorno ao Gueto", 1919) e Harcban a Zsidóságért ("Na Batalha por Israel", 1928), ambos contendo uma seleção de seus artigos sobre problemas judaicos e sionismo na Hungria e em geral.

Bibliografia: HZ Zehavi, Me-ha-ÿatam Sofer ve-ad Herzl (1965), 325-6.

[Jekutiel-Zwi Zehawi]

SCHOENHACK, JOSEPH (1812-1870), escritor hebreu e lexicógrafo. Nascido em Tiktin, Polônia, ele escreveu um dos primeiros trabalhos sobre ciências naturais em hebraico – Toledot ha-Areÿ, em três volumes (Toledot ha-ÿ ayyim (1841, com prefácios elogiosos de rabinos e maskilim), Toledot ha-ÿemaÿim, e Toledot ha-Muÿakim (ambos 1859), tratando, respectivamente, zoologia, botânica e mineralogia. Os livros foram apresentados esquematicamente – os nomes dos animais, plantas e minerais apareciam em hebraico com uma tradução alemã (em letras hebraicas); o texto foi complementado por muitas notas de rodapé que examinavam os nomes das espécies mencionadas na Bíblia e na literatura talmúdica. Ele usou um nome alemão apenas quando nenhum nome hebraico estava disponível. Com a ajuda de Schoenhack, Mendele Mokher Seforim determinou os nomes dos animais em seu livro Toledot ha-Teva.

Schoenhack também compilou um dicionário, Ha-Mashbir he ÿ adash, para a linguagem do Targum, do Talmud e do Midrash (1859) baseado no Arukh de *Nathan de Roma, mas ele observou a origem de cada palavra e a traduziu em alemão (em letras hebraicas). Em 1869, ele acrescentou a Ha-Mashbir um livro chamado Sefer ha-Millu'im, no qual acrescentou palavras não impressas no Arukh.

Bibliografia: Klausner, Sifrut, 4 (1954), 133; Ha-Magid, 49 (1870), 388.

[Yehuda Slutsky]

SCHOENHEIMER, RUDOLF (1898-1941), bioquímico alemão. Nascido em Berlim, Schoenheimer trabalhou nos Institutos de Patologia das universidades de Berlim (1922-23) e Leipzig (1923-25). Ele era um líder do Movimento Juvenil Sionista Blau-Weiss. Em 1926 tornou-se professor de química patológica na Universidade de Freiburg. Com o advento do regime nazista, ele foi para a América, como professor de química biológica na Universidade de Columbia (1933-1941). Sua carreira terminou em suicídio durante a Segunda Guerra Mundial.

Usando isótopos estáveis (particularmente deutério e nitrogênio-15) como traçadores, ele acompanhou o metabolismo do colesterol

Schoeps, Hans Joachim

e das gorduras através do corpo dos mamíferos, e suas descobertas levaram a mudanças marcantes nas opiniões então mantidas sobre o metabolismo.

Bibliografia: Clarke em: Science, 94 (1941), 553; Quastel, em: Nature, 149 (1942), 15; JC Poggendorff, Biographisch-literarisches Handwoerterbuch der exakten Naturwissenschaften, 7a (1961), incl. Bíblia de suas obras.

[Samuel Aaron Miller]

SCHOEPS, HANS JOACHIM (1909-1980), professor e estudioso de história religiosa. Schoeps, nascido em Berlim, emigrou para a Suécia em 1938, retornando à Alemanha após a Segunda Guerra Mundial. Em 1947 começou a ensinar história religiosa e intelectual na Universidade de Erlangen e foi nomeado professor em 1950. A partir de 1947 editou Zeitschrift fuer Religions- und Geistesgeschichte. Embora seus interesses tenham variado em um amplo campo, seus escritos lidaram principalmente com o cristianismo primitivo. A relação de Schoeps com a comunidade judaica tem sido nebulosa. Começando com suas primeiras publicações na década de 1930, Schoeps, um escritor prolífico, adotou uma teologia judaica dialética radical que excluía todos os elementos nomísticos e nacionais-culturais, aproximando muito o judaísmo do cristianismo, mas não chegando ao batismo. Sua posição teológica especulativa, influenciada pelos escritos do 19^{ty}-

filósofo judeu do século Solomon Ludwig *Steinheim, foi, ele escreveu, aceitável nem para liberais nem para ortodoxos. Mais significativo, no entanto, foi sua adesão a um nacionalismo alemão extremo, que levou, no ano decisivo de 1933, à convicção de que era possível para os "judeus alemães", distintos dos judeus do Leste Europeu então na Alemanha. e os sionistas, para chegar a um acordo com os nacional-socialistas.

Entre seus livros estão Theologie und Geschichte des Juden christentums (1949); Aus fruehchristlicher Zeit (1950); e Paulo (Ger. 1959; Eng., 1961). The Jewish Christian Argument (1965) é uma descrição útil da visão do cristianismo nos escritos de autores judeus. Em 1956 publicou sua autobiografia, Die letzten dreissig Jahre. Nele, ele notou com pesar seu fracasso em reconhecer a verdadeira face do nazismo (seus próprios pais morreram em campos de concentração). Sobre o próprio judaísmo, ele escreveu sobre a esperança de algo completamente novo que, em confronto com a morte dos seis milhões, ainda poderia emergir.

Bibliografia: K. Toepfner (ed.), Wider die Aechtung der Geschichte (1969); G. Lindeskog, ibid., 15-18.

[Lou H. Silberman]

SCHOLEM (Shalom), GERSHOM GERHARD (1898-1982), o mais importante estudioso do misticismo judaico e uma figura imponente na vida intelectual judaica. Nascido em uma família assimilada em Berlim, ele foi atraído em sua juventude pelo judaísmo e pelo sionismo e estudou sozinho os principais textos judaicos hebraicos e a Cabala. Depois de concluir um Ph.D. tese em 1923 sobre o Sefer ha Bahir, chegou a Israel e lecionou na Universidade Hebraica, tornando-se o primeiro professor a dedicar todos os seus estudos e ensino ao tema do misticismo judaico. Sua realização no levantamento de todos os principais estágios e escritos pertencentes a este tópico é impressionante. Nos tempos difíceis das décadas de 1920 e 1930,

viajou para todas as principais bibliotecas européias e estudou sistematicamente todos os manuscritos disponíveis. Em 1939, ele deu uma série de palestras em Nova York, que se tornaram a primeira análise abrangente dos aspectos históricos e fenomenológicos de toda a gama do misticismo judaico: Major Trends in Jewish Mysticism, que também é seu livro mais influente e amplamente lido. Um dos capítulos deste livro, que trata da literatura Heikhalot, foi complementado por uma coletânea de estudos impressos em Nova York, sob o título Gnosticismo Judaico, Misticismo Merkabah e a Tradição Talmúdica.

Com base em sua leitura de manuscritos, ele publicou a partir de meados da década de 1920 uma série de artigos em hebraico nos quais identificou muitos manuscritos anônimos e, a partir de 1948, uma série de análises sobre o início da Cabala. Em sua forma mais elaborada, apareceu em inglês postumamente como Origins of the Kabbalah, traduzido por A. Arkush e editado por RZJ Werblowsky (1987).

Juntamente com esses estudos, ele identificou, publicou e analisou detalhadamente os principais documentos pertinentes ao shabatismo e, em 1957, publicou em hebraico a mais importante síntese dos aspectos históricos e religiosos do movimento shabatiano na vida de *Shabbetai yevi. Dezesesseis anos depois, a Princeton University Press produziu uma versão ampliada em inglês deste livro, Sabbatai Sevi, the Mystical Messiah, traduzido por RJZ Werblowsky.

A partir de 1948, Scholem foi um participante permanente dos encontros Eranos em Ascona, na Suíça, onde lecionou e interagiu com os principais estudiosos da religião de sua geração, como Carl G. Jung, Mircea Eliade e Henry Corbin.

As palestras que ele deu lá em alemão foram impressas nos volumes de Eranos Jahrbuch e reunidas em dois volumes alemães, traduzidos para o inglês por R. Manheim como On the Kabbalah and Its Symbolism (1969) e On the Mystical Shape of the Godhead (1991), e em hebraico por Joseph ben Shlomo como Pirkei Yesod be-Havanat ha-Kabbalah u-Semaleha (1976).

Esses estudos representam as articulações mais importantes da fenomenologia da Cabala de Scholem, tratando de assuntos seminais no misticismo judaico. Em 1972 ele formulou seu último resumo de sua compreensão da Cabala nas várias entradas que ele contribuiu para a Enciclopédia Judaica, que foram reunidas no volume Kabbalah (1974).

Os principais temas que representam seu pensamento são o surgimento da Cabala na Europa em meados do século XII como resultado de uma síntese entre elementos gnósticos e neoplatônicos; o aumento do interesse messiânico entre os cabalistas após a expulsão dos judeus da Espanha; a reação ao trauma da expulsão nas teorias dos cabalistas de Safed, especialmente a luriânica; a disseminação desse tipo de Cabala messiânica entre públicos mais amplos, que preparou o caminho para o surgimento do movimento Shabbatean e, por último, mas não menos importante, a suposição de que a ampla influência do movimento Shabbatean teve um impacto no surgimento de três principais religiões desenvolvidas desde o século XVIII: o assidismo, o iluminismo e a Reforma. Scholem estava especialmente interessado no messianismo e dedicou grande parte de sua energia a escrever

estudos seminais sobre a “ideia messiânica” no judaísmo em todas as suas formas: ver especialmente *The Messianic Idea in Judaism* (Nova York, 1972). Um leitmotiv em seus escritos é a importância de formas antinomianas, paradoxais e dialéticas de pensamento na Cabala, por um lado, e a ausência de união mística no misticismo judaico, por outro.

Seu profundo envolvimento com a vida intelectual em Israel e no mundo judaico gerou inúmeros artigos, a maioria dos quais foram reunidos em três volumes hebraicos editados por Abraham Shapira, e em alguns em inglês.

Scholem estabeleceu uma escola de estudiosos em Jerusalém, que ele descreveu como histórico-crítico, e dirigiu uma série de teses de doutorado de renomados estudiosos como Isaiah Tishby, Efraim Gottlieb, Rivka Schatz-Uffenheimer, Meir Benayahu, Joseph ben Shlomo, Amos Perlmutter, Yehuda Liebes e Amos Goldreich. Seu impacto sobre uma longa linhagem de acadêmicos e intelectuais israelenses e americanos foi tremendo. Entre eles podemos enumerar Zalman Shazar, SY

Agnon, Isaac Baer, Nathan Rotenstreich, Chaim Wirszubski e RJZ Werblowsky; e na América, Harold Bloom, Robert Alter e Cynthia Ozick.

Scholem foi amplamente reconhecido como o principal estudioso da Judaica no século 20 e recebeu inúmeros prêmios e títulos honoríficos, entre eles o Prêmio Israel, o Prêmio Bialik e o Prêmio Rothschild, e atuou como chefe da Academia de Ciências de Israel e Humanidades.

Ele escreveu uma autobiografia, *De Berlim a Jerusalém*, e se correspondeu com muitas pessoas, incluindo Walter Benjamin. Várias monografias foram dedicadas à sua vida e pensamento: por exemplo, David Biale, *Gershom Scholem, Kabbalah and Counter-History* (Cambridge, MA, 1979), e Joseph Dan, *Gershom Scholem and the Mystical Dimension of Jewish History* (Nova York-Londres, 1988).

Sua rica biblioteca é, sem dúvida, a melhor no campo do misticismo judaico, e tornou-se parte da Biblioteca Nacional e Universitária Judaica, servindo como um importante recurso para estudos na área. Um catálogo raisonné de sua biblioteca foi impresso em dois volumes, editado por Joseph Dan e Esther Liebes, *The Library of Gershom Scholem on Jewish Mysticism* (Jerusalém, 1999).

[Moshe Idel (2ª ed.)]

SCHOLEM, WERNER (1895-1940), político comunista e advogado. Scholem era o terceiro filho do impressor de Berlim Arthur Scholem e sua esposa, Betty, e o irmão mais velho de Gerhard (Gershom) * Scholem. Após um curto envolvimento com o sionismo, Scholem tornou-se membro do Partido Socialista aos 18 anos. Sendo ligado à ala esquerdista e pacifista do SPD, ele se recusou a se voluntariar para o serviço na Primeira Guerra Mundial.

Em 1915 ele foi convocado e foi ferido um ano depois. Em 1917, enquanto participava de uma manifestação anti-guerra uniformizada, foi preso e acusado de alta traição, mas foi libertado após alguns meses. Scholem mudou-se para Hannover e casou-se com uma camarada do movimento operário, Emmy Wiechelt. Após a fundação do USPD (Independent Social Demo

crático da Alemanha) tornou-se editor do jornal do Partido, Volksblatt, em Halle/Saale. Em 1921 tornou-se o membro mais jovem do Preussischer Landtag e foi nomeado para o conselho editorial da Rote Fahne. Ele foi eleito para o veado do Reich em 1924 e tornou-se uma figura de liderança do KPD (Partido Comunista da Alemanha). Em 1926 ele foi expulso do Partido Comunista como um protagonista proeminente da chamada oposição anti-stalinista “ultra-esquerda”. Scholem se afastou da política e retomou seus estudos de direito, que terminou em 1931. Depois que os nazistas chegaram ao poder, Werner e Emmy Scholem foram imediatamente presos, mas logo liberados. Em abril eles foram presos novamente, desta vez pela Gestapo, e acusados de alta traição. Com a ajuda de um amigo, Emmy foi libertada e conseguiu fugir com as duas filhas do casal para Londres em 1934. Em 1935 Scholem foi internado no campo de concentração de Torgau, sendo transferido para Dachau em 1937. Em 17 de julho de 1940, Werner Scholem foi assassinado no campo de concentração de Buchenwald.

Bibliografia: I. Shedletzky (ed.), *Mutter und Sohn im Briefwechsel 1917–1946* (1989); M. Buckmiller e P. Nafe, em: M. Buck Miller, D. Heimann e J. Perels (eds.), *Judentum und politische Existenz* (2000), 61-81. M. Triendl e N. Zadoff, em: *Freitag* 26 (18 de junho de 2004), 18.

[Mirjam Triendl (2ª ed.)]

SCHOLES, MYRON S. (1941–), economista, financista e educador; vencedor conjunto do Prêmio Nobel de Economia de 1997. Nascido em Timmins, Ont., Scholes obteve seu bacharelado em economia em 1962 na McMaster University em Hamilton, Ont., onde morava desde os 10 anos de idade. Completou seu MBA em 1964 e seu Ph.D. em 1969 na Universidade de Chicago. Enquanto trabalhava em sua dissertação, ele assumiu uma posição em 1968 como professor assistente de finanças na Sloan School of Management do Massachusetts Institute of Technology (MIT). Em 1973, Scholes retornou à Universidade de Chicago como professor associado (mais tarde promovido a professor) na Graduate School of Business; uma década depois, em 1983, ingressou no corpo docente de finanças e direito da Graduate School of Business and Law School da Stanford University e alcançou seu status atual de emérito em 1996.

Scholes cresceu cercado por familiares que estavam envolvidos em negócios; em particular, sua mãe o orientou a cuidar do campo e até o ajudou com sua primeira conta de investimento quando adolescente. Após a morte de sua mãe, quando ele tinha 16 anos, ele permaneceu atento à visão dela para seu futuro ao longo de seus anos acadêmicos. Durante seus estudos de pós-graduação desenvolveu uma paixão e dedicação pela pesquisa.

Em seus mais de 30 anos de ensino, Scholes escreveu uma vasta coleção de artigos sobre temas econômicos e financeiros em vários periódicos de negócios. No entanto, nenhum foi mais revolucionário do que ele e Fischer Black em 1973 “The Pricing of Options and Corporate Liabilities” no *Journal of Political Economy*, que introduziram sua equação sobre a precificação de opções de ações. Mais tarde naquele ano, a pesquisa semelhante de Robert Merton culminou em seu artigo “The Theory of Rational Option Pricing” (no *Bell Journal of Economics*), e os três colaboraram para provar

schomberg

sua teoria no mercado ao vivo com seu fundo mútuo de 1976, Money Market/Options Investment, Inc. Os resultados bem-sucedidos causaram uma erupção dramática dos mercados de "derivativos", e seu uso não apenas perdurou, mas também levou à seleção de Scholes e Merton como co-recipientes do Prêmio Nobel de Economia de 1997. (Black faleceu em 1995.)

Entre as muitas afiliações profissionais de Scholes estavam o sócio-gerente da Oak Hill Capital Management, presidente da Oak Hill Platinum Partners e presidente da American Finance Association em 1990, além de atuar no conselho de administração de várias corporações. Em 1993, Scholes e Merton foram dois fundadores do Long Term Capital Management (LTCM), sediado em Greenwich, Connecticut, um fundo de hedge que ele deixou pouco depois de sua queda em 1998 (mas antes de sua liquidação em 2000). Ele possui doutorado honorário da Universidade de Paris-Dauphine (1989), Universidade McMaster (1990) e Katholieke Universiteit Leuven da Bélgica (1998). Em 1991 ele co-escreveu com Mark A. Wolfson o livro *Taxes and Business Strategies: A Planning Approach* (segunda edição atualizada, 2001).

[Dawn Des Jardins (2ª ed.)]

SCHOMBERG, família inglesa. MEYER LOEW SCHOMBERG (1690-1761), nascido em Fetzburg, Alemanha, foi um dos primeiros judeus a ser aceito em uma universidade alemã, graduando-se em medicina pela Universidade de Giessen (1710). Posteriormente, ele se estabeleceu em Londres e tornou-se membro do Royal College of Physicians (1722) e membro da Royal Society (1726). Nomeado médico da Grande Sinagoga, ele construiu uma clientela da moda. Ele escreveu *Emunat Omen* em 1746, criticando a comunidade judaica inglesa por sua visão mesquinha e defendendo seu próprio modo de vida pouco ortodoxo. Seus filhos deixaram de ser identificados com o judaísmo. ISAAC SCHOMBERG (1714-1780), o mais velho, tornou-se (após algumas dificuldades iniciais) censor do College of Physicians. Seu gêmeo, RAPHAEL ou RALPH SCHOMBERG (1714-1792), era tabelião e médico. Experimentou a literatura e publicou volumes de poesia e peças de má qualidade. HENRY SCHOMBERG (c. 1715–1755) ascendeu ao posto de tenente-coronel do exército. O filho mais novo de Meyer, SIR ALEXAN DER SCHOMBERG (1720–1804), comandou o navio que cobriu o desembarque de Wolfe em Quebec em 1759 durante a conquista britânica do Canadá. Ele serviu como modelo para a pintura de Hogarth *A Naval Officer* e foi nomeado cavaleiro em 1777. Ele era o pai do almirante SIR ALEXANDER WILMOT SCHOMBERG (1774–1850), escritor naval, e provavelmente de ISAAC SCHOMBERG (1753–1813), comissário e deputado controlador da marinha (1808-13) e editor da *Naval Chronology* (1802). Os membros da família continuaram a ser proeminentes na vida britânica, particularmente na marinha e no exército, até recentemente. No entanto, eles não tinham associações judaicas. Esta família não tinha relação com outra família de Schombergs britânicos, os Duques de Schomberg e seus descendentes, que eram gentios da Alemanha. Eles também foram proeminentes na vida pública britânica e nos assuntos militares nos séculos XVIII e XIX.

Bibliografia: A. Rubens, *Anglo-Jewish Portraits* (1935), 109–11, 155; P. Emden, *Judeus da Grã-Bretanha* (1943), 83-85; BG Sack, *História dos Judeus no Canadá*, 1 (1945), 44-45, 250; C. Roth, *História da Grande Sinagoga de Londres, 1690–1940* (1950); Samuel, em: JHSET, 20 (1964), 83-100; DM Little e GM Kahrl (eds.), *Letters of David Garrick*, 3 vols. (1963), índice. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online; Katz, *Inglaterra*, 232-33.

[Cecil Roth]

SCHON, FRANK, BARON (1912-1995), industrialista britânico. Schon nasceu em Viena e estudou nas universidades de Praga e Viena, onde estudou direito. Depois de se estabelecer em Inglaterra, fundou em West Cumberland a empresa de fabricação de produtos químicos Marchon Products em 1939 e Solway Chemicals em 1943; foi presidente e diretor administrativo de ambas até 1967. Em 1956, a Marchon Products tornou-se parte da Albright and Wilson, da qual Schon foi diretor de 1958 a 1972; foi diretor da Blue Circle Industries (anteriormente Portland Cement) de 1967 a 1982. Schon teve um papel proeminente na vida pública e cultural do norte da Inglaterra, servindo no conselho e na corte da Universidade de Durham e da Universidade de Newcastle. Foi presidente do Conselho de Desenvolvimento de Cumberland de 1964 a 1968. De 1969 a 1979 foi presidente da National Research Development Corporation, órgão público preocupado com a promoção de invenções de interesse nacional. Ele foi nomeado cavaleiro em 1966 e criou um par vitalício em 1976.

Bibliografia: H. Pollins, *História Econômica dos Judeus na Inglaterra* (1982), 220-1

[Vivian David Lipman]

SCHONFELD, VICTOR (1880-1930), rabino e educador inglês. Schonfeld nasceu na Hungria. Ele serviu como rabino da Sociedade Montefiore em Viena até 1909, quando foi para o Beth Hamidrash do norte de Londres, que se tornou a Sinagoga Adath Yisrael em 1911. Em 1920 Schonfeld aceitou um convite para se tornar chefe das escolas Mizrachi em Ereẓ Israel; insatisfeito com as condições, voltou ao seu antigo posto dois anos depois. Em 1927 ele fundou a União das Congregações Ortodoxas Hebraicas na Inglaterra, e em 1929 fundou o Movimento das Escolas Secundárias Judaicas. Schonfeld foi um excelente pregador e professor, exercendo grande influência além dos limites de sua congregação, em parte por meio da sociedade jovem Ben Zakkai, que ele fundou. Além de publicar vários livros didáticos para escolas religiosas, um volume de seus sermões e ensaios foi publicado postumamente por seu filho Solomon (*Judaism as Life's Purpose*, 1930; uma edição mais curta, *Life's Purpose*, 1956).

Solomon Schonfeld (1912–1984) nasceu em London e sucedeu seu pai em 1933 como rabino da Sinagoga Adath Yisrael, renunciando a este cargo após 25 anos de serviço; ele também assumiu como rabino presidente da União das Congregações Hebraicas Ortodoxas. Schonfeld tornou-se o principal do Movimento das Escolas Secundárias Judaicas, que ele expandiu com sucesso após a Segunda Guerra Mundial. Junto com seu sogro, Rabino Chefe Joseph *Hertz, ele criou o Chefe

Conselho de Emergência do Rabino, que em 1938-39 trouxe rabinos e outros religiosos da Europa Central para a Inglaterra e forneceu-lhes cargos. Através da mesma organização salvou, tanto antes como depois da guerra – da Polónia em particular – muitas centenas de crianças. Ele criticava os métodos do Movimento das Crianças Refugiadas na Inglaterra, que em sua opinião não garantia sua educação religiosa.

Entre as publicações de Schonfeld estão Educação Religiosa Judaica (1943), um manual com programas para professores e pais; a Bíblia Universal (1955), textos pentateuicais com tradução e notas; e Message to Jewry (1959), endereços e artigos.

Bibliografia: JC (3 de janeiro de 1930; 10 de janeiro de 1930); S. Schönfeld, em: V. Schonfeld, Life's Purpose (1956), 5-7; JC (5 de dezembro de 1958), 11; *ibid.* (12 de dezembro de 1958), 20.

SCHONFIELD, HUGH JOSEPH (1901-1988), escritor britânico e estudioso do Novo Testamento. Nascido em Londres, começou a publicar em 1932, quando produziu *A New Hebrew Typography* no qual ele criou um alfabeto minúsculo para a impressão do hebraico. Ele fez seu nome como biógrafo com Richard Burton: *Explorer* (1936) e *Ferdinand de Lesseps* (1937). Ele também publicou vários trabalhos históricos, como *Este homem estava certo: Woodrow Wilson fala novamente* (1943) e *The Suez Canal in World Affairs* (1952; revisto ed. 1969).

Schonfield, no entanto, deve sua principal reputação a uma longa série de obras, muitas vezes controversas, nas quais tratou do cristianismo primitivo, cujas raízes judaicas ele enfatizou pela primeira vez em *Besorat Mattai: An Old Hebrew Text of St. De acordo com os Hebreus: Uma Nova Tradução do Toldoth Jeshu ...* (1937). Em sua *História do Cristianismo Judaico do Primeiro ao Século XX* (1936), Schonfield se esforçou para reviver a causa da Igreja Ebionita ou "Nazarena" de Jerusalém do primeiro século, há muito silenciada pela triunfante Igreja Gentia, e proclamou a estabelecimento de uma "comunhão religiosa independente cristã judaica" de judeus que acreditavam na messianidade de Jesus, mas permaneciam separados de qualquer denominação da Igreja. Em graus variados, a mesma abordagem caracteriza *Jesus: A Biography* (1939), *The Jew of Tarsus: An Unorthodox Portrait of Paul* (1946), *Saints Against Caesar: The Rise and Reactions of the First Christian Community* (1948), e *Those Incredible Christians: A New Veja a Igreja Primitiva* (1968).

Notável conferencista e locutor, Schonfield continuou sua pesquisa em *The Authentic New Testament* (1955), uma tradução original do grego, juntamente com uma introdução e notas relacionando o texto a fontes rabínicas, que se tornou um best-seller. Neste, como em outros de seus trabalhos posteriores – como *Judaísmo e Ordem Mundial* (1943); *O Cântico dos Cânticos* (1960), traduzido do hebraico com notas e uma introdução; e *Um Dicionário Popular do Judaísmo* (1962) – Schonfield enfatizou sua identidade judaica e aparentemente recuou de sua defesa sincera anterior do judaísmo-cristianismo. Ele também escreveu *Segredos dos Manuscritos do Mar Morto* (1956); *Uma História da Literatura Bíblica* (1962); *The Pessach Plot* (1965), uma reavaliação do

iniciativa messiânica de Jesus; e *A Política de Deus* (1970). *A Revolução de Pentecostes* (1974), um relato do "Partido de Jesus" até a eclosão da Guerra Judaica contra os romanos em 66 EC, é uma sequência de *The Pessach Plot*. Schonfield foi um dos escritores mais populares e controversos sobre o cristianismo primitivo na Grã-Bretanha moderna.

[Gabriel Sivan]

SCHOOLMAN, BERTHA S. (1897–1974), líder sionista dos EUA.

Bertha Schoolman, nascida em Nova York, estudou no Hunter College e no Teachers Institute of the Jewish Theological Seminary. De 1919 a 1923 lecionou no Instituto Judaico Central e de 1922 a 1946 foi diretora de acampamento de verão para crianças. Sua atividade sionista trouxe suas nomeações para o conselho nacional do Hadassah em 1935 e para o Comitê Mundial de Ações Sionistas de 1937. Durante mais de 30 anos de trabalho no Hadassah, Bertha Schoolman ocupou cargos nacionais, incluindo secretário (1940–41), vice-presidente (1941– 43), e presidente nacional da Youth Aliyah (1956-1960).

Seu marido, ALBERT SCHOOLMAN (1894–1980), educador, nasceu na Lituânia. Ele chefiou o Instituto Judaico Central de Nova York, o primeiro centro comunitário judaico americano com foco educacional. Em 1919 Schoolman estabeleceu o Cejwin Camps, o primeiro sistema de campos educacionais judaicos nos Estados Unidos, com o qual permaneceu ativamente associado. Schoolman foi presidente do Conselho Nacional de Educação Judaica e fundador da Associação Americana de Educação Judaica. A filosofia educacional de Schoolman estava enraizada na visão reconstrucionista do judaísmo.

[Leon H. Spots]

SCHOR, ALEXANDER SENDER BEN EPHRAIM ZALÿ

MAN (m. 1737), talmudista. Schor, que provavelmente nasceu em Lvov, casou-se com a filha de Mordecai b. Leibush de Zolkiew, presidente do *Conselho das Quatro Terras. Por um tempo Schor foi rabino de Hovnov, distrito de Belz, mas em 1704 ele renunciou, não querendo assumir a responsabilidade do rabinato, e foi morar em Zolkiew, onde permaneceu pelo resto de sua vida, ganhando a vida como destilador. Em 1733 Schor publicou *Simlah y adashah*, um resumo das leis do abate ritual - shey'itah e terefot – com um extenso comentário intitulado *Tevu'ot Shor*. Um apêndice chamado *Bekhor Shor* contém novelas sobre a halakhah e agadá para tratar yullin e outros tratados. O *Tevu'ot Shor* alcançou grande popularidade. Foi republicado pelo menos 17 vezes e passou a ser considerado o trabalho oficial sobre o assunto. Schor geralmente assume uma interpretação rigorosa das leis relevantes. Na prática, o conhecimento de *Tevu'ot Shor* era considerado um pré-requisito para um sho'yet antes de receber uma cabala, uma permissão para praticar shey'itah. O nome do livro tornou-se quase um conceito: de um especialista nas leis da shey'itah, dizia-se que "ele é um especialista no *Tevu'ot Shor*".

Comentários foram escritos sobre ele, sendo os mais importantes *Levushei Serad* de DS Eybeschuetz (Moghilev, 1812) e o *Tikkunei ha-Zeva'y* de Isaiah Borochowitz (1883).

schor, efraim salomão ben naftali hirsch

Bibliografia: ÿ .D. Friedberg, Toledot Mishpa'at Schor (1901), 15-19; S. Buber, Kiryah Nisgavah (1903), 13-14; CH. Tchernowitz, Toledot ha-Posekim, 3 (1947), 258-60.

[Itzhak Alfassi]

SCHOR, EPHRAIM SOLOMON (O Velho) BEN NAPHTALI HIRSCH

(m. 1633), erudito rabínico polonês. Ele era o genro de Saul *Wahl, e a lenda diz que Saul Wahl casou sua filha às pressas com Schor, apesar da disparidade de idade para impedir o desejo do rei de se casar com ela (Gedullat Sha'ul, ed. por H. Edelmann (1854), 4a-b); não há base histórica para a lenda. Schor pertencia a uma família da Morávia. De 1613 a 1624 foi rabino de Grodno, depois Szczebrzeszyn e Brest-Litovsk e, finalmente, Lublin. Em 1618 ele foi um dos rabinos que assinaram um takkanah do * Conselho das Quatro Terras. A estima em que ele era tido pode ser medida pelo fato de que sua haskamah ("aprovação") ao Ikkarim de Joseph *Albo com o comentário Eý Shatul

(Veneza, 1618) aparece antes de Meir de *Lublin. A fama de Schor repousa em seu Tevu'ot Shor (Lublin, 1615-16), um resumo do Beit Yosef ao Turim no qual ele acrescenta e comenta as fontes do Tur de Jacob b. Asher, que não são dados em Beit Yosef (Lublin, 1605/6). Sua resposta e decisões são frequentemente citadas por seus contemporâneos. A fim de distingui-lo de seu parente, Alexander *Schor, que também escreveu uma obra com o mesmo título, ele é ocasionalmente referido como "O Ancião Tevu'ot Shor". Seu filho JACOB, autor de Beit Ya'akov (Veneza, 1693), novelas para o Sinédrio, era, como seu pai, rabino de Brest-Litovsk.

Bibliografia: S. Feinstein, Ir Tehillah (1885), 24, 153; ISTO Eisenstadt e S. Wiener, Da'at Kedoshim (1897/98), 30 (2ª paginação); SB Nissenbaum, Le-Korot ha-Yehudim be-Lublin (1899), 35f.; HD Friedberg, Toledot-Mishpa'at Schor (1901), 9f.; FH Wetstein, em: Sefer ha-Yovel... N. Sokolow (1904), 289f.; Halpern, Pinkas, 34f.

[Itzhak Alfassi]

SCHOR, ILYA (1904-1961), ferreiro, pintor e gravador dos EUA. Nascido em Zloczok, Polônia, Schor era filho de um pintor hassídico. Antes de frequentar a Academia de Belas Artes de Varsóvia, trabalhou como aprendiz de gravador e ourives. Ele continuou seus estudos em Paris antes de vir para Nova York em 1941. Schor alcançou uma reputação como trabalhador em metal. Suas joias e objetos rituais, como xícaras de kidush e coroas da Torá, são preenchidos com design delicado, detalhado e intrincado. Ele fez um grande trabalho para uso ritual em sinagogas, como portas para a arca do Templo Beth-El, Great Neck, Nova York. Com artistas como Percival Goodman, Seymour Lipton, Ben Shahn e Milton Horn, Schor contribuiu com trabalhos que refletiam o interesse renovado da comunidade judaica pós-Segunda Guerra Mundial na sinagoga como um local de encontro espiritual e cultural: ritual original e artesanal objetos, esculturas, pinturas e janelas enfatizavam a importância da sinagoga na vida da comunidade judaica. O trabalho de Schor era uma reminiscência de artesãos judeus pré-emancipação.

Seus óleos e alguns dos livros que ele ilustrou com xilogravuras

descreveu a vida nas pequenas comunidades judaicas de sua infância. Sua xilogravura Fiddler, composta de formas simples e planas com um mínimo de detalhes, lembra uma figura do shtetl do Leste Europeu. Ele ilustrou O Sábado: Seu Significado para o Homem Moderno de Abraham Heschel (1951), A Terra é do Senhor: O Interior Mundo do Judeu na Europa Oriental, também de Heschel. Em vez de trabalhar no estilo expressionista abstrato de seus pares, Schor sempre permaneceu um artista narrativo e figurativo que se referia a assuntos religiosos ou culturais judaicos tradicionais, fazendo arte de uma maneira que combinava sensibilidades folclóricas e modernistas.

Bibliografia: GC Grossman, Jewish Art (1995); A. Kampf, Experiência judaica na arte do século XX (1984).

[Nancy Buchwald (2ª ed.)]

SCHORR, ABRAHAM YAYIM BEN NAPHTALI YEVY HIRSCH

(falecido em 1632), rabino galego. Supõe-se que Schorr era de origem alemã desde que seu pai assinou "Hirsch da Alsácia", e Moses *Isserles em um responsum (n.

95) escreveu-lhe exortando-o a permanecer como rabino na Alemanha. O próprio Schorr, no entanto, serviu como rabino na Galícia, em Satanov, Belz e possivelmente em Kremenets. Seu trabalho principal foi Torat y'ayyim, novelas sobre Bava Kamma, Bava Me'ia e Bava Batra (1624), e sobre Eruvin, Sanhedrin, Shavu'ot, Avo dah Zarah, y'ullin e Pesayim (1634), ambos publicados juntos em Praga em 1692. O trabalho foi baseado nos cursos que ele deu em sua yeshivá e foi amplamente utilizado. O principal objetivo do trabalho era estabelecer a halakhah entre Rashi e os tosafistas quando eles diferiam, mas também contém material agádico.

Seu yon Kodashim na ordem Kodashim, que ele escreveu junto com seu amigo R. Mordecai Asher de Brzezany, foi publicado postumamente pelo neto de Schorr, y'ayyim b. Ozer de Hildesheim. Ele é mencionado na resposta de Ben jamin Aaron *Slonik (nº 88) e por Joseph Solomon *Delme digo em seu Elim (Odessa ed. 1864, 93-95). Segundo a tradição, Schorr morreu em Belz e foi enterrado em Lemberg.

Bibliografia: Fuenn, Keneset, 368; S. Buber, Anshei Shem, (1895), 2; HD Friedberg, Toledot Mishpa'at Schorr (1901), 6-8; R. Margalio, em: Sinai, 26 (1950), 119-20; Z. Horowitz, Le-Korot ha-Kehillot be-Polanyah (1969), 98; EZ Margoloth, Ma'alot ha-Yu'asin (1900), 36, 38-40.

SCHORR, BARUCH (1823-1904), cantor e compositor.

Schorr nasceu em Lemberg em uma família yásidic; suas habilidades musicais foram reconhecidas cedo e ele serviu como meshorer ("cantora") com cantores conhecidos. Ele oficiou em várias pequenas comunidades antes de se tornar cantor em Lemberg em 1859. Judeu devoto, ele estava ao mesmo tempo interessado na cultura européia e nas técnicas musicais. Ele aplicou essas técnicas em suas composições, que, no entanto, são firmemente baseadas em motivos tradicionais (especialmente no ahavah rabbah *shtay ger). Assim, suas composições são notáveis por sua facilidade de interpretação e profundidade de sentimento. Schorr compôs uma ópera, Sansão, que foi encenada em 1890 no Teatro Judaico de Lemberg

teatro. Após a apresentação, ele foi conduzido ao palco pela prima donna, para receber a ovação do público. Esse comportamento foi considerado impróprio pelas autoridades da sinagoga, que suspenderam Schorr do cargo por quatro sábados. Ofendido, partiu para os Estados Unidos, onde permaneceu por cinco anos até que uma delegação foi enviada de Lemberg para chamá-lo de volta ao seu posto. Ele permaneceu lá até sua morte, que ocorreu enquanto ele oficiava no último dia da Páscoa. Schorr também escreveu comentários sobre o Pentateuco e Eclesiastes. Todos os seis de seus filhos se tornaram cantores, e um deles, Israel, publicou as composições de seu pai em *Neginot Baruch Schorr* (1906). Muitas dessas melodias são na verdade o trabalho do jovem Schorr, que também rearranjou algumas das harmonias de seu pai. Outro parente chamado ISRAEL SCHORR (1886-1935) também foi um cantor célebre na Europa e nos Estados Unidos. Ele foi o compositor de *She-Yibbaneh Beit ha-Mikdash*, uma das composições cantoriais mais amadas dos tempos modernos.

Bibliografia: S. Perlmutter, em: *Jewish Ministers Cantors' Association of America, Die Geshikhte fun Khazones* (1924), 89-91; Idelsohn, *Música*, 286, 290, 309-10; J. Grob, em: *Monatsschrift der jue dischen Kantoren* (abril-maio de 1930), 4-5; HH Harris, *Toledot ha Neginah ve-ha-yazzanut be-Yisrael* (1950), 416-8.

[David ML Olivestone]

SCHORR, DANIEL (1916–), jornalista norte-americano. Schorr nasceu em Nova York, filho de imigrantes russos. Ele começou sua carreira jornalística aos 12 anos quando se deparou com uma mulher que pulou ou caiu do telhado de seu prédio no Bronx. Depois de chamar a polícia, Schorr ligou para o Bronx Home News e recebeu US\$ 5 pela gorjeta. Em uma carreira de mais de seis décadas, Schorr ganhou muitos prêmios por excelência jornalística, incluindo três Emmys e condecorações de chefes de estado europeus. Ele também foi homenageado por grupos de liberdades civis e organizações profissionais por sua defesa da Primeira Emenda. Depois de servir na Inteligência do Exército durante a Segunda Guerra Mundial, Schorr começou a escrever da Europa Ocidental para o *The Christian Science Monitor* e mais tarde para o *New York Times*, testemunhando a reconstrução pós-guerra, o Plano Marshall, e a criação da aliança da OTAN. Em 1953, sua vívida cobertura de uma inundação desastrosa que rompeu os diques dos Países Baixos chamou a atenção de Edward R. Murrow, do *Columbia Broadcasting System*. Schorr ingressou na CBS News como correspondente diplomático em Washington. Em 1955, com o degelo pós-Stalin na União Soviética, recebeu credenciamento para abrir um escritório da CBS em Moscou. Sua missão de dois anos e meio culminou na primeira entrevista exclusiva na televisão com um líder soviético, Nikita S. Khrushchev, filmada em seu escritório no Kremlin em 1957 para o *Face the Nation* da CBS. O repetido desafio de Schorr à censura soviética, no entanto, acabou colocando-o em problemas com a KGB, a polícia secreta, e, após uma breve prisão por acusações forjadas, ele foi impedido de entrar na União Soviética no final de 1957. próximos dois anos, Schorr relatou de Washington e das Nações Unidas, cobrindo a tumultuada turnê de Khrushchev pelos Estados Unidos em 1959, entrevistando Fidel Castro em Cuba e viajando com

Presidente Dwight D. Eisenhower para a América do Sul, Ásia e Europa. Em 1960 Schorr foi designado para Bonn como chefe do escritório da CBS para a Alemanha e Europa Oriental e cobriu a crise de Berlim e a construção do Muro de Berlim. Em 1972, enquanto estava sendo designado para Washington, Schorr começou uma missão em tempo integral para a CBS como seu principal correspondente na história do arrombamento de Watergate. Os relatórios exclusivos de Schorr e a cobertura local das audiências do Senado Watergate lhe renderam três Emmys. Ele inesperadamente se viu parte de sua própria história quando as audiências revelaram uma "lista de inimigos" de Nixon com seu nome e evidências de que o presidente havia ordenado que o Federal Bureau of Investigation o investigasse. Esse "abuso de uma agência federal" foi uma acusação no Projeto de Impeachment pelo qual Nixon teria sido julgado se não tivesse renunciado em agosto de 1974. Naquele outono, Schorr voltou a fazer parte de sua própria história. Quando a Câmara dos Representantes votou para suprimir o relatório final de seu comitê de investigação de inteligência, Schorr providenciou a publicação da cópia antecipada que havia obtido. Isso levou à sua suspensão pela CBS e a uma investigação do Comitê de Ética da Câmara, na qual Schorr foi ameaçado de prisão por desacato ao Congresso se não divulgasse sua fonte. Em uma audiência pública, ele recusou por motivos da Primeira Emenda. O comitê votou 6 a 5 contra uma citação por desacato. Schorr renunciou à CBS e escreveu seu relato de sua experiência tempestuosa em um livro, *Clearing the Air*. Em 1979, Schorr foi contratado por Ted Turner para ajudar a criar a Cable News Network, e atuou em Washington como correspondente sênior até 1985. Posteriormente, Schorr trabalhou principalmente para a National Public Radio como analista de notícias sênior, trabalhando efetivamente quando se aproximava dos 90 anos. 2002 Schorr foi eleito para a Academia Americana de Artes e Ciências. Ele foi o autor de *Stay Tuned: A Life in Journalism* (2001) e *Forgive Us Our Press Passes* (1998).

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHORR, FRIEDRICH (1888-1953), baixo-barítono. Nascido em Nagyvarád, Hungria, Schorr cantou em Graz, Praga e Colônia, e na Ópera Estatal de Berlim (1923-1931). Em 1938 emigrou para os Estados Unidos e cantou no Metropolitan Opera. Um dos principais cantores wagnerianos de seu tempo, ele se destacou como intérprete dos papéis de Hans Sachs e Wotan e muitas vezes apareceu nos Festivais Wagner em Bayreuth.

SCHORR, JOSHUA HESCHEL (comumente conhecido como **Osiás Schorr**; 1818-1895), estudioso, editor e líder galego Haskalah de segunda geração. Nascido em Brody, Galiza, em uma família proeminente e abastada, Schorr tornou-se um mercador de sucesso, mas dedicou grande parte de seu tempo à erudição judaica. Em sua juventude foi amigo (através de correspondência) de Samuel David Luzzatto e mais tarde financiou a publicação de várias obras de Luzzatto. Na década de 1850 Luzzatto rompeu com Schorr por causa do radicalismo deste último. Os escritos iniciais de Schorr foram traduzidos do hebraico original e publicados em periódicos judaicos alemães. Os primeiros artigos centraram-se em temas sociais e literários e apareceram em *Lud*

Schorr, Moisés

peruca *Die Allgemeine Zeitung des Judenthums de Philippson. Seu primeiro grande artigo apareceu no *Israelitische Annalen*, de *Jost, e constituiu uma tentativa inicial de formular uma base teórica para reformar a lei judaica sem negar o princípio da autoridade. No início da década de 1840, ele contribuiu com frequência para *Zion*, um periódico hebreu que apareceu na Alemanha. Os principais escritos de Schorr, no entanto, foram publicados em *He-ÿ alutz, um anuário que ele editou e que apareceu intermitentemente entre 1851 e 1887. Pretendido como o órgão literário de um pequeno grupo de maskilim radicais que defendiam reformas sociais e religiosas, He-ÿ alutz passou a se dedicar quase inteiramente a artigos acadêmicos após a publicação do Volume 5 em 1860. Após a publicação do Volume 6 em 1861, o periódico foi escrito exclusivamente por Schorr. Durante os anos de 1879-1884, Schorr novamente se envolveu na luta entre os maskilim galegos e os adeptos da Ortodoxia, contra os quais publicou muitos versos satíricos em *lvri Anokhi*, um periódico hebraico publicado em Brody. Ele se correspondia com os principais estudiosos judeus de sua época, incluindo Abraham Geiger, Abraham Krochmal, Leo pold Zunz, Marcus Jost e Moritz Steinschneider, bem como Bernard Felsenthal, um proeminente rabino reformista americano.

Os escritos de Schorr defendendo reformas religiosas e sociais eram de dois tipos: primeiro, diatribes satíricas atacando a alegada ignorância e obscurantismo dos ortodoxos, e muitas vezes influenciados pelo estilo de seu amigo Isaac *Erter; e, segundo, polêmicas acadêmicas que buscam demonstrar que as leis talmúdicas e rabínicas são produtos de uma época específica e, portanto, sem autoridade absoluta. Nos artigos polêmicos, sua técnica era apontar erros e contradições na literatura talmúdica e posterior halakhic, e ele não limitou sua abordagem crítica aos textos pós-bíblicos. Schorr foi um dos primeiros estudiosos hebreus a aplicar métodos críticos à Bíblia, incluindo a própria Torá, que despertou a ira de seus oponentes ortodoxos. Para as massas judaicas da Europa Oriental, ele se tornou o próprio símbolo da heresia e, como tal, aparece como um personagem quase ficcional nas obras de SY *Agnon. Influenciando toda uma geração de maskilim do Leste Europeu – Moses Leib *Lilien blum e Judah Leib *Gordon, por exemplo, reconheceram sua dívida com ele – Schorr também teve algum efeito sobre vários rabinos reformistas americanos. No final do século XIX, ele se tornou um recluso excêntrico. Ele deixou sua valiosa biblioteca de manuscritos e gravuras antigas e uma propriedade substancial para o Seminário Rabínico Vienense.

Bibliografia: Klausner, *Sifrut*, 4 (1953), 58-77; E. Manipulador de especiarias, em: *HUCA*, 31 (1960), 181-222; 40-41 (1970), 503-28; idem, em: *SBB*, 2 (1955-56), 20-36 (bib.).

[Ezra Manipulador de Especiarias]

SCHORR, MOSES (Mojÿesz; 1874-1941), rabino polonês e estudioso. Schorr, nascido em Przemysl, Galiza, estudou no *Jue disch-theologische Lehranstalt* e na Universidade de Viena. Em 1899 tornou-se conferencista em assuntos religiosos judaicos no Seminário de Professores Judaicos em Lemberg, onde também se envolveu em trabalho educacional e social mais amplo. Em 1904 foi nomeado conferencista e em 1915 professor de línguas semíticas

e história do antigo Oriente na Universidade de Lemberg, cátedra que mais tarde ocupou em Varsóvia. Ele foi chamado para lá em 1923 para suceder S. *Posnanski como pregador na sinagoga moderadamente reformada da Rua *Tÿomacka*, na qual ele também era membro do conselho rabínico de Varsóvia. Schorr foi um dos fundadores em 1928 do Instituto de Estudos Judaicos, que era o seminário rabínico da Polônia; ele serviu lá como professor de Bíblia e hebraico, e por alguns anos como reitor. Membro da Academia Polonesa de Ciências, de 1935 a 1938 foi membro do Senado polonês, defendendo os precários direitos dos judeus poloneses contra a montagem do anti-semitismo oficial e não oficial. Quando a Alemanha invadiu a Polónia em setembro de 1939, ele fugiu para o leste, mas foi preso pelos russos, que se mudaram para a Polónia pelo leste. Transportado de prisão em prisão, acabou no Uzbequistão, onde ele morreu.

Entre as muitas obras acadêmicas de Schorr, a primeira tratou da correspondência de Joseph *Nasi com o rei Sigismundo Augusto da Polónia (em *MGWJ*, 41 (1897), 169–77, 228–37). Em 1899 publicou *Organizacja żydów w Polsce... aÿ do r. 1772*, uma história do status legal e organização interna do judaísmo polonês desde seus primórdios até 1772, que se tornou básico para todas as pesquisas posteriores neste campo. Seguiu-se *ÿydzj w Przemycÿu do koÿÿca XVII wieku* ("Os judeus de Przemysl até o final do século XVIII", 1903), e uma edição crítica (1909) dos privilégios concedidos aos judeus de Cracóvia pelo rei Estanislau Augusto em 1765. Da história judaica na Polónia Schorr voltou-se para os estudos semíticos, em particular a antiga lei babilônica e assíria, tornando-se um dos principais estudiosos neste campo e tornando-o acessível a estudiosos do direito não familiarizados com a escrita cuneiforme. Entre 1907 e 1910 publicou 184 documentos legais com transcrição, tradução e comentário sob o título *Altbabylonische Rechtsurkunden...* (3 vols.). Seu *Urkunden des altbabylonischen Zivil und Prozessrechts* (1913) permaneceu um importante livro de referência. Um volume jubilar em hebraico e polonês foi publicado em 1935, por ocasião de seu aniversário de 60 anos, bem como um volume memorial em hebraico, *Koveÿ Madda'i le-Zekher M. Schorr* (1945).

Bibliografia: M. Balaban, em: *Ksiÿÿga jubileuszowa ku czci... Mojÿesza Schorra* (1935); M. David, *ibid.*; A. Weiss, em: *Koveÿ Madda'i le-Zekher Moshe Schorr* (1945), ix–xiii; Y. Gruenbaum (ed.), *EG*, 1 (1953), 303-4; J. Guzik, em: *SK Mirsky* (ed.), *Ishim u-Demuyyot be ÿ okhmat Yisrael be-Eiropah ha-Mizraÿit Lifnei Sheki'atah* (1959), 207-22; *Biblia*; 217-22.

SCHORR, NAPHTALI MENDEL (1807–1883), jornalista hebreu galego pioneiro e contista; irmão de Joshua Heschel *Schorr.

Suas publicações incluem um periódico intitulado *Ha-ÿir* (1858), uma coleção de contos *Har ha-Mor* (1855–77), uma tradução hebraica de *Brahmanische Weisheit* ("parábolas indianas") sob o título *Masat Nefesh* (1867) e uma nova edição de *Beÿinat ha Olam de *Jedaiah ha-Penini* com seu próprio comentário (1885). Suas contribuições para jornais e periódicos eram geralmente assinadas *ILR* (Heb.ÿÿÿ, (as últimas letras de seus nomes.

Bibliografia: NM Gelber, em: Arim ve-Immahot be-Yis rael, 6 (1955), 218-9.

[Getzel Kressel]

SCHORSCH, GUSTAV (1918–1945), ator e produtor tcheco. Um dos fundadores do teatro de vanguarda “D 99” em Praga, trabalhou também no Teatro Nacional Tcheco. Após a ocupação alemã em 1939, ele foi deportado para o campo de concentração de *Theresien stadt. Enquanto estava lá, ele organizou palestras e leituras de peças, e em aulas secretas e ensaios realizados à noite, nas condições mais difíceis, formou um grupo de atores que davam performances teatrais de alto nível. Os do grupo que sobreviveram desempenharam um papel importante na vida teatral tcheca do pós-guerra. O trabalho de Schorsch chegou ao fim no outono de 1944, quando foi transferido para *Auschwitz. Em janeiro de 1945 ele foi morto pelos nazistas.

Bibliografia: Frýd, em: Terezin (Eng., 1965), 207ss.; Sedová, ibid., 219ss.

[Avigdor Dagan]

SCHORSCH, ISMAR (1935–), historiador judeu e sexto chanceler do *Seminário Teológico Judaico. Nascido na Alemanha , Schorsch tinha três anos quando sua família veio para os Estados Unidos em dezembro de 1938, um mês depois da Noite dos Cristais. Ele cresceu em Pottstown, Pensilvânia, onde seu pai, o rabino Emil Schorsch, serviu como rabino congregacional. Schorsch estudou no Ursinus College e mais tarde no JTS, onde se formou em 1962. Na Columbia University estudou com Salo W. *Baron e Fritz Stern e obteve seu doutorado em história judaica em 1969. Capelão do Exército, ele se juntou ao corpo docente da JTS, subiu ao posto de reitor durante o mandato de seu mentor, Gerson D.*Cohen, e foi nomeado chanceler após a aposentadoria de Cohen em 1986. Schorsch anunciou sua intenção de se aposentar desse cargo em 2006 e retornar ao ensino em tempo integral e bolsa de estudos.

Como historiador, Schorsch publicou muitos trabalhos sobre aspectos da história judaico-alemã moderna. Ressaltando que os judeus são atores históricos, não apenas vítimas de perseguição, ele analisou a resposta dos judeus alemães ao anti-semitismo no período pré-Primeira Guerra Mundial. O foco principal de seus estudos era a história intelectual dos judeus modernos, especialmente o movimento judaico-alemão *Wissenschaft des Judentums. Ele estudou a ascensão do pensamento histórico como fonte de autoridade dentro do judaísmo moderno e delineou tendências reformistas e conservadoras dentro dessa nova tendência.

Schorsch assumiu a presidência do Leo Baeck Institute, um instituto de pesquisa dedicado à história judaico-alemã, em 1985.

Tendo se tornado chanceler do JTS em meio a um debate histórico sobre o impacto do feminismo no judaísmo conservador, Schorsch se identificou como um “centrista militante”.

Ele rapidamente concluiu o processo de abertura de escolas profissionais JTS para candidatas qualificadas ao alinhar a Escola Cantorial com a Escola Rabínica, que começou a admitir mulheres no final do mandato de Cohen. Sob sua liderança, a JTS expandiu seu programa de treinamento para educadores judeus em uma Escola de Pós-Graduação em Educação Judaica. Schorsch

também supervisionou o crescimento do campus do seminário em Jerusalém. Ele promoveu iniciativas de colaboração com outras instituições , notadamente o programa Project Judaica de 1991, que trouxe acadêmicos treinados em JTS para a Universidade Estatal Russa de Humanidades em Moscou para ajudar a reviver o aprendizado judaico na Rússia. Perto do final de seu mandato em 2005, JTS havia crescido significativamente, com uma matrícula de 700 alunos em seus vários programas. Com a porcentagem de judeus americanos que se identificam como conservadores caindo nos últimos anos, Schorsch reconheceu que fortalecer o centro do espectro religioso judaico continua sendo uma prioridade para seu sucessor e seu movimento no futuro.

Como porta-voz do judaísmo conservador, Schorsch dirigiu-se tanto ao seu eleitorado denominacional quanto a um público mais amplo. Em outubro de 2005, ele completou um ciclo de doze anos de comentários semanais da Torá, por meio dos quais ele engajou os judeus conservadores mais diretamente do que qualquer um de seus predecessores . Ele tem sido um crítico frequente e franco do Rabinato Chefe de Israel, acusando-o de intransigência e desrespeito à comunidade judaica mais ampla. Em assuntos nacionais, ele trouxe perspectivas judaicas para debates políticos contemporâneos sobre ambientalismo, saúde, reforma do bem-estar e separação entre Igreja e Estado.

[Michael Panitz (2ª ed.)]

SCHOTTLAENDER, BENDET (Benedict Schott; 1763–1846), educador e reformador alemão. Schottlaender, que ficou órfão em tenra idade, recebeu uma educação tradicional antes de ficar sob a influência das ideias do Iluminismo. Sustentou-se dando aulas particulares até conhecer Israel *Jacobson, que o nomeou professor e posteriormente diretor da escola *Seesen. Hável administrador e controverso reformador e inovador (em relação à confirmação, uso do alemão na liturgia, música, etc.), ocupou este cargo por 33 anos. Ele também foi o influente assessor de Jacobson no Consistório Judaico de *Westphalia e foi parcialmente responsável por suas reformas ousadas e impopulares, que ele tentou tornar aceitável enfatizando a educação como a panaceia para os males do judaísmo alemão. Nesse sentido, ele contribuiu para Ha-Me'assef e Sulamith. Em 1806 Schottlaender apresentou um memorando sobre a necessidade de melhorar a educação dos judeus para a Assembléia de Notáveis Judeus de Paris convocada por Napoleão. Em 1808 ele publicou seu panfleto Sendschreiben an meine Brueder die Israeliten in Westfalen, die Einrichtung eines juedischen Consistoriums betreffend.

Bibliografia: JR Marcus, em: HUCA, 7 (1930), 537-77.

[Henry Wasserman / Noam Zadoff (2ª ed.)]

SCHOTTLAND, CHARLES IRWIN (1906–1995), especialista em bem-estar social dos EUA. Nascido em Chicago, Schottland recebeu um BA da UCLA em 1927; ele recebeu um certificado de serviço social da Escola de Pós-Graduação em Serviço Social da Escola de Serviço Social de Nova York em 1929; e ele se formou na University of Southern California Law School em 1933. Foi diretor da California Relief Administration desde 1933

escocês, bernardo

a 1936. Durante seu serviço como tenente-coronel nos EUA Exército na Segunda Guerra Mundial, ele serviu como chefe de seção do Ramo de Pessoas Deslocadas no Quartel-General Supremo dos Aliados, Paris (1944-1945), e como diretor assistente da Administração das Nações Unidas de Assistência e Reabilitação (UNRRA) para a Alemanha (1945). Depois de dirigir a New York Child Care Association (1946-48), chefiou o Departamento de Assistência Social do Estado da Califórnia (1950-54). Nomeado pelo presidente Eisenhower como comissário de previdência social no Departamento de Saúde, Educação e Bem-Estar (1954-1959), dirigiu o sistema de previdência social americano. Em 1959 Schottland tornou-se professor e reitor da Escola de Pós-Graduação de Estudos Avançados em Bem-Estar Social da Brandeis University, e foi eleito presidente interino da Brandeis University em 1970. Ativo em organizações nacionais e internacionais, foi presidente da Conferência Nacional de Bem-Estar, 1953, 1959-60; tesoureiro-geral adjunto e vice-presidente da Conferência Internacional de Bem-Estar Social (1962-1968); e presidente da Conferência Internacional em 1968. Foi também presidente da Associação Nacional dos Trabalhadores (1967-1969). Foi o principal conselheiro da delegação norte-americana na Comissão Social das Nações Unidas (1955 e 1957). Ele foi presidente da conferência da Casa Branca de 1981 no Arizona sobre envelhecimento. Ele também atuou como presidente do Conselho do Governador do Arizona sobre Envelhecimento; presidente do Centro Nacional de Direito do Idoso; presidente da Sociedade Americana de Envelhecimento; e membro do conselho do Pima Counsel on Aging e do National Council on Aging.

Além de muitos artigos e trabalhos publicados em periódicos e anais de conferências, ele foi o autor de "Poverty and Income Maintenance for the Aged", em M. Gordon (ed.), *Poverty in America* (1965), *The Social Security Program* nos Estados Unidos (1963), e *Novas Estratégias para o Desenvolvimento Social* Papel do Bem-Estar Social (1971). Ele editou *The Welfare State: Selected Essays* (1967).

[Joseph Nepris / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHOTTLANDER, BERNARD (1924-1999), escultor.

Schottlander nasceu em Mainz, na Alemanha, mas emigrou para Londres em 1939. Inicialmente treinado como metalúrgico, começou a estudar arte em 1946 e continuou a administrar seus próprios trabalhos de engenharia antes de se dedicar inteiramente à escultura em 1963. A influência desta ocupação é plenamente evidente nas suas monumentais e ambiciosas construções metálicas,

soberbamente fabricado e baseado em formas simples e quase geométricas. Suas formas abstratas esqueléticas sugerem tons simbólicos, como grandes ídolos da Ilha de Páscoa, mas ele os representa como formas sem programas literários ou religiosos. Schottlander alcançou proeminência considerável no rap, tanto na Inglaterra quanto no exterior. Ele foi convidado para o Simpósio de Escultura de 1967 em Toronto, Canadá, e para muitos outros importantes encontros internacionais. Anteriormente expunha regularmente na Anely Juda Gallery, em Londres, mas para resolver o problema de expor as suas enormes obras, passou a exibí-las em espaços públicos.

Ele ensinou na Escola de Arte de St. Martin, em Londres.

[Charles Samuel Spencer]

SCHOTZ, BENNO (1891-1984), escultor britânico. Schotz nasceu na Estônia, filho de um relojoeiro, e aos 20 anos juntou-se ao irmão na Universidade de Glasgow. Ele se naturalizou súdito britânico em 1930. Na década de 1920, expôs no Royal Glasgow Institute of Fine Arts e em outros locais na Escócia e na Inglaterra. De 1938 a 1960 foi chefe do Departamento de Escultura da Glasgow School of Art. Influenciado por Epstein, Schotz estabeleceu-se com uma série de retratos de escoceses distintos. Ele também fez retratos de judeus famosos: Herzl, Sholem Asch, Lord Samuel e Ben Gurion. Os profundos sentimentos judaicos de Schotz são refletidos em uma série de trabalhos mais experimentais, como *O Profeta* (1957). A Igreja Católica na Escócia encomendou-lhe decorações monumentais para novas igrejas.

Schotz é considerado um dos mais importantes escultores escoceses do século XX e às vezes é conhecido como o "Epstein escocês". Ele foi sepultado em Jerusalém. Schotz escreveu uma autobiografia, *Bronze In My Blood: The Memoirs of Benno Schotz* (1981).

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[Charles Samuel Spencer]

SCHRADER, ABE (1900-2001), fabricante de roupas dos EUA.

Schrader veio para os EUA em 1921 praticamente sem um tostão, depois de sentir os efeitos do fanatismo como membro do exército polonês, e se tornou a história de sucesso da indústria de vestuário por excelência, uma figura icônica cuja vida durou todo o século XX.

Sua mãe esperava que ele se tornasse rabino, mas ele se juntou à empresa de seu tio como balconista por US\$ 10 por semana. Depois de aprender a cortar moldes, abriu sua própria fábrica e foi empreiteiro de 1927 a 1952. Durante a Segunda Guerra Mundial, seu negócio prosperou quando foi contratado para fazer uniformes para o Corpo de Exército Auxiliar Feminino. No início da década de 1950, Schrader decidiu deixar o anonimato da contratação e colocar seu próprio nome nas roupas que confeccionou. Ele entrou brevemente no negócio com Leonard Arkin, mas acabou abrindo sua própria empresa, Abe Schrader Corp., construindo um negócio de US \$ 70 milhões conhecido por vestidos de bom gosto e peças separadas. A empresa abriu seu capital em 1969 e, em 1984, ele vendeu seu negócio para a Interco Inc.

de St. Louis por quase US\$ 40 milhões, permanecendo como presidente. Quatro anos depois, a Interco começou a vender suas unidades de vestuário e Schrader tentou comprar sua empresa de volta. Ele não conseguiu chegar a um acordo, no entanto, e se aposentou em fevereiro de 1989.

Além de ser líder na fabricação de vestidos há quase 40 anos, Schrader liderou uma campanha para que Nova York fosse reconhecida como "a capital mundial da moda", ajudou a abrir canais entre a indústria e o governo da cidade e liderou a luta para ter parte da Sétima Avenida – o coração do distrito de vestuário da cidade – renomeada Fashion Avenue. Schrader também foi politicamente ativo. Depois de se tornar um grande arrecadador de fundos para a campanha presidencial de 1964 de Lyndon B. Johnson, um homem que ele admirava por causa de sua posição em relação aos direitos civis, Schrader foi convidado para a Casa Branca em várias ocasiões. Ele também liderou campanhas para arrecadar dinheiro para a Federação de Filantropia Judaica e para os Títulos de Israel. Schrader era conhecido

por sua sagacidade e inteligência irônicas e podia citar Sartre, Dos Toyevsky e o Talmud com a mesma facilidade com que citava o preço de um vestido. Embora Schrader fosse um ativista em nome de seus colegas fabricantes, ele acreditava nos sindicatos e era um confidente de longa data de David * Dubinsky, presidente do Sindicato Internacional dos Trabalhadores de Vestuário Feminino.

Durante muitos anos em que esteve no negócio, Schrader foi acompanhado por seu filho Mort, que se tornou presidente da Abe Schrader Corp. em 1968. Outro filho, Steven, esteve na empresa por um curto período, mas estabeleceu sua própria carreira em publicação. Em 1988, o Fashion Institute of Technology em Nova York nomeou um de seus laboratórios de fabricação de vestuário como Laboratório de Produção Abe Schrader. Schrader comemorou seu aniversário de 100 t̄ em outubro de 2000 com uma festa para mais de 200 convidados no Plaza Hotel de Nova York. Ele passou parte da noite dançando.

[Mort Sheinman (2ª ed.)]

SCHRAMECK, ABRAHAM (1867-1948), político francês.

Schrameck nasceu em Saint Etienne em uma família de judeus da Alsácia. Seu avô era um soldado do exército de Napoleão. Ele foi nomeado chefe de gabinete do chefe de polícia de Paris, seguindo a decisão do governo de ordenar um novo julgamento de *Dreyfus. Conquistou uma reputação considerável como administrador na prevenção de distúrbios graves e foi posteriormente nomeado secretário-geral do departamento de Bouches-du-Rhône, que incluía Marselha, então atormentado por gangues criminosas. Mais uma vez, Schrameck realizou sua tarefa com distinção e mais tarde foi nomeado prefeito dos distritos de Tarn-et-Garonne e Bouches-du Rhône. Em 1914, Schrameck foi nomeado governador geral de Madagascar, onde reprimiu as conspirações alemãs contra a administração francesa e organizou o fornecimento de materiais para os aliados da ilha. Ele também introduziu reformas econômicas que aumentaram a lealdade dos nativos à França. Schrameck retornou à França em 1920 e permaneceu até 1940 como senador pelo departamento de Bouches-du-Rhône.

Foi duas vezes ministro do Interior e também ministro da Justiça e membro de várias comissões do Senado. Judeu professo, ele defendeu vigorosamente a causa judaica .

[Sulamita Catane]

SCHRECKER, PAUL (1889-1963), historiador da filosofia.

Nascido em Viena, foi nomeado editor associado do projeto da Academia Prussiana de Ciências de publicar a edição crítica completa das obras de Leibniz. O projeto foi suspenso em 1933, sob os nazistas. Schrecker perdeu o cargo e fugiu para Paris, onde trabalhou no Centre Nationale de la Recherche Scientifique na história da filosofia e na história da ciência. Com D. Rouston, iniciou uma edição crítica dos escritos de Malebranche. O primeiro volume foi publicado em 1938,

e a segunda estava em andamento quando os alemães tomaram Paris. Ele preparou uma edição de alguns dos escritos latinos de Leibniz, que também traduziu para o francês. Uma tradução inglesa de algumas obras de Leibniz de Schrecker e sua esposa apareceu postumamente. Emigrou para os Estados Unidos e

foi professor na New School of Social Research, 1941-1945, e nas faculdades de Swarthmore, Haverford e Bryn Mawr perto da Filadélfia, e de 1950 a 1961 na Universidade de Pennsylvania. Ele escreveu muitos artigos sobre temas da história da filosofia, história da ciência e filosofia da história, e um livro, *Work and History: An Essay on the Structure of Civilization* (1948).

[Richard H. Popkin]

SCHREINER, MARTIN (Mordechai; 1863-1926), estudioso no campo das letras medievais judaicas e islâmicas. Schreiner nasceu em uma família pobre em Nagyvarad, Hungria, e em sua juventude perdeu seu pai, um professor de hebraico. Durante 1882-1887 estudou no Seminário Rabinico e na Universidade de Budapeste, onde foi influenciado por Ignaz *Gold ziher. Schreiner serviu como rabino em Csurgó em 1887-1892, e durante 1892-1894 como instrutor no Jewish Teachers' Training Institute em Budapeste. De 1894 a 1902 foi professor do Lehranstalt fuer die Wissenschaft des Judentums em Berlim. Tornando-se mentalmente doente em 1902, ele passou o resto de sua vida,

um quarto de século, em um sanatório.

As contribuições de Schreiner para a aprendizagem apareceram em 1884-1902 e eram de ordem cada vez mais elevada, marcada pela erudição e análise penetrante do desenvolvimento intelectual islâmico, seu impacto no pensamento judaico medieval, polêmicas inter-religiosas, filosofia judaica e *karaísmo. Enquanto seu trabalho acadêmico foi publicado em alemão ou francês, ele escreveu em uma veia mais popular em húngaro. Ele estava interessado em assuntos comunais atuais e exerceu uma forte influência sobre seus alunos. Sua última grande publicação foi *Die juengsten Urteile ueber das Judenthum...* (1902), dirigida contra a perseguição acadêmica aos judeus de Lagarde, EV Hartmann, E. Meyer e Houston Chamberlain.

A maioria de seus estudos apareceu no MGWJ (vols. 34, 35, 40, 42, 43); ZAW (vol. 6); REJ (vols., 12, 29, 31); ZDMG (vols. 42, 45, 48, 52, 53); ZHB (vols. 1, 3); Bericht der Lehranstalt fuer die Wissenschaft des Judentums, 13 (1895); 18 (1900); os Atos do VIII Congresso Orientalista; e Estudos Semíticos em Memória de GA Kohut (1897), 495-513.

Bibliografia: K. Wilhelm, em: *Living Legacy, Essays in Honor of Hugo Hahn* (1963), índice; B. Elsass, em: *Emlékkönyv* (do Seminário de Budapeste), 2 (1927), 100-6; A. Scheiber, em: *Israelitisches Wochenblatt fuer die Schweiz* (4 de setembro de 1964).

[Moshe Perlmann]

SCHREKER, FRANZ (1878-1934), compositor e maestro. Nascido em Mônaco, depois de estudar em Viena Schreker tornou-se regente da Volksoper (1907) e fundou o Coro Filarmônico de Viena (1908). Tornou-se diretor da Escola Estadual de Música de Berlim e, em 1932, professor de composição na Academia Prussiana de Artes. Ele foi demitido em 1933, quando os nazistas subiram ao poder. Schreker era conhecido por suas óperas, que tinham rica orquestração wagneriana, harmonias ousadas e libretos um tanto eróticos que foram escritos pelo compositor. Entre eles estavam *Der ferne Klang*

(1912), *Vom ewigen Leben* (1929) e *Christophorus* (1932).

Schrenzel, Moisés

SCHRENZEL, MOISÉS (1838-1912), ideólogo do nacionalismo judaico. Nascido em Lemberg, Schrenzel era proprietário de uma propriedade e, como se vê em seu livro sobre problemas bancários na Áustria (1876), estava bem informado sobre questões econômicas. Em 1881 ele publicou um livretinho intitulado *Die Loesung der Judenfrage* ("A Solução do Problema Judaico") e no mesmo ano lançou um suplemento. Os livrinhos expressam a desilusão do escritor com a emancipação judaica na Europa, especialmente à luz da situação dos judeus no país mais avançado da Europa Ocidental, a Alemanha. Ele viu a única solução para o problema judaico no estabelecimento de um estado judaico independente e no engajamento judaico na agricultura ali. A melhor localidade para o estado judeu, ele acreditava, era a América do Norte, já que em Ereẓ Israel a terra era cara, e uma vez que os governantes de Ereẓ Israel, os turcos, descobrissem as atividades judaicas lá "não apenas nos expulsariam, mas também nos aniquilariam." Esses dois panfletos despertaram muita oposição, tanto entre aqueles que acreditavam na emancipação quanto entre aqueles que favoreciam o assentamento de Ereẓ Israel. As ideias semelhantes apresentadas por Leon Pinsker em seu *Autoemancipation*, que apareceu após os panfletos de Schrenzel, levam a supor que ele havia lido os panfletos antes de publicar seu livro, além de estar ciente da polêmica que haviam despertado na imprensa. Vários anos depois, Schrenzel mudou sua opinião sobre Ereẓ Israel e fundou uma sociedade chamada *Kreuzer Ver ein* ("Sociedade Penny"), cujas contribuições foram destinadas à compra de terras em Ereẓ Israel para fins de assentamento judaico. A sociedade, cujos regulamentos enfatizavam a propriedade nacional da terra a ser comprada, nunca atingiu o estágio da atividade prática.

Bibliografia: DB Weinryb, em: *Davar, Literary Supplement* (23 de outubro de 1936), 2-3; *ibid.* (30 de outubro de 1936), 5-6 (tradução hebr. dos folhetos com introdução).

[Getzel Kressel]

SCHRIRE, VELVA (1916-1972), cardiologista sul-africano. Schrire nasceu em Kimberley, África do Sul, e após concluir seus estudos médicos na Universidade da Cidade do Cabo seguiu para Londres, onde estudou cardiologia no National Heart Hospital. Retornando à África do Sul, fundou a Clínica Cardíaca no Hospital Groote Schuur na Cidade do Cabo em 1951, e sob sua liderança a clínica alcançou uma reputação internacional, com Schrire desempenhando um papel decisivo como membro da equipe do Dr. Christiaan Barnard que realizou o primeiro transplante de coração da história. Em 1964, foi nomeado professor associado de medicina em sua universidade e promovido a professor titular algumas semanas antes de sua morte. Junto com Barnard publicou *The Surgery of Common Congenital Cardiac Malformations* (1966) e, no mesmo ano, *Clinical Cardiology*.

SCHUB, MOSHE DAVID (1854–1938), pioneiro de Ereẓ Israel. Nascido em Moineyti, Romênia, Schub era um atirador em sua cidade natal. Já na década de 1870 ele estava entre os fundadores de uma associação para assentamento em Ereẓ Israel, que o enviou para conhecido profissionalmente como Caj Selling, a estrela masculina do Royal

comprar terras lá em 1882. Ele adquiriu o assentamento abandonado *Jaiyya* perto de Safed. No final daquele ano *Rosh Pinnah foi estabelecido nesta terra. Schub foi eleito chefe de seu comitê e obteve permissão das autoridades turcas em Damasco para construir casas ali. Quando o assentamento ficou sob o patrocínio do Barão Rothschild, Schub recusou-se a cooperar com os oficiais de Rothschild, desistiu de sua terra e tornou-se diretor da primeira escola hebraica no assentamento.

Em 1891 assumiu a gestão do novo assentamento *Mishmar ha-Yarden e mais tarde foi gerente de *Ein Zeitim. A convite de Yovevei Zion, ele foi para a Alemanha em 1896 para realizar a exposição de assentamentos judaicos na Terra Santa realizada em Berlim e Colônia. Lá ele conheceu Theodor Herzl, tornou-se um de seus fervorosos apoiadores e o acompanhou em sua visita a Ereẓ Israel em 1898.

Ele escreveu muitos artigos em hebraico, iídiche e alemão sobre os problemas do assentamento agrícola judaico. Seus escritos incluem uma história do assentamento, *Yesud ha-Ma'alah* (1931), e suas memórias, *Zikhronot le-veit David* (1937), que também é uma fonte valiosa sobre o início da história do assentamento judaico em Ereẓ Israel.

Bibliografia: I. Klausner, *Yibbat Yiyyon be-Romanyah* (1951), índice; *idem*, *Mi-Katoviy ad Basel* (1965), índice.

[Yehuda Slutsky]

***SCHUBERT, KURT** (1923–), estudioso austríaco. Schubert, um católico, nasceu em Viena. Ele foi o fundador e chefe do Instituto de Estudos Judaicos (*Judasitik*) na Universidade de Viena e presidente da Liga de Amizade Cristã-Judaica Austríaca. Schubert iniciou o estabelecimento do Museu Judaico Austríaco em Eisenstadt e foi nomeado para eliminar as referências anti-semitas em livros didáticos católicos e peças de paixão. Editou os periódicos *Kairos* (1959–94/5) e *Studia Judaica Austríaca* (1974–92). Entre as obras publicadas de Schubert estão *Die Religion des nachbiblischen Judentums*

(1955); *Israel – Staat der Hoffnung* (1957); *Die Gemeinde vom Toten Meer* (1958; Eng. trad. *Comunidade do Mar Morto*, 1959); *Die Kultur der Juden* (2 vol., 1970, 1979); *Juedische Geschichte* (1995); e, junto com sua esposa, Ursula, *Juedische Buch kunst* (2 vol., 1983, 1992).

Bibliografia: C. Thoma, em: C. Thoma, G. Stemberger, J. Maier (eds.): *Judentum* (1993) 9–21; [sem autor], em: David, 11 (1999), 25-29, 42.

[Mirjam Triendl-Zadoff (2ª ed.)]

SCHUBERT, LIA (1926–), dançarina e coreógrafa. Schubert nasceu em Viena e treinou com as bailarinas russas Preobrazhenska e Egoreva em Paris. Durante a Segunda Guerra Mundial, sua família foi deportada, mas ela escapou. Depois da guerra, trabalhou com Leonid Massine e, em 1950, foi bailarina e coreógrafa do Teatro Municipal de Malmö, na Suécia.

Em 1953, mudou-se para Estocolmo e, em 1957, fundou a *Bal let Academy* na Universidade de Estocolmo, que dirigiu até partir para Israel em 1968. Em 1969, Schubert e Caj Lottman,

Ballet Sueco, fundou o Instituto de Dança em Haifa. O Instituto compreendia uma escola de dança para crianças, um curso de treinamento de dois anos para professores de dança e, em 1971-74, uma companhia de dança moderna chamada The Dancers Stage. Em 1974, Schubert e Lottman fundaram o Haifa Piccolo Ballet, que se apresentava no estilo do balé clássico. Em 1976, Selling deixou a companhia para se tornar o diretor artístico da *Batsheva Dance Company. Embora o Instituto fosse muito estimado, acumulou dívidas e, em 1980, Schubert deixou Israel e retornou à Suécia. A maioria dos professores de dança em Haifa e no norte de Israel, assim como muitos dançarinos, eram alunos do Instituto.

[Ruth Eshel (2ª ed.)]

SCHÜCK, JOHAN HENRIK EMIL (1855-1947), historiador literário sueco. Nascido em Estocolmo, Schück era filho de um casamento misto, sua mãe não era judia. De 1898 a 1920 foi professor de literatura na Universidade de Uppsala, onde também atuou como reitor (1905-18). Sua abordagem histórica da pesquisa literária influenciou profundamente a crítica sueca posterior e seu ensino talentoso produziu vários alunos notáveis, notadamente Oskar Ivar *Levertin e Martin *Lamm. Em 1918, cinco anos após sua eleição para a Academia Sueca, Schück foi homenageado com o cargo de presidente da Fundação Nobel. Depois de publicar um importante estudo de Shakespeare (1883-1884), ele planejou uma grande história da literatura mundial, da qual apenas duas partes apareceram: *Antiken* (1900) e *Den israelitiska litteraturen* (1906). Mais tarde, porém, ele produziu um manual de literatura geral em seis volumes (1919-1926); histórias do povo sueco (1913-15) e da Academia Sueca (1935-39); e uma história das literaturas e academias da antiguidade (8 vols., 1932-44). Sua realização notável foi o monumental *Illustrerad svensk litteraturhistoria* (1895-97; 7 vols., 1926-332), escrito em colaboração com Karl Johan *Warburg. Junto com RG Berg e F. Böök, ele também publicou uma imensa antologia da literatura sueca de 1500 a 1900 (30 vols., 1921-1922) e uma antologia da literatura mundial em tradução sueca (3 vols., 1932). Como crítico, Schück sempre se destacou na análise clara de gêneros e períodos literários.

***SCHUDT, JOHANN JAKOB** (1664–1722), cristão alemão hebraísta, pedagogo e orientalista de Frankfurt am Main. Filho de um padre luterano, Schudt estudou teologia em Wittenberg e, em 1684, foi para Hamburgo para estudar línguas orientais, incluindo o hebraico. Em 1689 voltou a Frankfurt, onde serviu em diferentes cargos no ginásio local, tornando-se seu reitor em 1717.

Schudt dedicou-se especialmente aos campos da história e antiguidades hebraicas e judaicas. Ele se interessou pelos judeus, seus costumes e história através de seus estudos orientais e encontros com judeus em Hamburgo e Frankfurt. Outro fator que explicava seu interesse era seu desejo de converter os judeus ao cristianismo. A escrita do que mais tarde se tornaria sua obra mais renomada, *Juedische Merkwürdigkeiten* ("Peculiaridades Judaicas", 1714-18), foi motivada pelo grande incêndio do

Gueto de Frankfurt em 14 de janeiro de 1711. A obra consiste em quatro volumes. O primeiro volume é um relato detalhado das comunidades judaicas em todo o mundo. No segundo volume, dedicado a uma representação etnográfica dos judeus de Frankfurt, Schudt fornece informações detalhadas e principalmente em primeira mão sobre sua história, modos de vida, costumes, profissões, linguagem e roupas. O terceiro volume contém poemas em iídiche, como o relato dos distúrbios de Vincent *Fetmilch, uma peça e comédia de Purim e legislação sobre os judeus de Frankfurt. O quarto volume contém suplementos aos três primeiros.

Embora Schudt afirmasse que seu objetivo era buscar a verdade e evitar todas as opiniões preconcebidas, ele se baseou em fontes duvidosas que apresentavam os judeus sob uma luz desfavorável, e muitas vezes se referia ao *Entdecktes Judentum* de *Eisenmenger. Assim, ele transmitiu preconceitos contemporâneos como os de que os judeus estavam predispostos à usura e trapaça, deplorando sua suposta insolência e orgulho, e seu *foetor Judaens* ("fedor judaico"). No entanto, ele era cético em relação ao libelo de *sangue e a suposta profanação do *Host. Quando Schudt apresenta relatórios reais, especialmente aqueles que tratam dos judeus de Frankfurt, seus livros são uma importante fonte histórica para a vida e a cultura dos judeus alemães no século XVII. Entre as suas muitas obras destaca-se também o *Compendium historiae judaicae* (1700), *Vita Jephtae* (1701) e *Juedisches Franckfurter und Prager Freuden-Fest* (1716).

Adicionar. Bibliografia: Y. Deutsch, "Johann Jacob Schudt – Der erste Ethnograph der juedischen Gemeinde in Frankfurt am Main", em: F. Backhaus et al. (eds.), *Die Frankfurter Judengasse* (2005), 57–65; CJ Joecher, *Allgemeines Gelehrten Lexicon* (Leipzig 1751; repr. 1961), 368-9; H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (13.–20. J.). (1994), 704-5; B. Suchy, *Lexikographie und Juden im 18. Jahr Hundert* (1979), 12-13.

[Reuven Michael / Aya Elyada (2ª ed.)]

SCHUECK, JENŐ (1895–1974), rabino húngaro. Schueck nasceu em Onod, norte da Hungria, onde seu pai era rabino. Após a Segunda Guerra Mundial, foi nomeado rabino de um dos distritos de Budapeste, onde fundou e manteve um lar para crianças judias ortodoxas dos distritos do país. Ele foi nomeado capelão das forças armadas húngaras e mais tarde capelão ortodoxo sênior. Nessa capacidade, ele foi extremamente ativo na busca de soluções para os problemas de agunot. Durante este período, Schueck desempenhou um papel proeminente na reconstrução do judaísmo ortodoxo na Hungria. Em 1960 foi nomeado rabino de Miskolc e tornou-se presidente do Conselho Húngaro de Rabinos Ortodoxos. A pedido das autoridades húngaras, juntou-se à União Mundial dos Húngaros, uma organização sediada em Budapeste para a promoção do ponto de vista húngaro em todo o mundo. Ele representou os judeus ortodoxos húngaros na Conferência de Rabinos Ortodoxos Europeus realizada em Londres em 1965.

Entre suas publicações em húngaro estão *As ortodoxia a felszabadulás után* ("Judaísmo Ortodoxo após a Libertação", Anuário, Budapeste, 1959); *A két Szofer dinasztia* ("Two Dy

Schuerer, Emil

maldades da Família Sofer”, Anuário, Budapeste, 1960/61); A miskolci hitközség multijából (“Sobre a História da Comunidade de Miskolc”, Anuário, Budapeste, 1971/72). Ele também publicou um Luaÿ anual.

Bibliografia: L. Salió, em: Uj Élet (1 de setembro de 1974).

[Yehouda Marton]

***SCHUEERER, EMIL** (1844-1910), líder protestante estudioso do Novo Testamento. Nascido em Augsburg, Alemanha, filho de um comerciante, Schürer estudou teologia nas universidades de Erlangen, Berlim e Heidelberg. Em Heidelberg foi particularmente influenciado por Richard Rothe. Recebeu seu doutorado em Leipzig em 1868 e lecionou nas universidades de Giessen (a partir de 1878), Kiel (a partir de 1890) e Göttingen (a partir de 1895), onde entre seus colegas contou com Willamowitz-Möllendorf e Julius Wellhausen. Duas realizações de sua erudição multifacetada são especialmente notáveis: sua fundação em Leipzig em 1876 da Theologische Literaturzeitung, que ele publicou por muitos anos, exercendo assim uma influência duradoura na pesquisa crítico-histórica de seu tempo; e, ainda mais importante, seu Geschichte des juedischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi (Leipzig, 1901-1909; volume índice 1911).

Estas foram a terceira e quarta edições; o primeiro apareceu em 1874 sob o título Lehrbuch der neutestamentlichen Zeit geschichte, e o segundo (Leipzig, 1886–1900) também apareceu em inglês sob o título, A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ (1885–91). Em 1888 apareceu uma tradução parcial em holandês. Outra tradução parcial é A History of the Jewish People in the Time of Jesus, editada com uma introdução por Naÿum N. Glatzer (Nova York, 1961, 1963).

A concepção historiográfica de Schuerer evoluiu a partir de uma tese que ele formulou na introdução da seguinte forma: “mundo das ideias”. Portanto, pode-se esperar uma elucidação da história do Novo Testamento, em particular, da pesquisa sobre o judaísmo pós-bíblico desta época.

A realização de Schuerer difere, portanto, da de todos os seus predecessores ao excluir de seu estudo o mundo antigo não judaico e, simultaneamente, aspirar a fazer uso crítico o mais abrangente possível de todas as fontes disponíveis (textos literários, inscrições, papiros, moedas), juntamente com quase toda a chamada literatura secundária. Que sua revisão histórica tenha começado não com a conquista de Jerusalém por Pompeu, mas com a revolta dos Macabeus – porque foi aqui que ele detectou as origens de desenvolvimentos posteriores na história interna do povo judeu – também constituiu uma nova abordagem. A obra enciclopédica de Schuerer, seca e sem pretensões estilísticas, não tenta propor hipóteses ousadas ou mesmo suas interpretações torcido-teológicas. Ocasionalmente, ele parece mostrar uma fria reserva em relação ao material, o que, em sua apresentação da religião judaica, leva a um evidente estreitamento de seu horizonte, pois se limita a lidar apenas com a expectativa messiânica e com o exterior. cumprimento da Lei. Esta reserva aproxima-se de hostilidade indistigável

no capítulo “Das Leben unter dem Gesetz” (II, 464-96) em que trata do lado legalista da piedade judaica, tomando o ponto de vista do Novo Testamento.

Na década de 1960 sentiu-se a necessidade de uma profunda revisão e atualização do que era então considerado um clássico menor. A nova edição em inglês foi organizada pelo falecido Matthew Black (1908-1994) da Universidade de St. Andrews, e realizada por três estudiosos de Oxford, Geza Vermes, Fergus Millar e Martin Goodman, com a falecida Pamela Vermes como litro editor ary, sob o título A História do Povo Judeu na Era de Jesus Cristo em três volumes (1973, 1979, 1986/87).

Os editores resolveram não marcar acréscimos, correções e exclusões no texto, mas revisá-lo diretamente, introduzindo quatro tipos de alteração: (a) a remoção de itens bibliográficos desatualizados e material puramente polêmico; (b) a revisão das bibliografias; (c) a correção e modernização das referências e citações de textos literários, papiros, em inscrições e legendas de moedas em grego, latim, hebraico e aramaico; e (d) sobretudo, a adição de novos materiais arqueológicos, epigráficos, papirológicos e numismáticos relevantes.

Isso significou a introdução não apenas de dados novos de um tipo já conhecido por Schuerer, mas também de áreas de evidência totalmente novas, como as tabuinhas babilônicas relativas à cronologia leucida Se, os Manuscritos do Mar Morto e os documentos de Bar Kokhba.

O trabalho revisado preservou o máximo possível do Schuerer original e ofereceu um compêndio substancialmente atualizado para pesquisa para uso de historiadores do judaísmo no final do século 20 e início do século 21 na era de Jesus. O novo inglês Schuerer foi posteriormente traduzido para o espanhol (Historia del pueblo judío en tiempos de Jesus, 1985) e para o italiano (Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo, 1985–99).

Bibliografia: A. Harnack, em: Theologische Literaturzeitung, 35 (1910), 289-92; AB Titius, Realenzyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche. 24 (1913), 460-46 (com bibliografia); GF Moore, em: HTR, 14 (1921), 237-41; E. Bammel, em: Deutsches Pfarrer blatt, 60 (1960), 225-26. **Adicionar. Bibliografia:** M. Hengel, “Der alte und der neue Schuerer”, em: JSS, 35 (1990), 19-72; A. Oppenheimer (ed.), Juedische Geschichte in hellenistisch-roemischer Zeit – Wege der Forschung: Vom alten zum neuen Schuerer (1999).

[Heinz Schreckenberg / Geza Vermes (2ª ed.)]

SCHUHL, PIERREÿMAXIME (1902–1984), filósofo francês. Nascido em Paris, ele recebeu seu doutorado lá em 1934. Ele lecionou em Montpellier e foi nomeado professor em Toulouse em 1938. Na Segunda Guerra Mundial Schuhl foi capitão de uma divisão motorizada; ele foi capturado e passou 1940-1944 no campo de Colditz para oficiais de vários países aliados. Após a guerra, tornou-se professor da Sorbonne e presidente do departamento de filosofia em 1962. Também foi editor da Revue philosophique de 1952 e editor da série Bibliothèque de Philosophie contemporaine. Além disso, Schuhl foi presidente da Société des Etudes Juives (1949-1952). Seu principal interesse era a filosofia grega, especialmente a de Sócrates e

Platão. Ele escreveu sobre esses assuntos, bem como sobre suas influências em pensadores posteriores, antigos e modernos.

Seus livros incluem *Platon et l'art de son temps* (1933, 19522); *Essai sur la formation de la pensée grecque* (1934, 19492; sua irmã); *Machinisme et philosophie* (1938, 19472); *Etudes sur la fabulation platonicienne* (1947); *Pour connaître la pensée de Lord Bacon* (1949); editou *Trois essais de Montaigne* (1951); *L'Oeuvre de Platon* (1954); *Etudes platoniciennes* (1960), que inclui um ensaio sobre contatos entre pensadores judeus e gregos; e *Le Dominateur et les possiveis* (1960).

[Richard H. Popkin]

SCHULBERG, BUDD WILSON (1914–), autor norte-americano.

Nascido em Nova York, Schulberg foi por algum tempo, como seu pai, roteirista de Hollywood. Seu primeiro e mais conhecido romance, *What Makes Sammy Run?* (1941), é em grande parte uma descrição de um implacável caçador de sucesso judeu em Hollywood durante a década de 1930, com um retrato sentimental da família de Sammy no East Side. De 1943 a 1946 serviu na Marinha dos Estados Unidos, no Escritório de Serviços Estratégicos, e foi condecorado por coletar as provas fotográficas usadas no Julgamento de Nuremberg (1945-1946). Os trabalhos subsequentes de Schulberg incluem *The Harder They Fall* (1947); *Os desencantados* (1950); *Alguns rostos na multidão* (1953); e o roteiro do premiado filme *On the Waterfront* (1954), que Schulberg transformou em romance, *Waterfront* (1955). Durante as audiências das Atividades Antiamericanas da Câmara, Schulberg foi identificado como membro do Partido Comunista. Em 1951, em um telegrama ao HUAC, bem como em depoimentos subsequentes, Schulberg afirmou que teve uma filiação comunista de 1937 a 1940, mas apontou que sua “oposição aos comunistas e à ditadura soviética é uma questão de registro”. Entre seus trabalhos posteriores estão *From the Ashes: Voices of Watts*, editado por ele e publicado em 1967, e *The Four Seasons of Success* (1972), sua compreensão do que vários escritores fizeram de seu sucesso e/ou fracasso. Sua autobiografia, *Moving Pictures: Memories of a Hollywood Prince*, foi publicada em 1981.

Adicionar. Bibliografia: N. Beck, *Budd Schulberg: A Bio-Bibliography* (2001); E. Bentley, *Trinta Anos de Traição: Trechos de Audiências perante o Comitê de Atividades Antiamericanas da Câmara, 1938–1968* (1971).

SCHULHOF, ISAAC (dc 1733), rabino; cronista do cerco de Buda (Ofen, ver *Budapeste) de 1686. Nascido em Praga, por parte de mãe era descendente de *Judah Loew b.

Bezalel. Casou-se com a filha de Ephraim Cohen, um fugitivo dos massacres de *Chmielnicki. A família se estabeleceu em Buda em 1666, onde Efraim foi nomeado rabino; ele morreu em uma praga, antes do cerco. Após a morte de seu sogro, Schulhof tornou-se a figura principal em um dos círculos de oração e estudo que dedicava três noites por semana à oração. Em sua obra *Megillat Ofen* (“Pergaminho de Ofen”), ele descreve a captura da cidade dos turcos, a defesa desesperada que eles fizeram e a extrema crueldade dos austríacos, que saquearam, massacrados e sedentos de sangue judeu. Sua esposa Esther perdeu a vida e seu filho de oito anos foi levado cativo e carro

fugiu para Raab (*Győr) no noroeste da Hungria, onde morreu como resultado dos tormentos sofridos em cativeiro. Schulhof se separou dos prisioneiros e depois de muitas dificuldades chegou a *Mikulov. Ele seguiu para Praga, onde foi nomeado dayyan em 1697, casou-se novamente e viveu até a velhice.

Sua única obra (publicada por S. *Kohn e D. *Kaufmann em 1895) é uma fonte importante não apenas para os eventos ali descritos, mas também para informações sobre aquele período e os judeus contemporâneos.

Bibliografia: D. Kaufmann, *Die Erstuerung Ofens...* (1895), introdução; idem, *Gesammelte Schriften...*, 2 (1908-10), 296-327; S. Kohn, *Héber kuforrások és adatok Magyarországy történetéhez* (1881).

[Baruch Yaron]

SCHULHOF, MOSHE (1947–), yazzan. Schulhof nasceu em Nova York e é filho do rabino Dov Ber Schulhof, ex- presidente da Agudat Israel em Budapeste. Quando menino, ele cantou no coral de Seymour Silbermintz. Ele estudou nas yeshivot Mir e Beth Joseph em Nova York, e aprendeu música cantorial com David *Koussevitzky, aprofundando seus estudos musicais no Conservatório do Brooklyn. Aos 18 anos foi nomeado cantor da sinagoga Adath Jeshurun no Bronx, e depois serviu como cantor na sinagoga Shaare Torah em Pittsburgh. Ele então se mudou para a sinagoga Adath Jeshurun de Montreal, no Canadá, e mais tarde para a sinagoga Shaarei Tefila, em Los Angeles. Posteriormente, tornou-se cantor do Centro Judaico Aventura Turnberry Beth Jacob em North Miami Beach e membro do corpo docente da Academia de Religião Judaica em Nova York. Schulhof também é uma autoridade reconhecida em nusay ha-tefillah, bem como um professor talentoso de yazzanut, tendo muitos alunos que são cantores profissionais.

Durante sua carreira, Schulhof se apresentou em concertos com a Filarmônica de Israel, foi o artista de destaque na Convenção Internacional de Cantores e muitas vezes se apresentou em “Cantorial Cruises”. Schulhof tem uma extensa discografia, incluindo *Greeting from Russia*, *Masterpieces of the Synagogue*, *Moshe Schulhof e o Johannesburg Jewish Male Chorus*, e *From Generation to Generation*.

[Akiva Zimmerman / Raymond Goldstein (2ª ed.)]

SCHULHOFF, JULIUS (1825–1898), pianista virtuoso e compositor. Nascido em Praga, Schulhoff fez sua estréia em Dresden em 1842. Mais tarde, mudou-se para Paris e ganhou o patronato de Chopin, a quem dedicou sua primeira composição. Após uma série de recitais e turnês de concertos, dedicou-se ao ensino em Dresden em 1870, e pouco antes de sua morte mudou-se para Berlim. Suas composições, todas para piano, incluem uma sonata, études e valsas. Suas peças leves e brilhantes, como seu *Galop di Bravura*, foram particularmente bem-sucedidas.

Seu bisneto, **ERWIN SCHULHOFF** (1894–1942), também foi pianista e compositor. Nasceu em Praga, ensinou no Conservatório de Praga e desde 1935 trabalhou para a rádio checa. Ele foi ativo na promoção da música contemporânea em suas muitas turnês e especialmente no

Schuller, Gunther

Festivais da Sociedade Internacional de Música Contemporânea. Em 1942 foi capturado pelos nazistas e morreu no campo de concentração de Wuelzburg (Baviera).

Suas composições privilegiam o grotesco e fazem uso de dispositivos atonais e politonais, expressões idiomáticas jazzísticas e experimentos em quartos de tom. Eles incluem sinfonias; obras para voz e orquestra; um balé, *La Somnambule* (1931); uma ópera, *Plameny* ("As Chamas", 1932); e música de câmara. Suas obras com temas políticos são *Sinfonia da Liberdade* (1941) e seu oratório *O Manifesto Comunista*, apresentado postumamente em Praga em 1962.

Bibliografia: Grove, Dict; MGG, sv (incl. bibl.).

SCHULLER, GUNTHER (Alexander; 1925–), trompista e compositor norte-americano. Nascido em Nova York, Schuller estudou e depois lecionou na Manhattan School of Music. Ele tocou trompa na Orquestra Sinfônica de Cincinnati e na Metropolitan Opera, Nova York (1945-1959). Em 1957 ele cunhou o termo "Third Stream" para a combinação de improvisações de jazz com formas musicais clássicas, e em 1962 dirigiu o primeiro festival internacional de jazz em Washington. Seus interesses como compositor variaram amplamente entre as tradições popular e clássica, e ele fez sínteses de diversos elementos e técnicas desenvolvidas por compositores do século XX: o ritmo de Stravinsky, o serialismo de Schoenberg, a orquestração de Webern e os princípios de "combinatorialidade" de Babbitt. Suas composições incluem uma Sinfonia para metais (1950); um balé, *Variations* (1960); um concerto para piano (1962); um concerto para violoncelo (1945); duas óperas: *The Visitation* (Hamburgo, 1966), que é baseada no romance de Kafka, *The Trial*, e *The Fisherman and His Wife*, uma ópera de câmara para crianças (Boston, 1970). Uma coleção de seus escritos pode ser encontrada em Schuller (1986).

Bibliografia: Grove Music Online; L. Larsen: "Um Estudo e Comparação de 'Vanessa' de Samuel Barber, 'The Crucible' de Robert Ward e 'The Visitation' de Gunther Schuller (diss., U. of India, 1971).

[Israela Stein (2ª ed.)]

SCHULMAN, KALMAN (1819-1899), escritor hebreu da era Haskalah. Nascido em Stari Bichov, na Bielorrússia, ele estudou na juventude em yeshivot lituano, mas, atraído pela Haskalah, estudou Bíblia, gramática e alemão de forma independente. Estabeleceu-se em Vilna em 1843, onde foi tutor de filhos de famílias abastadas. Ele se juntou ao círculo de maskilim na cidade e tornou-se amigo íntimo do poeta MJ *Lebensohn. De 1849 a 1861, ele ensinou língua e literatura hebraica na escola secundária ligada à escola rabínica estadual. Depois de deixar este posto, dedicou-se ao trabalho literário, e foi contratado pela editora Romm, que lhe pagava uma ninharia que mal lhe permitia sustentar a família. Seus livros, principalmente traduções, tinham como objetivo divulgar a Haskalah entre o público leitor hebraico e os jovens. Schulman foi moderado e cuidadoso ao expressar suas ideias, e seus livros, muitos dos quais passaram por várias edições, também foram popu-

lar nos círculos ortodoxos. Sua tradução resumida amplamente lida de *Mystères de Paris* (1857-60 e mais cinco edições no próximo meio século), um romance de aventura do escritor francês, Eugène Sue, foi uma experiência inovadora na tradução de um romance contemporâneo para o hebraico; desencadeou uma disputa, pois os círculos conservadores acreditavam que era um sacrilégio usar a língua hebraica para uma descrição do submundo de Paris. Essa controvérsia provavelmente dissuadiu Schulman de traduzir mais romances, e ele se dedicou a traduzir e adaptar livros científicos. *Divrei Yemei Olam*, uma história em nove volumes, baseada em Georg Weber e outros historiadores alemães, foi encomendada por Yevrat Mefiyei Haskalah ("Sociedade para a Promoção da Cultura entre os Judeus da Rússia; 1867–84). Sua tradução de Josefo do alemão para o hebraico, com foco nas Guerras dos Judeus (1861-1863), foi a primeira versão do historiador judeu para o hebraico. Seu livro sobre o heroísmo de Bar Kokhba, *Harisot Beitar* (1858), foi influente e popular. Schulman, um prolífico colaborador da imprensa hebraica, publicou uma série de livros e compilações que tratam da história da Palestina e seus arredores, *Toledot Yehudei Yisrael* (4 vols., 1873-1878). Schulman usava um hebraico bíblico floreado e era habilidoso na apresentação de novos termos. Seus livros foram esquecidos, mas em seu tempo desempenharam um papel importante no desenvolvimento do público leitor hebraico. Entre suas outras obras estão *Safah Berurah* (1848) e as geografias, *Mosedei Ereẓ* (1871–77) e *Meẓkeri Ereẓ Rusyah* (1870).

Bibliografia: Klausner, Sifrut, 3 (1953), 361-88; A. Sha'anán, *Ha-Sifrut ha-Ivrit ha-ḡdashah li-Zerameha* (1962), 219-22; Waxman, *Literatura*, 3 (19602), 310-2; Kressel, *Leksikon*, 2 (1967), 890-2.

[Yehuda Slutsky]

SCHULMAN, SAMUEL (1864-1955), rabino reformista dos EUA. Seu livro *Musings: The Musical Worlds of Gunther Schulman*, nascido na Rússia, foi levado para os EUA ainda criança. Aos 13 anos, ele tinha um conhecimento significativo de Hebraica e do Talmude. Ele recebeu seu bacharelado no City College de Nova York em 1885 e depois foi para a Berlin Hochschule fuer die Wissenschaft des Judentums (1885-1889), onde recebeu sua ordenação. Retornando aos EUA, serviu brevemente como rabino em Nova York e depois em Helena, Montana, de 1890 a 1893 e em Kansas City de 1893 a 1899. Em 1899 Schulman mudou-se para o Temple Beth El em Nova York, permanecendo lá até 1927, quando se fundiu com o Temple Emanu-El de Nova York, a congregação reformista mais rica e prestigiosa dos EUA. Ele se aposentou em 1935. Um orador eloquente, Schulman também uma das figuras mais eruditas do judaísmo no movimento reformista norte-americano, sobre o qual procurou exercer uma influência moderadora. Foi presidente da Conferência Central de Rabinos Americanos de 1911 a 1913 e presidente da Association of Reform Rabbis of New York de 1921 a 1926. Foi presidente do Interdenominational Synagogue Council of America de 1934 a 1935 e diretor e vice-presidente da Associação YMHA de Nova York. Além disso, ele serviu como um dos membros não sionistas escolhidos para fazer parte do comitê executivo da Agência Judaica para a Palestina em 1929. Sua principal atividade fora do rabinato, no entanto, foi

votou para a Sociedade de Publicação Judaica da América; ele foi membro de seu comitê de publicação por muitos anos e participou da retradução da Bíblia para o inglês pela sociedade que começou em 1903 e foi concluída em 1917. Ele defendeu a maior incorporação do ritual judaico ao judaísmo reformista e foi uma força moderadora na Plataforma Columbus de 1937, que repudiou a anterior *Pittsburgh Platform.

[Hillel Halkin]

SCHULMANN, ELIEZER (1837–1904), escritor hebreu; pesquisador da história da língua e literatura iídiche. Ele nasceu em Salant, na Lituânia, e tornou-se tesoureiro de uma das grandes empresas da família *Brodski em Kiev. Financeiramente independente, ele passava seu tempo livre fazendo pesquisas e contribuía para vários jornais hebraicos (Ha-Sha'ar, Ha-Asif, Pardes, Ha-Shilo'a'y, etc.). Ele fez seu nome na literatura hebraica com seus estudos ricamente pesquisados de Heine e Ludwig Boerne (Mi-Mekor Yisrael, 1877 e 1894), que iluminou os personagens, ações e época desses escritores. Por muitos anos, Schulmann buscou pesquisas sobre a língua iídiche e sua literatura inicial.

Entre seus ensaios sobre o assunto, destacam-se Imkei ha-Safah (Ha-Shilo'a'y, 4 (1898)), e uma monografia, Safah Yehudit-Ashkenazit ve-Sifrutah mi-Ke'y ha-Me'ah ha-Tet-Vav ad Ke'y Shenot ha-Me'ah ha-Yod-yy et ("Alemão-iídiche e sua literatura do final do século XV ao final do século XVIII", 1913). Sua atitude em relação ao que ele chamou de "língua mista" foi negativa, mas ele viu no iídiche "uma parte integrante de nós, na qual o espírito de nossa nação é exibido exatamente como em nossa literatura primitiva, o hebraico". O livro é importante por sua originalidade e pela abundância de citações de manuscritos e edições antigas.

Bibliografia: Reizen, Leksikon, 4 (1929), 548-52; Klausner, Sifrut, 5 (1957) 275-9; Waxman, Literatura, índice.

[Yehuda Slutsky]

SCHULSINGER, JOSEPH (m. 1943?), autor belga. Sionista religioso ativo na vida judaica de Antuérpia, Schulsinger contribuiu para vários periódicos judaicos. La génuflexion d'Alénou (1932), seu drama histórico sobre a perseguição judaica em Fer rara, levou a uma interessante correspondência com o poeta e dramaturgo francês Paul Claudel (Cahiers de Paul Claudel, volume 7, 1968). Ele foi deportado pelos nazistas.

***SCHULTENS, ALBERT** (1686-1756), orientalista holandês. Schultens estudou teologia e línguas orientais em sua cidade natal, Groningen, onde em 1706 defendeu sua Dissertatio theologica-philologica de utilitate linguae Arabicae in interpre tanda sacra lingua. Em 1707 estudou em Utrecht com Adrian *Reland, cuja ênfase na interpretação do hebraico com a ajuda, inter alia, do persa, reforçou a convicção de Schultens da importância dos cognatos orientais para a recuperação da significatio primitiva ou origines do hebraico. Em 1713 Schultens foi nomeado professor ordinário em Franeker. Em 1729 partiu para Leiden, onde lhe foi confiada a supervisão do

manuscritos orientais. Dentro de três anos, ele foi nomeado professor linguarum orientalium.

Schultens empregou o método empírico indutivo característico da ciência iluminista holandesa. Sua metodologia comparativa (conhecida como Escola Holandesa) baseava-se na teoria da "relação fraterna" entre hebraico e árabe, e influenciou profundamente o estudo do hebraico no século XVIII, tanto na Holanda quanto no exterior.

Schultens publicou obras gramaticais, incluindo Instituições (Leiden, 1737) e Vetus et Regia Via Hebraizandi (Leiden, 1738), várias dissertações sobre o método comparativo (Oratio de fontibus, 1713, Origines Hebraeae, 1724, Oratio de linguae Arabicae antiquissima origine, 1729), e comentários filológicos sobre Jó (1737, também traduzidos para o inglês e o alemão) e Provérbios (1748).

Bibliografia: BWN, 17:526–30; NNBW, 5:707-11; J. Nat, De studie van de Oostersche talen in Nederland in de 18e en 19e eeuw (1930); JG Gerretzen, Schola Hemsterhusiana (1940). J. Noordegraaf, em: História e Racionalidade (1995), 133-55; AJ Klijsmit, em: Helmantica, 154 (2000), 139-66.

[Irene E. Zwiép (2ª ed.)]

SCHULTZ, HOLANDÊS (Arthur Simon Flegenheimer, "O Holandês"; 1902–1935), gângster americano das décadas de 1920 e 1930, único chefe da Murder Incorporated a ser morto pela Murder Inc. Nascido em Manhattan, filho de Emma Neu e Herman, imigrantes alemães austríacos, Schultz foi criado no Bronx depois que seu pai abandonou a família quando Schultz era jovem. Deixando a escola aos 14 anos para sustentar a si mesmo e sua mãe, Schultz trabalhou para mafiosos de baixo nível em uma boate do bairro e roubou jogos de dados antes de se formar em roubo. Em 12 de dezembro de 1919, ele foi pego invadindo um apartamento no Bronx e preso e condenado à prisão, a primeira de 13 prisões, mas sua única sentença de prisão. Depois de cumprir 15 meses, ele assumiu o nome de "Dutch Schultz", o apelido de um notório jovem gângster do final dos anos 1800.

Schultz andava de espingarda em caminhões para o chefe mafioso Arnold *Rothstein, e em 1928 estava no negócio por conta própria trabalhando como contrabandista e extorsionário. Com um temperamento explosivo e uma reputação de brutalidade, Schultz se esforçou para obter controle total no Bronx do contrabando, eliminando qualquer um que o cruzasse, como Legs Diamond e Vincent Coll e, alguns dizem, Rothstein.

Com o fim da Lei Seca, ele passou para a raquete de números, e logo foi nomeado pelo FBI como Inimigo Público nº 1.

Em 25 de janeiro de 1933, o estado de Nova York indiciou Schultz por evasão fiscal no valor de US\$ 92.103,34. Schultz mudou-se para New ark, Nova Jersey, para evitar a prisão, mas em 28 de novembro de 1934, ele foi entregue em Albany por acusações de acusação fiscal. O caso em Syracuse terminou em um júri suspenso em 29 de abril de 1935, e ele foi absolvido em um segundo julgamento fiscal em Malone, NY, em 2 de agosto de 1935. Schultz queria que o promotor especial Thomas E. Dewey fosse assassinado e apresentou um plano perante os chefes do Sindicato nacional, incluindo Lucky Luciano, Lepke *Buchalter e Meyer *Lansky. Mas a máfia se preocupou com a reação de tal assassinato e votou contra o plano. Schultz saiu da reunião dizendo que faria isso sozinho

Schultz, Howard

em 48 horas. Como resultado, pistoleiros que trabalhavam para a Buchalter's Murder, Inc. atiraram em Schultz e três coortes dois dias depois, em 23 de outubro de 1935, no Palace Chop House, que serviu como sede de Schultz em Newark, NJ. Os três guarda-costas foram mortos a tiros, mas Schultz foi levado para o Hospital de Newark e mantido vivo por mais um dia. Com o passar do tempo, Schultz começou a falar de forma incoerente e sem sentido, influenciado por uma febre alta e grandes quantidades de morfina. A polícia designou um estenógrafo para escrever tudo o que ele disse até morrer às 20h35 de 24 de outubro de 1935. Schultz recebeu os últimos ritos em seu quarto de hospital de um padre católico romano a pedido da esposa de 21 anos de Schultz, Frances, depois de ter sido batizado três meses antes enquanto aguardava julgamento em Malone. Em seu funeral em um cemitério católico três dias depois, apenas sua mãe, irmã, esposa e o padre McInerney, que prestou um serviço católico, estavam presentes. Sua mãe tinha um talit judeu, ou xale de oração, pendurado sobre o caixão.

A vida de Schultz, e especificamente sua confissão no leito de morte, tornou-se lenda, e foi usada por escritores como base de inúmeros romances e longas-metragens, incluindo Billy Bathgate (1989), de EL *Doctorow, que foi transformado no anel de estrela de cinema de 1991 Dustin *Hoffmann; As últimas palavras de Dutch Schultz (1969), de William Burroughs; e o filme Hoodlum de 1997. Ele também foi o tema de Kill the Dutchman de Paul Sann! A história de holandês Schultz (1971).

[Elli Wohlgernter (2ª ed.)]

SCHULTZ, HOWARD (1953–), empresário norte-americano. Nascido e criado no Brooklyn, NY, Schultz ganhou uma bolsa de estudos de futebol para a Northern Michigan University e se formou em 1975 com especialização em comunicações. Ele tinha vários empregos e em 1981 viajou para Seattle para inspecionar uma loja de grãos de café chamada Starbucks que estava comprando muitas das cafeteiras suecas Hammarplast que ele vendia. Após ser contratado pela Starbucks, tornou-se seu diretor de marketing e operações em 1982. Na Itália, Schultz descobriu que existiam cafés em praticamente todos os quarteirões e serviam como pontos de encontro. Os donos da Starbucks resistiram aos planos de Schultz de servir café nas lojas, então Schultz desistiu e começou seu próprio negócio de café-bar. Foi um sucesso instantâneo e, um ano depois, Schultz comprou a Star bucks por US\$ 3,8 milhões. A empresa começou a se expandir rapidamente na década de 1990, e Schultz apresentou a seus clientes bebidas espresso, café latte e frappuccino. Schultz não pagava muito a seus funcionários, mas dava a eles uma ampla cobertura de saúde, incluindo benefícios para cônjuges não casados. Esses movimentos aumentaram a lealdade. A Starbucks abriu seu capital em 1992 e cresceu a uma taxa de 25% a 35% ao ano. No início do século 21, a empresa tinha quase 4.000 lojas em 25 países, atendendo 15 milhões de pessoas por semana. Em 2000, Schultz comprou o time de basquete profissional Seattle Su personics e também era dono do Seattle Storm na liga profissional feminina. Ele também foi um acionista significativo na Jamba Juice. Embora fosse um fervoroso defensor de Israel, Schultz não teve sucesso com seu investimento na Starbucks em Israel. Todos os seis cafés em Tel

Aviv fechou em 2003.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHULWEIS, HAROLD MAURICE (1925–), rabino norte-americano, teólogo, líder comunitário. Nascido no Bronx, NY, Schul Weis foi educado no Yeshiva College, no Jewish Theological Seminary of America, na New York University e na Pacific School of Religion em Berkeley, Califórnia. Ele ensinou filosofia no City College de Nova York antes de assumir púlpitos em Parkchester, NY, Oakland, Califórnia, e Encino, Califórnia.

Schulweis é amplamente considerado como o líder da sinagoga mais bem-sucedido e influente de sua geração. Sua teologia da sinagoga americana estendeu o papel tradicional da sinagoga para abranger toda a vida cultural de uma comunidade judaica viva. A partir de 1970, em Valley Beth Shalom, em Encino, Schulweis introduziu uma série de inovações nas sinagogas que se espalharam amplamente entre as congregações americanas.

Estes incluem: "Havurot" com sede na sinagoga – pequenos grupos de famílias compartilhando aprendizado e celebração nas casas dos congregados; "Resposta" – uma organização de apoio e educação que acolhe gays e lésbicas e suas famílias na sina gogue; e "Keruv" – um vigoroso alcance a judeus não afiliados e cristãos "sem igreja", oferecendo aulas e aconselhamento para a conversão ao judaísmo.

Como teólogo, Schulweis reconsiderou o conceito clássico de Deus. Ele localiza Deus não acima, mas dentro e entre os seres humanos, não uma relação vertical, mas comunitária e interna. A concepção do "Deus dentro e entre" permite-lhe argumentar que a revelação é tanto de origem divina quanto realizada por poderes humanos de expressão. A moralidade é a expressão da consciência, que é um nexos vivo entre o divino e o humano na vida cotidiana. Schulweis pensava que, ao definir Deus como fonte da dinâmica da história, a concepção do Deus pessoal reduz o ser humano à passividade e à subserviência. Em vez disso, Schulweis defende uma concepção bidimensional: Elohim, o Deus amoroso da natureza; Adonai, o Deus da transformação, cujos atributos de bondade – Divindade – tornamos reais ao trazer o mundo mais perto da perfeição. Assim, o foco da experiência religiosa e reflexão para Schulweis não é Deus, mas "Piedade". Essa "teologia de predicados" concentra-se nos atributos de bondade de Deus em vez de argumentar a existência de um Deus "sujeito" pessoal. Desta forma, Schulweis resgata a crença do problema do mal e, simultaneamente, restaura o lugar digno do ser humano como parceiro da Aliança de Deus.

Esta concepção encaixa se houver alguma circunstância em que os atributos de Divindade de Adonai estejam totalmente ausentes. O Holocausto parece apresentar esse cenário, levando alguns a proclamar que o Deus da Bíblia morreu em Auschwitz. Em resposta, Schulweis observa que, apesar do mal esmagador do Holocausto, permaneceram "faíscas" de Adonai mesmo naquele momento mais obscuro. No final da década de 1960, Schulweis foi apresentado a uma família judia resgatada e escondida dos nazistas por cristãos alemães. Em resposta, ele fundou a Fundação Judaica para os Justos como uma forma de celebrar a bondade heróica dos cristãos que resgataram judeus na Europa ocupada pelos alemães.

De maneira semelhante, Schulweis argumentou que a ação é

mandada em todas as circunstâncias de escuridão moral. Ele cofundou a MAZON, como uma resposta à pobreza na América, e estabeleceu o Jewish World Watch, uma coalizão de organizações judaicas dedicadas a aliviar o sofrimento e aumentar a conscientização política sobre o genocídio em curso em todo o mundo.

Rabi Schulweis escreveu muitos livros, incluindo: *Abordagens à Filosofia da Religião, Mal e a Moralidade de Deus, Para Aqueles Que Não Podem Acreditar, Encontrando-se no Judaísmo, No Espelho de Deus* e dois livros de poesia religiosa original e meditação: *Do nascimento à imortalidade e passagens na poesia*.

[Edward Feinstein (2ª ed.)]

SCHULZ, BRUNO (1892-1942), autor e pintor polonês.

Nascido em Drogobycz, Galiza, Schulz formou-se arquiteto e durante os anos de 1924-1939 ensinou arte na escola secundária de sua cidade natal. *Księża Bażywohwalca*, um volume de suas fotos coletadas, apareceu em 1922-24. Ele primeiro deixou sua marca como escritor com resenhas publicadas em 1933 em *Wiadomości Literackie*. As duas obras de ficção sobreviventes que Schulz produziu foram *Sklepy cynamonowe* (1934) e *Sanatorium pod klepsydrą* (1937), ambos volumes de contos. Ele ambientou suas histórias em uma cidade pequena, muito parecida com a sua, embora desprovida de cor local, combinando autenticidade com fantasia e mito. Como "Kafka, cujo romance *O Processo* ele traduziu para o polonês (1936), Schulz foi um pioneiro literário do mágico e do absurdo e misturou lembranças pessoais com fantasia visionária. *Mesjasz* ("O Messias"), um romance que ele escreveu pouco antes da Segunda Guerra Mundial, permaneceu inédito e foi perdido. Em 1938, Schulz recebeu um prêmio da Academia Polonesa de Literatura por suas duas obras publicadas, acompanhadas de suas próprias ilustrações. As duas coletâneas de Schulz foram traduzidas para o inglês por Celina Wieniewska e publicadas na série Penguin "Writers from the Other Europe", editada por Philip Roth. A primeira coleção a aparecer foi *The Street of Crocodiles*, seguida por *Sanatorium* sob o *Signo da Ampulheta* (1979) composto por 13 histórias, em parte recriações de memórias de infância. Isaac Bashevis Singer os chamou de "o trabalho de um dos escritores mais notáveis que já viveram". VS Pritchett chamou *The Street of Crocodiles* de "uma obra-prima da escrita em quadrimos: grave mas demente, simples mas poética, exultante e perdoadora..." *O Messias* de Estocolmo, de Cynthia Ozick, é uma fábula imaginativa sobre a busca do manuscrito perdido de Schulz. Durante a ocupação nazista Schulz foi assassinado pela SS

Bibliografia: J. Ficowski, *Regiony wielkiej herezji* (1967); I. Witz, em: *Nowa Kultura*, 39 (1962). **Adicionar. Bibliografia:** J. Ficowski, *Introdução à Rua dos Crocodilos* (1977); idem, *Regiões da Grande Heresia: Bruno Schulz – um retrato biográfico* (2002); Cz. Z. Prokopczyk, *Bruno Schulz, New Documents and Interpretations* (1999); J. Updike, "Scraps carbonizados de Schulz", em: *Odd Jobs* (1991), 751-56; VS Pritchett, "Bruno Schulz: Comic Genius", em: *Impressões duradouras*, *Ensaio 1961-1987* (1990), 128-32.

[Stanislaw Wygodzki]

°**SCHUMACHER, GOTTLIEB** (1857-1924), arquiteto, autógrafo e arqueólogo. Nascido em Zanesville, Ohio, em sua

infância, ele foi morar na colônia alemã dos Templários em Haifa. Até 1918 trabalhou em Haifa como arquiteto e empreiteiro, construindo estradas, pontes, casas e também alguns assentamentos judaicos. Ele viajou muito e pesquisou o Jaulan (1885) e o Hauran e o norte de Ajlun (1886) para o Fundo de Exploração da Palestina e, em 1891, o Hauran e Belqa para o Deutscher Palaestinaverein. Todos os anos, de 1894 a 1902, ele visitou partes da Transjordânia. Ele foi o primeiro a escavar em Megido (1903-05) e trabalhou também em Baalbek (1903-04) e Samaria (1908).

Em 1924 ele publicou um mapa da Transjordânia (*Karte des Ostjordanlandes*). Ele também publicou *Tell el-Mutesellim* (Ger., 1908), o relatório de suas escavações em Megido; *Jaulân* (Eng., 1888); *Do outro lado do Jordão* (1886); e *Norte de Ajlun* (1890). O restante de suas notas sobre Ajlun foram publicados por C. Steuernagel.

[Michael Avi Yonah]

SCHUMAN, WILLIAM HOWARD (1910-1985), compositor norte-americano. Nascido em Nova York, Schuman estudou no conservatório Malkin de lá. Depois de ocupar vários cargos de ensino, tornou-se diretor de publicações da editora de música G. Schirmer, Inc. (1945-1952). Foi diretor da Juilliard School of Music (1945-1962) e em 1962-1969 tornou-se presidente do Lincoln Center, em Nova York. Ele escreveu balés, sinfonias, obras corais, música de câmara e canções. Entre suas composições mais conhecidas estão *Symphony for Strings* (nº 5; 1945) e o balé *Undertow* (1945). A intensidade emocional de sua obra e seus ritmos vigorosos e a complexidade da estrutura contrapontística o estabeleceram como um dos compositores americanos mais proeminentes de sua geração.

Bibliografia: Grove, Dict; MGG; Reimann-Gurlitt; Padeiro, Biog Dict.

SCHUMANN, MAURICE (1911-1998), político e jornalista francês. Nascido em Paris, Schumann trabalhou para a agência de notícias francesa Havas, em Londres e Paris, e em 1939 tornou-se editor político do *L'Aube*. Após a queda da França, Schumann foi para Londres e foi chefe do serviço de rádio francês da BBC de 1940 a 1944. Ele foi membro da assembleia consultiva provisória de 1944 a 1945 e foi um dos fundadores do *Mouvement Républicain Populaire* (MRP). De 1945 a 1958 Schumann representou o MRP na Assembleia Constituinte e na Assembleia Nacional e mais tarde tornou-se chefe do partido. Subseqüentemente, ele ocupou cargos em vários gabinetes de coalizão como ministro das Relações Exteriores (1951-54) e foi ministro de Estado para Pesquisa Científica (1967-68) e ministro de Assuntos Sociais (1968-69). Em 1969, após a eleição de Georges Pompidou como presidente da França, Schumann foi mais uma vez nomeado ministro das Relações Exteriores (servindo até 1973), cargo em que executou fielmente a política pró-árabe de seu governo. Em 1974 foi eleito para a Academia Francesa. Schumann se converteu ao cristianismo em sua juventude e não participou dos assuntos judaicos.

Seus escritos incluem *Le Germanisme en Marche* (1938); *Honneur et patrie* (1945); *Le vrai malaise des intellectuels* de

chur, issai

gaúcho (1957); e dois romances, *Le Rendez-vous avec quelqu'un* (1962) e *La Voix du Couvre-feu* (1964).

SCHUR, ISSAI (Isaías; 1875-1941), matemático. Schur nasceu em Mogilev, Ucrânia. Em 1920 tornou-se professor de matemática na Universidade de Berlim. Especializou-se na teoria dos números, particularmente no que diz respeito aos grupos finitos e suas representações. Ele é amplamente conhecido como o autor do “lema de Schur”, que afirma que os únicos operadores que comutam com uma representação unitária irredutível são os múltiplos escalares do operador identidade. Schur também é creditado por estender a teoria dos grupos finitos para grupos compactos e é conhecido por seu trabalho na teoria da representação do grupo de rotação. Com a ascensão do nazismo emigrou para Eretz Israel, onde viveu até sua morte.

[Aarão Lichtenstein]

SCHUR, ZEV WOLF (William; 1884-1910), escritor e jornalista hebreu pioneiro nos Estados Unidos. Nascido na Lituânia, ele se estabeleceu nos Estados Unidos em 1888 e passou a maior parte de sua vida na pobreza. Amigo de Abraham *Mapu, Schur dedicou-se à literatura hebraica, viajou e ensinou em muitos países, incluindo o Extremo Oriente, e escreveu sobre suas eras de viagem nos periódicos *Ha-Meliyü*, *Ha-Yom* e *Ha-Sha'ar*. Seus diários de viagem foram reunidos em dois livros: *Mayazon Ha-Yayin* (1884) e *Masot Shelomo* (1886/7). Foi um fervoroso pioneiro da imprensa hebraica na América e, mais tarde, do sionismo político, participando do IV Congresso Sionista. Sob sua direção, o periódico *Ha-Pisgah* (1889-1899), no qual *Tcher nichowsky fez sua estreia literária, atraiu os melhores escritores hebreus da América e alguns escritores hebreus do exterior.

Depois que cessou a publicação, continuou como *Ha-Te'yiyah* (1899-1900). Schur escreveu vários romances em hebraico. Seu livro mais importante é *Ne'ya' Yisrael* (1897), uma defesa do judaísmo contra os ataques cristãos, contra o judaísmo reformista, contra o socialismo e o anarquismo. Afirma o axioma gêmeo: a existência eterna dos judeus e a eternidade da Torá. Apoiando o nacionalismo, foi a primeira obra hebraica na América a reagir favoravelmente ao sionismo político.

Bibliografia: AJYB (1904–05), 183; J. Kabakoff, *yalutzei ha-Sifrut ha-Ivrit ba-Amerikah* (1966), 131–210; Waxman, *Literatura*, 4 (19602), 1266, 1299.

[Eisig Silberschlag]

SCHUSSHEIM, AARON LEIB (1879–1955), antigo membro do *Po'alei Zion. Nascido em Radymno, na Galiza, Schussheim tornou-se cesteiro quando menino. Em 1905, sua busca por trabalho o levou a Cracóvia, onde se juntou ao movimento Po'alei Zion. Após a publicação de seus primeiros artigos em iídiche, ele se tornou o editor do jornal *Po'alei Zion Yiddish Der Yidisher Arbeter* em 1906. Schussheim continuou a trabalhar em seu ofício ao mesmo tempo. Anos depois, o coeditor anterior S. *Kaplansky disse sobre ele: “No tecelão de cestos de Cracóvia encontramos um jornalista nato”, e o período da redação de Schussheim foi de fato a melhor época do jornal. Ele educou seus

leitores nos princípios do socialismo e do judaísmo e também desenvolveu a seção literária do jornal. Schussheim serviu no exército austríaco durante a Primeira Guerra Mundial e após sua desmobilização continuou sua carreira jornalística em Viena e na Galiza. Em 1926 emigrou para a Argentina e foi membro do conselho editorial do diário iídiche *Di Yidische Tsaytung* em Buenos Aires até sua morte. Ele escreveu centenas de artigos e ensaios para o jornal, alguns dos quais foram publicados em seu livro *Fun Klayne un Groyse Zakhen* (1949). Ele também publicou um livretinho sobre *Menahem *Ussishkin* (Yid., 1943).

[Cantor Mendel]

SCHUSTER, família inglesa de origem alemã. O fundador da família mercantil de Schuster em Frankfurt foi JUDEL JO SEPH SCHUSTER (m. 1782), que iniciou um negócio de artigos de algodão em 1750. Foi ampliado por seu filho, SAMUEL JUDAH, que em 1786 estabeleceu a empresa de *Gebrueder Schuster*. Quando o filho mais velho de Samuel Judah, JOSEPH SAMUEL (1785-1858), se tornou o chefe da empresa, ela fazia um comércio considerável com a Inglaterra e violou as restrições impostas por Napoleão quando ocupou Frankfurt. Como resultado das penalidades impostas, os Schusters decidiram deixar a Alemanha.

Dois dos irmãos de Joseph Samuel, LEO e SAMUEL, emigraram para a Inglaterra em 1808, enquanto o irmão mais novo HENRY mudou-se para Bruxelas, embora seu filho LOUIS tenha seguido seus tios para a Inglaterra. Joseph Samuel ficou para trás para encerrar o negócio e, no caso, permaneceu em Frankfurt e continuou *Gebrueder Schuster* como uma casa bancária. O filho de Joseph Samuel, FRANCIS JOSEPH SCHUSTER (1823-1906), era um cidadão de considerável prestígio em Frankfurt, onde entre suas atividades estava a diretoria do Banco Municipal. Em 1869, não querendo tornar-se cidadão prussiano após a anexação da cidade, ele também decidiu emigrar para a Inglaterra. Como seus tios antes dele, ele começou sua nova vida em Manchester e depois se mudou para Londres, onde se tornou sócio da empresa *Schuster, Son and Co.*, comerciantes e banqueiros. Os três filhos de Francis Joseph foram ERNEST JOSEPH SCHUSTER (1850–1924), Sir Arthur *Schuster (1851–1934), um notável físico matemático, e SIR FELIX SCHUSTER (1854–1936; veja abaixo). Não se sabe se eles abandonaram o judaísmo antes de deixar a Alemanha, mas nenhum deles tinha qualquer ligação com a comunidade judaica na Inglaterra. Ernest Joseph foi sócio da empresa da família por muitos anos antes de se tornar membro do bar. Ele era uma autoridade em direito internacional e lecionou para o Institute of Bankers e a London School of Economics. Félix Schuster,

o caçula dos três filhos de Francis Schuster, tornou-se uma figura de destaque no setor bancário britânico e desempenhou um papel importante na direção das finanças do país durante a Primeira Guerra Mundial. Ingressou na empresa familiar aos 19 anos e foi sócio aos 24. Parte do negócio foi assumida em 1887 pelo Union of London and Smith's Bank, do qual foi governador de 1895 até, em 1918, fundir-se com o Banco Nacional Provincial. Sir Felix – ele havia sido criado baronete em 1906 – tornou-se diretor e um dos dois presidentes alternados da grande nova empresa. Entre os muitos cargos públicos que ocupou

foi membro do Conselho da Índia (1906-16). Outro membro da família a alcançar distinção foi CLAUDE SCHUSTER, primeiro BARÃO SCHUSTER (1869–1956), neto de Leo Schuster. Advogado formado em Winchester e Oxford, foi chefe do ramo jurídico do Conselho de Educação e de vários outros órgãos governamentais, e de 1915 a 1944 foi secretário da coroa na Chancelaria e secretário permanente do Lorde Chanceler. Em 1944-1947 foi chefe da Comissão de Controle Aliado na Áustria. Ele foi nomeado cavaleiro em 1913 e feito um par em 1944. O filho de Ernest Schuster, SIR GEORGE ERNEST SCHUSTER (1881-1982), educado em Charterhouse e Oxford, foi uma figura importante na administração britânica na Índia, servindo como ministro das finanças no vice-rei Conselho em 1928-1934. De 1938 a 1945 foi membro do Parlamento Nacional Liberal. Em 1961 foi um dos fundadores do Voluntary Service Overseas e mais tarde esteve envolvido na criação do Atlantic College. Sua autobiografia, *Obra Privada e Causas Públicas* (1979), surgiu quando ele tinha 98 anos.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

SCHUSTER, AARON (1907-), rabino-chefe de Amsterdã.

Nascido em Amsterdã, filho de pais que emigraram recentemente da Rússia, ele foi treinado no Seminário Rabínico Ashkenazi de Amsterdã e se formou em clássicos na Universidade de Amsterdã. Na ordenação em 1941, foi nomeado um dos rabinos comunais de Amsterdã. Em 1943, ele foi deportado com outros rabinos holandeses e sua esposa para Bergen-Belsen, onde foi o único rabino holandês a sobreviver. Em 1955, após a morte do rabino-chefe Justus Tal, foi nomeado rabino-chefe de Amsterdã, mantendo o cargo até o final de 1972, quando renunciou para se estabelecer em Israel. A sinagoga que ele frequentava regularmente foi nomeada em sua homenagem.

Schuster foi reitor do Ashkenazi Rabbinical and Teachers' Seminary em Amsterdã de 1948 a 1972, e membro, e mais tarde presidente, do Rabinato Chefe da Holanda, uma conferência permanente de todos os rabinos ortodoxos naquele país. Nesta qualidade, ele tomou a iniciativa, em 1957, no estabelecimento da conferência de (ortodoxos) rabinos europeus. Embora estritamente ortodoxo e intransigente contra a Reforma, que durante os anos 1950 e 1960 se tornou ativo na Holanda, ele representou, dentro da comunidade ortodoxa, a atitude mais tolerante da maioria dos rabinos de Amsterdã antes da guerra, em contraste com a mais extrema de alguns de seus colegas do pós-guerra. Um modesto *Liber Amicorum*,

com contribuições de vários rabinos ortodoxos no exterior, foi publicado em sua homenagem em 1971.

[Henriette Boas]

SCHUSTER, SIR ARTHUR (1851-1934), cientista britânico.

Schuster nasceu em Frankfurt. Quando em 1866, após a guerra com a Áustria, a cidade livre passou para a Prússia, seu pai decidiu emigrar e ingressar na filial de Manchester do banco comercial da família. Em 1870, Arthur Schuster entrou no negócio, mas logo decidiu pela carreira acadêmica.

Ele estudou física e matemática e fez pesquisas sobre a

espectro de nitrogênio (ele cunhou a palavra *espectroscopia*).

Ele trabalhou em Heidelberg sob Gustav Robert Kirchoff e Robert William Bunsen. Em 1874, ele retornou à Inglaterra e, aos 23 anos, encarregou-se da expedição de Sir Norman Lockyer ao Sião para estudar o eclipse solar. Lá e em outros lugares ele obteve valiosas observações visuais e fotografias instrutivas da coroa solar. Por vários anos, Schuster trabalhou e lecionou no Owen's College, Manchester, e também no Cavendish Laboratory, Cambridge, com James Clerk Maxwell e John William Strutt Rayleigh. De 1881 a 1907 ele ocupou uma cátedra em Manchester. Lá ele se tornou amigo e guia de Chaim Weizmann.

Schuster é conhecido por seu trabalho na descarga de eletricidade através de gases e na sismologia. Além de trabalhar intensamente como cientista pesquisador, foi um administrador ativo, tendo um papel importante na organização de três universidades – Manchester, Liverpool e Leeds. Em 1904, ele elaborou o programa da União Internacional para Pesquisa Solar em colaboração com Hale e Arrhenius. Em 1915 foi presidente da British Association e em 1918 participou da formação do International Research Council. Ele foi secretário de Relações Exteriores da Royal Society de 1920 a 1924.

Bibliografia: FW Dyson, *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, 95 (1935), 326-30.

[Arthur Cerveja]

SCHUSTER, MAX LINCOLN (1897–1970), editor norte-americano.

Nascido em Kalusz, Áustria, Schuster fundou com Richard L. Simon (1899-1962) a editora de livros de Simon and Schuster. Fundada em 1924, a empresa atraiu atenção imediata por meio de suas inovações em publicidade e promoção. Em seu primeiro ano, Simon e Schuster publicaram livros de palavras cruzadas, que provaram ser muito populares e muito lucrativos.

Eles então se ramificaram na publicação de não-ficção literária, humor, auto-ajuda e ficção. Em 1939 os sócios, com Leon Shimkin e Robert F. de Graff, organizaram a Pocket Books, Inc., que se tornou a primeira editora de brochura em massa nos Estados Unidos. Três anos depois, Simon e Schuster fundaram a Little Golden Books, uma série bem-sucedida de livros coloridos para crianças pequenas. Em 1957 Simon encerrou sua associação com a empresa, e em 1967 Schuster vendeu sua participação na empresa para Leon Shimkin (1907-1988), que se tornou presidente.

Em 1988, Simon e Schuster foram introduzidos postumamente no Publishing Hall of Fame por “um compromisso vitalício com a publicação de livros”.

Schuster editou o livro *A Treasury of the World's Great Cartas de dias antigos para nosso próprio tempo* (1940).

[Israel Soifer / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHUSTERMAN, CHARLES (1935–2000) e **LYNN**

(1939-). Empresário e filantropo dos EUA, Charles Schusterman nasceu de imigrantes russos que vivem em Tulsa, Oklahoma. Formado em engenharia de petróleo pela Universidade de Oklahoma, Schusterman tornou-se um empresário de sucesso e um generoso filantropo, cuja

Schusterman, Charles e Lynn

esforços de caridade ajudaram a revitalizar a vida judaica na América, na antiga União Soviética e em Israel.

Lynn Josey Schusterman nasceu em Kansas City, Missouri. Ela foi criada em Oklahoma City, Oklahoma, e mudou-se para Tulsa depois de se casar com Charles em 1962. Lynn atuou como presidente e CEO da fundação familiar de mesmo nome.

Sua filha, Stacy Schusterman, atuou como membro do conselho da fundação.

Além de co-fundar e dirigir a Charles and Lynn Family Foundation (CLSFF), Lynn desempenha um papel de liderança em várias organizações de caridade nacionais e internacionais que respondem a seus objetivos filantrópicos e religiosos. Em 2006, seus cargos incluíam presidente do BBYO, o maior grupo de jovens judeus não denominacionais da América do Norte; co-presidente do Conselho Internacional de Governadores de Hillel: The Foundation for Jewish Campus Life; e presidente da STAR (Sinagogas: Transformação e Renovação), uma parceria filantrópica concebida para promover a renovação judaica através da sinagoga.

Charles ("Charlie") Schusterman fundou a Samson Resources Company em 1971. Nos 30 anos seguintes, a Samson cresceu para se classificar entre as maiores empresas independentes de exploração e produção de energia nos Estados Unidos. Em 1983, pouco antes de completar 48 anos, Charlie foi diagnosticado com leucemia mieloide crônica (LMC). Ele respondeu a essa doença com vigor característico, mas depois desenvolveu uma segunda doença, a doença pulmonar intersticial (ILD), da qual os médicos acreditam que ele morreu em 2000.

Em 1987, durante os momentos mais difíceis da batalha de Charlie com a CML, ele e Lynn estabeleceram sua fundação com ênfase na educação. Embora não abertamente espiritual ou religioso, o casal também se identificou fortemente com o judaísmo e sua profunda afiliação com o povo judeu permeou todos os aspectos de sua agenda filantrópica. "Em muito pouco tempo", O rabino Irving "Yitz" Greenberg observou quando Charlie morreu: "Os Schustermans se estabeleceram como líderes mundiais na fronteira da filantropia para a renovação judaica".

Sua paixão por trabalhar em nome do judaísmo e das causas judaicas foi alimentada por sua primeira visita a Israel juntos em 1977. Foi durante essa experiência que Lynn, em suas próprias palavras, "se apaixonou por ser judia". Os Schustermans acabaram comprando um apartamento em Jerusalém e aumentaram seu financiamento de causas vitais para a segurança e o futuro econômico do estado judeu, bem como para organizações que apoiavam o bem-estar social geral de seus cidadãos, especialmente crianças e os mais necessitados.

Desde sua criação, o CLSFF prometeu e contribuiu com mais de US\$ 110 milhões para as duas causas que formam sua missão: sua cidade natal de Tulsa e o povo judeu onde quer que residam. É conhecido por sua abordagem tática e prática à filantropia e por desafiar seus destinatários a buscar a excelência tanto em programas quanto em administração. Especialistas na área descreveram o CLSFF como um modelo de filantropia privada estratégica amplamente reconhecida por seu profissionalismo, sua capacidade de agir rapidamente e sua vontade de

assumir riscos. O CLSFF também tem a reputação de ter uma visão de longo prazo em suas doações; muitos dos grupos que apoiou em seus primeiros anos continuam a receber financiamento hoje.

Localmente, o CLSFF apoia grupos de caridade não-sectários baseados em Oklahoma que ajudam as pessoas a se ajudarem, especialmente organizações que se concentram em educação, crianças e serviços comunitários. Entre seus beneficiários no início do século 21 estavam a Universidade de Oklahoma-Tulsa, a Comissão de Bibliotecas do Condado de Tulsa City, o Parent Child Center de Tulsa e o Projeto de Ação Comunitária do Condado de Tulsa, uma organização que ajuda famílias carentes -suficiência. A fundação também busca criar vínculos entre os programas que financia em Oklahoma e projetos com missões semelhantes em Israel.

Nacional e internacionalmente, o CLSFF apoia organizações que trazem maior vitalidade e relevância à vida judaica. Ela segue sua missão – ajudar a espalhar a alegria de viver, dar e aprender judaicos – em comunidades em todo o mundo, de Moscou a Minneapolis e de Montevidéu a Modi'in. O CLSFF procura garantir que uma comunidade de judeus orgulhosos e educados prospere nas próximas gerações, mesmo que um número crescente de judeus se inclua entre os não afiliados e os casados. O apoio da fundação a programas que tornam o judaísmo mais acessível produziu resultados positivos em todas as áreas geográficas nas quais ela escolheu focar: Estados Unidos, Israel e a antiga União Soviética.

Nos Estados Unidos, o CLSFF financiou uma série de programas e organizações cuidadosamente selecionados, incluindo Birthright Israel, que trouxe dezenas de milhares de estudantes universitários a Israel para experimentar a mesma sensação de conexão que Charles e Lynn sentiram durante sua primeira viagem em família para Israel. O CLSFF também apoia a American Israel Education Foundation, The Foundation for Jewish Camping, MyJewishLearning.com e The Curriculum Initiative, um projeto projetado para fornecer experiências judaicas de qualidade para estudantes judeus do ensino médio que frequentam internatos ou outras escolas particulares.

A fundação também apoia um número diversificado e crescente de organizações baseadas em Israel, incluindo a Beit Lynn rede, um número crescente de instalações destinadas ao tratamento de vítimas de abuso e negligência infantil, e a rede de escolas Meitarim, instituições que educam crianças judias em um ambiente religiosamente pluralista. Na antiga União Soviética, o CLSFF promove a renovação judaica através de suas contribuições e trabalho com Hillel, o American Jewish Joint Distribution Committee, o Hebrew Union College e a World Union of Progressive Judaism.

Uma das marcas da filosofia operacional da fundação é se engajar na construção de coalizões de parcerias filantrópicas, em esforços como o Birthright Israel e a Parceria para Excelência em Educação Judaica (PEJE). Tais parcerias alavancam recursos para obter o máximo efeito e refletem a adesão contínua da fundação ao modelo de liderança dos Schustermans. Em particular, o CLSFF encoraja a unidade entre as organizações judaicas e enfatiza que os judeus de todas as

denominações, origens e afiliações devem trabalhar cooperativamente em questões de interesse mútuo. O CLSFF também dá alta prioridade ao desenvolvimento profissional daqueles que trabalham em nome do povo judeu e patrocina várias conferências todos os anos para ajudar nesse esforço.

O CLSFF mantém escritórios em Tulsa, Washington, DC e Jerusalém.

[Alana Hughes (2ª ed.)]

SCHUTZBUND, REPUBLIKANISCHER, organização paramilitar austríaca. A organização foi fundada em 1922 por iniciativa do Partido Social Democrata em oposição ao Heimwehr, a organização paramilitar de direita.

Seus líderes incluíam Julius Deutsch, Rudolf Rafael Loew, Otto Bauer e Julius Braunthal. No seu auge, no final da década de 1920, tinha aproximadamente 40.000 membros, incluindo várias centenas de judeus, principalmente em Viena. Foi dissolvido por E. Dollfuss em 1933, mas continuou a operar como um exército clandestino até ser derrubado na revolta de fevereiro de 1934. Como o Partido Social Democrata, o Schutzbund teve o cuidado de não ser rotulado como um Judenschutztruppe ("tropa protetora de judeus"). A questão se deveria proteger as reuniões judaicas no segundo distrito de Viena (Leopoldstadt) de Heimwehr e ataques nazistas muitas vezes se tornou objeto de intensa controvérsia; As unidades de Schutz bund protegeriam as assembleias judaicas, usando seus uniformes, mas não seus distintivos ou cintos de serviço. As formas de organização do Schutzbund e o movimento esportivo operário relacionado influenciaram o Hapoel e o Haganah na Palestina.

Rudolf Rafael Loew era membro da liderança militar da Schutzbund e seu diretor financeiro. Emigrou para a Palestina em 1938, onde se tornou membro do estado-maior da Haganah e mais tarde diretor do arquivo militar israelense.

Bibliografia: A. Jefeý (ed.), Vinah ha-Adumma (1964); O. Naderer, Der bewaffnete Aufstand (2004).

[Meir Lamed / Evelyn Adunca (2ª ed.)]

SCHUTZJUDEN (ger. "judeus protegidos"), judeus que detinham cartas de proteção. No Sacro Império Romano, a partir de 1236, Os judeus eram considerados servos da câmara (*servi camerae regis), uma classe especial da população protegida e tributada pelo imperador. Mais tarde, os imperadores transferiram seus direitos sobre os judeus para as cidades livres e príncipes territoriais, que emitiam cartas de proteção por uma taxa regular para os judeus que viviam em seus domínios, tornando-os seus súditos. A carta de proteção (Schutzbrief), seja geral (para uma comunidade) ou pessoal, incluía artigos sobre privilégios comerciais, direitos religiosos, liberdade de movimento e tributação, e tiveram que ser renovados regularmente. Nos séculos XVII e XVIII, quando judeus empobrecidos da Europa Oriental buscavam direitos de comércio e residência no oeste, o número de judeus protegidos foi restringido e qualquer aumento foi resolutamente combatido por comerciantes cristãos (e às vezes judeus). A maioria dos imigrantes recebeu, portanto, apenas cartas de salvo-conduto (Geleitbriefe) e outros direitos de entrada foram restritos, mas alguns conseguiram obter o status altamente cobiçado de

Schutzjuden, enquanto um número crescente de judeus eram unvergletet ("sem cartas de salvo-conduto") e, portanto, sem status legal seguro.

No final do século XVIII e início do XIX, por influência do Iluminismo, muitas vezes foram elaboradas cartas de proteção contendo condições educacionais e comerciais que o destinatário deveria cumprir.

Schutzjuden continuou a ser uma característica comum do judaísmo alemão até que a emancipação total foi concedida aos judeus.

Bibliografia: Kisch, Alemanha, SV Jewry protection (Judenschutzrecht); HH Hasselmeier, Die Stellung der Juden em Schaumburg-Lippe 1648–1848 (1967); I. Rivkind, Yidishe Gelt (1959), 264-6; R. Kestenbergladstein, em: JJS, 5 (1954), 159ss.; DA Winter, Geschichte der Juden em Moislings/Luebeck (1968), 86-123.

SCHWAB, HERMANN (1879-1962), jornalista e escritor histórico alemão. Em sua cidade natal, Frankfurt Schwab ingressou na escola da Israelitische Religionsgesellschaft (ver SR Hirsch). Ele trabalhou de 1902 a 1927 nas empresas metalúrgicas de Aron Hirsch perto de Berlim e em Halberstadt. Ele também trabalhou como jornalista para o Frankfurter Zeitung, o Vossische Zeitung e outros jornais, foi editor do Juedischer Volksschriftenverlag e autor de livros infantis ortodoxos. Apoiador do Agudat Israel e seu fundador,

Jacob Rosenheim, Schwab organizou seu fundo de órfãos de guerra durante a Primeira Guerra Mundial, que estabeleceu uma série de órfãos na Polônia. A partir de 1927, dirigiu um serviço de imprensa em Berlim, que continuou depois de emigrar para a Inglaterra em 1934. Em Londres, ele se tornou presidente do Golders Green Beth Hamidrash.

Suas principais obras publicadas são: Kindertraume: Ein Maerchenbuch fuer juedische Kinder (1911; Sonhos de infância, 1945); Ortodoxia e Sionismo... (1919); Aus der Schuetzenstrasse (1923; Memórias de Frankfurt, 1955); Um mundo em ruínas: história, vida e obra de judeus alemães (1946); A História dos Judeus Ortodoxos na Alemanha (1950); 1933: Ein Tagebuch (1953); Comunidades Rurais Judaicas na Alemanha (1956); e Chachme Ashkenaz (Eng., 1964).

Bibliografia: ES Schwab (ed.), Hermann Schwab (1963); A. Carlebach, "Hermann Schwab", em: LBI Yearbook (1962); P. Arnsberg, Die Geschichte der Frankfurter Juden... (1983), vol. 3, 477-79.

[Arquivo Bibliographia Judaica]

SCHWAB, JOSEPH J. (1909–1988), educador norte-americano, que enfatizou o estudo das filosofias da educação e da ciência em conexão com a preparação dos currículos escolares.

Nascido em Columbus, Mississippi, Schwab começou a lecionar na Universidade de Chicago em 1936 e foi nomeado professor de ciências naturais em 1953. Embora seu interesse fosse a educação geral, ele também se preocupava com a educação judaica, como indica seu artigo The Religiously Oriented School in the United States: Memorandum sobre Política (1964). Atuou como editor das primeiras edições experimentais dos livros didáticos do American Institute of Biological Sciences e como supervisor de seu Teachers' Handbook. Ele fazia parte do conselho acadêmico do Melton Research Center for Jewish Education no Jewish Theological Seminary of America e era editor consultor do

Schwab, LöW

seus livros-texto do projeto bíblico. Em 1938 e em 1965 ele foi premiado com o Prêmio Quantrell da Universidade de Chicago para Excelência em Ensino de Graduação.

Suas publicações apareceram em muitas revistas profissionais. Seus livros incluem *Eros and Education* (1958), *The Teaching of Science as Inquiry* (1962), *Education and the Structure of the Disciplines* (1961), *College Curriculum and Student Protest* (1969) e *Ciência, Currículo e Educação Liberal: Ensaio Selecionados* (1978).

Adicionar. Bibliografia: L. Shulman, "Joseph Jackson Schwab", em: E. Shils (ed.), *Remembering the University of Chicago* (1991) 452–68; A. Block, *Talmud, Curriculum, and the Practical: Joseph Schwab and the Rabbis* (2004).

[Abraham J. Tannenbaum / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SCHWAB, LÖW (1794-1857), rabino-chefe de Pest, Hungria. Nascido em Kruknau, Morávia, estudou em Nikolsburg (*Miku lov) e Pressburg (*Bratislava) com Mordecai b. Abraão Naftali *Banet e Moisés *Sofer respectivamente. Tendo servido primeiro como rabino de Prossnitz (*Prostejov), Schwab foi convidado a se tornar rabino-chefe de Pest em 1836. Um talmudista e orador notável, Schwab também conseguiu criar uma atmosfera de tolerância e conciliação em sua congregação. O mandato de seu rabinato coincidiu com o aumento da magiarização dentro do judaísmo húngaro, que culminou na luta pela *emancipação total. Schwab encorajou os membros de sua comunidade a cultivar o uso da língua húngara e a se engajar na agricultura e outros trabalhos produtivos: ele foi um dos fundadores da Sociedade para a Promoção do Artesanato e da Agricultura entre os Judeus Húngaros (MIKÉFE).

Em 1844 apresentou uma proposta de publicação dos principais te nets e princípios da religião judaica, a fim de comprovar sua compatibilidade com as exigências de um Estado moderno, refutar as calúnias dos opositores dos direitos civis dos judeus e dissipar suas suspeitas. Sua proposta foi rejeitada pelo conselho rabínico de *Paks (1844), mas em 1846 sua própria congregação de Pest encarregou-o de preparar esta publicação. Foi impresso em húngaro e alemão como um compêndio de instrução religiosa para graduados do ensino médio e teve sete edições.

Durante a revolução de 1848, Schwab expressou suas opiniões sobre questões políticas religiosas e seculares. Embora admitindo a necessidade de algumas inovações moderadas e cautelosas na esfera religiosa, Schwab se opôs fortemente ao programa reformista extremo da congregação liderada por Ignaz *Einhorn. Ele apoiou, no entanto, o movimento de libertação nacional húngaro, incluindo a declaração de independência do domínio dos Habsburgos (1849). Sobre a repressão da luta revolucionária, Schwab foi preso com seu genro, Leopold *Löw.

As obras publicadas de Schwab incluem poemas religiosos, em hebraico e alemão, e alguns sermões.

Bibliografia: L. Loew, em: Ben Chananja, 1 (1858), 23–30; M. Ehrenteil, *Juedische Charakterbilder* (1866), 42-57; S. Büchler, *A zsidók története Budapesten* (1901), 416–76; *Magyar Zsidó Lexikon* (1929), 776-7.

[Jeno Zsoldos]

SCHWAB, MOÏSE (1839-1918), estudioso francês. Schwab, nascido em Paris, frequentou o Talmud Torá de Estrasburgo. Ele serviu como secretário de Solomon *Munk, o Orientalista, durante 1857-1866, mais tarde escrevendo sua biografia: *Salomon Munk, sa vie et ses oeuvres* (1900). Em 1869, Schwab iniciou uma carreira de 40 anos na *Bibliothèque Nationale, primeiro como assistente e depois como mantenedor associado. Seus interesses acadêmicos eram amplos: ele traduziu o Talmud palestino para o francês (*Talmud de Jérusalem*, 11 vols., 1871-1890; repr. 1961), e escreveu *Abravanel et son époque* (1865); *Histoire des Israélites* (1866, 18952); e *Vo cabulaire de l'Angéologie* (1896-1899). Schwab também publicou *Les Incunables orientales et les impressions orientales au commencement du XVI siècle* (1883). Ele descreveu os manuscritos hebraicos e incunábulo na biblioteca da Alliance Israélite (1904) e em outras bibliotecas francesas e suíças.

Schwab contribuiu com muitos artigos para a *Revue des Etudes Juives*, o *Journal Asiatique* e os boletins da *Bibliothèque Nationale*. De particular importância é o seu *Répertoire*, uma bibliografia de artigos publicados sobre assuntos judaicos em jornais eruditos entre 1665 e 1900 (1899, 1914-1923). O *Répertoire*, organizado em ordem alfabética de acordo com os autores, lista 112 itens do próprio Schwab. Sua grande erudição nem sempre foi acompanhada por igual exatidão, e seu trabalho deve, portanto, ser verificado minuciosamente.

Bibliografia: D. Sidersky, *Moïse Schwab, sa vie et ses œuvres* (1919).

[Colette Sirat]

SCHWAB, SHIMON (1908–1995), rabino ortodoxo alemão e americano. Nascido em Frankfurt am Main, Alemanha, Schwab foi criado na comunidade ortodoxa separatista fundada por Samson Raphael *Hirsch. Ao contrário da maioria dos rabinos ortodoxos alemães, que receberam educação no seminário, Schwab estudou nas tradicionais yeshivas lituanas em Telz e Mir de 1926 a 1931 e recebeu sua ordenação de três rabinos lituanos distintos, entre eles Chaim Ozer Grodzinski. Apesar de sua formação alemã e devoção aos costumes dos judeus alemães, Schwab permaneceu sob a influência do mundo da yeshivá lituana pelo resto de sua vida e tentou introduzir seu ethos na vida judaica alemã.

Após um mandato inicial como rabino na grande comunidade rural bávara de Ichenhausen, o rabino Schwab imigrou para os Estados Unidos por volta de 1936 para servir como rabino da Congregação Shearith Israel em Baltimore, uma das congregações mais estritamente ortodoxas da cidade na época. Em 1958, ele aceitou o cargo de rabino assistente do rabino Joseph *Breuer, de 76 anos, da Congregação K'hal Adath Jeshurun em Washington Heights (o herdeiro da comunidade ortodoxa separatista de Frankfurt no extremo norte de Manhattan). Ele e o rabino Breuer foram co-rabinos da congregação até a morte deste último em 1980, após o que Schwab serviu como rabino principal da congregação.

O rabino Schwab ajudou a orientar a já estritamente ortodoxa "comunidade Breuer" para a direita, dando maior ênfase ao aprendizado tradicional da Torá e tratando o estudo exclusivo da Torá como uma abordagem igualmente válida para Sansão Rafael

A filosofia de Hirsch de "Torá im derekh erey" (a integração da Torá e do conhecimento secular). Ele era um líder forte de sua comunidade, exercendo sua influência por meio de seus eloquentes sermões em inglês, artigos no jornal da congregação e supervisão ativa da comunidade de cerca de 1.000 famílias. Ele expandiu o sistema educacional da comunidade para incluir uma yeshivá e kollel para adultos e um seminário para professoras femininas, enquanto dava continuidade a outros aspectos da rede institucional da comunidade, como supervisão de kashrut, banho ritual e organizações juvenis. Schwab encorajou fortemente sua comunidade a permanecer em Washington Heights, apesar do crescente influxo de uma população hispânica na vizinhança. Sob sua liderança, a congregação liderou uma patrulha do bairro e criou um conselho comunitário judaico para representar as necessidades de todos os judeus do bairro. Esses esforços foram capazes de retardar o êxodo de seus congregados do bairro.

Schwab era um líder do Agudath Israel of America, um defensor vitalício da política hirschiana de Austritt [não-cooperação com formas não-ortodoxas de judaísmo] e um feroz anti-sionista. Além de seus comentários sobre a Bíblia, ensaios sobre história e pensamento judaico (hashkafah), Schwab era provavelmente mais conhecido por dois volumes Heimkehr ins Judentum (Frankfurt 1934), que questionaram os compromissos da ortodoxia alemã com a cultura moderna e Elu ve-Elu. Estes e Aqueles (Nova York, 1966) que deram igual peso às fontes religiosas que apoiavam e se opunham aos estudos seculares.

[Steven Lowenstein (2ª ed.)]

Schwabacher, Simeon Aryeh (1819-1888), rabino e pregador. Nascido em Oberndorf, Württemberg, Alemanha, Schwabacher serviu como rabino e pregador em Praga, Hamburgo, Landsberg e Schwerin. Mais tarde, ele foi para Lemberg (1856-1860) para atuar como pregador da congregação "iluminada", e em 1860 foi convidado pelos maskilim de Odessa, com o apoio do governador da cidade, Conde Stroganov, para atuar como *ka zyonny ravvin. Seus sermões em alemão o tornaram conhecido; publicou várias obras de homilética, introduziu novas práticas na Grande Sinagoga da cidade, como um coro, e se preocupou com a organização de atividades modernas de socorro aos pobres. Ele também fundou a escola vocacional Trud, uma sociedade de ajuda mútua de lojistas judeus, uma cozinha de sopa, um orfanato e um asilo para idosos. Sua ignorância do lídiche constituía uma barreira entre ele e as massas e, com o surgimento de uma classe de maskilim de língua russa, sua influência na intelligentsia judaica também declinou. Sua oposição a yibbat Zion também o fez perder popularidade dentro da comunidade, e em 1887 Schwabacher foi removido de seu cargo rabínico. Durante seus 27 anos como rabino, ele deu uma importante contribuição para a formação do caráter da comunidade de Odessa como a primeira comunidade moderna na Rússia.

Bibliografia: M. Reichsberg, Penei Aryeh (1889), J. Hayot, Misped Mar, em: Sefer Mazkeret Kodesh le-Sh. A. Schwabacher (1902); Nedelnaya Khronika Voskhoda, 7 (1888), 1226, 1251-55.

[Yehuda Slutsky]

Schwabe, Moshe (Max; 1889-1956), erudito clássico.

Schwabe estudou filologia clássica primeiro em sua cidade natal, Halle, depois em Berlim. Sua dissertação sobre Libânio, o retórico de Antioquia do século IV EC, pressagiava seu interesse pelo Oriente helenístico e pela história judaica daquele período. Sionista ardente desde sua juventude, Schwabe estava entre os fundadores do primeiro grupo pioneiro (yalutzim) na Alemanha. Após a Primeira Guerra Mundial, chefiou o departamento de escolas do Ministério de Assuntos Judaicos da Lituânia e esteve profundamente envolvido nos movimentos hebreu e sionista da Lituânia. Estabelecendo-se em Jerusalém em 1925, Schwabe juntou-se ao corpo docente da Universidade Hebraica e estabeleceu o departamento de clássicos. Ele serviu como reitor da faculdade de humanidades (1945-1947), e mais tarde como reitor (1950-1952).

O campo de pesquisa de Schwabe foi a epigrafia greco-judaica em Ereẓ Israel, e ele se tornou o principal intérprete de inscrições gregas, especialmente aquelas encontradas em *Bet Alfa, *Caesarea, e *Bet She'arim. Suas interpretações meticulosas das inscrições judaicas greco-judaicas foram uma importante contribuição para a compreensão da história de Ereẓ Israel e do papel judaico na helenização do Oriente. A pesquisa de Schwabe foi publicada nos principais periódicos israelenses e estrangeiros.

Ele publicou relatórios sobre as escavações em Bet She'arim (junto com N. Avigad); contribuiu para os volumes do jubileu e memoriais, e para o Sefer ha-Yishuv; editou a tradução Philo de J. Mann, com introdução e notas (1931); e coeditou o volume memorial para YH Lewy (1949) e o volume jubileu de Dinaburg (Dinur) (1949). Ele também editou a divisão de clássicos da Enciclopédia Hebraica. O primeiro volume de Ereẓ Yisrael, Meẓkarim bi-Yd'ot ha-Areẓ... (1951) foi dedicado a ele e inclui uma bibliografia de seus escritos.

[Shalom Perlman]

Schwadron (Sharon), Abraham (1878-1957), folclorista israelense, colecionador e escritor hebreu. Nascido em Zloczow (Zlochew), Galiza, numa conhecida família yásidic, Schwadron cresceu numa atmosfera sionista. Ele estudou com seu tio Shalom Mordecai Schwadron, o gaon de Berezhany, mas também terminou o ensino médio e estudou química na Universidade de Viena. Em 1927, Schwadron se estabeleceu em Ereẓ Israel, onde se dedicou a atividades publicitárias e à sua coleção única de autógrafos e retratos de grandes judeus, que começou em sua juventude e legou à Biblioteca Nacional e Universitária Judaica de Jerusalém.

As publicações de Schwadron incluem "De naturae saltibus," sobre filosofia (in Archiv fuer systematische Philosophie, 19 no. 1 (1913), 50-64); histórias como Die banalen Ansichten und der tragische Tod des Ziegenbocks Jaraz (1924), e Zikhronot me Olam ha-y'atulim (1914); traduções para o alemão, por exemplo do famoso poema de Bialik "Be-Ir ha-Haregah" (Nach dem Pogrom, 1920); e música, incluindo melodias para a Hagadá da Páscoa e para a poesia de *Ra'el. No entanto, ele estava preocupado principalmente com a polêmica sionista e os princípios básicos do sionismo que ele interpretava à luz de seu ponto de vista particular. Sua abordagem ao sionismo, que ele chamou de radi

schwartz, ABRAHAM JUDAH HA-KOHEN

cal, "cruel" e maximalista, baseava-se no princípio de que a solução completa para o problema judaico era através do assentamento de milhões de judeus em sua terra natal. A campanha de advertência incessante e agressiva de Schwadron , refletida em Mauschelpredigt eines Fanatikers (1916), Von der Schande eurer Namen (1920) e Aus der Zonisten-Predigt eines Fanatikers (1925), foi inicialmente conduzida em alemão e deve muito de sua estilo à influência de Karl Kraus, com quem colaborou em Die Fackel.

Depois de se estabelecer em Eretz Israel, ele continuou na mesma linha em hebraico, adquirindo um estilo polêmico pungente também nessa língua. Publicou centenas de artigos de crítica e admoestação em quase todos os jornais hebreus, tornando *Ajad Ha-Am e seus seguidores, como os do movimento *Berit Shalom, seu principal alvo. Ele também publicou alguns panfletos, incluindo Torat ha-yiyonut ha-Akhzarit ("The Doctrine of Cruel Zionism", 1944), e começou a publicar seus escritos completos, Mi-Shenei Evrei ha-Sha'ah ("From Both Sides of the Hour", 1946).

Bibliografia: Schweizerischer Verband der Freunde der Hebraischen Universitaet Jerusalem, Zum Andenken an Josef Chaschowsky e Awraham Scharon (1960).

[Dov Sadan]

Schwartz, Abraham Judah HaYkohen (1824–1883), rabino húngaro. Schwartz foi aluno de Moses Sofer e de Benjamin Wolf Levi. De 1861 a 1881 ele serviu como rabino de Bergszasz e por vários anos em sua cidade natal de Mad. Ele foi um participante ativo no encontro rabínico em Nagymihaly em 1866 e no congresso realizado em Budapeste em 1869. Embora sua personalidade fosse moldada pela atmosfera de Pressburg, que se opunha ao y asidismo, depois de uma visita que fez ao chefe da dinastia y asidic de Nowy Sacz (Zanz), y ayyim Halberstam, tornou-se profundamente ligado a ele e ao y asidismo. Ele passou o festival de Shavuot em Zanz por 26 anos sucessivos. Ele também tinha conexões com Isaac Meir Alter, o chefe da dinastia y asidic de Gur (Gora *Kalwaria). Embora tenha deixado apenas uma obra, resposta Kol Aryeh (1904), sua influência sobre os rabinos da Hungria foi muito grande. Um de seus netos, Dov Beer Spitzer, escreveu sua biografia – Toledot Kol Aryeh (1940).

Bibliografia: N. Ben-Menahem, em: Aresheth, 4 (1966), 418–46; idem, Be-Sha'arei Sefer (1967), 107-15, 188-90.

[Naftali Ben-Menahem]

Schwartz, Abraão Samuel (1876-1957), poeta hebreu. Nascido na Lituânia, emigrou para os Estados Unidos em 1900. Tornou-se médico na cidade de Nova York em 1906. A poesia de Schwartz, escrita ao longo de um período de 50 anos e coletada em um volume póstumo em 1959, é conservadora na forma e predominantemente lírica e ética na coloração. Seu longo poema "Jó" é uma concepção interessante e até ousada: Jó retorna, depois de todas as suas aflições, à sua riqueza original, mas ele perde o grande privilégio de contender com Deus sobre

a ordem do mundo. Outros temas bíblicos e pós-bíblicos sobre os quais escreveu poemas incluem Ruth, Jeremiah, R. Johanan b. Zakkai e Rashi.

Bibliografia: M. Ribalow, Ketavim u-Megillot (1942), 180–3; A. Epstein, Soferim Ivrim ba-Amerikah (1952), 17-30; COMO Schwartz, Shirim (1959), 7–18, 321–63 (avaliações de Zalman Shazar e S. Halkin), 19–32 (esboço autobiográfico); Waxman, Literatura, 4 (1960), 1071-72.

[Eisig Silberschlag]

Schwartz, Anna Jacobson (1915–), liderando economista e historiador econômico. Schwartz nasceu e foi educada em Nova York, filha de Pauline Shainmark Jacobson e Hillel Jacobson, imigrantes recentes da Europa Oriental. Anna Jacobson recebeu seu bacharelado no Barnard College em 1934 e seu mestrado (1935) e doutorado. (1964) da Universidade de Columbia. Em 1935, casou-se com Isaac Schwartz, controlador de uma empresa importadora. Ela e o marido tiveram quatro filhos.

Depois de trabalhar brevemente para o Departamento de Agricultura dos EUA e o Conselho de Pesquisa em Ciências Sociais da Universidade de Columbia , Schwartz tornou-se assistente de pesquisa no National Bureau of Economic Research em 1941 e foi promovido a pesquisador associado sênior 20 anos depois. Em 1981-82, Anna Schwartz atuou como diretora de equipe da Comissão de Ouro dos EUA e foi responsável por escrever o Relatório da Comissão de Ouro. Ela ocupou vários cargos acadêmicos de meio período no Brooklyn (1952), Baruch (1959) e Hunter Colleges (1967-1969) da City University of New York, bem como na New York University (1969-70), e foi nomeada professora adjunta de economia no CUNY Graduate Center em 1986, logo depois de se tornar associada de pesquisa emérita do NBER.

Schwartz, conhecida por sua atenção meticulosa aos detalhes, foi uma das principais autoridades em estatísticas econômicas, história econômica, sistemas monetários internacionais e economia monetária. Publicou vários artigos, resenhas e livros, tanto por conta própria quanto em colaboração com outros economistas proeminentes como Walt W. Rostow, Milton Friedman, e Michael D. Bordo. Entre suas publicações mais importantes em coautoria com Milton Friedman estão A Monetary History of the United States, 1867–1960 (1963); Estatísticas Monetárias dos Estados Unidos (1970); e Tendências Monetárias nos Estados Unidos e no Reino Unido: Suas Relações com Renda, Preços e Taxas de Juros, 1867–1975 (1982). Em 1987-88, Schwartz foi presidente da Western Economic Association . Ela recebeu títulos honorários da Universidade da Flórida (1987), Stonehill College (1989) e Iona College (1992). Em 1989, Money, History, and International Finance: Essays in Honor of Anna J. Schwartz, editado por Michael D. Bordo, foi publicado em sua homenagem. Em 1993, a American Economic Association reconheceu Schwartz como Distinguished Fellow.

Bibliografia: R. Lipsey, "Schwartz, Anna Jacobson," em: Jewish Women in America 2: 1216–17; Revisão Econômica Americana, 84, n.º. 4 (setembro de 1994).

[Harriet Pass Freidenreich (2ª ed.)]

SCHWARTZ, DAVID (1897–1985), fabricante de vestuário nos EUA. Schwartz, um nova-iorquino nativo, foi criado no Harlem, então um bairro de imigrantes judeus e italianos. Começou a trabalhar como balconista de expedição aos 13 anos, passou a vida na indústria de vestuário e construiu sua empresa, Jonathan Logan Inc., no maior negócio independente de vestidos nos EUA. Quando Schwartz tinha 19 anos, ele e um amigo chamado William Schwartz (sem parentesco) fundaram sua própria empresa, TruSize Dress Co. Mais tarde, eles formaram a Gladdy Dress Co. e criaram uma nova entidade, Glady TruSize. Permaneceram parceiros até 1937, quando David Schwartz comprou a Jonathan Logan Dress Co., então desconhecida, e começou a transformá-la em uma das maiores histórias de sucesso da indústria de vestuário. Ele adicionou vários rótulos e categorias à linha Logan de vestidos com preços populares, seja por meio de crescimento interno ou aquisição. Em 1960, Jonathan Logan Inc. fez história ao se tornar a primeira empresa de vestuário feminino a ser listada na Bolsa de Valores de Nova York quando se fundiu com a Butte Copper & Zinc Co., uma mineradora, cujos ativos foram então vendidos para An Aconda Cobre. Logan posteriormente formou uma divisão chamada Butte Knit, especializada em vestuário de malha em uma época em que a classificação estava apenas começando a florescer. Tornou-se uma das unidades mais valiosas da empresa. Em 1963, Logan registrou mais de US\$ 100 milhões em vendas anuais, o primeiro negócio de roupas femininas a atingir esse marco. Schwartz orientou Logan até 1964, quando nomeou seu filho presidente e diretor de operações, mas permaneceu como presidente. RICHARD J. SCHWARTZ tinha então 25 anos, o presidente mais jovem de qualquer empresa na Bolsa de Valores de Nova York. Tornou-se presidente em 1977, quando seu pai se aposentou. Em 1984, a United Merchants & Manu facturers adquiriu a Logan, que se diversificou em roupas esportivas e roupas de banho. Suas divisões incluíam Misty Harbour, The Villager, Rose Marie Reid, Modern Juniors, Etienne Aigner, R&K Originals e Alice Stuart. A família Schwartz possuía mais de 7% das ações, ganhando quase US\$ 45 milhões no negócio. Richard Schwartz deixou o negócio de vestuário em 1985, abriu sua própria empresa de investimentos e operou a Fundação David Schwartz. Em 1999, foi nomeado presidente do Conselho de Artes do Estado de Nova York. David Schwartz foi um ativo angariador de fundos para o United Jewish Appeal, o Jewish Memorial Hospital, a Brandeis University, o Albert Einstein College of Medicine na Yeshiva University, o New York University Hospital e o Lincoln Center for the Performing Arts.

Bibliografia: Women's Wear Daily (31 de dezembro de 1985).

[Mort Sheinman (2ª ed.)]

SCHWARTZ, DELMORE (1913-1966), poeta, autor e crítico norte-americano. Nascido no Brooklyn, Schwartz foi membro durante as décadas de 1930 e 1940 do grupo político-literário centrado nas revistas Partisan Review (da qual foi editor, 1943-55) e Commentary. Em 1938 ele ganhou fama da noite para o dia com seu primeiro livro, *In Dreams Begin Responsibilities*. Este combinou 35 poemas líricos de "experiência e imitação" com outros escritos, incluindo o conto que deu título ao livro. Seus outros trabalhos incluem dois volumes de contos, *The World is a*

Casamento (1948) e *Amor de sucesso e outras histórias* (1961); uma peça de verso, *Shenandoah* (1941); e uma coleção de letras, *Vaudeville for a Princess* (1950). A existência para Schwartz era repleta de terror, frustração, agonia e decepção, e para ele o judeu simbolizava a alienação. Sua profunda veia de pessimismo foi expressa por um personagem de *O mundo é um casamento*, que diz: "Você não pode me enganar, o mundo é um funeral".

Schwartz encontrou seu drama mais profundo no sonho judaico do leste Europeu da América como a terra das ruas douradas, liberdade e oportunidades ilimitadas. Em seu longo e ambicioso poema em prosa, *Genesis* (1943), que discutia a autopreservação do judeu americano, bem como em vários contos, Schwartz descreveu com grandeza bíblica o sonho do imigrante do Novo Mundo, suas primeiras lutas, seus sucessos e fracassos, seus casamentos e filhos, o conflito entre pais e filhos, as pressões da Primeira Guerra Mundial, o boom que se seguiu e a depressão da década de 1930. Durante os anos de 1940 a 1947, Schwartz lecionou nas universidades de Harvard e Princeton.

Schwartz aparece como o protagonista homônimo de *Saul O presente de Humboldt de Bellow* (1975).

Adicionar. Bibliografia: J. Atlas, *Delmore Schwartz: A Vida de um Poeta Americano* (1977); R. Phillips (ed.), *Letters of Delmore Schwartz: Selected and Edited* (1984); E. Pollet (ed.), *Portrait of Delmore: Journals and Notes of Delmore Schwartz, 1939–1959* (1986).

[Maurice Zolotow]

SCHWARTZ, FELICE NIERENBERG (1925–1996), pioneira defensora norte-americana do avanço das mulheres no local de trabalho. Nascida em Nova York, filha de Albert e Rose (Kaplan) Nierenberg, Schwartz formou-se no Smith College. Em 1945, ela fundou o National Scholarship Service and Fund for Negro Students (NSSFNS), uma organização dedicada a aumentar as oportunidades para estudantes afro-americanos no ensino superior. Esposa de um médico e mãe de três filhos, Schwartz fundou a Catalyst em 1962, com o objetivo de permitir que as mulheres voltassem ao mercado de trabalho. A Catalyst desenvolveu uma rede nacional de 250 centros de recursos e aconselhou mulheres que desejavam combinar deveres familiares com emprego de meio período. Concentrando-se na colocação de mulheres no setor público, a organização foi pioneira em vários projetos-piloto de compartilhamento de empregos. Schwartz é co-autor de *How to Go to Work When Your Husband Is Against It*, *Your Children's't Old Enough*, and *There's Nothing You Can Do Anyhow* (1972) com colegas Margaret H. Schifter e Susan S. Gilotti.

Nas décadas de 1970 e 1980, quando um número crescente de mulheres foi forçado a procurar trabalho em tempo integral, a Catalyst mudou seu foco do setor privado para o público e do aconselhamento para pesquisa e advocacia. A Catalyst também começou a promover a participação de mulheres nas corporações e seu recrutamento em conselhos corporativos. Durante esses anos, Schwartz tornou-se um especialista amplamente respeitado em questões de trabalho e família, e a Catalyst atuou cada vez mais como consultora para grandes empresas e firmas.

Os últimos anos de Schwartz na Catalyst foram marcados pela controvérsia nacional desencadeada por seu artigo "Management

Schwartz, Frederico

Mulheres e os novos fatos da vida" (Harvard Business Review (janeiro/fevereiro de 1989)). Um chamado à ação aos líderes corporativos para remover as barreiras à produtividade e ao avanço ainda enfrentados pelas gerentes femininas, o artigo postulou duas extremidades de um espectro ao longo do qual as mulheres corporativas se enquadram: a mulher "principal da carreira" e a mulher da "família da carreira". Como resultado de sua sugestão de que criar políticas para acomodar a mulher da "família de carreira" era um bom negócio, ela ficou conhecida como a "autora da mommy track" e foi tema de centenas de artigos sobre a "controvérsia da mommy track". Ironicamente, após 27 anos dedicados ao avanço das mulheres, o fundador da Catalyst foi acusado de estabelecer barreiras ao avanço das mulheres.

Schwartz se aposentou como presidente da Catalyst em 1993. Ela morreu um mês depois de concluir seu terceiro livro, *The Arm Chair Activist: Simple Yet Powerful Ways to Fight the Radical Right*.

Bibliografia: "Schwartz, Felice Nierenberg," Smith College Centennial Study. Projeto de História Oral (1971); Quem é quem da América pode Mulheres (1992-1993).

[Gail Twersky Reimer (2ª ed.)]

SCHWARTZ, FREDERIC (1951–), arquiteto norte-americano, fundador da Frederic Schwartz Architects. Nascido em Nova York, Schwartz trabalhou na cidade por mais de 22 anos, ganhou muitos prêmios e deu palestras para públicos universitários de todo o mundo. Ele obteve seu AB Arquitetura pela Universidade da Califórnia em Berkeley em 1973 e seu Mestrado em Arquitetura pela Harvard School of Design em 1978. Entre seus muitos prêmios estavam o Prêmio Roma de Arquitetura (1995); Deutsch Inc. Concurso de Design da Década; e um National Endowment for the Arts Design Fellowship em 1983. Seus desenhos e projetos foram vistos em mais de 50 exposições da Bienal des Beaux Arts de Paris em 1982 à Bienal de Veneza em 1992 e foram incluídos na Biblioteca Avery, coleção permanente da Universidade de Columbia.

A Schwartz Architects ganhou o contrato revisado para a construção do edifício Whitehall Ferry Terminal, de US\$ 315 milhões, em Nova York. Inaugurado em 2005, o terminal foi projetado para acomodar 70.000 pessoas por dia em trânsito de Staten Island. Os planos previam um edifício de vidro e aço de 200.000 pés quadrados com uma sensação de abertura para que as pessoas possam sentir que já estão na água, e também inclui um deck no telhado para ver Lower Manhattan, o porto superior e a Governor's Island. Schwartz foi o vencedor entre mais de 320 participantes em uma competição para projetar o memorial de Nova Jersey para aqueles que morreram no ataque de 11 de setembro de 2001 ao World Trade Center. Fora de Nova York, Nova Jersey perdeu mais moradores (674) do que qualquer outro estado. O memorial estava programado para ser erguido no Liberty State Park, às margens do rio Hudson, oferecendo uma visão direta de Lower Manhattan, onde ficava o Trade Center. Chamado de "Empty Sky", o título de uma música do astro do rock de Nova Jersey Bruce Springsteen, o projeto pede um par de paredes de aço inoxidável escovado de 60 metros de comprimento e 9 metros de altura, a pegada das torres desaparecidas. Os nomes das vítimas devem ser gravados nas paredes de forma aleatória. Um azul pavimentado

caminho de pedra corre entre as paredes. Espaço para os visitantes expressarem sua dor deixando itens na base das paredes para personalizar a tristeza em contraste com o aço frio. A área deve ser cercada por um bosque de cornisos. Schwartz foi vice-campeão com o arquiteto Rafael Viñoly na competição para projetar um plano mestre para a reconstrução do local do World Trade Center. Como palestrante principal em uma conferência sobre Geografia Empresarial e Condições Humanas, Schwartz descreveu sua visão do World Trade Center reconstruído como um centro cultural mundial.

As torres seriam as estruturas mais altas do mundo, mas não contendo escritórios, com um espetacular anfiteatro ao ar livre 20 andares acima.

[Betty R. Rubenstein (2ª ed.)]

SCHWARTZ, GERALD (1940–), empresário e filantropo canadense. Schwartz nasceu em Winnipeg, Mani Toba. Ele recebeu seu BA e LL.B. diplomas da Universidade de Manitoba e um MBA da Universidade de Harvard.

Em 1977 ele co-fundou a CanWest Capital, que mais tarde se tornou CanWest Global Communications, e em 1983 fundou a Onex Corporation, uma empresa de investimento mundial da qual ele continua sendo o presidente e CEO. Schwartz tem atuado com mais de 70 empresas, entre elas a Celestica, o antigo braço de manufatura da IBM, e outras em áreas tão diversas como catering aéreo, serviços de fabricação de eletrônicos e fabricação de componentes automotivos. Sua holding, cujas empresas incluem a fabricante de peças Dura Automotive e a cadeia de cinemas Loews Cineplex, teve receita de US\$ 23 bilhões em 2002.

Schwartz tem sido generoso no apoio às comunidades judaicas canadenses e canadenses. Em 1999, por exemplo, ele fez uma doação multimilionária para a St. Francis Xavier University em Antigonish,

Nova Escócia, que foi usada para estabelecer a Escola Gerald Schwartz de Negócios e Informação

Sistemas. Apoiador de longa data do Partido Liberal, Schwartz também teria sido o principal arrecadador de fundos corporativos na campanha bem-sucedida do primeiro-ministro Paul Martin para liderar o Partido Liberal do Canadá.

Junto com sua esposa, Heather Reisman, diretora executiva da Indigo Books and Music, Schwarz fundou o Centro Gerald Schwartz/ Heather Reisman para Aprendizagem Judaica no Holy Blossom Temple em Toronto, onde moram. O Centro foi projetado para envolver os membros da Holy Blossom mais profundamente no judaísmo e em questões de responsabilidade judaica. Schwartz e Reisman também dotaram uma série de palestras no Holy Blossom – gratuitas e abertas ao público – para as quais muitas das maiores figuras do mundo foram convidadas a falar.

Schwarz também esteve profundamente envolvido com a organização de 2004 do Conselho Canadense para Israel e Defesa Judaica, que agora supervisiona as atividades do Congresso Judaico Canadense e do Comitê Canadá Israel.

Em 2003, Gerald Schwartz e Heather Reisman foram a primeira equipe de marido e mulher a ser homenageada com o Prêmio Internacional de Empreendedor Distinto da Universidade de Manitoba.

[Mindy Avrich-Skapinker (2ª ed.)]

SCHWARTZ, ISRAEL JACOB (1885–1971), poeta e tradutor iídiche. Nascido em Petroskun, Lituânia, iniciou sua carreira literária traduzindo alguns dos poemas de *Bialik para o prato Yid. Em 1906 emigrou para Nova York e, assim que dominou o inglês, traduziu poemas de Shakespeare, Milton, e Walt Whitman. Participou das publicações do movimento literário Di *Yunge, mas se dissociou de seus militantes rebeldes. Em 1918 estabeleceu-se em Lexington, Kentucky, onde encontrou um rico material que incorporou em seu épico de versos, Kentoki ("Kentucky", 1925), traduzindo-o ele mesmo para o hebraico (1962). É geralmente classificado como uma das melhores realizações da literatura iídiche americana. O herói desta narrativa é um vendedor ambulante judeu que sobe da pobreza para a riqueza ao longo de décadas de trabalho árduo e de relações justas com seus vizinhos e se torna um respeitado e próspero pilar da sociedade de Kentucky. A autobiografia em versos de Schwartz, Yunge Yorn ("Young Years", 1952), teceu uma teia de encantamento sobre sua cidade natal na Lituânia ao longo do rio Nieman e sobre a yeshivá de Kovno onde, juntamente com estudos tradicionais, ele se familiarizou com o hebraico de Bialik, o iídiche de *Reisen, e as visões sionistas de Herzl. Yunge Yorn termina com sua partida de casa para o Novo Mundo. Por causa da preocupação de toda a vida de Schwartz em traduzir poetas hebreus contemporâneos, seu estilo iídiche tem um rico sabor hebraico.

Bibliografia: Rejzen, Leksikon, 4 (1929), 511–514; J. Glatstein, In Tokh Genumen (1956), 261-6; F. Zolf, Undzer Kultur Hem shekh (1956), 195-221; M. Gross-Zimmerman, Intimer Videranand (1964), 295-301; Kressel, Leksikon, 2 (1967), 899; Waxman, Literatura, 4 (1960), 1039-40; S. Liptzin, Amadurecimento da Literatura Iídiche (1970), 37-9. **Adicionar. Bibliografia:** Sh. Bikel, diversão Shrayber Mayn Dor, 2 (1965), 37-40; Sh. Níger, Yidische Shrayber divertido Tsvantsikstn Yorhundert, 2 (1973), 131-45; LNYL, 8 (1981), 566-9; R. Wisse, A Little Love in Big Manhattan (1988), 14, 43-4, 52-4, 229.

[Sol Liptzin]

SCHWARTZ, JOSEPH HAÿKOHEN (1877–1944), rabino e autor húngaro. Nascido em Felsÿvisó, Hungria (agora Viseul-de-Sus na Romênia), Schwartz era filho de Naph tali ha-Kohen Schwartz e aluno de Jacob *Tennenbaum. Ele editou o periódico Va-Yelakket Yosef por 20 anos, de 1899 a 1918, em Bonyhad. Em 1924 mudou-se para Grosswardein (Oradea), onde serviu como rabino da sociedade Maÿzikei Torá e publicou vários livros importantes.

Os mais valiosos são: ÿafenat Pa'ne'aÿ (1909), notas sobre o Yad Yiÿyak de Abraham Isaac Glueck; Ginzei Yossef (1930); e Va-Yiÿbor Yosef (1936), resposta. Uma bibliografia detalhada de suas muitas publicações publicadas por Ben-Menahem em seu Mi-Sifrut Yisrael be-Ungaryah (1958, 330-70), inclui seu testamento, escrito alguns meses antes de sua morte no Ho locaust, juntamente com uma biografia dele.

[Naftali Ben-Menahem]

SCHWARTZ, JOSEPH J. (1899–1975), líder comunitário americano e estudioso semítico. Schwartz nasceu na Rússia e foi para os Estados Unidos em 1907. Ele estudou no Seminário Teológico Rabino Isaac Elchanan em Nova York (1915-1921)

e na Universidade de Yale (1926-1928), e lecionou na Universidade Americana, Cairo, Egito (1928), e na Universidade de Long Island (1930-33). Seu primeiro trabalho na comunidade foi como diretor de informação pública (1929–31) e diretor executivo (1931–38) da Federação de Caridades Judaicas em Brook lyn, Nova York. Durante a Segunda Guerra Mundial, com a aprovação do Conselho de Refugiados de Guerra dos EUA e por meio de representantes britânicos, negociou o resgate de milhares de judeus da Alemanha e dos países ocupados. Como presidente do conselho executivo europeu do *American Joint Distribution Committee (JDC; 1940-1949), Schwartz supervisionou programas de assistência e assistência social em 30 países, envolvendo mais de um milhão de pessoas. Após a guerra, ele dirigiu a transferência de mais de 500.000 judeus para Israel da Europa, Norte da África e Oriente Médio. Ele também ajudou 100.000 refugiados judeus a emigrar para os EUA, Canadá e América Latina. Em 1945, a pedido do Presidente Truman, ele ajudou Earl G. Harrison, os EUA membro do Comitê Intergovernamental de Refugiados, a preparar e escrever o primeiro relatório ao povo dos EUA sobre as condições das pessoas deslocadas nos campos nos EUA zonas de ocupação.

Foi diretor geral do JDC (1950–51) e de 1951 a 1955 foi vice-presidente do United Jewish Appeal; de 1955 a 1970 foi vice-presidente da State of Israel Bond Organization. A partir de 1967, atuou como presidente da Enciclopédia Judaica Research Foundation. Schwartz alcançou o reconhecimento geral como um dos principais assistentes sociais judeus. Ele também era conhecido como um dos mais eficazes e bem-sucedidos arrecadadores de fundos em grande escala. Ex-editor do Scripta Mathematica, publicou artigos e monografias sobre semitas e assuntos judaicos.

Bibliografia: Y. Bauer, Flight and Rescue: Brichah (1970), índice.

SCHWARTZ, LAURENT (1915-2002), matemático francês. Nascido em Autouillet, perto de Paris, Schwartz recebeu sua educação matemática e política formativa na École Normale Supérieure. Após o serviço militar, ele finalmente completou sua tese de doutorado em matemática em 1943 na Universidade de Clermont-Ferrand em Vichy França, temporariamente conjunta com a Universidade de Estrasburgo. Como um judeu com visões políticas de esquerda bem conhecidas, ele estava em perigo crescente depois que os alemães ocuparam toda a França em novembro de 1942. Ele se refugiou em St. Pierre-de-Paladru, uma pequena aldeia perto de Grenoble, onde suas ideias matemáticas mais influentes começaram a se cristalizar apesar dos constantes problemas de sobrevivência. Após uma nomeação de um ano na Universidade de Grenoble (1944), tornou-se professor de matemática matemática na Universidade de Nancy (1945-1952) antes de se mudar para a Sorbonne em 1952. Em 1958 tornou-se professor na Ecole Polytechnique (1958). 1953–83), onde em 1966 fundou o Centre de Mathématique. Seu principal trabalho dizia respeito ao conceito de distribuições que conduzia à teoria de Fourier das transformadas de distribuição. Seu trabalho ampliou o domínio do cálculo e trouxe as ideias de Paul Dirac de "funções delta" em

Schwartz, Manfred

mecânica quântica no âmbito da matemática rigorosa. Por este trabalho foi agraciado com a Medalha Fields em 1950, o equivalente matemático do Prêmio Nobel. Ele foi um brilhante professor de matemática para o público profissional e leigo e em seus anos sabáticos fez muito para estabelecer o ensino de matemática em países subdesenvolvidos. Suas honras incluíam a adesão à Académie des Sciences. Ele também era um especialista em borboletas.

Schwartz era um trotskista como estudante, mas acabou desiludido com a filiação política. Tornou-se um defensor apaixonado da liberdade e dos direitos individuais e um anticolonialista da política francesa na Argélia e da política dos EUA na guerra do Vietnã, embora suas opiniões tenham provocado reações temporariamente desfavoráveis dos governos francês e americano. Ele sustentou que a descoberta matemática é rigorosa e subversiva, princípios a serem seguidos na vida em geral. Um ateu, ele estava, no entanto, comprometido com os direitos dos judeus e um dos primeiros defensores da ação militar judaica antinazista organizada.

[Michael Denman (2ª ed.)]

SCHWARTZ, MANFRED (1909–1970), pintor, ilustrador e educador norte-americano. Nascido em Lodz, Polônia, emigrou para Nova York em 1920, aos 11 anos. Em Paris, frequentou a Sorbonne e a Académie de la Grande Chaumière; nos Estados Unidos, ele foi educado na Art Students League, em Nova York, na Cape Cod School of Art e na National Academy of Design. Prodigiosamente talentoso, Schwartz expôs no início de sua carreira com luminares como Edward Hopper,

Maurice Vlaminck e Andrew Wyeth. Seus professores incluíam os artistas da Ashcan School, John Sloan e Charles Hawthorne. Mudou-se para Paris em 1929, onde estudou tanto o classicismo quanto a arte de seus predecessores imediatos, Vincent van Gogh, Paul Cézanne e Picasso. Schwartz também se tornou ativo na Escola de Paris. Ele ficou conhecido pela primeira vez, de meados da década de 1930 até a década de 1940, por uma versão livre e colorida do cubismo sintético aplicado a assuntos de circo, como malabaristas e acrobatas. A pintura a óleo *O Malabarista* (1935) demonstra esse período em sua arte: retratando uma figura equilibrada no torso com os braços levantados enquanto faz malabarismos com várias bolas, a composição é executada em vermelhos vibrantes, violetas e pretos, que achatam o já simplificado formulário. Em 1950, Schwartz já havia feito várias exposições individuais em galerias de prestígio, incluindo as Galerias Lilienfeld e Durand-Ruel. A pedido de Henri Matisse, ele viajou para a cidade francesa de Étretat, na costa da Normandia, em 1950. Já tendo obtido uma reputação entre artistas franceses, incluindo Courbet, Monet e Braque, como uma área de luminosidade inigualável, Étretat capturou também os olhos e a imaginação de Schwartz: observando o movimento de brilho e sombra na orla da cidade, o artista fez pinturas e desenhos que refletiam seu novo e mais aguçado sentido da relação entre cor e luz. Schwartz voltou a Étretat em 1960. Ao contrário de outros artistas que visitaram esta cidade da Normandia, Schwartz não se concentrou na representação das falésias, mas sim da praia, que infundiu cor e luz para enfatizar a planura da lata

vaso ou papel. Na década de 1960, ele gradualmente restringiu seu trabalho a uma forma de pontilhismo, baseado na observação empírica, que mobilizou para representar a luz, e não a paisagem.

Milhares de seus pontos frios e graduados convergem ou se dispersam para descrever constelações, nebulosas, seixos e areia. Schwartz também trabalhou em Provincetown, Massachusetts. Foi membro da Federação de Pintores e Escultores Modernos e dos Artistas Abstratos Americanos. Ele teve retrospectivas individuais no Brooklyn Museum of Art, no Providence Museum of Art e no Whitney Museum. Seu trabalho foi exibido no Art Institute of Chicago, no Carnegie Institute e no Metropolitan Museum of Art. Seu trabalho está nas coleções do Brooklyn Museum, do Guggenheim Museum e do Whitney Museum, entre outras instituições.

Bibliografia: Manfred Schwartz: os últimos dez anos. 17 de janeiro a fevereiro 24, 1974, Museu de Arte, Escola de Design de Rhode Island. Providência: Museu de Arte, Escola de Design de Rhode Island (1974); M. Schwartz, Étretat: Tema e Desenvolvimento de um Artista (1965).

[Nancy Buchwald (2ª ed.)]

SCHWARTZ, MAURICE (1890-1960), ator iídiche americano.

Schwartz foi a última grande figura do teatro iídiche de Nova York. Ele floresceu em uma época em que havia cerca de 20 shows em iídiche na Second Avenue, em Nova York, e seu Jewish Art Theatre estava entre os últimos a fechar. Ele pertencia à tradição teatral mais antiga; ele tinha uma figura impressionante, ele usava gestos largos e, embora tendesse a ser extravagante, como muitos de sua escola, conseguiu performances de grande dignidade.

Em 1901, Schwartz chegou a Nova York com seus pais de Sedikow na Ucrânia e cresceu no Lower East Side. Ele fez sua estréia com uma empresa de ações iídiche em Baltimore em 1905 e sete anos depois foi contratado por David Kessler para a abertura da Segunda Avenida Theater. Aqui permaneceu até lançar o Teatro de Arte Judaico em 1918. Durante os 40 anos que se seguiram, Schwartz tornou-se conhecido em quase todos os cantos da diáspora de língua iídiche. Ele excursionou pela América do Norte, América do Sul, Europa, Israel e África do Sul. Sua companhia tinha um repertório de 150 peças de Shakespeare, Lope de Vega, Toller e George Bernard Shaw a Shalom Aleichem. Ele era conhecido especialmente por interpretar Reb Malech em *Yoshe Kalb* de Singer, Luka em *The Lower Depths* de Gorki, Oswald em *Ghosts* de Ibsen, Shylock em *The Merchant of Venice* e o papel-título em *King Lear*. O Jewish Art Theatre tornou-se uma instituição em Nova York, criando talentos para o palco de língua iídiche e inglês. As performances vitais de Schwartz atraíram os críticos da Broad Way, que acharam seu teatro vital e perceptivo. O Teatro de Arte Judaico durou até 1950, quando o público e as companhias deixaram a Segunda Avenida. Uma tentativa de revivê-lo em 1955 teve pouco sucesso. Schwartz voltou-se para o cinema, mas sem sucesso. Em 1960 ele foi para Israel na esperança de estabelecer um centro de arte iídiche. Ele atraiu vários jogadores de Israel para sua empresa e abriu em *Yoshe Kalb*

mas dois meses depois ele morreu.

Bibliografia: Z. Zylbercweig, Leksikon fun Yidishn Teater, 3 (1959), 2327-68, incl. Biblia

[Richard F. Shepard]

SCHWARTZ, MELVIN (1932–2006), físico e empresário norte-americano, ganhador do Prêmio Nobel. Nasceu na cidade de Nova York, Schwartz estudou na Universidade de Columbia, onde recebeu seu Ph.D. em 1958. Foi físico associado do Brookhaven National Laboratory de 1956 a 1958 e do corpo docente da Columbia University de 1958 a 1966, tornando-se professor em 1963. De 1966 a 1983 foi professor da Stanford University. Ele também foi diretor executivo da Digital Pathways, Inc. em Mountain View, Califórnia. Em 1991 tornou-se diretor associado de alta energia e física nuclear no Brookhaven National Laboratory.

Membro da American National Academy of Sciences e membro da American Physics Society, ele também fez parte do conselho de diretores do Instituto Weizmann em Israel.

Em 1962, ele e dois colegas, Jack *Steinberger e Leon M. *Lederman, desenvolveram um meio de utilizar neutrinos, partículas subatômicas, para auxiliar na determinação da estrutura de outras partículas básicas. Em 1988, eles receberam o Prêmio Nobel de Física em reconhecimento à maior compreensão das partículas elementares e forças resultantes de seu trabalho.

SCHWARTZ, PHINEHAS (Pin̄yas) SELIG HAÿKOHEN

(**Sigmund**; 1877-1944), estudioso húngaro. Ele nasceu em Fels̄yvisó e morreu no Holocausto. Sua obra mais importante é Shem ha-Gedolim me-Ereÿ Hagar (3 vols., 1913, 1915), uma série de biografias de rabinos húngaros e uma lista bibliográfica de suas obras. Em 1935 e 1941 publicou suplementos em dois panfletos (todos fotocopiados em 1950). Apesar de seus muitos erros, o livro ainda serve como fonte biográfica para os rabinos da Hungria.

Entre 1932 e 1935, Schwartz publicou um periódico da Torá intitulado Or Torah e várias obras valiosas sobre temas específicos, incluindo: Yizraÿ Or (1925, fotocópia 1952), a ordem da bênção do sol; Givat Pin̄yas (1926), sobre as leis do abate e exame de animais; Ateret Paz (1928), sobre as leis da bênção sacerdotal; Minÿat Omer (1931, fotocópia 1969), sobre as leis da contagem do Ômer; Temimei Derekh (1935, 2ª ed. Szatmar, 1947, fotocópia em alemão, sem data), sobre as leis da bênção e das orações ao viajar; Minÿah ÿ adashah (1937, fotocópia NY 1969), tópicos ligados a Shavuot; Shulÿan Arukh Yoreh De'ah (1938), sobre as leis da redenção de um primogênito, juntamente com suas próprias novelas sobre esse tópico. Uma lista detalhada de seus trabalhos foi publicada por N. Ben-Menahem em Aresheth, 4 (1966), 427-35.

[Naftali Ben-Menahem]

SCHWARTZ, STEPHEN (1948–), compositor de teatro americano. Nasceu em Nova York, Schwartz estudou piano e composição na Juilliard School of Music enquanto cursava o ensino médio.

e se formou na Carnegie Mellon University com licenciatura em drama. Ele voltou para Nova York e logo começou a trabalhar no teatro da Broadway. Seu primeiro grande crédito foi a música-título da peça *Butterflies Are Free*, que também foi usada na versão cinematográfica. Em 1971, ele escreveu a música e as novas letras de *Godspell*, pelo qual ganhou vários prêmios, incluindo dois Grammys. Seguiram-se os textos em inglês, em colaboração com Leonard *Bernstein, para *Bernstein's Mass*, que foi encomendado para a abertura do John F. Kennedy Center for the Performing Arts em Washington, DC No ano seguinte, ele escreveu a música e a letra de *Pippin* e dois anos depois, *The Magic Show*. Em um ponto, todos os três shows estavam sendo exibidos na Broadway simultaneamente. Depois de tropeçar com *The Baker's Wife*, em 1976, escreveu a versão musical de *Studs *Terkel's Working*, que adaptou e dirigiu, ganhando o Drama Desk Award como melhor diretor, e contribuiu com quatro músicas para a trilha. Ele também co-dirigiu a produção de televisão. Em seguida vieram canções para um musical infantil de um ato, *The Trip*, e um livro infantil, *The Perfect Peach*. Seu próximo grande triunfo foi em colaboração com o compositor Alan Menken na trilha sonora da animação da Disney *Pocahontas* (1995), pela qual recebeu dois Oscars e outro Grammy, e *O Corcunda de Notre Dame* (1996). Ele também forneceu músicas para o primeiro longa de animação da DreamWorks, *O Príncipe do Egito* (1998), pelo qual Schwartz ganhou outro Oscar pela música "When You Believe". Em 2003, ele retornou à Broadway como compositor e letrista de *Wicked*, uma prequela de *O Mágico de Oz*, que desfrutou de um longo período.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHWARTZENBERG, ROGERÿGERARD (1943–), professor francês de direito e político. Nasceu em Pau, França, Schwartzberg, um brilhante estudante e estudioso, foi nomeado professor da faculdade de direito de Orleans aos 25 anos. Enquanto prosseguia sua carreira universitária, ingressou no Mouvement des Radiaux de Gauche (MRG), um esquerdista moderado partido tradicionalmente aliado pró-Israel, do qual foi eleito presidente em 1981. Apoiador de longa data do presidente francês Mitterrand, Schwartz Zenberg foi encarregado da difícil pasta universitária, como secretário de Estado para Assuntos Universitários, no governo socialista em 1983. Sua principal tarefa era simplificar a estrutura do sistema universitário francês, mantendo -o mais positivo, riqueza e diversidade; seu caráter democrático ; e acima de tudo, o fato de que as aulas são totalmente gratuitas. Ele continuou a sentar-se como deputado na Assembleia Nacional nas décadas de 1980 e 1990, enquanto também serviu como prefeito de Ville neuve-Saint-Georges (Val-de-Marne) em 1989-95. Em 2000-2 foi ministro da pesquisa.

Schwartzberg escreveu vários livros didáticos e panfletos políticos: *La campagne présidentielle de 1965* (1967); *A força jurídica das decisões administrativas* (1968); *Traité de sociologie politique* (1971); e *L'État Spectacle, essai sur et contre le star-system en politique* (1977).

[Gideon Kouts]

Schwartzman, Sylvan David

SCHWARTZMAN, SYLVAN DAVID (1913–1994) Rabino da Reforma dos EUA, acadêmico, administrador. Schwartzman nasceu em Baltimore e recebeu seu BA da Universidade de Cincinnati em 1936. Em 1941, ele foi ordenado no "Hebrew Union College, que lhe concedeu um DD honorário em 1981.

Além disso, ele obteve um Ph.D. pela Vanderbilt University em 1952 e um MBA pela University of Cincinnati em 1970.

Após a ordenação, tornou-se rabino da Congregação Filhos de Israel em Augusta, Geórgia (1941–47), após o qual passou um ano como diretor de Atividades de Campo para a "União das Congregações Hebraicas Americanas (1947–48) e dois anos como rabino do Templo em Nashville, Tennessee (1948–1950).

Em 1950, Schwartzman foi nomeado professor de Educação Religiosa Judaica no HUC-JIR em Cincinnati, onde permaneceu até sua aposentadoria em 1981. Enquanto na faculdade, Schwartzman atuou como presidente do Senado Acadêmico e como representante do corpo docente no conselho de governadores. Em 1975, ele foi nomeado reitor do campus de Cincinnati do HUC-JIR, mas renunciou após um ano por causa do que ele chamou de falta de "mão livre para cumprir minhas responsabilidades". Durante os 30 anos de seu mandato no HUC-JIR, ele também serviu na Comissão Conjunta do Movimento da Reforma sobre Educação Judaica; e por muitos anos ele esteve no comitê executivo da Associação Nacional de Educadores do Templo. Ao se aposentar, Schwartzman foi eleito presidente de finanças da "Conferência Central de Rabinos Americanos, e nessa função também atuou como presidente do Comitê de Orçamento e Finanças e no conselho executivo do CCAR (1981-1983).

Ele também foi eleito presidente da Associação Nacional de Rabinos Reformados Aposentados e foi co-presidente do Fundo Mitzvah do grupo no momento de sua morte.

Schwartzman é coautor de dois livros aclamados pela crítica, em dois campos muito diferentes. Sua *Nossa Religião e Nossa Vizinhos* (com Milton G. Miller, 1959, rev. 1963, rev. 1971), o primeiro livro já publicado em educação religiosa judaica para o ensino de religião comparada, rendeu-lhe o Emanuel *Gamoran Curriculum Award da National Association of Temple Educators. Seu *Elements of Financial Analysis* (com RE Ball, 1977, rev. 1984) foi selecionado para a estante de livros do ano pela revista *Business Week*. Ele também escreveu *Reform Judaism in the Making* (1955); *Foguete para Marte* (1953, rev. 1969); *Reforma do Judaísmo Antes e Agora* (1971); *A História do Judaísmo Reformista* (1949, rev. 1958); e *The Living Bible* (com J. Spiro, 1962).

Bibliografia: The Nearprint Files of the American Jewish Archives, Cincinnati.

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

SCHWARZ, ADOLF (Aryeh; 1846-1931), rabino e estudioso. Nascido na Hungria, Schwarz estudou no Seminário Breslau Juedisch-the ologisches, onde foi aluno favorito e amigo íntimo de Z. *Frankel. A partir de 1875 foi rabino em Karlsruhe, cargo que aceitou a pedido de Frankel, apesar de suas dúvidas sobre o uso do órgão na sinagoga de Karlsruhe. Em 1893, tornou-se chefe do recém-fundado Israelitisch-theologische

Lehranstalt em Viena, onde treinou várias gerações de rabinos modernos e professores como líderes do judaísmo tradicional.

Schwarz gozava do respeito e afeição de seus alunos e fez muito para elevar os padrões intelectuais e morais de judeus vienenses.

Seu trabalho acadêmico foi um esforço consciente para continuar nos caminhos de seu mestre Frankel e se dedicou principalmente à compreensão do Talmud e sua metodologia. Seu ensaio premiado sobre o calendário judaico (1872), escrito enquanto estudante em Breslau, foi seguido por seus estudos sobre o Tosefta (Tosefta... Shabat, 1879; Eruvin, 1882, Tosefta Zera'im, 1890) no qual ele examinou sua relação com a Mishná. Ao mesmo tempo, ele publicou seu texto na ordem da Mishná com um comentário hebraico, *Hegyon Aryeh*.

Nos anos posteriores, Schwarz continuou este trabalho, publicando edições dos tratados *Yullin* (1901), *Bava Kamma* (1912) e *Horayot* (1929). Sua principal contribuição para a erudição talmúdica foi seu *Controversen der Schammaiten und Hilleliten* (1893), que foi seguido por seis monografias sobre as regras "hermenêuticas: *Die hermeneutische Analogie in der talmudischen Literatur* (1897), *Der hermeneutische Syllogismus in der talmudischen Literatur* (1901).), *Die hermeneutische Induktion* (1909), *Die hermeneutische Antinomie in der talmudischen Literatur* (1913), *Quantitätsrelation* (1916) e *Der hermeneutische Kontext* (1921). Um resumo destes apareceu em 1923 (*Hauptergebnisse der wissenschaftlich-hermeneutischen Forschung*, 1923). Schwarz descobriu que uma das principais causas das controvérsias haláchicas entre as escolas de Shammai e Hillel, além do poder enfraquecido do Sinédrio e a conseqüente mudança da prática para a teoria, era um desacordo sobre o uso das (sete) regras hermenêuticas atribuídas para Hillel. A abordagem moderna de Schwarz provocou algumas polêmicas agudas de estudiosos ortodoxos (A. Friedmann, *Penei ha Dor*, 894-6). Ele também dedicou um grande estudo ao Código de Maimônides (*Der Mishneh Torá*, 1905), no qual examinou a estrutura lógica e artística da Mishneh Torá. Um grande número de suas palestras e sermões foi impresso, assim como muitos artigos em periódicos e algumas polêmicas contra R. *Kittel. Por ocasião de seu 70º aniversário, seus amigos e alunos publicaram um *Festschrift* (1917, com bibliografia), assim como seus alunos dez anos depois (*Minyat Bikkurim*, 1926). Um volume memorial (*Sefer Zikkaron...*, 1946) comemorava o centenário de seu nascimento.

Seu filho, ARTHUR ZECHARIAH SCHWARZ (1880–1939), foi estudioso e bibliógrafo. Nascido em Karlsruhe, Schwarz seguiu seu pai na erudição judaica. Graduando-se no Israelitisch-theologische Lehranstalt e na Universidade de Viena, foi nomeado rabino distrital e professor de religião judaica naquela cidade, mas dedicou grande parte de seu tempo à erudição. Quando jovem, sentiu-se atraído, ao contrário de seu pai, por Herzl e o movimento sionista e contribuiu regularmente para seu órgão oficial, *Die Welt*. Quando os nazistas invadiram e usurparam o poder na Áustria, Schwarz foi preso e torturado pela Gestapo. Quebrado de corpo e alma, ele pôde partir para Eretz Israel, onde morreu logo depois.

Seu interesse pela bibliografia judaica e pelo estudo de manuscritos hebreus deveu-se muito à influência de A. Ratti, depois o Papa Pio XI, que conheceu em uma visita à Biblioteca Ambrosiana em Milão. Como modelo para seu trabalho bibliográfico ele tomou M. Steinschneider. O primeiro fruto de seus estudos foi *Die hebraeischen Handschriften der k. u. k. Hofbibliothek in Wien* (1914), no qual ele descreveu os manuscritos não incluídos nos catálogos anteriores e bastante insatisfatórios de Goldenthal, Deutsch e Kraft. O trabalho foi recebido muito favoravelmente e Schwarz foi encorajado a publicar um catálogo abrangente, que apareceu em 1925 (*Die hebraeischen Handschriften der Nationalbibliothek in Wien*). Sua detalhada descrição acadêmica das 212 coleções de manuscritos e 160 fragmentos representou um novo e exemplar padrão de erudição bibliográfica. Isto foi seguido por *Die hebraeischen Handschriften in Oesterreich* (vol. 1, 1931), descrevendo 283 coleções de manuscritos, a maior parte das quais pertenciam à biblioteca da comunidade judaica de Viena (250), o restante para outras coleções públicas e privadas judaicas também, quanto a alguns mosteiros. Este catálogo permaneceu inacabado, embora o autor tenha preparado até o n. 302 para imprensa.

Schwarz contribuiu com numerosos artigos bibliográficos e resenhas de livros para periódicos eruditos. Ele também publicou uma série de textos descobertos no curso de sua pesquisa, como as cartas de Jacob Sasportas à comunidade judaica de Hamburgo (Allim, 2 (1935), 20-23), uma carta de Abraham ben Yehya Nasi para Judá ben Barzilai (Festschrift... A. Schwarz, 1917), e um suplemento para Yomtov ben Sefer de Abraham Ishbili (Ritva) ha-Zikkaron (Ha-yofeh le-y' okhmat Yisrael, 7 (1923), 299–304). Este último foi o resultado de sua preparação de um manuscrito de Naḥ-Comentário do Pentateuco de Manides para publicação: ele havia publicado um sermão por ele em 1913. Ele também preparou o anti-Shabbatean *Yiyat Novel Yevi* para publicação, o manuscrito de Schwarz servindo de base para a edição de Y. Tishbi de 1964. Seu filho BENJAMIN tornou-se professor de matemática no Technion em Haifa, e sua filha TAMAR casou-se com Teddy Kollek, prefeito de Jerusalém.

Bibliografia: F. Perles, *Adolf Schwarz zu seinem 70. Geburtstag* (1916); BZ Sicher, em: *Sefer ha-Zikkaron le-Veit ha-Midrash le-Rabbanim be-Vinah, Yoḥe la-Or li-Melot Me'ah Shanin le-Huledet R. Aryeh Schwarz* (1946), 17-24; M. Waxman, em S. Federbush (ed.), *Yokhmat Yisrael be-Ma'arav Eiropan, 1* (1958), 482–90; DS Loewinger, *ibid.*, 257-64 (em AZ Schwarz).

SCHWARZ, DAVID (1845-1897), inventor do dirigível. Schwarz, um comerciante de madeira bastante rico em Zagreb que aprendeu sozinho os princípios de engenharia e mecânica, decidiu que um dirigível rígido poderia ser construído usando alumínio. A produção industrial deste metal foi muito facilitada pela descoberta em 1886 de um processo eletrolítico. Schwarz desistiu de seu negócio e começou a pesquisar as propriedades do alumínio; ele mostrou que podia ser soldado e endurecido. Depois de alguns anos, ele interessou o general Krieghammer, o ministro da guerra austríaco, em um dirigível que ele começou a construir em 1890. No entanto, o financiamento do governo para experiências reais de voo

mentos não veio. Schwarz foi então de Viena para a Rússia, onde fez alguns voos bem sucedidos. Em 1892 ele foi para a Alemanha e construiu uma forma melhorada de seu dirigível. No entanto, o governo alemão adiou o financiamento dos testes de voo até janeiro de 1897. Quando Schwarz recebeu o telegrama informando-o da disposição do governo alemão de financiar os testes de voo, morreu de choque.

Em novembro de 1897, o dirigível de Schwarz voou de Tempelhof Field. Ele caiu e foi destruído depois de voar por quatro horas. O piloto salvou sua vida pulando do dirigível. O Conde Zeppelin, que testemunhou o voo, comprou todos os planos e projetos de Schwarz de sua viúva e depois reconstruiu o dirigível de Schwarz com suas próprias modificações. Este dirigível reconstruído era o famoso "Zeppelin".

Bibliografia: E. Heppner, *Juden als Erfinder und Entdecker* (1913), 55-57.

[Samuel Aaron Miller]

SCHWARZ, HARRY HEINZ (1924–), político sul-africano, advogado e líder comunitário judeu. Nasceu em Colônia, Alemanha, Schwarz imigrou para a África do Sul em 1936 como refugiado do nazismo. Ele serviu como navegador na Força Aérea SA durante a Segunda Guerra Mundial, após o que se qualificou como advogado na Universidade de Witwatersrand. Ele praticou como advogado e advogado, entre outras coisas servindo na equipe de defesa de Nelson Mandela e outros ativistas anti-apartheid durante o julgamento de Rivonia de 1963-64. A carreira política de Schwarz começou com sua eleição para o Conselho Municipal de Joanesburgo em 1951. Como membro do Partido Unido de oposição, foi líder da Oposição Provincial de 1963 a 1974. Ele entrou no Parlamento com a chapa da UP em 1974 e foi porta-voz oficial da oposição em finanças em 1974-75 e 1977-87. Ele foi líder do Partido Reformista separatista em 1975-77, até que se fundiu com outros grupos de oposição para formar o Partido Federal Progressista. De 1990 a 1994, embora ainda nas bancadas da oposição, foi embaixador da África do Sul nos Estados Unidos. Schwarz foi um crítico aberto das políticas raciais do governo ao longo de sua carreira parlamentar e frequentemente denunciou o antisemitismo. Ele atuou no comitê de gestão do Conselho Judaico de Deputados da África do Sul de 1983 a 2000.

[David Saks (2ª ed.)]

SCHWARZ, LEO WALDER (1906-1967), autor e editor norte-americano. Nascido em Nova York, Schwarz era ativo no trabalho comunitário e educacional. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi premiado com uma comissão de batalha na Normandia pelo general Patton e permaneceu na Alemanha até 1947 como diretor do Comitê de Distribuição Conjunta para pessoas deslocadas em Munique. Essa experiência formou a base de seu livro, *The Redeemers* (1953), que tratou do retorno à liberdade de sobreviventes de campos de concentração judeus. Foi conselheiro de estudantes judeus em universidades sul-africanas (1959–61) e professor de estudos judaicos na Escola de Religião da Universidade de Iowa (1960–62).

Entre suas publicações estão uma antologia de memórias judaicas e autobiografia, *Memórias de meu povo através de um mil*

Schwarz, Rudolf

anos de areia (1943, 1963); A Raiz e o Ramo (1949); e várias antologias judaicas, entre elas *The Jewish Caravan* (1935, 1965), *A Golden Treasury of Jewish Literature* (1937), *Feast of Leviathan* (1956), e *The Menorah Treasury* (1964). Ele também editou *Great Ages and Ideas of the Jewish People* (1956). Junto com Louis Linn, Schwarz também escreveu *Psiquiatria e Experiência Religiosa* (1958).

[Sol Liptzin]

SCHWARZ, RUDOLF (1905-1994), maestro. Nascido em Viena, Schwarz ingressou na Ópera de Düsseldorf como répertoire aos 18 anos e regeu uma ópera lá no ano seguinte (1924). De 1927 a 1933 esteve em Karlsruhe sob o comando de Josef Krips. Quando Hitler chegou ao poder, ele foi forçado a renunciar, e em 1936 foi nomeado diretor musical da *Juedische Kulturbund* (Organização Cultural Judaica) na Alemanha nazista. Em 1941 foi enviado para Bergen-Belsen e, após sua libertação em 1945, estabeleceu-se na Inglaterra. Dirigiu as orquestras da cidade em Bournemouth (1947-50) e Birmingham (1951-57). De 1957 a 1962 foi maestro titular da BBC Symphony Orchestra, e depois tornou-se maestro titular da Northern Sinfonia Orchestra, Newcastle (1967-1973). Ele promoveu a performance da música britânica, incluindo novas obras de Bliss, Gerhard, Hamilton, Rubbra e Tippett; e em 1958 dirigiu a estreia de *Nocturne* de Britten. Schwarz era geralmente admirado por sua habilidade perceptiva em uma variedade de música clássica e, especialmente, contemporânea. Ele foi feito um comandante da Ordem do Império Britânico em 1973.

Bibliografia: Grove Music Online.

[Israela Stein (2ª ed.)]

SCHWARZ, SAMUEL (1880-1953), descobridor dos cripto-judeus do século XX. Nascido na Polônia, Schwarz era engenheiro de minas de profissão. Em 1915 mudou-se para Portugal e fixou-se em Lisboa, mas o seu trabalho envolvia viagens por regiões inexploradas do país. Em 1917, em uma viagem de levantamento para a remota **Belmonte*, na fronteira espanhola, Schwarz conheceu um grupo de pessoas que praticavam certos rituais judaicos. Eles se casaram apenas entre si e observaram à sua maneira o sábado e as principais festas judaicas. Schwarz os identificou como cripto-judeus ou cristãos-novos, que se acreditava terem desaparecido logo após a abolição da **Inquisição* portuguesa em 1821, mas que continuaram a viver como **cristãos-novos*. Sua observância judaica havia sofrido consideravelmente por sua natureza clandestina e pela falta de educação formal e liderança. Schwarz divulgou sua descoberta na revista portuguesa *Arqueologia e história*

(4-1925) 5-11) e posteriormente no livro *Os-novos em Portugal no século XX* (1925). Por esta altura Artur Carlos de **Barros Basto*, descendente de cristãos-novos que alcançara importância na vida nacional portuguesa, aderiu abertamente ao judaísmo e começou a organizar vigorosamente os seus confrades cristãos no regresso ao aprisco judaico. Essas atividades serviram para destacar os aspectos práticos da descoberta de Schwarz, e um interesse considerável surgiu entre os judeus britânicos.

para educar os descendentes de portugueses de cripto-judeus na corrente principal da fé. Schwarz e Barros Basto não se davam bem e o antagonismo e a desconfiança mútuos caracterizavam suas relações.

Durante algum tempo Schwarz foi presidente da comunidade judaica de Lisboa. Em 1922 tomou o título de uma sinagoga de **Tomar do século XV*, abrindo-a como um museu de escrituras do hebraico português, denominado Museu Luso-Hebraico de Tomar. Schwarz publicou um estudo de epitáfios e inscrições dos primeiros habitantes judeus de Portugal, *Inscrições hebraicas em Portugal* (1923). Foi membro da sociedade arqueológica portuguesa e dirigente da associação portuguesa de cidadãos polacos.

Uma versão hebraica de seus Os-novos em Portugal no século XX saiu em Jerusalém em 2005. A introdução de Stuczynski é o estudo mais extenso da carreira de Samuel Schwarz.

Bibliografia: Roth, Marranos, 363-5; Grande enciclopédia portuguesa e brasileira, 27 (1945?), SV (inclui lista completa dos escritos de Schwarz). **Adicionar. Bibliografia:** I. Steinhardt, em: *Revista de estudos judaicos*, 7 (2004), 64-65; S. Schwarz, *Os cristãos-novos em Portugal no século XX*, trad. em hebraico com introdução de CB Stuczynski (2005), introdução e bibliografia, 11-88. Os escritos de Schwarz estão listados nas pp. 75, 86.

[Aarão Lichtenstein]

SCHWARZ, SOLOMON (1883-1973), político e historiador social-democrata russo. Nascido em uma família assimilada em Vilna, Schwarz estudou medicina, direito e economia em universidades alemãs e russas. Ele foi repetidamente preso pelas autoridades czaristas por suas atividades socialistas e sindicais. Após a eclosão da Revolução Russa em fevereiro de 1917, ele foi nomeado chefe do departamento de seguro social do Ministério do Trabalho do Governo Provisório.

Após a tomada do poder pelos bolcheviques, Schwarz liderou a oposição menchevique aos bolcheviques até sua prisão. Ele foi autorizado a deixar a Rússia em 1922 e se estabeleceu primeiro na Alemanha e, depois de 1933, na França. Enquanto morava na Alemanha e na França, ele começou sua pesquisa sobre a história contemporânea da Rússia, grande parte da qual foi publicada em *Sotsialisticheskii Vestnik*. Em 1940 Schwarz se estabeleceu nos Estados Unidos, onde continuou sua pesquisa. Serviu como conselheiro do Comitê Judaico Americano e da *New School for Social Research*, e foi associado ao Instituto Russo da Universidade de Columbia. Em 1970, estabeleceu-se em Jerusalém, onde se tornou conselheiro para assuntos soviéticos e judeus-soviéticos na Universidade Hebraica. Schwarz era uma autoridade reconhecida em condições sociais e econômicas na URSS e na história dos judeus soviéticos. Ele foi um dos primeiros a divulgar que milhões de cidadãos soviéticos foram submetidos a trabalhos forçados em campos e prisões. Após a morte de Raphael **Abramowitz*, Schwarz tornou-se o último editor de *Sotsialisticheskii Vestnik*, mas foi obrigado a interromper a publicação devido à falta de colaboradores e leitores.

Seus escritos incluem uma série de trabalhos sobre assuntos gerais da Rússia, entre eles *Management in Russian Industry and Agriculture* (com G. Bienstock e A. Yugow, 1944) e *Labor in the Soviet Union* (1951). Suas obras sobre assuntos judaicos

incluem Os judeus na União Soviética (1951) e Yevrei v Sovets kom Soyuz s nachala Vtoroy mirovoy voyny, 1939–1965 (“Os judeus na União Soviética desde o início da Segunda Guerra Mundial”, 1966), que se tornaram obras padrão; e Sovetskiy Soyuz i arabo-izraïlskaya voyna 1967 goda (“A União Soviética e a Guerra Árabe-Israel de 1967”, 1969). Ele também escreveu um artigo importante sobre *Birobidzhan in Russian Jewry 1917–1967 (ed. por J. Frumkin et al. (1968), 342-95).

SCHWARZ, YEHOSEPH (1804–1865), rabino e início de Ereÿ Geógrafo de Israel. Nascido em Floss, Baviera, Schwarz estudou na Universidade de Wuerzburg, dedicando-se à compreensão da Bíblia e da tradição oral. Em 1829 ele preparou um mapa de Ereÿ Israel em hebraico e alemão que foi publicado em três edições até 1832. Fixou-se em Jerusalém (1833) e lá viveu até sua morte, sendo o primeiro judeu, depois de *Estori ha Parÿi, a se dedicar para o estudo da topografia histórica da Terra de Israel. Schwarz registrou o nascer e o pôr do sol 4.000 vezes e compôs um calendário da duração de cada dia do ano em Jerusalém, que foi publicado em 1860 por seu genro R. Azriel Aharon Yaffe. Em 1845 ele publicou Tevu'ot ha-Areÿ (“O Produto da Terra”) em Jerusalém. Trata das fronteiras de Ereÿ Israel, sua topografia, a divisão do país segundo a Bíblia e a tradição rabínica, a genealogia dos povos (Gn 10), nomes geográficos na Bíblia, Jerusalém e o Templo Monte. Também inclui capítulos sobre a flora e fauna, clima e terremotos do país e uma seção dedicada à história de Ereÿ Israel desde a destruição do Segundo Templo.

Este livro foi traduzido para o inglês por Isaac *Leeser sob o título A Descriptive Geography and Brief Historical Sketch of Palestine e impresso junto com um mapa e ilustrações na Filadélfia, Pensilvânia, em 1850 (reimpressão em 1970), quando Schwarz visitou lá em nome do eruditos de Jerusalém.

Dois anos depois, o livro apareceu em alemão, traduzido por Israel Schwarz, sobrinho do autor. É menos valioso do que os trabalhos científicos contemporâneos sobre o assunto (por exemplo, os de Edward *Robinson) porque Schwarz ignorou as realizações dos estudiosos cristãos. No entanto, o livro contém cerca de cem identificações corretas de lugares com base na literatura talmúdica. Schwarz dirigiu uma “yeshivá ketannah”, ou seja, uma yeshivá elementar para estudantes antes de prosseguir para uma yeshivá comum, e publicou seu trabalho sobre halakhot e agadá em Sarei ha-Meÿyah (Jerusalém, 1861), e Divrei Yosef (ibid., 1862).

Bibliografia: AM Luncz, em: Lu'ay Ereÿ-Yisrael li-Shenat 5661 (1900).

[Abraham J. Brawer]

SCHWARZBARD, SHOLEM (Samuel; 1886-1938), poeta iídiche que assassinou *Petlyura. Nascido em Izmail (Bessarábia), Schwarzbard, que foi ativo no movimento revolucionário de 1905 e organizou a *autodefesa judaica durante os pogroms, teve de fugir da Rússia em 1906. Por fim, estabeleceu-se em Paris como relojoeiro. Na Primeira Guerra Mundial, ele se juntou à Legião Estrangeira e foi premiado com a Croix de Guerre. Em 1917 ele retornou à Rússia. Em Odessa juntou-se à Guarda Vermelha e

lutou contra os seguidores cossacos de Simon Petlyura e seu capanga Smessenko, que realizaram pogroms de ferocidade sem precedentes na Ucrânia no inverno de 1919. Quinze parentes de Schwarzbard estavam entre os milhares de judeus massacrados. Em 1920 publicou um livro de poemas em prato Yid (Troymen un Virklihkayt, “Sonhos e Realidade”) e voltou a Paris. O próprio Petlyura se estabeleceu lá em 1921. Schwarzbard atirou nele e o matou em maio de 1926. No julgamento que se seguiu,

Schwarzbard foi absolvido após um discurso comovente de seu conselheiro, Henri Torrès (outubro de 1927). Suas experiências estão registradas em sua autobiografia Inem Loyf fun Yoren (“No Curso dos Anos”, 1934). Ele morreu na Cidade do Cabo, África do Sul.

Bibliografia: H. Torrès, Le procès des pogromes (1928); E. Tcherikover, Di Ukrayner Pogromen em Yor 1919 (1965), passim. **Adicionar.** **Bibliografia:** M. Reyzn, Groyse Yidn Vos Ikh Hob Gekent, (1950), 213-20; LNYL, 8 (1981), 575-76.

SCHWARZÿBART, ANDRÉ (1928–), romancista francês.

Schwarz-Bart nasceu em Metz, filho de imigrantes da Polônia. Sua infância e educação foram interrompidas pela Segunda Guerra Mundial e, aos 15 anos, ele se juntou aos Maquis. Ele foi preso pelos alemães, mas escapou e serviu no exército francês após a Libertação. Voltando para casa, ele soube que toda a sua família havia sido assassinada em campos nazistas. Após vários anos de dificuldades, ele conseguiu completar sua educação na Sorbonne. O primeiro romance de Schwarz-Bart, Le Dernier des justes (1959; O Último dos Justos, 1961) procurou reinterpretar a antiga lenda judaica do *Lamed Vav yaddikim (“Trinta e Seis Santos Ocultos”) em termos do martírio dos judeus europeus, do massacre do século XII de *York a *Auschwitz.

A relativa ignorância do autor sobre a história e a cultura judaicas – o legado de sua trágica infância – levou-o a distorcer a verdadeira tradição ao fazer dos yaddikim (seus “Justes”) um clã hereditário, em vez de três dúzias de santos ocultos cujas virtudes preservam o judeus em cada geração. Paradoxalmente, portanto, há um elemento distintamente cristão neste conto de auto-sacrifício pré-ordenado, pelo qual os pecados dos homens são expiados pelos lamedvovniks de Schwarz-Bart. Apesar dessa mancha, O Último dos Justos continua sendo uma poderosa acusação à cristandade desde a era de até a morte do fictício Ernie Levy, o “último dos justos”, no Holocausto europeu. Uma espécie de peça de paixão judaica, o romance de Schwarz-Bart foi premiado com o Prix Goncourt em 1959. Schwarz-Bart recebeu o Prêmio Jerusalém em 1966. Um defensor dedicado dos párias da sociedade, Schwarz-Bart mais tarde se voltou para os problemas dos não-brancos, cuja emancipação e restauração à dignidade ele defendeu não menos do que ele defendeu os judeus. Em colaboração com sua esposa das Índias Ocidentais, Simone, ele embarcou em um épico de sete partes, cujo primeiro volume, Un Plat de porc aux bananes vertes, apareceu em 1967.

Em 1972, publicou La mulatresse Solitude (Uma mulher chamada solidão, 1973), romance sobre um episódio da revolta de 1802 contra o reforço da escravidão nas colônias francesas das Antilhas. André e Simone Schwartz-Bart publicaram então juntos, em 1989, uma enciclopédia de sete volumes sobre mulheres negras, Hommage à la femme noire (In Praise of Black

Schwarzbart, Isaac Ignacy

Mulheres, 2001). O *Museu de Arte e História Judaica de Paris organizou um simpósio de um dia com André Schwartz Bart em 25 de maio de 2003.

Bibliografia: C. Lehrmann, L'Element juif dans la littérature française, 2 (1961), 185-91. **Adicionar. Bibliografia:** F. Kaufmann: Pour relire Le dernier des Justes – reflexões sobre a Shoah (1961).

[Claude (André) Vigée / Philippe Boukara (2ª ed.)]

SCHWARZBART, ISAAC IGNACY (1888-1961), líder sionista na Polônia. Nascido em Chryzanow, Galiza, Schwarzbart completou seus estudos jurídicos na Universidade de Cracóvia (1913). Ele era ativo na sociedade acadêmica sionista, Ha-Sha'ar, enquanto ainda era estudante e foi editor-chefe do jornal sionista

de língua polonesa Nowy Dziennik (1921-1924). Ele foi o presidente da Federação Sionista no oeste da Galícia e Silésia e escreveu sua história no Livro de Cracóvia. Schwarzbart foi um dos principais fundadores do Movimento Mundial dos *General Sionistas, do qual foi presidente desde a sua criação em Cracóvia em 1931 até a divisão em 1935, após o que se tornou presidente do General Sionists B. Tornou-se membro do Conselho Geral Sionista em 1933. Em 1938, ele liderou o estabelecimento de um comitê para coordenar as atividades de todos os grupos sionistas no oeste da Galiza e Silésia. Ele foi eleito para o Sejm polonês em 1938. Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, ele fugiu para a Romênia e ajudou refugiados poloneses e judeus poloneses e romenos que estavam indo para a Palestina. Ele então se tornou um membro do governo polonês no exílio em Paris e Londres (1940-1945). A partir de 1946, Schwarzbart morou nos Estados Unidos, onde dirigiu o departamento administrativo do *Congresso Judaico Mundial. Ele publicou artigos em polonês e iídiche e também publicou um livro sobre a vida judaica em Cra cow de 1919 a 1939 intitulado Tsvishn Beyde Velt Milkhomes ("Entre as Duas Guerras Mundiais", 1958), bem como folhetos sobre o Gueto de Varsóvia (1953).

[Getzel Kressel]

SCHWARZBERG, SAMUEL BENJAMIN (1865–1929), editor e editor de cerveja na Polônia e nos EUA Schwarzberg, que nasceu na Rússia, publicou livros hebraicos no final do século XIX em Varsóvia, entre eles IL *Peretz' Poemas hebreus, Ha-Ugav (1894). Chegando aos Estados Unidos em 1897, tornou-se editor da revista mensal hebraica Ner ha-Ma'aravi

que apareceu de 1895 a 1897. Em 1898 ele publicou um 33-panfleto de página Tikkatev Zot le-Dor A'aron ("Isto será escrito para a geração final"), um ataque contundente à atitude dos judeus em relação à nova literatura hebraica. Ele lutou contra o iídiche e seu porta-estandarte Chaim *Zhitlowsky. Ele também publicou uma bibliografia das obras de Senior *Sachs.

Bibliografia: Persky, em: Hadoar, 31 (1952), 398–400; 37 (1954), 694-6; Kressel, Leksikon, 2 (1967), 900; Waxman, Literatura, 4 (19602), 1049.

[Eisig Silberschlag]

SCHWARZFELD, família romena cujos membros se destacaram na atividade literária nos séculos XIX e XX. Seu primeiro membro notável, BENJAMIN SCHWARZFELD (1822-1897),

nasceu na Galiza, e se estabeleceu com sua família em *Jassy quando era menino. Em seus primeiros anos, ele escreveu poemas hebraicos e traduziu poesia alemã para o hebraico, que foram publicados em periódicos hebraicos. Ele também escreveu artigos sobre a situação contemporânea dos judeus na Moldávia. Ele foi um dos pioneiros da Haskalah na *Romênia e fundou a primeira escola judaica moderna em Jassy (1853-1857). Em 1860 foi nomeado inspetor das escolas judaicas na Moldávia. Ele era ativo no conselho do templo moderno (fundado em 1861), era membro do conselho comunitário e do conselho de administração do hospital judaico em Jassy. Ele também era banqueiro e fundou uma empresa de seguros.

Os filhos de Benjamin, Elias, Wilhelm e Moisés (veja abaixo), eram jornalistas e historiadores, e podem ser considerados os fundadores da historiografia judaica na Romênia. O sobrinho de Benjamin era o poeta Benjamin Fundoianu, conhecido mais tarde na França sob o nome de Benjamin *Fondane. O filho mais velho, ELIAS SCHWARZFELD (1855-1915), historiador e romancista, fundou a Revista Izraelit' em 1874, na qual publicou seu primeiro romance judaico. Ele editou um semanário político, Fraternitatea de 1881 a 1885. Em 1881 graduou-se em direito. Sua principal conquista foi no campo da história dos judeus na Romênia. Publicou numerosos estudos históricos, principalmente em Anuarul pentru Israel'ji ("Anuário Judaico"), editado por seu irmão Moses. Como vice-presidente da Loja Fraternitatea Zion, ele foi fundamental na fundação das Lojas B'nai B'rith na Romênia. Ele estava entre os escritores judeus romenos que foram expulsos em 1885 por atacar a política anti-semita oficial. Estabelecendo-se em Paris, tornou-se secretário da *Associação Judaica de Colonização (ICA). Lá Schwarzfeld continuou sua atividade histórica, e foi coeditor da Egalitatea fundada em 1890 em Bucareste por seu irmão Moses. Ele escreveu Les Juifs en Roumanie (1901) combatendo as afirmações de historiadores romenos antijudeus. Seus dois ensaios, "Os judeus da Romênia desde os primeiros tempos até os dias atuais" e "A situação dos judeus na Romênia desde o Tratado de Berlim" (1878), foram publicados no American Jewish Year Book para 5662 (1901-1901- 02); outros ensaios sobre a história dos judeus na Romênia apareceram na Jewish Quarterly Review e Revue des études juives. Em 1914 publicou a história da fundação das aldeias judaicas na Moldávia. Schwarzfeld também escreveu vários romances sobre temas judaicos.

Seu irmão, o terceiro filho de Benjamin, MOSES SCHWARZFELD (MOISI, 1857-1943), também foi um escritor prolífico sobre assuntos judaicos. Aos 20 anos, editou o primeiro número do Anuarul pentru Israel'ji ("Anuário Judaico"), uma coleção de estudos sobre história e folclore judaicos que apareceu por 19 anos, para a qual contribuíram os escritores judeus mais notáveis da Romênia. Sua biografia do autor judeu romeno, Moise *Cilibi (1883; 19012), atraiu a atenção e, em 1887-1890, editou três volumes dos anais da Sociedade Histórica Julius *Barasch, em homenagem ao notável médico e autor judeu (sobre quem também escreveu uma monografia em 1919); ele publicou vários ensaios históricos lá. O semanário que ele fundou em 1890, Egalitatea, lidava amplamente com assuntos judaicos e era de tendência sionista; apareceu por 45 anos. De não menos im

importância foi seu trabalho como registrador do folclore judaico. Ele coletou mais de 10.000 fábulas e provérbios judaicos.

O segundo filho de Benjamin, WILHELM SCHWARZFELD (1856-1894), pesquisou as inscrições de lápides no cemitério judaico de Jassy e investigou a história dos judeus da Moldávia que se converteram ao cristianismo. Ele também participou ativamente do desenvolvimento da Sociedade Histórica Julius Barasch e publicou vários ensaios históricos e filológicos.

Bibliografia: M. Schwarzfeld, em: *Anuarul pentru Israeljyi*, 19 (1897-99), 177-87.

[Teodoro Lavi]

SCHWARZMAN, ASHER (1890-1919), poeta iídiche. Nascido em Vilnia, na Ucrânia, Schwarzman cresceu em um ambiente rural na província de Kiev e cedo foi influenciado por *Bialik, que era amigo da família. Ele compôs poemas juvenis em hebraico, russo, ucraniano e iídiche. A partir de 1911 serviu na cavalaria russa. Embora tenha sido submetido a humilhações por causa de sua origem judaica, ele foi condecorado por bravura durante a Primeira Guerra Mundial e foi ferido em ação no front. Após a guerra, ele morou em Kiev e participou das publicações do Grupo Kiev de escritores comunistas iídiches. Ele estava intimamente ligado com seu primo D. *Hofstein,

que mais tarde editou seus poemas. Após o pogrom de Kiev de agosto de 1919, Schwarzman se alistou para lutar contra os bandos contrarrevolucionários e foi morto em batalha, deixando um legado de pouco mais de 60 poemas, todos de altíssima qualidade. A sua morte heróica deu uma aura à sua personalidade e deu origem a homenagens líricas de D.

Hofstein, L. *Kvitko, I. *Fefer, A. *Vergelis, A. *Kushnirov, E. *Fininberg e M. Khashtshevatski, seu biógrafo. Seu líder un Briv ("Poemas e Cartas", 1935) inclui uma bibliografia.

Bibliografia: Reizen, *Leksikon*, 4, 529-31; S. Tenenbaum, *Shnit fun Mayn Feld* (1949), 439-43; N. Meisel, *Noente un Eygene* (1957), 208-23; Sh. Níger, *Yidishe Shrayber em Sovet-Rússia* (1958), 16-30; Osher Shvartsman, *Gevidmet dem 20 Yortog fun Zayn Heldishn Toyt* (1940). **Adicionar. Bibliografia:** Bal-Makhshoves, *Dos Dorem Yidntum un di Yidishe Literatur in XIX Yorhundert* (1922), 54-57; M.

Khashtshevatski, Osher Shvartsman, *Zayn Lebn un Shafn* (1940); LNYL, 8 (1981), 578-80.

[Sol Liptzin]

SCHWARZSCHILD, KARL (1873-1916), astrônomo e matemático alemão. Nascido em Frankfurt, Schwarzschild publicou seu primeiro artigo, sobre mecânica celeste, aos 15 anos, e trabalhou no Observatório Kuffner, em Viena, de 1897 a 1899. Schwarzschild lecionou na Universidade de Goettingen em 1901 e foi eleito membro do Academia de Ciências em 1905. Em 1909 foi nomeado diretor do Astrophysikalische Observatorium em Potsdam, e em 1913, membro da Academia de Berlim e professor da universidade. Em 1914, ele se envolveu em trabalho de guerra e contraiu a rara doença infecciosa que o mataria. Suas realizações estavam muito à frente de seu tempo; ele investigou profundamente o campo da astronomia, mecânica celeste, movimentos estelares, os fundamentos da nova ciência da astrofísica e em amplas áreas da física teórica.

ics, ótica, eletricidade e teoria atômica. Ele alcançou resultados duradouros de fundamental importância. Sua grande qualidade era o insight matemático que lhe permitia pensar e trabalhar simultaneamente em dois ou três problemas que para outros pesquisadores pareciam pertencer a áreas bem diferentes. Ele era um homem eminentemente prático, criando novos instrumentos e métodos avançados de observação que permaneceram válidos muitas vezes com apenas pequenas modificações. Suas palestras eram protótipos de lucidez, e seu sucesso em transmitir as ideias mais difíceis era incomparável. Várias palestras se tornaram clássicas, por exemplo "Vom Universum" (Frankfurt, 1908).

Seu filho, MARTIN (1912-), era astrônomo e astrofísico. Nascido em Potsdam, Alemanha, tornou-se pesquisador do Instituto de Astronomia Teórica em Oslo (1935-36) e depois emigrou para os Estados Unidos. Ele foi nomeado professor de astronomia na Universidade de Princeton em 1950. Suas contribuições para a astronomia abrangem uma ampla gama, centrada principalmente em torno dos complexos problemas de estrutura e evolução estelar. Suas publicações incluem uma monografia, *Structure and Evolution of the Stars* (1958). Ele estava envolvido em programas espaciais astronômicos. Ele foi premiado com a Medalha de Ouro da Royal Astronomical Society em Londres em 1968.

Bibliografia: Born, in: *Vistas in Astronomy*, 1 (1955), 41-4; S. Oppenheim, em: *Vierteljahrsschrift der astronomischen Gesellschaft*, 58 (1923), 191-209; Sommerfeld, em: *Umschau*, 20 (1916), 941-6; LG Henyey, *Publicações da Sociedade Astronômica do Pacífico*, 77 (1965), 233-6.

[Arthur Cerveja]

SCHWARZSCHILD, STEVEN SAMUEL (1924-1989), rabino americano, editor, estudioso e professor de Estudos Judaicos. Nascido em Frankfurt, Alemanha, em uma família há muito estabelecida lá, Schwarzschild foi criado em Berlim e fugiu com sua família para os EUA em 1939. Ele foi ordenado na (Reforma) Hebrew Union College em Cincinnati. Seu professor mais importante foi o talmudista Samuel Atlas. A tese de doutorado de Schwarzschild no HUC foi sobre a filosofia da história em Nachman Krochmal e Hermann Cohen. Em 1948, voltou a Berlim para servir como rabino da comunidade judaica reconstituída. Isto foi seguido por cargos rabínicos em Dakota do Norte e perto de Boston (onde ele se tornou próximo do falecido rabino Joseph B. *Soloveitchik), e depois uma carreira acadêmica na Universidade de Washington em St. Louis. Um rabino altamente influente, Schwarzschild foi editor do *Judaism – A Quarterly Journal* (1961-69); sob sua administração, foi uma das poucas revistas sérias de erudição e opinião no mundo judaico norte-americano daquela época. Sempre difícil de classificar, Steven Schwarzschild por muito tempo foi o único rabino a ter filiação simultânea em associações rabínicas reformistas e conservadoras, mas viu como seu professor rabínico o rabino ortodoxo JB Soloveitchik e mais tarde encontrou muito a aprender com o Ultra - Rabinos ortodoxos Isaac Hutner e Joel Teitelbaum (o Satmar Rebe).

Um socialista democrático, Schwarzschild também foi um expoente judaico importante do pacifismo e do vegetarianismo. Ele segue

Schweid, Eliezer

rebaixou Hermann Cohen na resistência deste último ao sionismo, embora, por solidariedade judaica, tenha sido muito cauteloso em suas críticas públicas a Israel.

Schwarzschild colocou a halachá no centro de sua visão do judaísmo, vendo-a como a expressão de um sistema de ideais morais que exigem da realidade. Schwarzschild adotou Maimônides como um padrão intelectual e judaico, citando-o repetidamente em seus escritos e usando-o como um gancho para pendurar suas interpretações do judaísmo.

Para Schwarzschild, Maimônides antecipou o idealismo crítico de Immanuel Kant como explicado por Hermann Cohen. Aos olhos de Schwarzschild, tanto Maimônides quanto Kant (corretamente) entendiam que muito do que outros pensadores veem em termos reificados deve ser visto como conceitos reguladores.

Autor de dezenas de ensaios filosóficos, históricos e teológicos, Schwarzschild também editou algumas das obras de Hermann Cohen e apresentou ao mundo de língua inglesa o pensamento de Franz Rosenzweig em seu *Franz Rosenzweig: A Guide to Reversioners* (Londres, 1960).

Bibliografia: M. Kellner (ed.), *The Pursuit of the Ideal: Jewish Writings of Steven Schwarzschild* (1990); K. Seeskin, "The Rational Theology of Steven S. Schwarzschild", em: *Modern Judaism*, 12 (1992), 277-86.

[Menachem Kellner (2ª ed.)]

SCHWEID, ELIEZER (1929–), filósofo israelense, estudioso de estudos judaicos e educador. Nascido em Jerusalém de pais socialistas-sionistas que fizeram aliá à Palestina em 1924/1925, ele foi educado no sistema escolar "trabalhador" estabelecido pelo movimento trabalhista sionista. Ele foi ativo primeiro no movimento juvenil Ma'ayanot ha-Olim e mais tarde no Tenu'ah ha-Me'u'edet. Em 1947, Schweid juntou-se ao hakhsarah de seu movimento juvenil, com o qual se alistou no Palma' e lutou na Guerra da Independência de Israel. Após a libertação do serviço militar em 1949, tornou-se membro fundador do kibutz yor'a.

Em 1953, Schweid começou seus estudos na Universidade Hebraica com figuras formidáveis como Gershom Scholem, Shlomo Pines e Yitzhak Baer. Ele se juntou ao corpo docente da universidade em 1961 e posteriormente redesenhou a disciplina do Pensamento Judaico como um curso de estudo que inclui todo o esforço intelectual dentro da civilização judaica, desde a literatura bíblica até o presente. Sua contribuição mais importante para os estudos judaicos, a esse respeito, foi a introdução do pensamento judaico no período moderno como um foco legítimo tanto no ensino quanto na pesquisa sistemática. As obras acadêmicas e filosóficas de Schweid investigam a amplitude e a profundidade do pensamento judaico moderno, embora ele também tenha contribuído para a pesquisa da filosofia judaica medieval, bem como do pensamento bíblico.

Schweid sempre demonstrou um profundo interesse pela educação judaica, incluindo seu papel no estabelecimento (1974) Kerem, a faculdade de professores de orientação humanística em Jerusalém destinada a treinar professores em estudos judaicos para as escolas públicas israelenses não religiosas; seu envolvimento na "Comissão Shenhar" (1995), que formulou uma nova abordagem aos estudos judaicos no sistema educacional geral em Israel; e seu ensino na

o Instituto Schechter de Estudos Judaicos em Jerusalém. Ele foi premiado com o Prêmio Israel de Pensamento Judaico em 1994.

Como filósofo do judaísmo, Eliezer Schweid é mais conhecido por seu foco no conceito de judaísmo como cultura.

Sua compreensão particular da existência judaica pode ser vista como uma combinação da atitude inicialmente mantida pelo "Haskalah da Europa Oriental do século XIX, e aquela do Judaísmo Liberal da Europa Ocidental e a "Wissenschaft des Judentums que se desenvolveu dentro de seu ambiente. Este último contribuiu para a interpretação de Schweid do judaísmo a partir de uma perspectiva universal-humanista e de uma dimensão religioso-filosófica. Os pensadores cujos escritos tiveram maior influência sobre ele são Y. Ayyim Na'aman, Bialik, Aharon David Gordon e Hermann Cohen. O apelo de Bialik por uma renovação da cultura e religiosidade judaicas, combinando o secularismo moderno com um profundo compromisso com a continuidade da tradição judaica, reaparece no trabalho de Schweid como um apelo para que o público em geral assuma a responsabilidade pela cultura judaica em todos os seus aspectos (ver: *The Experiência Judaica do Tempo: Dimensões Filosóficas dos Dias Sagrados Judaicos*, tradução de Amnon Hadary, (2000)). DE ANÚNCIOS A filosofia da natureza de Gordon, por outro lado, serve de base para a interpretação particular de Schweid do sionismo como uma extensão da vida judaica e para sua visão ético-religiosa de uma futura sociedade judaica que pode ser descrita em termos de socialismo profético. Em *Masot Gordoniyyot y' adashot – Hu manism Globalizayya, Pós-Modernismo ve-ha-Am ha-Yehudi*

(2005), Schweid usa vários insights adquiridos através de seus estudos dos escritos de Gordon para delinear os desafios sociais, culturais e morais enfrentados pelo povo judeu no atual período de globalização e para mostrar como esses desafios podem ser enfrentados com sucesso. Finalmente, Schweid encontrou no pensamento de Hermann Cohen uma base para discutir o valor ético-religioso do judaísmo como religião histórica. Desde o início, a compreensão de Schweid do judaísmo como cultura era de orientação secularista, pois para ele a cultura é o resultado da criatividade humana. E, no entanto, com o tempo, ele passou a enfatizar cada vez mais os elementos religiosos do judaísmo como necessários para concretizar as orientações sociais e éticas já enfatizadas na educação socialista-sionista que recebeu na juventude.

Como educador e observador filosófico da educação judaica em seu contexto sociocultural, a abordagem de Schweid pode ser vista como semelhante à do filósofo judeu americano Mordecai Kaplan. O equivalente israelense à apresentação de Kaplan do judaísmo como uma civilização é a exigência de Schweid de que entendamos o judaísmo como uma cultura ampla na qual os judeus não religiosos devem fazer parte da existência continuada da herança judaica e contribuir para seu desenvolvimento atual. Como o plano de Ka, a reflexão filosófica de Eliezer Schweid sobre os problemas da existência judaica é a de um homem de fé que, no entanto, está profundamente enraizado nos princípios do secularismo moderno.

Uma bibliografia completa das obras de Schweid está em Yehoyada Amir (ed.), *Derekh ha-Ru'a'y* (Eliezer Schweid Jubilee Volume), vol. 1 (Jerusalém, 2005), 451-97.

Bibliografia: Y. Amir, *Derekh ha-Ru'a'y* (2005), 3–162 (estudos de vários aspectos de sua filosofia e trabalhos acadêmicos);

M. Oppenheim, "Eliezer Schweid", em: S. Katz (ed.), *Interpreters of Judaism in the Twentieth Century* (1993), 301–324; G. Greenberg, "Consoling Truth – 'Ben Hurban le'yeshua' de Eliezer Schweid", em: *Modern Judaism*, 17:3 (1997), 297-311.

[Joseph Turner e Yehoyada Amir (2ª ed.)]

SCHWEINFURT, cidade na Baviera. Um judeu é mencionado pela primeira vez lá em 1212; a comunidade data de pelo menos 1243. Os judeus atuaram como agiotas para a aristocracia local em 1310. A comunidade sofreu durante as perseguições de *Rindfleisch em 1298 e os massacres da *Peste Negra de 1349. O imperador Carlos IV permitiu que os judeus retornassem à cidade em 1368. Tanto uma sinagoga como um cemitério são registrados no século XV; a lápide mais antiga data de 1432. A Judengasse é mencionada em 1437. Havia 100 judeus na cidade em 1553, mas dois anos depois foram expulsos. Nenhum judeu retornou a Schweinfurt até meados do século XIX. Havia 27 judeus na cidade em 1852, e uma comunidade foi organizada em 1864. Seu número subiu para 490 (3,9% da população total) em 1880, mas posteriormente diminuiu para 363 em 1933 e 120 em 1939. Um cemitério foi consagrado em 1874 e uma sinagoga em 1877. Schweinfurt foi a sede da União das Comunidades Ortodoxas da Baviera durante o mandato de R. Solomon Stein (1894-1934). Em 10 de novembro de 1938, a maioria dos lares judeus foi saqueada, a sinagoga foi saqueada e profanada e os prédios comunitários foram destruídos. Em 24 de abril de 1942, havia 23 pessoas deportadas para *Izbica perto de Lublin, e mais 54 foram enviadas para *Theresienstadt em 9 de outubro. Três judeus viviam em Schweinfurt em 1969. Há memoriais no local da sinagoga destruída (consagrada em 1973) e na igreja judaica cemitério.

Bibliografia: S. Stein, *Geschichte der Juden in Schweinfurt* (1899); idem, *Die israelitische Kultusgemeinde zu Schweinfurt a. Main seit ihrer Neubegründung* (1914); FJW, 297; *Germânia Judaica*, 1 (1963), 323-24; 2 (1968), 3 (1987), 756; 1353-60; PK Bavayah. **Adicionar.**

Bibliografia: B. Ophir e F. Wiesemann (eds.), *Die juedischen Gemeinden in Bayern 1918–1945* (1979), 398–401; *Dokumente juedischen Lebens in Schweinfurt* (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Schweinfurt, vol. 4) (1990); I. Schwierz, *Steinerne Zeugnisse juedischen Lebens in Bayern* (1992), 111; T. Harburger, *Die Inventarisierung juedischer Kunst- und Kulturdenkmäler in Bayern*, vol. 3 (1998), 76-85.

Site: <http://www.alemannia-judaica.de>.

SCHWEITZER, EDUARD VON (1844-1920), soldado húngaro. Na Guerra Austro-Prussiana de 1866, Schweitzer foi condecorado por bravura e transferido para a escola de treinamento de oficiais. Lutou com distinção na guerra contra a Turquia em 1878, recebendo uma segunda condecoração. Ele foi nomeado cavaleiro no ano seguinte e recebeu permissão para ingressar no curso de oficiais de estado-maior. Porque Schweitzer se recusou a se converter ao cristianismo, foi-lhe recusada a admissão no estado-maior geral.

No entanto, ele continuou a avançar como resultado da intervenção pessoal do imperador Franz Joseph. Em 1898, ele recebeu o comando de um regimento de infantaria de elite. O imperador teria dito a um ministro, que insinuou que um oficial judeu não deveria permanecer em um posto tão elevado, que

Schweitzer foi um dos melhores comandantes do exército. Em 1908 foi promovido a tenente marechal de campo. Aposentou-se em 1912. Por muitos anos Schweitzer foi presidente de instituições de caridade judaicas em Viena.

[Mordechai Kaplan]

SCHWERINÿGOETZ, ELIAKIM HAÿKOHEN (1760–1852), rabino húngaro. Schwerin-Goetz nasceu em Schwerin (Skwierzyna), Polônia, e acrescentou o nome da cidade ao nome de sua família de Goetz. Ainda jovem, foi estudar nas yeshivot de Posen (Poznan) e depois em Pressburg (agora Bratislava). Em 1782 foi para Praga, onde, além de prosseguir os estudos talmúdicos, dedicou-se aos estudos seculares, em particular à matemática. Em 1796, ele se estabeleceu em Baja, no sul da Hungria, e morou inicialmente com seu sogro.

Já durante esse período, estudantes atraídos por sua reputação como erudito se reuniram em torno dele, e ele fundou uma pequena yeshivá. Ele fez amizade com Meir *Eisenstadt, o jovem rabino da comunidade. Não foi até 1812, quando ele tinha 52 anos de idade, que ele primeiro assumiu o cargo de rabino de Szabadka no sul da Hungria (agora Subotica, Vojvodina). Quando Meir Eisenstadt deixou Baja, Schwerin-Goetz foi nomeado para sucedê-lo em 1815. Durante seu mandato, a comunidade fez um grande progresso espiritual e, por causa dele, tornou-se o centro de todas as comunidades da região.

Em 1827 a convenção de representantes das comunidades da região elegeu-o rabino distrital. Em seu método de aprendizado, ele se opunha ao pilpul. Ele também se opôs ao ÿ asidismo e ao estudo da Cabalá. Embora criticasse as tentativas de Aaron *Chorin, rabino de Arad, de introduzir reformas no judaísmo, ele, no entanto, tomou uma posição decididamente liberal especialmente em questões de status pessoal, como casamento e divórcio. Ele participou da convenção de rabinos húngaros em Paks em 1844 e ali se opôs à corrente de extremismo religioso. Suas relações com Moses *Sofer, a figura dominante de seu tempo entre os rabinos húngaros, foram inicialmente amigáveis, mas depois se tornaram tensas. Na grande controvérsia sobre Jonathan Alexandersohn, rabino de Hejöcsaba, que nessa época ocupava os rabinos da Europa Central, Schwerin-Goetz se opôs à posição de Moses Sofer e apoiou ativamente o perseguido Alexandersohn, que também era um oponente veemente do ÿ asidismo (ver também Benjamin Ze'ev *Rapoport). O resultado dessa controvérsia marcou a vitória da ortodoxia extrema na Hungria sobre uma abordagem mais liberal. Seu neto era Samuel *Kohn (1841–1920), historiador judeu húngaro que escreveu a biografia de Schwerin-Goetz.

Bibliografia: J. Alexandersohn, *Ehrenrettung...* (1847); H. Lemberger, em: Carmel, *Allgemeine Illustrierte Judenzeitung*, 1 (1860); S. Kohn, em: *Magyar Zsidó Szemle*, 15 (1898), 117–34, 209–37, 304–25; 16 (1899), 17–34, 135–62; PZ Schwartz, *Shem ha-Gedolim me-Ereÿ Hagar*, 1 (1913), 23a, n. 16.

[Yehouda Marton]

SCHWIEFERT, PETER (1917-1945), autor; filho de mãe judia e pai não judeu, Fritz Schwiefert, dramaturgo alemão.

Schwimmer, David

Schwiefert deixou a Alemanha em 1938 e foi primeiro para Portugal e depois para Atenas, onde viveu na pobreza. A mãe dele, por outro lado, fugiu para a Bulgária, onde se casou com um búlgaro, renunciou ao judaísmo e se converteu ao cristianismo. Peter Schwiefert, muito influenciado pela atmosfera judaica da casa de seus avós maternos, decidiu viver como um judeu leal. No entanto, manteve-se apaixonadamente apegado à mãe, e a separação dela, sua aguda solidão e o desejo de sondar seus caminhos e fazê-la enfrentar os problemas, que ela tentava evitar, ao mesmo tempo em que esclarece sua própria posição, serviram como a base de *L'Oiseau n'a plus d'ailes*

(“O pássaro não tem mais asas”, ed. Claude Lanzmann, 1974) consistindo principalmente de cartas para sua mãe e, embora escritas em alemão, foram publicadas postumamente em uma tradução francesa. O título é tirado de uma dessas cartas – longa e pungente – escrita em novembro de 1944, cheio de esperanças para o futuro, bem como com sede de retribuição pelo terrível crime alemão, e alcançou sua mãe seis meses após sua morte. O livro constitui não apenas uma bela obra literária, mas um documento comovente, um testemunho de rara integridade moral. “A proclamação do meu ser judeu”, escreve ele, “é a coisa mais absoluta que posso imaginar e sentir por mim e em mim”. Por isso, ele continua dizendo que ser judeu não é, como sua mãe queria acreditar, uma questão de escolha ou o resultado de uma decisão de entrar em um novo caminho.

Intelectual sensível, sonhador e meditativo, Schwiefert escolheu o caminho árduo do serviço militar contra a barbárie nazista. Ele lutou na Síria, África, Itália e França. Durante esse período, ele passou a considerar Eretz Israel como seu lar e, embora não fosse religioso nem sionista no sentido comum, estudou Torá e observou o sábado e os festivais. Ele morreu em ação no início de 1945.

Adicionar. Bibliografia: P. Schwiefert, *L'oiseau n'a plus d'ailes...* Les lettres de Peter Schwiefert, ed. C. Lanzmann (1974); idem, *O pássaro não tem asas: letras*, tr. Bárbara Lucas, ed. C. Lanzmann (1976).

[Denise R. Goitein]

SCHWIMMER, DAVID (1966–), ator norte-americano. Schwimmer nasceu em Queens, NY, mas se mudou com seus pais para Los Angeles quando criança. Incentivado por um instrutor do ensino médio a participar de um programa de verão de atuação na Northwestern University em Chicago, ele mais tarde retornou à Northwestern e obteve um diploma de bacharel em oratória e teatro. Junto com outros sete graduados da Northwestern, ele co-fundou a Companhia de Teatro Espelho de Chicago em 1988. Schwimmer tentou um papel em um piloto de televisão, mas perdeu. O show não foi produzido, mas foi reconhecido como um show para singles e foi vendido para a NBC como *Friends* em 1994. Schwimmer foi o primeiro dos quatro atores principais a ser escalado. O programa, com Schwimmer interpretando um paleontólogo neurótico e perpétuo kvetching chamado Ross Gellar, foi um sucesso instantâneo e foi a pedra angular do sucesso econômico da rede durante os dez anos em que foi exibido nas noites de quinta-feira. Cada uma das estrelas estava ganhando US \$ 750.000 por episódio em 1994. No final de sua temporada, os atores estavam ganhando muito mais e podiam ganhar ainda mais quando o show entrou em res sindicados.

corre. Schwimmer dirigiu muitos episódios da comédia e ganhou uma indicação ao Emmy em 1995 como melhor ator coadjuvante em uma série de comédia. Ele se ramificou para o cinema e mais tarde, e apareceu em *The Pallbearer*, *Breast Men*, *Six Days Seven Nights* e *Uprising*, um filme sobre o Holocausto. Ele também apareceu na produção de televisão de Steven Spielberg-Tom Hanks *Band dos Irmãos*. Schwimmer falou muitas vezes sobre o antissemitismo, relatando incidentes quando criança, e observou mais de uma vez que os trabalhadores dos direitos civis assassinados no Mississippi eram dois judeus e um afro-americano. “Quando se trata de certo preconceito e do ódio que ainda permeia este país”, disse ele em rede nacional, “eu sou um judeu primeiro e não uma pessoa branca”.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SCHWIMMER, ROSIKA (1877-1948), feminista e federalista mundial.

Rosika Schwimmer, nascida em Budapeste, tornou-se uma das líderes do movimento feminista na Hungria nos primeiros anos do século XX. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, ela foi aos Estados Unidos para instar o presidente Wilson a mediar o conflito. Viajando pelo país e escrevendo vários artigos, ela se juntou a Jane Addams e outros para formar o Partido da Paz das Mulheres, e também foi ativa nos esforços abortados de Henry Ford para acabar com a guerra. Durante os últimos dias do conflito, ela retornou à Hungria e se juntou ao governo de curta duração do conde liberal Michael Karolyi.

Quando o regime reacionário do almirante Horthy chegou ao poder, ela foi contrabandeada para fora do país por amigos e reentrou nos Estados Unidos. Embora negada a cidadania americana por causa de suas crenças pacifistas, um caso que ela recorreu à Suprema Corte e perdeu em 1929, ela continuou a fazer campanha pela paz mundial e pelo estabelecimento de um governo federal mundial. Nessa função, ela atuou como vice-presidente da Liga Internacional para a Paz e a Liberdade e como presidente da Campanha Internacional para o Governo Mundial, cuja sede estava localizada em sua casa na cidade de Nova York.

Bibliografia: New York Times (4 de agosto de 1948), obituario; *Sur vey Geographic*, 37 (1948), 379ss.; União Americana das Liberdades Civis, *O Caso de Rosika Schwimmer* (1929); J. Addams, *Mulheres de Haia* (1915), passim; Comitê Internacional para a Paz Mundial, *Prêmio, Rosika Schwimmer, Patriota Mundial* (1937).

[Judith S. Stein]

SCHWINGER, JULIAN SEYMOUR (1918–1994), físico e educador norte-americano; Prêmio Nobel. Schwinger, que nasceu em Nova York, entrou na faculdade aos 14 anos e com apenas 19 anos recebeu seu Ph.D. da Universidade de Columbia. Posteriormente, foi pesquisador associado da Universidade da Califórnia (1940-1941), instrutor, depois professor associado da Purdue University (1941-43), membro da equipe do laboratório metalúrgico da Universidade de Chicago (1943) e associado professor em Harvard (1945-1947). Em 1947 foi nomeado professor titular em Harvard, uma das mais jovens de sua história.

Schwinger, Richard Phillips *Feynman e Shinichiro Tomonaga receberam o Prêmio Nobel de Física em 1965 por seu trabalho (realizado independentemente um do outro) que

lançou as bases para o campo da eletrodinâmica quântica. Schwinger escreveu *Particles and Sources* (com D. Saxon, 1969) e *Discontinuities in Wave Guides* (1969). Ele editou *Selected Papers on Quantum Electrodynamics* (1958).

De 1972 até sua morte, Schwinger trabalhou na Universidade da Califórnia. Ele era enormemente respeitado, era um palestrante altamente talentoso e supervisionou uma sucessão de excelentes alunos de pós-graduação, 70 ao todo, dos quais três receberam prêmios Nobel. Ele também recebeu muitas honras, incluindo o primeiro Prêmio Einstein (1951), a Medalha Nacional de Ciência (1964), e o Prêmio Nature of Light da Academia Nacional de Ciências dos EUA (1949).

SCHWOB, MARCEL (1867-1905), estudioso francês, ensaísta, e biógrafo. Schwob nasceu em Chaville, perto de Paris. Ele começou sua carreira como jornalista, mas passou muito tempo em estudos filológicos e filológicos. Sua erudição é evidente em todos os seus escritos, particularmente seus estudos de François Villon, e mais notavelmente em *Spicilege* (1896). Sua escrita é pura, rica e variada. *Coeur double* (1891) e *Le Roi au masque d'or* (1893) são contos baseados na lenda e na história e *La Croisade des enfants* (1896) na narrativa medieval. Seu notável *Vies imaginaires* (1896) é uma coleção das vidas de princesas, poetas, piratas e assassinos, baseados em textos acadêmicos e trazendo a história dramaticamente à vida. Seu impacto filosófico e poético é alcançado ora pela fantasia, ora por uma atmosfera etérea e onírica. Assim, seu romance *Le Livre de Monelle* (1894) está cheio de menininhas frágeis e infelizes, lembrando *Pelléas et Mélisande* (1892), de Maeterlinck. Era amigo de Oscar Wilde, que lhe dedicou *Salomé*.

Outras obras de Schwob incluem *Etude sur l'argot français* (1889); *Mimes* (1894), um livro de versos; *La Lampe de Psyché* (1903); e traduções de Shakespeare e Defoe. Nos últimos dez anos de sua vida, Schwob sofreu de uma doença incurável. Suas obras coletadas apareceram em dez volumes (1927-1930).

Bibliografia: P. Champion, *Marcel Schwob et son temps* (1927); H. Clouard, *Histoire de la littérature française du symbolisme à nos jours*, 1 (1952), 139-40.

[Denise R. Goitein]

SCIAKI, JOSEPH (Pepo) (1917-1998), advogado e autor grego. Sciaki escreveu *Alithies Pikres* ("Bitter Truths", 1952), um livro de contos, um dos quais trata da vida judaica em Atenas.

Ele escreveu artigos históricos em *Chronika*, o periódico histórico do Conselho de Comunidades Judaicas Gregas em Atenas. Ele também publicou um pequeno estudo sobre o ativista e jornalista judeu ateniense/Corfote Moisés Caimi como representante do judaísmo grego; bem como uma peça sobre a história antiga dos judeus de Chalkidan. Ele nasceu em uma família de língua grega Romaniot em Chalkis na Península de Evia. Ele se sentou por anos na Biblioteca Gennadion, na Sala de Leitura do Jornal Gennadion e na Biblioteca Nacional de Atenas e registrou referências ao judaísmo grego ao longo dos tempos. Ele tinha um grande interesse pelos judeus helenísticos no final do período clássico e pelos judeus da Península Grega em particular. Infelizmente, ele publicou livros

e guardou a maior parte de seu conhecimento para si mesmo. Após sua morte, sua família estabeleceu um arquivo de seus papéis em Atenas.

[Rachel Dalven / Yitzchak Kerem (2ª ed.)]

SCIALOM, DAVID DARIO (1880-1966), médico em *Tunis. Scialom era especialista em doenças tropicais e era o assistente médico pessoal do bey de Tunis e sua corte. Homem de extraordinária simplicidade, foi antes de tudo o médico das classes mais baixas, sendo chamado de "o médico do gueto". Publicou artigos sobre as características físicas da população tunisina (1906); sobre a epidemia de cólera de 1911 na Tunísia; sobre gripe e tuberculose entre judeus tunisianos (1920, 1921); e na febre mediterrânea.

Bibliografia: J. Vehel, em: *L'Union Marocaine*, 4 (25 de julho, 1935).

[Robert Attal]

FIÇÃO CIENTÍFICA E FANTASIA, JUDAICA. A fantasia é um gênero de literatura em que narrativas realistas são interrompidas por eventos não naturais ou inexplicáveis. O termo "Ficção Científica" (SF) surgiu durante a década de 1930 como um descritor genérico para uma categoria editorial com raízes rastreáveis ao romance gótico do século XVIII, romance científico do século XIX e pulp fiction do início do século XX. Um subconjunto do fantástico – formas de expressão que geralmente não são realistas – a FC focaliza o mundo como ele poderia ter sido, pode ser ou pode se tornar, dependendo da ocorrência, advento ou continuação de um conjunto particular de fenômenos aparentemente possíveis desenvolvimentos culturais, sociais, científicos ou tecnológicos. Como tal, é mais realista em orientação do que fantasia, e contém várias preocupações e subgêneros temáticos, incluindo Space Opera, Time Travel, Utopia/Dystopia, Artificial Intelligence/Robotics, Alternate History e algumas ramificações de Horror ou Dark Fantasy.

Como uma marca discreta de ficção comercial, a ficção científica foi identificada pela primeira vez e posteriormente comercializada por Hugo Gernsback (1884-1967), um imigrante judeu-belga para os EUA algumas vezes referido como o "Pai da Ficção Científica" (embora Gernsback primeiro referido ao gênero como "Científica"). Em 1927, Gernsback lançou *Amazing Stories*, a primeira revista dedicada exclusivamente à FC. Muitas vezes culpado (por causa de sua ênfase na especulação tecnológica em detrimento da proficiência literária) pela guetização literária da FC e por sua reputação formativa como sub-alfabetizado, Gernsback, no entanto, tornou-se o homônimo do Hugo, o prêmio de realização de estreia do gênero.

Atitudes judaicas tradicionais em relação ao fantástico

Seria exagero descrever tanto a fantasia quanto a ficção científica como necessariamente judaicas, ou mesmo como portadoras de qualquer grande grau de especificidade judaica. De fato, a palavra "imaginação" só fez sua primeira aparição na língua hebraica durante o século XII, no *Guia dos Perplexos* de Maimônides, onde era referido como o *dimyon literal* ou em termos de *ko'ay ha medammeh* (o facultade imaginativa). Como o estudioso David Stern observa em *Rabbinic Fantasies: Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature*, o judaísmo normativo considerado até

sua própria literatura imaginativa não didática – “meras histórias e matéria profana” – com ambivalência ou desprezo. Isso não quer dizer que muitos dos textos bíblicos e pós-bíblicos judaicos seminais (a maioria dos quais embarcou em embelezamento narrativo para preencher lacunas na narrativa original da Torá ou para resolver contradições) não foram completamente permeados pelo que hoje chama o fantástico. Obras imaginativas, que incluíam Midrash (contos exegéticos, como o Pirkei de-Rabbi Eliezer do século VIII ou o Sefer ha-Yashar do século XVI) mashal (parábolas e fábulas), aggadah (lendas rabínicas, tipicamente encontradas no Talmud ou Midrash), literaturas apocalípticas medievais (como o Sefer Zorobabel), biografias sagradas (como o Sefer y asidim), maqama (narrativa em prosa rimada tipificada por Abraham *Ibn Ezra's y ai ben Mekiy, do século XII, de Ibn Ezra, sobre uma viagem ao seis planetas do sistema solar medieval e seus habitantes imaginários); Merkabah (teorias místicas da criação), e o Heikhalot apócrifo e pseudepigráfico

textos (que descrevem jornadas celestiais), raramente eram considerados inerentemente imaginativos. De fato, quanto mais imaginativa a narrativa, mais enfática é a insistência do autor ou redator em sua veracidade. Contos descaradamente imaginativos eram geralmente considerados muito inferiores aos textos jurídicos, filosóficos ou mesmo místicos elevados ao status canônico ou quase canônico.

O desprezo pelo puramente imaginativo persistiu como uma marca registrada da literatura hebraica mesmo depois do século XIX; continua sendo em parte responsável por uma resistência ao fantástico que perdura até hoje entre escritores e leitores de ficção contemporânea em língua hebraica. No entanto, escritores hebreus como SY *Agnon, Benjamin *Tammuz, y ayyim Nayman * Bialik, MJ *Berdyczewski, y ayyim *Hazaz, Yehudah Ya'ari, Yitzhak *Oren, MZ *Feierberg, Aharon *Appelfeld, Pin'as *Sadeh, Yoram *Kaniuk, Yiy'ak *Orpaz Averbuch, David *Shahar, David *Grossman e, AB *Yehoshua, e os iídiches, como IL *Peretz e IB *Singer, abraçaram de várias maneiras contos folclóricos inspirados na Bíblia e no talmudismo, muitas vezes reformulando o agadista tradição para as sensibilidades seculares modernas.

Outros renomados escritores judeus que incorporaram fortes elementos fantásticos em seu trabalho incluem Isaac *Babel, Saul *Bellow, Michael *Chabon, Paddy *Chayefsky, Matt Cohen, EL *Doctorow, Nathan Englander, Jonathan Safran Foer, Ste phen Fry, William *Goldman, Mark Helprin, Joseph *Heller, Franz *Kafka, Arthur *Koestler, Jerzy *Kosinski, Doris * Lessing, Primo *Levi, Bernard *Malamud, Cynthia *Ozick, Ayn *Rand, Mordecai *Richler, Philip *Roth, Art *Spiegelman, *Franz Werfel, e Herman *Wouk.

Um universo de escritores judeus de FC

As contribuições de um número extraordinariamente grande de escritores, editores e editores judeus para o desenvolvimento da FC americana, russa e (em menor grau) britânica, e a incorporação de temas e dispositivos inspirados em textos bíblicos e pós-bíblicos fontes, sugerem que a FC pode, como o judaísmo talmúdico, fornecer um local ideal para a consideração do místico ou misterioso inerente. O teórico literário Eric Rabkin considera a ficção científica e a fantasia de uma maneira semelhante ao judaísmo talmúdico: um modo de

busca da verdade e teste da realidade em que os conceitos normativos da realidade podem ser entendidos como uma coleção de perspectivas e expectativas que aprendemos a respeitar em nossa existência diária. No judaísmo, essas perspectivas são feitas de acordo com as escrituras sagradas, enquanto na FC e no que Rabkin chama de “fabulismo”, elas são arbitrarias e subjetivamente estabelecidas pelo autor. Daí, talvez, a observação do crítico Leslie Fiedler de que, “mesmo em suas particularidades, o universo da ficção científica é judaico”.

Escritores e editores judeus associados à fantasia incluem Forrest J. Ackerman, Isaac *Asimov, Peter S. Beagle, Eluki Bes Shahar, Alfred Bester, Robert Bloch, David Brin, Carol Carr, Howard Chaykin, Jack Dann, Ellen Datlow, Avram Davidson, Corey Doctorow, George Alec Effinger, Max Ehrlich, Neil Gaiman, David Gerrold, Stephen Goldin, Louis Golding, Lisa Goldstein, Phyllis Gottlieb, Martin Harry Greenberg, Isidore Haiblum, Joe W. Haldeman, Russell Hoban, Guy Gavriel Kay, Cyril Kornbluth, Henry Kuttner, Stanislaw Lem, Jacqueline Lichtenberg, Richard Lupoff, Barry N. Malzberg, Judith Merril, Nicholas Meyer, Sam Moskowitz, Mike Resnick, Joanna Russ, Carl *Sagan, Pamela Sargent, Nat Schachner, Robert Sheckley, Robert Silverberg, Curt Siodmak, Norman Spinrad, Arkady e Boris Strugatski, William Tenn (Philip Klass), Sheri S. Tepper, Harry Turtledove, Joan D. Vinge, Stanley Grauman Weinbaum, Donald Wollheim e Jane Yolen.

Origens no mito judaico

Enquanto alguns estudiosos de FC traçam o gênero desde a Epopeia Babilônica de Gilgamesh, através das especulações subsequentes de Johannes Kepler, Jonathan Swift, Thomas More, Rabelais e Cyrano de Bergerac, pode-se apontar para os livros apócrifos de *Enoch (excluído da Bíblia hebraica, mas ainda é um texto canônico para os judeus etíopes) como um antecedente dos contos de FC – o mais famoso é o romance Star Maker, de 1937, do escritor britânico Olaf Stapledon, no qual uma mente humana embarca através do espaço e do tempo em uma busca para desvendar os mistérios da criação. O componente mais formativo da Bíblia – o chamado “J-source” – foi caracterizado pelo estudioso Harold Bloom como uma obra de fantasia particularmente irônica e deliberada.

A Bíblia hebraica certamente reconfigurou ou introduziu mitos que ressoam através da fantasia contemporânea, a maioria notável Gênesis, o Jardim do Éden, os filhos de Deus e as filhas dos homens, a Torre de Babel, o Dilúvio, a dizimação de Sodoma e Gomorra, a Aliança Abraâmica, o Êxodo, a divisão do Mar Vermelho, a entrega da Torá e, claro, o Fim dos Tempos, ou Apocalipse.

“Toda mitologia”, observou Karen Armstrong, “fala de outro plano que existe ao lado de nosso próprio mundo e que, de certa forma, o apóia”. Não por acaso, a ficção científica às vezes tem sido descrita como uma mitologia para o mundo contemporâneo. (Alguns dos tratamentos de ficção científica mais simplórios do mito bíblico, no entanto, inspiraram o escritor britânico e historiador de ficção científica Brian Aldiss a batizar esses contos de “histórias de Shaggy God”.)

Embora o propósito da ficção científica nunca tenha sido tanto profetizar quanto comentar sobre o presente, as tradições proféticas da Bíblia (muitas delas estabelecidas no

Livro de Daniel) certamente concordam com os esforços da ficção científica para delinear a topografia geral das coisas que estão por vir. No entanto, os mitos judaicos pós-bíblicos também ressoaram, às vezes de forma formativa, muitas vezes profundamente, dentro da fantasia contemporânea e da ficção científica. Um dos mais onipresentes, o *golem (He brew para "forma disforme") foi mencionado pela primeira vez no século 18. Reconhecido em vários romances e peças do século XX que celebram as habilidades cabalísticas do rabino *Judá Loew (1525-1609), o Maharal (acrônimo hebraico para Morenu ha-Rav Loew ("Nosso Mestre Rabi Loew") de Praga, este homúnculo foi supostamente feito de barro e abençoado com poderes sobrenaturais, mas acabou desafiando seu criador e enlouqueceu. Acredita-se que este conto popular muito recitado tenha inspirado Frankenstein (1818), de Mary Shelley, consensualmente o primeiro exemplo identificável de ficção científica moderna. Continua a ser um precursor influente para uma miríade de histórias de ficção científica com robôs e andróides.

Contos envolvendo dybbuks, almas errantes que se ligam a pessoas vivas, fizeram aparições regulares no folclore judaico desde o século XVI e foram popularizados no palco iídiche nos EUA em 1920 por SY An-Ski. Tais contos ajudaram a inspirar histórias sobre possessão de espíritos, um pilar da fantasia religiosa e horror gótico, e, alternativamente, sobre outro pilar da FC, a inteligência artificial (IA) desonesta. Alguns estudiosos consideram o dybbuk como uma resposta literária aos conflitos psicológicos gerados pela emancipação judaica.

O mito de *Lilith, uma invenção midráshica que remonta a 1000 d.C. e que descreve a segunda esposa de Adão como uma sedutora demônio da noite que rouba a semente dos homens e lhes dá filhos ilegítimos, tornou-se um ícone do movimento feminista e um marco da ficção científica feminista. Lilith figura centralmente em CL (Catherine Lucille) Moore's Fruit of Knowledge (1940), em Octavia E. Butler's Dawn (1987) e Lilith's Brood (2000), em Jack L. Chalker's Lilith: A Snake in the Grass (1981), em Lilith de George MacDonald (1981), e em Sonho de Lilith: A Tale of the Vampire Life (2003) por Whitley Strieber.

Os mitos cristológicos sobre os judeus também figuraram na FC contemporânea. O *Judeu Errante, uma aparição inglesa do século XIII que reapareceu em panfletos alemães do século XVII, alimentou vários romances best-sellers em meados do século XIX. O arquétipo reapareceu em romances de ficção científica tão díspares quanto This Wanderer (1935), de Louis Golding, The Planet King, de Wilson Tucker (1959), A Canticle for Leibowitz, de Walter M. Miller (1960), e Hyperion de Dan Simmons (1990), e, um pouco mais obliquamente, como o personagem-título em The Postman de David Brin (1985). A série da franquia Deixados para Trás, lançada por Tim F. LaHaye e Jerry B. Jenkins em 1995, enquanto isso, prevê o advento de um Arrebatamento inspirado em Revelations, que começa com um ataque milagrosamente frustrado a Israel, mas resulta na conversão em massa ou dizimação dos judeus do mundo após os tumultuosos sete anos de "Tribulações" que precederam os Últimos Dias. O veterano editor e historiador da FC, Brian Stableford, publicou uma antologia em 1991 chamada Tales of the Wandering Jew.

Antologias e coleções temáticas

Temas e personagens judaicos têm sido explorados em vários

coleções modernas de ficção científica e fantasia, mais notavelmente em duas antologias, Wandering Stars (1974) e More Wandering Stars (1984), ambas editadas pelo escritor australiano Jack Dann, e ambas grande e sardonicamente focadas em questões relacionadas a casamentos mistos (com alienígenas, um deles um vegetal senciente e ambulante), quem (Sob o céu) é um judeu, e vários locais judeus e israelenses do futuro próximo e distante. Um par de romances curtos, Os Androids podem ser judeus? por Joe Sampliner, e Miriam's World por Sol Weiss, apareceu em 1996 em The Stars of David: Jewish Science Fiction. Histórias de ficção científica judaicas para crianças (1999), de Rivka Lisa Perel, contém histórias de Stephanie Burgis, Eliot Fintushel, Yaacov Peterseil, Miriam Baskin, Dan Pearlman e Mark Blackman.

Judeus, o Universo e Tudo

L. Borodulin tem a fama de ter escrito o primeiro romance de ficção científica iídiche, Af Yener Zayt Sambatyon ("Do outro lado do rio Sambatyon", 1929), sobre um jornalista que encontra um cientista louco na terra dos judeus vermelhos (referir anel não para a Rússia, mas para tribos perdidas). Outras ofertas em iídiche incluem Tsvishen himel un vaser de A. Tanenboym: a visenshaftlikher roman ("Entre o Céu e a Água: Um Romance Científico", 1896), Doktor und tsoyberer (1899) e Di shvartse kunst: a vissenshaftlikher roman ("A Arte Negra"): Um romance científico", 1899); Der Ferter Internatsyonal, de Solomon Bogin, Fan tastishe Dertseylung (A Quarta Internacional, 1929); Narnbund, de Leon Kussman, Fantastishe Trilogye ("União dos Tolos",

1931); YL Goldshtayn, Tszuzamenbrukh oder iberboy: fantas tisher roman in fir teyln ("Um conto fantástico em quatro partes", 1934); Erev der Ferter Velt-Milkhome, de Velvl Tshernovetski, Hines-di Kenign Fun Mars ("Na Véspera da Quarta Guerra Mundial: A Rainha Marciana", 1959); e Di Geheyime Shlihes de Leybl Botvinik: Fan tastishe Dertseylung ("A Missão Secreta", 1980).

Na maior parte, no entanto – e apesar das ofertas sérias em francês, russo e até hebraico – o inglês continua sendo a língua franca da FC contemporânea, judaica ou não.

Em A Canticle for Leibowitz (1960), de Walter M. Miller, uma Ordem Católica pós-holocausto nuclear lida com o significado de um documento antigo obscuro que pertencia a um físico judeu beatificado. Um psicoterapeuta judeu viajou de volta no tempo em Behold the Man (1967), de Michael Moorcock, de onde substituiu o histórico Yeshua na cruz para garantir que a Paixão se desenrolasse conforme descrito no Evangelho. Curt Siodmak preservou as memórias baseadas em DNA de um cientista nazista dentro do cérebro de um cientista judeu americano em Hauser's Memory (1968); The Daleth Effect (1970), de Harry Harrison, dizia respeito a um cientista israelense que descobre um dispositivo antigravitacional e, posteriormente, o envia para a Dinamarca, em vez de ver sua invenção usada para combater a Guerra Fria. O Tsaddik das Sete Maravilhas (1971), de Isidore Haiblum, ofereceu uma travessura em ídiche através de faixas de tempo alternadas, considerando, entre outros resultados, um mundo em que a revolta dos Hasmoneus contra o rei Antíoco nunca ocorreu, e no qual os defensores de Massada derrotou os romanos sitiados. Na Guerra Texas-Israel: 1999 (1974), Israel saiu ileso da Terceira Guerra Mundial

e superpovoada, e mercenários israelenses foram chamados para resgatar o presidente americano sequestrado do estado renegado do Texas. O Plano de Massada de Leonard Harris (1976) envolvia um Israel enfraquecido prestes a sucumbir a um ataque árabe combinado, e que assegura um cessar-fogo por meio de chantagem nuclear planetária. Em *The Wanting of Levine* (1978), de Michael J. Halberstam, o primeiro presidente judeu da América evita a guerra civil; *A Guerra de Quatro de Julho* (1978), de Allan Topol, previa uma aquisição conjunta americano-israelense dos campos petrolíferos sauditas. Em *The Divine Invasion* (1980), o virtuoso da FC Philip K. Dick lutou com o dybbuk de um rabino do século XIV; em seu último romance, *The Transmigration of Timothy Archer* (1982), ele recontou, através de um prisma de ficção científica carregado de especulações cabalísticas, a história do bispo episcopal destituído James Pike, que de fato morreu bizarramente no deserto de Negev em 1969 enquanto procurava por artefatos pré-cristãos. Phyllis Gotlieb considerou a situação do último judeu no universo em *Tauf Aleph* (1984). *Heart of the Comet* (1986), de David Brin e Gregory Benford, apresenta um cientista israelense e ex-kibutznik em exílio auto-imposto de um estado teocrático judeu. Em *A Aritmética do Diabo* (1988), Jane Yolen enviou uma menina judia americana de 12 anos desinteressada pelas experiências de sua família no Holocausto de volta à Polônia durante a guerra; em *Briar Rose* (1992), Yolen usou o conto popular judeu para oferecer um vislumbre um pouco diferente dos horrores da época.

Joel Rosenberg escreveu dois romances, *Not for Glory* (1988) e *Hero* (1990), ambientados no planeta judeu de Metzada, que exporta mercenários ao estilo israelense. Em *A Flecha do Tempo* de Martin Amis (1991), um idoso médico de um campo de extermínio nazista começa a viver sua vida ao contrário, revivendo sua cumplicidade em Auschwitz de forma redentora, enquanto judeus gaseados retornam à vida e ele volta para o útero da criação. Em *Snow Crash* (1992), Neal Stephenson analisou o conceito talmúdico de “construir uma cerca ao redor da Torá” em um “Cyberpunk” denso em informações (um subgênero cultural de ficção científica que surgiu durante a década de 1980 e é tipicamente ambientado em uma sociedade não tão distante, distópica e superindustrializada). Na tetralogia da Guerra Mundial de Harry Turtledove, uma história alternativa/híbrida de ficção científica começando com *In the Balance: An Alternate History of the Second World War* (1994), judeus, nazistas e outros parceiros improváveis se aliam contra uma invasão alienígena que interrompe a Solução Final. Lisa Goldstein coloca um mágico cabalístico contra um rabino místico durante o Holocausto em *The Red Magician* (1995). Mary Doria Russell, uma católica convertida ao judaísmo, enviou uma equipe de jesuítas e um judeu sephardi em *O Pardal* (1996) e sua sequência, *Filhos de Deus* (1998), para um planeta de herbívoros sencientes escravizados em extrema necessidade de exposição a teologia da libertação. O cientista Bart Kosko imaginou uma conflagração nuclear total consumindo Israel e seus vizinhos em *Nanotime* (1997). Em *Days of Cain* (1997) de JR Dunn, um grupo de viajantes do tempo confronta guardiões do tempo que tentam impedi-los de apagar Auschwitz da linha do tempo. Em *Planeta dos Judeus* (1999), Philip Graubart explorou o crescimento de um fenômeno editorial semelhante a Guerra nas Estrelas, quando um escritor hacker populariza uma saga intergaláctica rebuscada envolvendo remanescentes do povo judeu e contada por um jovem casal yásidic. Em *The Cure* (1999) por Sonia Levitin,

um compositor não-conformista 300 anos depois é enviado de volta à França, por volta de 1348, onde uma passagem como filho de um rico agiota judeu enfrentando a propagação da Peste Negra tende a purificá-lo de sua paixão subversiva pela música. Em *Just like Beauty* (2002), Lisa Lerner narrou as aventuras de uma adolescente judia tentando chegar a um acordo com seu passado judaico em um futuro corporativista confuso por sexo irracional e violência. Da mesma forma, na *Equação de Dante* (2003), Jane Jen sen combinou conhecimento cabalístico e física teórica para explicar um rabino yásidic que supostamente desapareceu de Auschwitz em um flash de luz. O romance satírico de Robert Zubrin, *The Holy Land* (2003), postula uma raça de alienígenas que encenam um retorno imediato à sua terra natal ancestral, localizada em uma pequena parte do estado de Washington. Refugiados pacíficos e industriais de uma guerra distante, os alienígenas, substitutos óbvios dos sionistas, atraem a ira imediata de seus companheiros de Washington e do governo dos EUA.

Um Glúteo de Golens

Na fábula pós-feminista, *He, She and It* (1991; Reino Unido 1992 como *Body of Glass*), Marge Piercy explorou o mito do golem enquanto considerava um futuro distópico caracterizado por precipitação nuclear e catástrofe ambiental. O romance dizia respeito diretamente à destruição do Oriente Médio, o surgimento, dentro de uma América balcanizada, da comunidade judaica de Tikva, e dentro do ex-estado de Israel destruído, o nascimento de um coletivo feminista judaico-palestino dependente da clonagem para propagação. . Em *Kiln People* (2002), David Brin, filho do falecido editor do jornal judeu de Los Angeles Herb Brin, usou o mito do golem para explorar as perspectivas da imortalidade, já que as pessoas regularmente injetam suas consciências em doppelgangers de argila descartáveis. Ele também apresentou um golfinho judeu senciente em sua série “Uplift”. Em *The Iron Council* (2004), o autor britânico China Miéville enxergou uma fantasia estranha com uma sensibilidade trotskista no arquétipo do faroeste, lançando o “mestre golem” Judah Low como um rebelde gay que faz uma tentativa de liberdade pessoal e política fugindo com um “ trem perpétuo”. Alexandre C.

The Narrows (2005), de Irvine, abre em uma fábrica de Detroit em uma Segunda Guerra Mundial alternativa, onde os trabalhadores trabalham sob um rabino para fabricar golens encarregados de combater os servos de Hitler.

Golens surgiram em muitas outras ofertas de gênero e mainstream por pelo menos 50 anos, começando com *This Immortal* (1966), de Roger Zelazny, e fornecendo o foco de inúmeras histórias fantasiosas de Avram Davidson, Isaac Asimov, Ted Chiang e outros. O golem também apareceu em poemas do (não-judeu) argentino “realista mágico” Jorge Luis Borges; em *A Calculus of Angels* (1999), de Gregory Keyes; no romance vencedor do Pulitzer de Michael Chabon, *The Amazing Adventures of Kavalier & Clay* (2000); em Frances Sherwood *O Livro do Esplendor* (2002); nos romances humorísticos do Discworld, de Terry Pratchett, *Feet of Clay* (1996) e *Going Postal* (2004); no segundo livro da Trilogia Bartimeu de Jonathan Stroud, *O Olho do Golem* (2004); em um episódio de Arquivo X da televisão; em várias histórias em quadrinhos (incluindo Ragman da DC (1976) e *Monolith* (2004), bem como *The Invaders* da Marvel (2004), e,

mais recentemente, como uma brilhante paródia do gênero de quadrinhos de super-heróis do artista israelense Uri Fink.

Experimentação de Pensamento Contrafactual

O Holocausto continua sendo uma preocupação temática e filosófica para muitos escritores judeus contemporâneos. A fantasia, muitas vezes denegrida como escapista, no entanto oferece uma lente ocasionalmente útil através da qual se pode considerar um evento humano ao mesmo tempo singular e inefável, e na maioria das vezes simplesmente além da capacidade da ficção realista de representar com precisão. O desafio da representação se torna exponencialmente mais difícil para escritores que não apenas não viveriam diretamente o evento, mas que nem estavam vivos quando ele ocorreu. Alguns fantasistas, escritores de ficção científica e autores infantis fora de Israel recorreram ao tropo familiar da ficção científica de viagem no tempo para confrontar e desfazer ou vingar a dizimação dos judeus europeus.

Outros adotaram uma forma mais versátil e, graças aos recentes desenvolvimentos na física de partículas (que postula a geração sem fim de mundos paralelos), um dispositivo SF mais realista: história alternativa ou contrafactual.

Sejam conduzidas por escritores de ficção ou historiadores, as histórias alternativas são geralmente concebidas como experimentos de pensamento clássico que postulam resultados diferentes para eventos históricos devido a alterações vitais – ajustes ficcionais de pontos de divergência – na sequência de eventos durante momentos críticos do desenvolvimento humano. Um desdobramento tanto do estudo histórico convencional quanto da ficção científica contemporânea, a história alternativa tenta, seja na forma de ficção, filme ou ensaio, imaginar como o mundo pode ser hoje, no passado recente ou no próximo (e ocasionalmente distante). Inicialmente desdenhada por sua subjetividade, a história alternativa tornou-se cada vez mais em voga nos últimos anos, tornando-se uma mercadoria literária e cinematográfica reconhecível, se não ainda totalmente comum.

Da miríade de eventos históricos disponíveis para investigação imaginativa (mais notavelmente um fracasso da Reforma Protestante, uma vitória do Sul na Guerra Civil Americana, uma tentativa fracassada de independência americana), não poucos se preocuparam com os caprichos da história judaica. O exemplo mais antigo conhecido do que hoje chamaríamos de história alternativa é o apócrifo Sefer Yehudit (Livro de Judite), que retratava uma reversão da conquista babilônica e um retorno a Sião por exilados judeus que nunca realmente aconteceram. Outro exemplo é *The Wondrous Tale of Alroy*, de Benjamin *Disraeli (também conhecido como *The Prince of the Captivity*, *A Wondrous Tale* (1833), dramatizado em 1907 como um musical de PP Grunfeld), sobre um falso messias judeu do século XII que funda um império global.

Nenhum evento, no entanto, supera a derrota nazista em 1945 como foco de especulação contrafactual. Entre os devotos e praticantes da história alternativa, essa variante é conhecida como "Hitler Victorious (HV)". Dentro dessa variante da história alternativa, a guerra de Hitler contra os judeus torna-se uma preocupação central, perdendo apenas, talvez, para questões sobre a extensão e a natureza da possível colaboração doméstica sob um regime nazista.

Dezenas de HV e outras histórias de história alternativa, romances, filmes e adaptações e séries de TV apareceram na Grã-Bretanha, nos EUA e na Alemanha desde a década de 1930, e no início do século 21 mostraram poucos sinais de deixar de encantar escritores, leitores, e espectadores. Exemplos recentes notáveis, incluindo aqueles considerados pura ficção científica, incluem o romance vencedor do Hugo de Philip K. Dick, *The Man in the High Castle* (1962); *Se Israel Perdeu a Guerra* (1969), de Richard Z. Chesnoff, Edward Klein e Robert Littell; *O Sonho de Ferro* (1974), de Norman Spinrad; *SS-GB de Len Deighton: Grã-Bretanha ocupada pelos nazistas, 1941* (1978); *Pátria de Robert Harris* (1993); *Harry Turtle pomba Na Presença de Meus Inimigos* (2003); *The Plot Against America* (2004), de Philip Roth; e *The Yiddish Policemen's Union* (2006), de Michael Chabon.

As antologias temáticas incluem *Hitler Victorious: Onze Histórias da Vitória Alemã na Segunda Guerra Mundial*, editada por Gregory Benford e Martin Harry Greenberg (1986); *Histórias alternativas: onze histórias do mundo como poderia ter sido*, editado por Charles G. Waugh e Martin Harry Greenberg (1986); *Do jeito que não era: Great Science Fiction Stories of Alternate History*, editado por Martin Harry Greenberg (1996); *História Virtual: Alternativas e Contrafactuals*, editado por Niall Ferguson (1997); *Roads Not Taken: Tales of Alternate History*, editado por Gardner Dozois e Stanley Schmidt; e *The Best Alternate History Stories of the 20th Century*, editado por Harry Turtledove e Martin H. Greenberg (2001). Os tratamentos não ficcionais dignos de nota incluem *What If?: The World's Foremost Military Historians Imagine What Might Have Been*, editado por Robert Cowley (1999), e *What If? 2: Eminentes historiadores Imaginem o que poderia ter sido* (2001); *Terceiro Reich vitorioso: Decisões Alternativas da Segunda Guerra Mundial*, editado por Peter Tsouras (2002); *O que poderia ter sido: história imaginária de doze principais historiadores*, editado por Andrew Roberts (2004); e *O Mundo que Hitler Nunca Fez*, de Gavriel D.

Rosenfeld (2005).

SF anti-semita

Muitos escritores de FC do final do século 19 e início do século 20 foram influenciados e até mesmo propagados pelo racismo normativo de sua época, incluindo o antissemitismo. Imagens pouco lisonjeiras e até malévolas de judeus (e negros e asiáticos) ocorreram na escrita de Edgar Rice Burroughs, HP Lovecraft, MP Shiel, Clark Ashton Smith, Louis Tracy, Rei Wallace, HG Wells e Júlio Verne. Gernsback, embora nominalmente judeu, traduziu e publicou fantasias utópicas supremacistas do alemão Otfried von Hanstein em *Amazing Stories*.

Vários escritores posteriormente acharam a FC útil para divulgar agendas antissemitas. O poeta francês Robert Brasillach publicou um poema em 1943 sobre uma futura visita ao Zoológico de Vincennes, onde as mães trazem seus filhos para cuidar da morte do último judeu vivo do mundo. Em *The Turner Diaries* (1982), Andrew MacDonald inventou uma fantasia libertária completamente racista e anti-semita narrando uma insurreição cristã branca contra um governo dos EUA controlado por judeus e afro-americanos. O livro tornou-se um ca

texto nôico para supremacistas brancos americanos, e acredita -se que tenha inspirado o bombardeio do Edifício Federal em Okla homa. Outro tratado antijudaico que recorreu a cenários apocalípticos tingidos de ficção científica foi *Serpent's Walk* (1991), de Randolph D. Caverhall. O livro narra a ascensão de um novo fuehrer americano e uma praga criada por Israel que acaba se voltando contra seus criadores, dizimando os judeus do mundo e as várias raças "mestiças" que Caverhall pretende desprezar. *Lord Horror* (1986), de David Britton, provocou uma discussão vigorosa sobre se seu romance era de fato anti-semita ou uma paródia deliberada, ainda que totalmente exagerada, do anti-semitismo. Em 1993, um produtor não-judeu da série de TV *Star Trek: Deep Space 9* reclamou que seus colegas produtores – ambos judeus – haviam povoado a série com um alienígena antissemita velado "Shylocks", cujo livro mais sagrado, "The Rules of Acquisition", parodiou maliciosamente o Talmud. Um romance, *The Hand that Signed the Paper* (1995), gerou polêmica na Austrália quando se descobriu que sua autora, Helen Demidenko, não era filha de um pai ucraniano vitimado por comissários judeus, como ela se descrevia, mas uma A imigrante britânica, Helen Darville, que usou seu livro para desabafar sobre os judeus ucranianos e justificar a colaboração ucraniana com os nazistas.

Ficção Científica e Fantasia Israelense

O Estado judeu, reconstituído em 1948 como o Estado de Israel, pode ser o único país do mundo a ter sido pelo menos parcialmente inspirado por um romance de ficção científica. A obra em questão chamava-se *Altneuland* (1902; *Old-New Land*), e foi escrita pelo jornalista austríaco Theodor (Binyamin Ze'ev) *Herzl na esteira de seu manifesto sionista *Der Judenstaat*, (1896; *O Estado Judeu*). O panfleto anterior era um cri de coeur lamentando a condição deplorável dos judeus em toda a diáspora européia e contendo o plano para o movimento sionista moderno que dentro de meio século alcançaria a soberania em partes da comunidade judaica histórica na Palestina. A última publicação, uma obra de ficção de trama fina, foi uma tentativa de estimular a imaginação política.

"Se você quiser", Herzl declarou em uma declaração que ressoa com uma sensibilidade de ficção científica, "não é um sonho". Temendo que seu próprio sonho fosse descartado como uma fantasia romântica frívola, no entanto, Herzl inicialmente procurou dissociar o sionismo do discurso utópico que voltou à moda no século XIX com a publicação, em 1888, de *Looking Backward, 2000-1887*, de Edward Bellamy. Acredita-se que pelo menos um outro desses trabalhos, Freiland: *Ein Sociales Zukunft bild* de Theodor Hertzka ("Freiland: An Image of Future Society", 1890) tenha influenciado diretamente a decisão de Herzl de criar *Altneuland*

como um romance utópico convencional, muito possivelmente por causa das muitas edições que inspirou, bem como algumas das paixões utópicas do mundo real que havia despertado.

Com sua história mundana de uma comunidade judaica moderna, liberal, tecnocrática e de língua alemã, onde os judeus (com obediência árabe) poderiam se envolver no tipo de engenharia humana que lhes permitiria se livrar de dois milênios de dispersão e subjugação desfigurantes, Herzl era ac

na verdade, um dos literalmente dezenas de pensadores judeus que se entregam à especulação literária e ideológica utópica sobre como seria um futuro estado judeu. Um deles, *Massa le-Ereÿ Yisrael bi-Shenat Tat be-Elef ha-Shishi* ("Uma Viagem à Terra de Israel no Ano 800tÿ do Sexto Milênio"), publicado em 1892 pelo escritor hebreu Elhanan Leib *Lewinsky e vislumbrando o florescimento do hebraico cultura na Palestina, teria sido reconhecido como um romance científico para HG Wells, que fez sua estréia no gênero em 1895 com *The Time Machine*.

Outro livro desse tipo foi *Das Reich Judaea im Jahre 6000* (2241), de Max Austerberg-Verakoff, publicado em 1893 e retratando um êxodo em massa de judeus da Europa, seu assentamento em Ereÿ Israel, e a fundação de um estado judeu com o hebraico como língua oficial. *Looking Ahead* (1899), de Henry Pereira Mendes, ofereceu uma resposta americana ao *Der Juden staat* de Herzl (e uma resposta sionista ao tomo de Bellamy), descrevendo um futuro estado judeu com Jerusalém como capital. Isaac Fernhof descreveu um futuro estado chamado Israel no apropriadamente chamado *Shenei Dimyonot* ("Duas Imaginações"). O escritor hebreu-íidiche Hillel Zeitlin publicou outro tratado, *In der Medinas Yisrael em Yor 2000* ("No Estado de Israel no Ano 2000"), em 1919, após a proclamação da Grã-Bretanha de sua Declaração Balfour. Em *Mandatory Palestine*, Boris *Schatz escreveu *Yerusha layim ha-Benuyah* ("Jerusalém Reconstruída"), publicado em 1924 e preocupado com questões sociais e trabalhistas do período. Em 1921, o autor hebreu radicado na Rússia Shalom Ben Avram publicou *Komemiyut* ("Ressurgimento"), que continha um retrato astuto e preciso da futura imigração em massa e os desafios e benefícios da aliá.

A maioria desses escritos não conseguiu inspirar grande atenção ou entusiasmo. Dois, no entanto, atingiram algo da estatura de *Altneuland* como documento constituinte – um texto contendo alguns dos mitos básicos da nova sociedade hebraica prevista para surgir na Palestina. Estes foram *Ahavat yiyyon* de Abraham * Mapu ("Amor de Sião", 1853), um romance histórico ambientado em um reino idealizado de Judá durante os reinados de Acáz e Ezequias, e *Yoash* de Yosef Luidor (1912/13), o *Akedah* (Ligação de Isaac) como um mito macabeu contra a luta contra os árabes durante a Segunda Aliá.

Herzl esforçou-se vigorosamente para evitar vestir o manto de visionário utópico ao mesmo tempo em que procurava, em *Altneuland*, usar as convenções do gênero para estimular a imaginação de leitores judeus e gentios de uma maneira que provocasse simpatia e apoio. Mas o termo "utópico", mesmo meio século antes de *Altneuland*, carregava associações pejorativas de impraticabilidade, ingenuidade e realização de desejos. O movimento sionista – assim como a nova república hebraica – moveria montanhas para evitar ser estigmatizado pelo que era – um movimento político moderno, descaradamente utópico e totalmente realista, impulsionado não por reflexões imaginativas ou arrogância imperialista, mas por circunstâncias desesperadas e opções.

Argumentou-se que o Estado de Israel contemporâneo não apenas surgiu da ficção científica, mas também o viveu literalmente todos os dias de sua existência improvável. Em suas imaginações mais desesperadamente fantasiosas, nem Herzl nem seus companheiros

Os utopistas sionistas teriam cogitado a possibilidade de que apenas um século após o primeiro Congresso Sionista em 1898, o mundo incluísse uma democracia judaica de seis milhões de pessoas com a economia mais poderosa da região, um exército de primeira linha capaz de projetar milhares de forças devastadoras . quilômetros de distância, sete grandes universidades de pesquisa, seus próprios satélites e astronautas em órbita, e um lugar de destaque como um inovador científico e tecnológico de classe mundial.

Apesar dessas conquistas, e apesar de um ritmo vertiginoso de mudança que anuncia transformações fundamentais e contínuas em quase todos os níveis da sociedade israelense, o fantástico, na maioria das manifestações fora do literal, se sai quase tão mal agora – e é tão completamente estigmatizado quanto *déclassé*. – como durante o apogeu de Herzl.

As razões para o prêmio excessivamente baixo que os leitores israelenses e as letras e artes israelenses ainda dão à maioria das formas de fantasia literária desde a fundação do Estado em 1948 são variadas, complexas e contraditórias. Apesar de seu talento para o realismo obstinado, os pioneiros fundadores de Israel não abandonaram, de fato, o forte componente utópico da ideologia sionista. Nem as gerações fundadoras restringiram suas imaginações e atividades meramente para criar uma nova comunidade judaica. Uma pátria por si só seria insuficiente – até insustentável – a menos que recriando a sua, os judeus pudessem reivindicar sua dignidade e independência, destruídas durante 2.000 anos de dispersão, através do trabalho físico e da autossuficiência marcial.

Um projeto de engenharia humana de tal escopo e ambição, no entanto, exigia uma ruptura clara com um passado judaico e uma cultura considerada moribunda, vergonhosa ou desfigurante. Com raízes no Pale russo, muitos dos escritores e ideólogos do *Yishuv* pré-estatal, já predispostos às convenções do realismo literário russo, deliberadamente se desligaram do reservatório imaginativo do passado judaico. A tarefa do escritor israelense era lidar com questões de identidade religiosa, nacional e pessoal consideradas sob o prisma do esforço sionista na terra de Israel. Como o teórico literário israelense Ort sion Bartana argumentou em seu estudo da obra de Yoram *Kaniuk, Yitzhak *Orpaz Averbuch e David *Shahar, os escritores israelenses estão invariavelmente ligados a essas questões maiores e simplesmente não podem criar personagens que não estejam em de alguma forma envolvido no esforço comunitário redentor ou afetado por ele.

A chamada “ Geração Palmaï” da década de 1950 acrescentou realismo social ao seu cardápio literário, mas também relegou séculos de mitos, histórias, motivos, imagens, tropos, comentários e supercomentários judaicos à lixeira da história e da literatura. . Alguns dos principais escritores contemporâneos de Israel, mais notavelmente David *Grossman, Meir *Shalev, Etgar Keret e Orly *Castel-Bloom, nos últimos anos, conheceram e até incorporaram algumas das armadilhas do realismo mágico. Na medida em que eles assumem os tropos da fantasia, no entanto, é mais frequente lançar seu olhar para trás, para os anos de formação do esforço de construção da nação, e quase nunca para o futuro previsível ou distante. Para esses escritores, como de fato para seus antecessores, a ficção científica e os fãs

tasy permanecem, mesmo com o advento do novo milênio e a crescente popularidade da *fantastique* e acumulando seriedade literária em todo o mundo, nas margens distantes das letras hebraicas.

Os israelenses ainda precisam estabelecer suas próprias fronteiras nacionais. Qualquer consideração de reinos imaginários deve, portanto, ser vista como frívola ou escapista. Com a proverbial briga de dia depois de amanhã quase sempre repleta de perigos, não poucos israelenses preferem evitar qualquer tipo de especulação de longo prazo. De fato, a cultura parece quase fetichizar seu fascínio pelo aqui-e-agora.

A FC é considerada uma importação estrangeira que reflete valores normativos muito distantes dos de Israel, onde a luta para consolidar uma nação e seu território é contínua e desgastante.

Enquanto a maior parte da ficção israelense (e, de fato, a maioria da ficção moderna) se preocupa com a resposta psicológica do indivíduo às exigências de uma vida particularista, a ficção científica e a fantasia, quase por definição, consideram questões mais amplas do lugar da sociedade em um mundo em mudança e um cosmos sem limites. Em um país onde nem mesmo o chão sob os pés está garantido, tais preocupações são consideradas um luxo destinado a distrair e enfraquecer. Israel ainda tem que lidar fundamentalmente e diretamente com seu relacionamento com suas populações minoritárias, e está apenas começando a lidar com as exigências de seu relacionamento com os palestinos na Cisjordânia e em Gaza. Outras questões que ainda precisam ser resolvidas incluem a divisão entre seculares e religiosos, entre ashkenazim e sefarditas e entre ricos e pobres. Aqueles israelenses orientados para qualquer futuro além de um caracterizado por conflitos e insegurança perenes são, portanto, muitas vezes descartados como astronautas.

Além disso, muitos israelenses erroneamente consideram fantasia e ficção científica uma forma de entretenimento infantil.

Apesar das reflexões de Bruno Bettelheim e outros devotos do conto de fadas, não poucos continuam a acreditar que a fantasia e os contos de fadas despertam medos subconscientes em crianças inevitavelmente sobrecarregadas desde tenra idade com várias formas de angústia existencial. E, de fato, a literatura judaica carece de uma base mítica para os tipos de fantasia heróica ou arturiana que podem gerar uma versão judaica de O Senhor dos Anéis, Nárnia ou Harry Potter.

Além disso, o hebraico parece estar em desvantagem em comparação com o idioma iídiche, mais rico e ágil, ao transmitir o que os fãs de ficção científica e fantasia chamam de “uma sensação de admiração”. De fato, o mero ato de estabelecer um termo hebraico para ficção científica inicialmente inspirou o argumento, com alguns defendendo *mada dimyoni* (ciência imaginária), com a maioria finalmente favorecendo *mada bidyoni* (ciência fabricada).

Talvez a maior consequência para escritores futuros e editores, no entanto, seja o *desdém* contínuo do establishment literário israelense pela literatura comercial de quase qualquer tipo como inerentemente pouco séria, e seu senso de que a ficção científica e a fantasia representam as formas mais baixas de ficção comercial. Os próprios aficionados israelenses consideram as incursões indígenas no gênero como inerentemente inferiores e preferem importações ou traduções. E os editores precisam lidar com o fato de que Israel publica tantos livros todos os anos que a maioria dos livros – gênero ou não – se sai bem se cobrir suas despesas.

Contos da ficção de Sião

Uma série de obras que podem ser interpretadas como fantasia e ficção científica, no entanto, chegaram ao Yishuv já em 1931, quando Reuven Grossman traduziu e publicou uma coleção hebraica de histórias de Edgar Allan Poe. Traduções de contos e romances de Júlio Verne e HG Wells logo se seguiram; a maioria foi comercializada como literatura infantil. Vários imigrantes da Palestina pré-estatal, incluindo o poeta russo-hebreu Zalman *Shneour, o dramaturgo Jacob Cohen e o romancista austríaco Leo *Perutz, se entregaram a uma ocasional inclinação literária pelo fantástico. O Beluz de Cohen (1939) dizia respeito a uma cidade oculta de imortais em desavenças ideológicas sobre compartilhar seu segredo. Perutz (1882–1957) escreveu uma série de fantasmas barrocos, incluindo O Marquês de Bolibar, no qual o Judeu Errante derrota um regimento alemão sob Napoleão, e romances como O Mestre do Dia do Juízo (1929) e A Virgem Brand (1934), em que aspectos da civilização humana são inspirados por vírus, fungos e outros meios invisíveis.

O primeiro romance de ficção científica identificável a ser publicado em Israel no período pós-independência imediato foi Yisrael be Shenat 2000 ("Israel no ano 2000"), publicado por S. Gold fluss em 1951. Acredita-se que o nome tenha sido um pseudônimoônimo, mas o livro mostrou-se estranhamente presciente, até aludindo, em termos metafóricos, à probabilidade de futuras revoltas árabes. O escritor americano de ficção científica Avram Davidson, um judeu ortodoxo, viveu em Israel de 1948 a 1953 e serviu nas Forças de Defesa de Israel durante a Guerra da Independência de Israel. Mordecai Roshwald, nascido na Polônia, que permaneceu em Israel e ensinou na Universidade Hebraica antes de partir para a Grã-Bretanha, escreveu dois romances pós-holocausto nuclear bem-vistos, Level 7 (1959) e A Small Armageddon (1962). Lionel *Davidson, um imigrante britânico, escreveu The Sun Chem ist (1976) sobre a redescoberta de uma fórmula perdida inventada pelo químico britânico (e primeiro presidente de Israel) Chaim *Weizmann que usa batata-doce para aproveitar a energia solar. Davidson escreveu dois outros romances de gênero, The Rose of Tibet (1962) – uma fantasia de mundo perdido – e uma aventura de fantasia infantil, Under Plum Cake (1980).

Durante a primeira década de Israel, editoras locais começaram a publicar até 30 traduções hebraicas de padrões de ficção científica por ano, incluindo romances de Robert Heinlein, Poul Anderson e Frederic Brown, bem como Verne, Wells e Huxley. Um exemplo inicial desse tipo de atividade foi fornecido pela editora Matzpen (Compass), especializada em uma linha de traduções editada pelo renomado pioneiro israelense da FC e homônimo do principal prêmio da FC do país, Amos Geffen.

O início da década de 1950, no entanto, foi marcado em Israel por dificuldades econômicas, com os recursos limitados do país destinados à absorção e defesa em massa de imigrantes, e com pouco dinheiro sobrando para leitura leve. Esses empreendimentos editoriais falharam, mas alguns intrépidos fãs locais começaram a publicar duas revistas de FC diferentes, ambas lançadas em 1958. Mada Dimyoni (Imaginary Science) teve 12 edições, Kosmos: Sipurei Mada Dimyoni (Cos mos: Imaginary Science Stories) foi dobrada após quatro .

No início da década de 1970, impulsionada pelos ganhos econômicos após a Guerra de 1967, a Am Oved lançou uma série de traduções de padrões de FC que, de fato, continua até hoje. Outra editora bem estabelecida, Masada, seguiu o exemplo com uma nova série de traduções editadas pela Geffen. Seus esforços foram bem-sucedidos o suficiente para induzir quase todas as grandes editoras comerciais israelenses a lançar uma linha própria de FC, sob as respectivas bandeiras de especialistas em FC locais (e acadêmicos estabelecidos) Adi Tzemach, Emanuel Lottem e Dorit Landes.

A economia despencou após a Guerra do Yom Kippur de 1973, durante a qual apenas um israelense de importância literária, o poeta David *Avidan, expressou interesse no gênero. Poeta respeitado, Avidan foi um dos poucos escritores que não apenas escreveram ficção científica, mas também abraçaram alegremente o rótulo e suas convenções, chegando ao ponto de nomear sua própria editora The 30ty Century. Avidan incorporou temas padrão de ficção científica como viagem no tempo, computadores sencientes, a destruição da humanidade e poderes telepáticos em sua poesia e em suas várias produções teatrais. Em 1979, Avi dan escreveu e dirigiu um curta-metragem de ficção científica, Sheder min ha-Atid ("Broadcast from the Future"), baseado em um de seus poemas.

Avidan pertencia à vanguarda israelense, mas não foi o único poeta hebreu que tratou de assuntos geralmente no âmbito da ciência ou da ficção científica. Outros que mergulharam suas canetas neste poço incluíram o poeta romeno Dan *Pa gis (1930–1986), o cientista Zvi Atzmon (1948–) e escritores Shlomo Shoval, Maya *Bejerano, (1949–), e Rahel Chalfi.

A eleição do Likud em 1977 impulsionou o crescimento do mercado consumidor, criando novas demandas de entretenimento, incluindo literatura popular. Em 1978, os alunos da Universidade de Tel Aviv, Eli Teneh e Aharon Hauptman, lançaram uma revista mensal de ficção científica, Fantasia 2000, que teve 44 edições ao longo de quatro anos e se tornou o porta-estandarte do fandom local de ficção científica. A revista atraiu principalmente adolescentes do sexo masculino, alguns dos quais imitaram suas contrapartes nos Estados Unidos e no Reino Unido, fundando clubes e publicando panfletos e boletins mimeografados, chamados fanzines. A revista publicou dezenas de histórias selecionadas principalmente da Revista de Fantasia e Ficção Científica (F&SF), com sede em Nova York, publicando amplas seções de resenhas de livros e filmes, bem como colunas científicas populares e capas de artistas locais talentosos, incluindo Avi Katz. , que em 2000 seria contratado para projetar uma edição de selos israelenses milenares dedicados ao "SF em Israel" e programado para coincidir com uma grande conferência em 2001. Outro artista interno foi Victor Ostrovsky, que alcançaria notoriedade em 1991 como um Escritor renegado do Mossad e best-seller de exposições (em grande parte fabricadas).

Além de ser a revista de FC mais antiga do país e fonte de 400 histórias, muitas agora consideradas canônicas, Fantasia teve a distinção adicional de publicar cerca de 100 histórias de FC em hebraico israelense, até então inéditas. Embora poucos deles tenham se mostrado excepcionais, alguns eram competentes, e a mera existência de um local para a FC hebraica estimulou muitos jovens a tentar escrever.

Alguns deles seguiram carreiras em letras. Nele, Fantasia imitou algumas das revistas americanas das décadas de 1930 e 1940, que também funcionavam como estufas para escritores e pesquisadores em ascensão. O falecido astronauta israelense, Cel.

Ilan *Ramon, afirmou ter lido a revista assiduamente, dizendo que, embora normalmente a escondesse de seus colegas da Força Aérea, SF o tornou receptivo à possibilidade, um dia, de um ponto de apoio israelense no espaço.

As incursões de Israel no Líbano, no entanto, prejudicaram tanto a economia quanto as atividades consideradas frívolas. Fanta sia faliu, e uma grande convenção internacional de ficção científica que estava programada para começar em junho de 1982 em Jerusalem foi cancelada. Duas outras revistas que surgiram no mesmo período de Fantasia também caíram no esquecimento : Mada Bidyoni (atualmente, o termo consensual para Ficção Científica), dobrada após uma única edição; um segundo, um Kosmos rebatizado , desistiu do fantasma depois das seis, ambas vítimas não tanto do zeitgeist, mas de má qualidade e recursos inadequados.

Uma série de editoras que haviam subido na onda da ficção científica, algumas produzindo traduções ruins de títulos marginais, também implodiram rapidamente. Em 1984, Am Oved, com Dorit Landes no comando de sua linha SF, tinha o gênero para si.

À medida que a aventura de Israel no Líbano estagnou e à medida que a polarização política, religiosa e cultural do Estado judeu se tornou mais pronunciada, vários escritores, muitos deles estabelecidos no mainstream israelense, começaram a fazer incursões no fantástico, alguns deles produzindo inegável ficção científica, embora afirmassem, por razões de comércio e prestígio, que era tudo menos isso. Na verdade, pelo menos um autor israelense , I. Hayek, teve um caso grave de estremecimento alíptico apocalíptico já em 1968, quando seu romance, A Próxima Guerra, contemplou uma batalha apocalíptica de 40 dias entre Israel e O resto do mundo. A década de 1980, no entanto, produziu o que para Israel constituiu um verdadeiro dilúvio de visões de pesadelo do futuro iminente, começando com Shoah 2 de Amos * Kenan ("Holocaust 2", 1975), e prosseguindo através de Ha-Patria de David Yaron (1981), Ha-Beriyah ha Aÿaronah ("A Fuga Final", 1984), de Moshe Ben David , e Ha-ÿalom ha-Rivi'i, de David Melamed, ("O Quarto Sonho", 1986), cada um oferecendo variações sobre a destruição impeditiva de Israel.

Em setembro de 1982, quase meio milhão de israelenses se reuniram em Tel Aviv para protestar contra a guerra no Líbano. Em fevereiro de 1983, um desordeiro de direita atirou uma granada contra os manifestantes do Peace Now em Jerusalém, matando um kibutznik de 33 anos e um oficial pára-queda. Kach incendiário e fundador da Liga de Defesa Judaica, Meir *Kahane, enquanto isso, viajou por todo o país chamando os árabes de "cães" e prometendo um dia de acerto de contas. A perspectiva de destruição externa sempre foi um componente integral da psique coletiva israelense. Mas, de repente, dissensões internas, que haviam tornado a antiga república judaica 2.000 anos antes vulnerável a forças externas, pareciam ainda mais prováveis de precipitar a ruína de Israel.

Em 1984, Amos Kenan, um veterano da Guerra da Independência , respondeu a essa angústia cumulativa com Ha-Derekh

le-En-Harod ("O Caminho para En-Harod"), que postulava um golpe militar de direita e uma tentativa simultânea de mudar o passado distante e melhorar as fortunas judaicas, com um dispositivo de viagem no tempo. O livro, traduzido para francês, inglês e árabe, ganhou um prêmio literário da OLP e foi adaptado para o cinema pelo diretor israelense Doron Eran em 1989.

Em 1996, Kenan completaria seu tríptico distópico com Bloco 23: Mikhtavim mi-Nes Ziyyonah ("Bloco 23: Cartas de Nes Ziyyonah"), retratando a destruição total do estado judeu.

Por toda parte, Kenan negou veementemente ter escrito dez ficção científica (exceto em uma entrevista em Fantasia 2000, que é claro que nenhum de seus confrades literários admitiria ter lido). O estigma associado ao gênero, no entanto, não dissuadiu outros escritores israelenses de se entregarem à forma. Um tema favorito envolvia uma tomada fundamentalista, à la aiatolás do Irã, por fanáticos judeus ultraortodoxos. Exemplos de ficção científica em shtreimels (chapéus de pele festivos usados por homens ÿasídicos) incluíam o Pundako shel Yermi yahu de Binyamin *Tammuz ("Pousada de Jeremias", 1984), Malakhim Ba'im de Yitzhak *Ben Ner ("Anjos estão chegando", 1987), ÿ evlei Moshi'ay de Motti Lerner ("Dores Messiânicas", 1988), e Tokhen ha-Inyanim de Assi *Dayan ("Índice", 1989) e de uma perspectiva de direita, Ha-Karirist de Ora Shem Or ("O Carreirista", 1990).

Variações sobre este tema se seguiram durante a década de 1990, culminando com Ha-Ir ha-Penimit de Michal Peleg ("The Inner City", 1998) e Be-Shem Shamayim de Hadi Ben Amar ("In the Name of Heaven", 1998). Ironicamente, vários livros que se entregavam a várias armadilhas da FC apareceram durante esse período, escritos para as sensibilidades dos jovens ortodoxos em Israel e em vários enclaves em Nova York e Los Angeles. Seu propósito era puramente didático.

Embora muitos dos livros e histórias que apareceram no final dos anos 1970 e 1980 refletissem as ansiedades políticas e sociais paroquiais da época, vários autores israelenses recorreram à ficção científica para explorar temas mais universais. Algumas dessas histórias e romances chegaram a apresentar protagonistas com nomes anglo-saxões operando em cenários indefinidos ou estrangeiros. Em 1973, A. Kalev publicou Grotoska ("Grotosco"), uma série de novelas absurdas que pesam o lugar do homem no universo. Em 1980, David Melamed, graduado em Fantasia 2000, publicou sua primeira e única coleção de histórias de FC, ÿavu'a be-Korundi ("Uma Hiena em Corundi"). Embora bem recebido na comunidade de ficção científica do país, o livro não teve um bom desempenho no mercado e, depois de escrever seu romance mencionado, The Fourth Dream, Melamed abandonou o gênero completamente.

Em 1982, o geneticista israelense Ram Moav publicou um tomo hard SF, Zerimat ÿ akhamim ("A Flow of Wise Men"), e em 1985 seguiu com Luna: Gan Eden Geneti ("Luna: Genetic Garden of Eden"). Ambos os romances se concentraram nas implicações mais amplas da engenharia genética para a humanidade em geral e abordaram Israel de forma mais tangencial. Milÿemet ha-Minim ("Guerra dos Sexos", 1982), de Hillel Damron, deixou o

ções da luta árabe-israelense para os especialistas, contemplando um futuro Estado judeu dilacerado por lutas baseadas no gênero. O teórico literário israelense Orsion Bartana publicou dois títulos relacionados, Serifot ("Burnings," 1985) e Ha-Sha'ot ha-Tovot Hen Sha'ot ha-Laylah ("As melhores horas são as horas da noite," 1994). Bartana também escreveu um tratado de não-ficção relacionado, Ha Fantaziyyah be-Sipporet Dor ha-Medinah ("Fantasia na Literatura Israelense nos Últimos Trinta Anos", 1989). O veterano da Fantasia, Yivsam Azgad, publicou dois títulos de ficção científica, um juvenil, Avodat Nermalim ("Ant Work", 1992), e Ma'of Kelulot ("Cuticula", 1995), enquanto o colega Fantazionnaire Shlomo Shoval publicou Be-Medinot ha-Shamayim ("Nos Países do Céu") em 1998.

O bibliógrafo Lavie Tidhar, um ex-kibbutznik que vive na África do Sul, estabeleceu uma reputação de classe mundial como escritor de ficção científica que favorece cenários e personagens israelenses, e trabalha com mitos judaicos e cristológicos em um subgênero que ele chama de "hebrewpunk". Seu romance An Occupation of Angels (2005) trata do assassinato de arcanjos que se materializou pela primeira vez nos campos de extermínio nazistas em 1945. Ele também publicou uma peça, There Will Be A Time (2005), que supostamente ocorre à beira de um buraco negro. Tidhar ganhou o Concurso Internacional de Ficção Científica Clarke Bradbury de 2003, patrocinado pela Agência Espacial Européia.

Ironicamente, à medida que a ficção comercial começou a se destacar durante a década de 1990, com romances policiais de Batya *Gur e thrillers políticos de Ram Oren alcançando regularmente o status de best-seller, aqueles inclinados à fantasia em Israel começaram a expressar um interesse maior em pura fantasia do que em SF. Refletindo essa mudança de interesse, uma série de pequenas editoras, incluindo Mitzuv e Opus, começaram a publicar extensas linhas de fantasias, bem como jogos de RPG da variedade Dungeons & Dragons, com um ocasional título de ficção científica lançado para manter o poços preparados.

Um desenvolvimento que pode ser um bom presságio para o futuro da FC israelense é a imigração, desde a queda da União Soviética, de mais de um milhão de russos, muitos dos quais se estabeleceram como escritores, editores e editores profissionais de FC. Se eles podem continuar a perseguir esse interesse em Israel, seja dentro da comunidade de língua e leitura russa, ou uma vez que eles alcancem proficiência em hebraico, continua a ser visto.

As editoras israelenses agora publicam cerca de 40 títulos relacionados ao gênero anualmente, cerca de 15% deles esforços indígenas. *Madagascar*; *On the Death of Hitler's Assassin*, de Ivor H. Yarden, no qual o assassinato de Hitler em 1938 por um assassino judeu leva a um enorme po grom, fazendo com que o assassino seja insultado pelos judeus do mundo após sua libertação da prisão quatro décadas depois; *Lo Matimim le-ÿ alom ha-ÿiyroni*, de Ben-Dror Yemini ("Inadequado ao sonho sionista", 1988), no qual os judeus sefarditas foram impedidos de imigrar para Israel em 1949; e *Ahalan ÿ aver* de Oren Ziblin ("Howdy, Friend", 2000), em que Rabin é poupado do assassinato, e a paz com a Síria resulta.

As editoras israelenses agora publicam cerca de 40 títulos relacionados ao gênero anualmente, cerca de 15% deles esforços indígenas. *Madagascar*; *On the Death of Hitler's Assassin*, de Ivor H. Yarden, no qual o assassinato de Hitler em 1938 por um assassino judeu leva a um enorme po grom, fazendo com que o assassino seja insultado pelos judeus do mundo após sua libertação da prisão quatro décadas depois; *Lo Matimim le-ÿ alom ha-ÿiyroni*, de Ben-Dror Yemini ("Inadequado ao sonho sionista", 1988), no qual os judeus sefarditas foram impedidos de imigrar para Israel em 1949; e *Ahalan ÿ aver* de Oren Ziblin ("Howdy, Friend", 2000), em que Rabin é poupado do assassinato, e a paz com a Síria resulta.

Os fãs alomot be-Aspazia ("Pipe Dreams"), uma revista de fãs bimestral criada por Ron Yaniv e editada pelo vencedor do Geffen Award, Vered Tochterman, começou a publicar histórias originais de ficção científica local bimestralmente em 2003. O país possui vários clubes e uma organização, incluindo a Sociedade Israelita de Ficção Científica e Fantasia (<http://www.sf-f.org.il>), que organiza anualmente séries de palestras e convenções, concede seu prêmio literário anual – o Prêmio Geffen, e publica um revista com histórias originais, Ha-Meimad ha-Asiri ("A menção 10tÿ Di"). Os fãs israelenses de Star Trek têm sua própria sociedade e publicam seu próprio jornal, Starbase 972.

Outros israelenses

Embora ainda tímidos de ficção científica e fantasia, os escritores israelenses geraram dezenas de contrafactuais – Histórias Alternativas – tanto como ficção quanto em ensaios. Notavelmente, relativamente poucos lidam diretamente com o Holocausto, refletindo um profundo tabu israelense contra qualquer tipo de consideração fantasiosa do evento, principalmente por aqueles que não o vivenciaram corretamente. Exemplos de ficção alo-histórica incluem *Ilu Rak de Dan *Alma gor* ("If Only", 1990), sobre a morte prematura de Hitler; *Takala be-ÿ alal* ("Acidente no Espaço", 2000), de Shmuel Argaman, no qual perduram a União Soviética e a Guerra Fria; *Et Tu, Brute* (1973), de David Avidan, no qual César supera os seus como assassinos; *Ha-Telai ha-Shaÿor* ("A Mancha Negra", 1986), de Uri *Avnery, em que a Alemanha nazista se desenvolve ao longo de linhas não antisemitas; *Suryah ha-Deromit asher le-ÿ ofo shel ha-Yam ha-Tikhon de Eli Bar-Navi* ("Sul da Síria, na Costa do Mediterrâneo", 1998), em que a Palestina se tornou parte da Síria do pós-guerra; *Medinah Mizraÿit Ketanah le Lo Tasbikh de Israel Bartal* ("Uma pequena nação oriental sem complexo", 1998), na qual os judeus nunca se rebelaram contra Roma e, portanto, nunca foram para o exílio; *Nad Ned de Dorit Ben-Tovim* ("See Saw", 1997), postulando uma derrota israelense em 1960 e uma Intifada judaica contra a polícia palestina; *Profil 107* (1998), de Uri Fink e Shadmi Koren, uma graphic novel sobre super-heróis israelenses emergindo de experimentos militares da Segunda Guerra Mundial; *Be-Mehoza Yisadeti et Medinat ha-Yehudim de Ya nai Gose*. ("Em Mehoza eu fundei o Estado Judeu", 1995), sobre um império babilônico pró-judeu em 502 EC que apoia um estado judeu iemenita contra a Etiópia; *Am, Ma'akhal Melakhim de Yitzhak Laor* ("O povo, comida digna de um rei", 1993), em que soldados israelenses se recusam a lutar na Guerra dos Seis Dias; *Ha-Kongres de Isaac Oren* ("O Congresso", 1968), no qual os historiadores usam um dispositivo que demonstra resultados históricos alternativos; *Masa be-Merÿav ha-Zeman de Ami ram Pal* ("Viagem na Dimensão do Tempo", 1980), em que os viajantes do tempo evitam a queda de Jerusalém em 700 aC; *ÿ a'im Yesh Me khubad ba-Ulam de Doron Rosenblum* ("Is There a Notable in the House?", 2000), em que Albert Einstein concorda em se tornar o primeiro presidente de Israel em 1948; *Le-Olam Al Tomar Ilu de Arye Sivan* ("Nunca diga se", 2001), um poema que imagina uma tomada francesa da Palestina após a Primeira Guerra Mundial; *Ha-Yehudi ha-Aÿaron de Jacob Weinshall*

("O Último Judeu", 1946), em que nazistas vitoriosos trabalhando em um enorme projeto espacial descobrem um judeu morando em *Madagascar*; *On the Death of Hitler's Assassin*, de Ivor H. Yarden, no qual o assassinato de Hitler em 1938 por um assassino judeu leva a um enorme po grom, fazendo com que o assassino seja insultado pelos judeus do mundo após sua libertação da prisão quatro décadas depois; *Lo Matimim le-ÿ alom ha-ÿiyroni*, de Ben-Dror Yemini ("Inadequado ao sonho sionista", 1988), no qual os judeus sefarditas foram impedidos de imigrar para Israel em 1949; e *Ahalan ÿ aver* de Oren Ziblin ("Howdy, Friend", 2000), em que Rabin é poupado do assassinato, e a paz com a Síria resulta.

É uma prova do vigor da literatura israelense que ela pode se sustentar em uma tradição literária que remonta a menos de um século. Com certeza, o país é, em termos per capita, um

potência editorial e um consumidor voraz de livros, não poucos dos quais são, e têm sido, identificáveis como ficção científica ou fantasia. O estudioso literário Alan Mintz observou: “Nenhuma cultura, por mais densa que seja, pode renunciar ao seu passado, especialmente quando se estende tão longe no tempo, sem correr o risco de superficialidade inconstante ... insuficiência cultural que pode sinalizar problemas mais sérios se não for feita uma conexão mais profunda com o passado”. Ao que muitos dentro do universo um tanto ligado da ficção científica israelense podem muito bem acrescentar “ou para o futuro”.

Bibliografia: N. Barron (ed.), *Anatomia da Maravilha: Um Guia Crítico de Ficção Científica* (2004); M. Chaikin, *Angel Secrets: Stories Based on Jewish Legend* (2005); *The Cambridge Companion to Science Fiction* (2003); N. Ben Yehuda, *Desvio e Limites Morais: Bruxaria, Ocultismo, Ficção Científica, Ciências Desviantes e Cientistas* (1987); J. Clute e J. Grant (eds.), *The Encyclopedia of Fantasy* (1999); J. Clute e P. Nicholls (eds.), *A Enciclopédia de Ficção Científica* (1993); T. Todorov, *O Fantástico; uma Abordagem Estrutural para um Gênero Literário*, tr. do francês por R. Howard (1973); C. Fredericks, *The Future of Eternity: Mythologies in Science Fiction and Fantasy* (1982); J. Newman e M. Unsworth, *Future War Novels: Annotated Bibliography of Works in English Publicado desde 1946* (1984); M. Penn (ed.), *Ghosts and Golems: Haunting Tales of the Supernatural* (2001); J. Neugroschel, *Great Tales of Jewish Fantasy and the Occult: The Dybbuk e Trinta Outras Histórias Clássicas* (1997); O. Bartana, *Ha-Fan tazyiyah be-Sifrut Dor Hamedinah (1960–1989)* (1989); H. Schwartz, *Caverna de Lilith: Contos Judaicos do Sobrenatural* (1991); D. Suvin, *Meta morphoses of Science Fiction: On the Poetics and History of a Literary Genre* (1979); *Mi Tarzan Ve'ad Z'beg* (2002); J. Dann, *More Wandering Stars: An Anthology of Outstanding Stories of Jewish Fantasy and Science Fiction* (1984); D. Stern e MJ Mirsky, *Fantasia Rabínicas: Narrativas Imaginativas da Literatura Hebraica Clássica* (1990); H. Schwartz, *Reimaginando a Bíblia: A Narrativa dos Rabinos* (1998); I. Saggiv-Nakdimon, *Mada Bidioni be-Yisrael* (1999); N. Ben-Yehuda, “Reflexões Sociológicas sobre a História da Ficção Científica em Israel”, em: *Science Fiction Studies*, 38, vol. 13, pt. 1 (1986); DLZ Media (ed.), *As Estrelas de David: Ficção Científica Judaica: Volume Um* (1996); S. Bayar, *Ensinando Teologia Judaica Através de Ficção Científica e Fantasia* (1997); WW Wagar, *Visões Terminais: A Literatura das Últimas Coisas* (1982); R. Reilly, *The Transcendent Adventure: Studies of Religion in Science Fiction /Fantasy* (1985); J. Dann, *Estrelas Errantes: Uma Antologia de Fantasia Judaica e Ficção Científica* (1974); G. Rosefeld, *O Mundo que Hitler Nunca Fez* (2005); J. Neugroschel, tr. e compilador, *Yenne Velte: The Great Works of Jewish Fantasy and the Occult* (1976).

[Sheldon Teitelbaum e Eli Herstein (2ª ed.)]

SCLIAR, MOACYR (1937–), autor e médico brasileiro . A cidade onde nasceu, Porto Alegre, costuma ser o cenário de seus livros. Ele estabeleceu uma carreira como um dos escritores contemporâneos mais importantes do Brasil e como um médico de sucesso trabalhando na saúde pública. Scliar é frequentemente comparado a autores judeus norte-americanos, como Philip Roth e Mordecai Richler. Seus romances e contos são comumente caracterizados como uma mistura única de humor judaico, iídiche e realismo mágico latino-americano. Recebeu alguns dos mais prestigiados prêmios literários do Brasil e da América Latina, incluindo o prêmio Casa de las Américas (1988). O máximo de

suas principais obras foram traduzidas para o inglês e muitas outras línguas. Ao todo, os cerca de 30 livros de Scliar fornecem uma lente única para ver tanto a cultura brasileira quanto a judaica.

O romance *O Centauro no Jardim* (1980) é um de seus mais representativos e conhecidos. É a fantástica história de um centauro nascido de pais russos que é criado como judeu no interior do Brasil. Guedali, o personagem principal, serve de metáfora para aqueles que vivem à margem da cultura dominante e como símbolo do hibridismo cultural do qual é produto. Sua história de vida é uma alegoria da busca da identidade, da autodescoberta e, em última instância, da multiplicidade da existência humana. O romance *A Estranha Nação de Rafael Mendes* (1983) é uma mistura de fantasia e história; a história é revelada através de um empresário brasileiro que descobre suas raízes judaicas como descendente de Maimônides. O romance traça a história da presença judaica no Brasil e o personagem-título descobre que pertence à “nação estranha” do povo judeu, além de ser brasileiro. Em *O ciclo das águas* (1976) Scliar narra a história do tráfico de escravos brancos judeus no Brasil pela voz de uma prostituta enganada ao emigrar da Polônia para o Brasil na década de 1930. No romance *A mulher que es creveu a Bíblia* (1999) Scliar utiliza *O Livro de J de Harold Bloom* como ponto de partida para inventar a história de uma mulher que viveu no tempo do rei Salomão e foi responsável pela escrita da Bíblia. Seus contos completos foram publicados em inglês como *The Collected Stories of Moacyr Scliar* (1999). Scliar é sem dúvida um dos escritores judeus mais influentes da América Latina.

[Darrell B. Lockhart (2ª ed.)]

ESCORPIÃO (hebr. יָרֵב יָרֵב יָרֵב ,akrav; pl. akrabbim). O escorpião é mencionado uma vez na Bíblia como uma criatura perigosa do deserto (Dt 8:15). A palavra akrabbim também é usada para espinheiros espinhosos (I Reis 12:11; Ez 2:6), e Ascensão de Akrabbim (*Ma'aleh Akrabbim) no Negev (Nm 34:4) deve seu nome tanto ao escorpiões ou aos espinhos ali encontrados. Dez espécies de escorpião são encontradas em Israel, a mais perigosa das quais é *Buthus quinquestratus*. Esta espécie é encontrada principalmente em desertos, mas ocorre também em regiões habitadas. Quando jovens, os escorpiões são branco-amarelados, tornando-se posteriormente amarelos, marrons ou pretos. Um dos pequenos milagres mencionados como ocorrendo no período do Segundo Templo foi que “nenhuma serpente ou escorpião infligiu dano em Jerusalém” (Avot 5:5).

Bibliografia: Lewysohn, Zool, 298f., nos. 398, 399; J. Margolin, *Zo'ologyah*, 1 (1943), 116-9; J. Feliks, *Mundo Animal da Bíblia* (1962), 136. **Acrescentar.** **Bibliografia:** Feliks, *Ha-Tzome'a'y*, 263.

[Jehuda Feliks]

ESCÓCIA, parte norte da Grã-Bretanha. Embora existam registros de pedidos de judeus individuais para direitos de comércio e residência em Edimburgo já em 1691, e haja razão para acreditar que uma congregação de curta duração foi estabelecida lá em 1780, a primeira comunidade judaica organizada na Escócia

Scott, Charles Prestwich

A terra, a de Edimburgo, não foi estabelecida até 1816. Foi seguida logo pela de Glasgow. A imigração em massa da Europa Oriental no final do século XIX e início do século XX trouxe muitos colonos judeus para Glasgow, mas comparativamente poucos para Edimburgo. Dos 15.000 judeus que viviam na Escócia em 1971, todos, exceto cerca de 220, residiam em Glasgow (13.400) e Edimburgo (1.400). O restante foi distribuído em Dundee (84), Ayr (68), Aberdeen (40) e Inverness (12). Em meados da década de 1990, a população judaica de Glasgow caiu para aproximadamente 6.700 e a de Edimburgo para aproximadamente 500. De acordo com o censo britânico de 2001, havia 4.224 judeus declarados por religião em Glasgow, 763 em Edimburgo, 30 em Aberdeen e 22 em Dundee. Existe um Conselho Escocês de Comunidades Judaicas, e uma série de instituições judaicas, especialmente em Glasgow. Dr. Kenneth Collins escreveu amplamente sobre a história do judaísmo escocês em obras como *Aspects of Scottish Jewry* (1987), que ele editou. As relações entre judeus e não-judeus na Escócia sempre foram harmoniosas.

Bibliografia: A. Levy, *Origins of Scottish Jewry* (1959); C. Bermant, *Troubled Eden* (1969), 54-59.

***SCOTT, CHARLES PRESTWICH** (geralmente conhecido como **CP Scott**; 1846-1932), editor britânico e defensor da causa sionista. Nascido em Bath, Scott foi primeiro editor e depois proprietário do grande diário liberal, o *Manchester Guardian*. De 1895 a 1906 foi um dos principais membros liberais do parlamento. Scott conheceu Chaim Weizmann em uma festa privada em 16 de setembro de 1914, e tornou-se um amigo fiel de Weizmann e do sionismo depois disso. Ele apresentou Weizmann a D. Lloyd George, Herbert Samuel e outros estadistas britânicos, e assim ajudou Weizmann e seus colegas em suas negociações com o governo britânico que levaram à Declaração de Balfour. Em uma carta para Harry Sacher, ele explicou seu sionismo com as seguintes palavras: "Tornar o judeu um judeu inteiro ... ideal, e pode haver uma chance agora de avançar um longo caminho em direção a isso." Após a entrada da Turquia na Primeira Guerra Mundial, Scott enfatizou a importância da Palestina para os interesses britânicos. Scott também revelou a Weizmann os detalhes do tratado Sykes-Picot e, assim, contribuiu para o seu desfazer. Depois que Weizmann apresentou Vladimir Jabotinsky a Scott, o *Manchester Guardian* apoiou editorialmente a ideia da Legião Judaica e contribuiu substancialmente para sua realização. Scott permaneceu um firme defensor do movimento sionista e do yishuv na Palestina ao longo de sua vida. Ironicamente, depois de 1967 o jornal *Guardian* (agora publicado em Londres e não em Manchester) tornou-se um crítico venenoso da política israelense, um dos mais importantes disseminadores do anti-sionismo de esquerda no mainstream britânico.

Bibliografia: JL Hammond, *CP Scott, 1846–1932: The Making of the "Manchester Guardian"* (1946), 31–74; L. Stein, *The Balfour Declaration* (1961), 131-6; CH. Weizmann, *Tentativa e Erro* (1949), índice; T. Wilson (ed.), *O Diário Político de CP Scott* (1970). **Adicionar.** **Bibliografia:** ODNB online.

[Benjamin Jaffe]

***SCOTT, SIR WALTER** (1771–1832), poeta e romancista escocês. *Ivanhoe* (1819), um de seus "Romances Waverley", ambientado em 12^{ty}-Inglaterra do século XX, apresenta Isaac de York e sua filha Rebecca. A justaposição desses dois, bem como muitas características incidentais do livro, lembra a história de Shylock e Jessica em *O Mercador de Veneza* de Shakespeare. No entanto, os personagens de Scott são, em sua intenção ética, o oposto de seus protótipos shakespearianos. Embora seja um usurário, Isaac é um personagem basicamente nobre, enquanto Rebecca é a verdadeira heroína do romance. Ela nutre o herói homônimo de volta à saúde e, quando ela cai nas mãos do vilão Cavaleiro Templário Bois-Gilbert, dá expressão às virtudes morais de sua raça e condena ferozmente o falso código de honra da cavalaria medieval. Rebecca foi aparentemente inspirada por Rebecca Gratz da Filadélfia, de quem Scott tinha ouvido falar de seu amigo, Washington Irving.

No final de sua vida, Scott desenhou outro conjunto de personagens judeus em *The Surgeon's Daughter* (1827). Estes são muito menos simpáticos do que os judeus em *Ivanhoe*. Ricardo Middlemas, o patife meio-judeu, é ambicioso, violento e traiçoeiro. O romance termina um tanto teatralmente com ele sendo esmagado até a morte por um elefante na Índia.

Bibliografia: PT Calisch, *The Jew in English Literature* (1909), 117, 123-6, 141; D. Philipson, *Judeu na ficção inglesa* (1911), 70–87; E. Rosenberg, *From Shylock to Svengali* (1960), 103-14, índice. **Adicionar.** **Bibliografia:** ODNB para referências biográficas recentes; AA Naman, *O judeu no romance vitoriano* (1980).

[Harold Harel Fisch]

ESCOTEIRA. Os movimentos juvenis judaicos que surgiram na primeira metade do século XX no centro e leste da Europa (por exemplo, *Blau-Weiss*) foram influenciados mais pela variedade alemã (principalmente o *Wandervogel*) do que pelo movimento escoteiro britânico fundado por Baden-Powell. No entanto, a organização juvenil sionista *Ha-Shomer* (assim chamada após a organização dos homens de guarda em *Ereẕ Israel* com o mesmo nome; veja **Ha-Shomer*), que surgiu no oeste da Galícia (então sob o domínio austríaco) antes da Primeira Guerra Mundial, foi um movimento escoteiro de pleno direito e empregou seus métodos e técnicas educacionais usuais. Durante a Primeira Guerra Mundial (Viena, 1916) esta organização fundiu-se com outros grupos juvenis sionistas para formar o grande movimento juvenil sionista e pioneiro **Ha-Shomer ha-ya'ir*, que preservou em seu sistema educacional, particularmente para a idade mais jovem grupos (de 11 a 17), um elemento forte do escotismo (heb. *yofiyut*). Técnicas educacionais semelhantes foram amplamente usadas entre as duas guerras mundiais na maioria dos outros movimentos juvenis de orientação sionista ou sionista na Europa Oriental, como *Betar*, *Ha-Shomer ha-Le'ummi* e *Ha No'ar ha-yyiyoni*. Nos países da Europa Ocidental, particularmente na Grã-Bretanha (veja abaixo) e na França, surgiram tropas de escoteiros judeus e formações juvenis semelhantes, muitas vezes estabelecidas por motivos religiosos ou com o objetivo de impedir a assimilação total, mas a princípio eles não adotaram o programa sionista. No caso da França, eles desempenharam um papel considerável na resistência ativa contra a ocupação nazista (veja abaixo). Dentro

Palestina, um movimento de escoteiros judaicos de pleno direito foi formado em 1919, logo após o estabelecimento do regime obrigatório britânico. Gradualmente, tornou-se um fator importante no esforço pioneiro de colonização no país. Após o estabelecimento do Estado de Israel (em 1948), passou a incluir também unidades não judaicas (drusas e árabes) (veja abaixo). O movimento escoteiro de Israel mantém contatos fraternos e trocas com *Young Judea nos Estados Unidos, que também incorpora certos métodos escoteiros em seu sistema educacional.

Na Grã-Bretanha

Como a Inglaterra era o lar original do movimento escoteiro de Baden-Powell, os jovens judeus foram rapidamente atraídos pelo escotismo e, embora nenhuma estipulação religiosa impedisse sua adesão às tropas locais, grupos especificamente judeus foram fundados. Este foi especialmente o caso nos principais centros da população judaica após a Primeira Guerra Mundial. Durante as décadas de 1920 e 1930, tropas de escoteiros e guias de garotas foram organizadas em Londres, Manchester e Leeds, e outras também floresceram em cidades como Birmingham, Glasgow e piscina de fígado. O aumento da concorrência dos vários movimentos juvenis sionistas – que também fomentaram as atividades escoteiras – e a ruptura causada pela era da Segunda Guerra Mundial e o crescimento dos clubes juvenis judaicos combinaram-se para reduzir o apelo dos escoteiros e guias depois de 1945. O movimento no entanto, manteve sua popularidade em certas áreas e em 1970 havia várias tropas em Londres e outras em Hove, Leeds, Manchester, Glasgow e outras cidades. Uma sinagoga no Boy Scout Center em Gilwell Park, Essex, foi construída em 1957.

Um movimento rival na Grã-Bretanha foi a Jewish Lads' Brigade (JLB), fundada em 1895 como um equivalente judaico da (protestante) Boys' Brigade. O JLB, que treina seus membros “em lealdade, honra, disciplina e respeito próprio”, com ênfase na boa cidadania, é organizado em linhas semimilitares – com oficiais, suboficiais, uniformes e desfiles – e teve um apelo flutuante. No entanto, após um declínio notável nos anos do pós-guerra, passou por um renascimento significativo na década de 1960 e em 1970 tinha cerca de 20 filiais apenas na área da Grande Londres; havia também grandes grupos em Glasgow e Liverpool (ambos incluíam seções femininas), e em Birmingham e Manchester. O Glasgow JLB ostentava a única banda de gaita de foles judaica do mundo. Tanto os escoteiros judeus quanto o JLB nomearam capelães judeus, e seus membros frequentemente formavam guardas de honra para dignitários visitantes em eventos comunitários judaicos e serviços memoriais, em conjunto com organizações adultas, como a Associação de Ex -militares e Mulheres Judeus. Permaneceu um movimento próspero no século 21, com centenas de participantes em acampamentos de verão e uma gama completa de programas durante todo o ano, incluindo uma turnê de três semanas em Israel.

Na França

O Movimento Escoteiro Judaico (Eclaireurs Israélites) foi fundado na França em 1923 pelo engenheiro eletrônico Robert Gamzon (conhecido como “Castor”) com uma dupla finalidade:

empregar os métodos dos escoteiros para imbuir uma consciência judaica nas crianças judias francesas ameaçadas pela assimilação total e incentivar a integração de jovens imigrantes judeus recém-chegados à sociedade francesa. O desenvolvimento inicial do movimento foi lento. Em 1935 havia 3.000 membros em Paris (o maior grupo), bem como grupos em Estrasburgo, Mulhouse, Lyon e Marselha, e em Túnis, Argel, Oran e Casablanca no norte da África. Quando Hitler chegou ao poder, a chegada de judeus alemães na França, especialmente Leo Cohn (irmão do jurista israelense Haim “Cohn), permitiu que o movimento intensificasse seu apego ao judaísmo; ao mesmo tempo, a ameaça nazista o aproximava da ideologia sionista. Gamzon elaborou então a visão “pluralista” do movimento: os escoteiros, que declaravam sua adesão ao judaísmo, foram autorizados a identificar-se com uma das correntes sionistas – sionista, religiosa ou liberal – mas um “mínimo comum” de religião. observância (sábado e kashrut) deveria prevalecer em todas as atividades de aferição.

A partir deste período o movimento se preocupou com os problemas dos jovens refugiados. Em 1939 foi criada uma quinta de treino que acolheu jovens imigrantes e escuteiros mais velhos; uma oficina de carpintaria também foi aberta em Paris na sede dos escoteiros (o primeiro centro comunitário).

Durante a Segunda Guerra Mundial as atividades do movimento foram modificadas em aspectos importantes e abrangeram cinco esferas:

(1) A manutenção de grupos escoteiros normais e o estabelecimento de novos grupos em todas as cidades da Zona Sul (Vichy França), onde havia muitas famílias de refugiados judeus. Houve também uma enorme expansão na África do Norte, onde grupos foram estabelecidos em mais de 50 cidades.

(2) O estabelecimento de orfanatos para crianças não francesas separadas de seus pais. No final de 1943, essas casas foram fechadas por razões de segurança e as crianças foram confiadas, sob nomes falsos, a camponeses ou colocadas em internatos não-judeus.

(3) O estabelecimento de 13 grupos rurais em toda a Zona Sul para treinamento em trabalho agrícola e eventual aliá à Palestina. Um número considerável desses jovens acabou se estabelecendo em Israel.

(4) A criação de um serviço social para jovens que escondia jovens judeus que estavam em perigo e fornecia aos adultos carteiras de identidade francesas falsas. Mais de 30.000 desses documentos foram falsificados e distribuídos por assistentes sociais, que assim arriscaram suas vidas. Cerca de 100 deles foram presos pela Gestapo.

(5) O estabelecimento de uma unidade de combate subterrâneo. Em 1944, os meninos da unidade rural de Lautrec decidiram aderir ao movimento de resistência (Maquis) e combater os alemães. Este maquis judeu de 70 membros foi liderado por Gamzon e Gilbert Bloch e incorporado ao exército secreto da França Livre. Suprimentos foram lançados de pára-quedas para ele em muitas ocasiões. Sua sede foi atacada pelo exército alemão e sete meninos, incluindo Gilbert Bloch, perderam a vida. Em 22 de agosto de 1944, este mesmo grupo, em conjunto com outros dois, atacou um trem blindado entre Mazamet e Castres

scranton

(Tarn) e colocá-lo fora de ação, libertando assim essas duas cidades e levando 3.000 prisioneiros.

Após a Segunda Guerra Mundial, o movimento foi reorganizado em bases mais normais; grupos foram mantidos ou reconstituídos na maioria das cidades, e a adesão total do movimento foi de 10.000. Em 1946 Gamzon fundou a École Gilbert Bloch para treinar líderes juvenis para o movimento e as organizações judaicas da França e do Norte da África. Desenvolvendo-se rapidamente em um centro de aprendizado judaico avançado, a escola foi posteriormente dirigida por Leon Askenazi (conhecido como "Manitou") por muitos anos. Os dois líderes do movimento, Shimon Ham mel (conhecido como "Chameau") e Gamzon, se estabeleceram em Israel em 1947 e 1949, este último à frente de um grupo de 50 ex-escoteiros que se estabeleceram em Sedeh Eliyahu e depois em Nir Eyyon .

Em 1971, o movimento tinha cerca de 5.000 membros em todas as cidades da França. Sua orientação geral era religiosa, mas não ortodoxa. Seu interesse de longa data em Israel desenvolveu-se em uma orientação sionista definitiva em 1970, de modo que o conhecimento de Israel se tornou um de seus pontos focais, juntamente com o judaísmo como tal e arte, música e esportes. No início dos anos 2000, tinha cerca de 4.000 membros ativos em 55 grupos e organizou 60 acampamentos de verão e inverno na França e no exterior (Israel, Peru, Madagascar, Canadá, Europa Oriental).

[Denise Gamzon]

Em Israel

A primeira tropa de escoteiros (yofim) na Palestina foi iniciada em 1919 no ginásio "Herzlia (ensino médio) em Tel Aviv e, juntamente com grupos em Jerusalém e Haifa, fundou Seu tadrut ha-yofim be-Israel (os "escoteiros judeus". ' Federação").

A federação foi dissolvida após a secessão de algumas seções em 1930 (ver Estado de Israel: Movimentos Juvenis) e reformada em 1936 sob a égide do Departamento de Educação do Va'ad Le'ummi. Como a organização escoteira judaica era mista, não foi admitida no movimento mundial e não participou de reuniões internacionais de escoteiros durante o período obrigatório. Em 1938 o yofim passou a enviar membros para o treinamento agrícola, e em 1941 a federação adotou o pioneirismo na terra como um de seus objetivos. Seus graduados fundaram o "Ma'agan Mikha'el em 1949 e posteriormente fundaram 26 outros kibutzim.

Em 1951 a federação foi aceita no movimento mundial e em 1953 fundiu-se com escoteiros muçulmanos, cristãos e drusos em Israel para formar Hita'yadut ha-yofim ve-ha-yofot be Israel (a Federação de Escoteiros de Israel). Há também uma seção separada para escoteiros religiosos (yofim datiyim). Em 1957, as Girl Scouts (yofot) foram filiadas ao movimento mundial correspondente. Os yofim diferem da maioria das organizações desse tipo em outros lugares por terem tropas (shevatim, ou "tribos") compreendendo todas as três faixas etárias; 8-10 anos, 11-14 e 15-19.

Nas duas primeiras há unidades separadas para meninos e meninas, cada uma com seu próprio programa; o último compreende ambos. Todas as seções constituintes, judias, muçulmanas, cristãs e drusas, participam em pé de igualdade nos jamborees realizados em Israel e enviam representantes ao escotismo internacional.

Ao contrário de outros movimentos juvenis em Israel, a federação não está associada a nenhum partido ou organização seccional; funciona no âmbito das escolas e sob a tutela do Ministério da Educação e Cultura, que nomeia metade dos membros do seu corpo diretivo. Ele enfatiza a boa cidadania e o serviço nacional, incluindo o pioneirismo agrícola e o serviço em postos avançados de *Na'yal . No início dos anos 2000, tinha cerca de 70.000 membros: 45.000 na Federação de Escoteiros Judeus; 13.000, a maioria muçulmana, na Organização de Escoteiros das Escolas Árabes; 2.000 nos Escoteiros Árabes Muçulmanos e 2.000 nos Escoteiros Árabes Ortodoxos Gregos; 3.000 na Organização dos Escoteiros Católicos; e 5.000 na Organização de Escoteiros Drusos. Os movimentos árabes têm seções separadas para meninos e meninas; os escoteiros drusos são todos meninos, de acordo com as tradições religiosas da comunidade.

SCRANTON, cidade no nordeste da Pensilvânia, EUA; sede do condado de Lackawanna County. Os primeiros judeus, que chegaram a Scranton antes da Guerra Civil, moravam em Wilkes-Barre, onde existia uma sinagoga, e vinham a Scranton para vender suas mercadorias.

Scranton cresceu por causa dos grandes campos de carvão localizados nas proximidades. Muitos imigrantes, logo após a Guerra Civil, foram trazidos para a área apenas para se tornarem mineiros. Os judeus vieram para abrir lojas e negócios.

Em 1860, havia judeus suficientes que se estabeleceram na cidade para que pudessem formar sua própria congregação, "Anshei Hesed". A sinagoga foi realmente incorporada em 1862.

Rabinos itinerantes os ajudaram durante a guerra. Em 1866 foi comprada uma propriedade na Linden Street. Pouco antes de Passar em 1867, numa tarde de sexta-feira, o prédio da sinagoga foi inaugurado com grande alarde na cidade. O orador convidado foi o rabino Isaac Meyer Wise, então rabino em Cincinnati. Alguns anos depois, quando fundou o movimento reformista na América com uma escola rabinica, HUC, e um braço congregacional, UAHC, "Anshei Hesed" foi uma das primeiras congregações a se afiliar.

Os rabinos serviram duas funções em Scranton – primeiro como líder espiritual e segundo como educador judeu. Às vezes, o rabino até dirigia uma escola em alemão e inglês, ensinando assuntos seculares e religiosos. Em 1869, a Loja Amos de B'nai B'rith foi fundada com 18 membros. A loja ainda existe e realiza dois eventos anuais importantes. Um homenageia um líder judeu local; o segundo tornou-se mais conhecido como o Americanism Award Dinner. Ao longo dos 40 anos de sua existência até 2005, o prêmio foi concedido aos principais cidadãos da comunidade, incluindo o governador William Scranton, natural de Scranton.

Mesmo antes do início da grande imigração do Leste Europeu , os judeus húngaros começaram a encontrar seu caminho para Scranton já em 1877. A primeira sinagoga ortodoxa foi fundada em 1886 por judeus húngaros e estava localizada nos "Flats", onde a população imigrante de judeus, Irlandeses, italianos e poloneses viveram. Os "Flats" tornaram-se um importante centro da comunidade judaica até que as sinagogas, tanto as hebraicas quanto as hebraicas foram inundadas em 1956.

A segunda sinagoga ortodoxa formada estava localizada no centro de Scranton e incluía judeus lituanos e russos, que oravam de maneira diferente de seus irmãos húngaros.

Essa sinagoga foi listada no primeiro volume do Anuário Judaico Americano estabelecido em 1895. Quando os judeus reformistas mais ricos começaram a se mudar para a seção de Hill, eles construíram uma nova sinagoga naquela área e se tornaram o "Templo Hesed". Seu prédio original foi vendido para um novo grupo ortodoxo e foi rebatizado de "Sinagoga da Rua Linden". Vários contos fascinantes sobre o edifício estão registrados em um livro de AB Cohen.

Em 1907, um jovem e brilhante graduado da yeshivá conseguiu um emprego em Scranton na Escola Montefiore local. Seu nome era Harry Wolfson e ele se tornou uma lenda na academia judaica americana. Dentro de alguns meses ele completou a escola primária. Quando ele se formou na Central High School em Scranton em 1910, ele ganhou o direito de ser o orador da turma e também recebeu uma bolsa de estudos de quatro anos no Harvard College.

Uma vez que Wolfson entrou em Harvard, ele nunca mais saiu, recebendo em última análise a Cátedra Littauer, a primeira cátedra Judaica em uma universidade americana. Wolfson tinha um fraquinho em seu coração por Scranton, mantendo laços com pessoas que conheceu durante seus três anos na comunidade.

A comunidade judaica de Scranton cresceu rapidamente antes da Primeira Guerra Mundial. Um notável rabino que serviu na "Sinagoga da Rua Linden" foi Wolf Gold. Depois de se mudar para Nova York, Gold foi muito ativo em Mizrahi e se tornou o chefe da América Mizrahi antes de fazer aliá na década de 1930. Quando Israel se tornou um estado em 14 de maio de 1948, Gold estava em Jerusalém por causa do cerco. Ele não pôde comparecer à assinatura da Declaração de Independência de Israel em Tel Aviv, mas havia espaço para ele e outros dois. Ele e Golda Meir são os únicos signatários americanos desse documento monumental na história de Israel.

Logo após a Primeira Guerra Mundial, liderada por ML Goodman, um barão de notícias de Scranton, uma sinagoga conservadora, Temple Israel, foi fundada em 1921. A sinagoga se beneficiou do grande interesse da liderança na educação judaica. Em 1923, Louis Wolf foi contratado para ser professor. No ano seguinte, o Dr. Max Arzt tornou-se o rabino do Templo Israel. Entre os dois, Temple Israel criou uma das escolas hebraicas mais notáveis após o meio-dia, complementada por uma Congregação Júnior, que se tornou um modelo para sinagogas conservadoras em todos os EUA. As histórias da época enraizavam-se em fontes tradicionais e deixavam bem claro o que um centro sinagoga poderia realizar.

No início de 1930, Scranton Jewry cresceu para 8.000 e, em seguida, seus números começaram a diminuir. Com fábricas de roupas, comércio de bordados e outras plantas industriais, os judeus de Scranton tornaram possível que a própria Scranton tivesse emprego suficiente em 1935 para 135.000 pessoas. Arzt saiu em 1939 para se tornar o vice-chanceler do Seminário Teológico Judaico. Seus alunos continuam a se lembrar dele e de seu talentoso educador Louis Wolf.

Após a Segunda Guerra Mundial, durante a qual 1.200 judeus de Scranton serviram, o Templo de Israel cresceu dramaticamente, com uma escola hebraica de 375 em seu auge. O rabino Simon Shoop, que serviu de 1949 a 1990, levou a congregação a se tornar a sinagoga conservadora mais tradicional da América do Norte. Shoop, que tinha doutorado, foi um dos primeiros a ministrar cursos sobre o Holocausto, que ele iniciou na Universidade de Scranton e na Universidade de Marywood, ambas escolas católicas. Entre os alunos de Shoop estava o professor Michael Brown, historiador judeu da Universidade de York, no Canadá, e o professor Mark Harris, da escola de cinema da USC, que ganhou três Oscars por documentários, incluindo The Long Way Home e The Kindertransport.

Outro estudante da era Shoop, Ralph Levy, inventou muitos brinquedos, incluindo o falante "Furby".

Uma personalidade fascinante chegou a Scranton vinda de Baltimore em 1955. Seu nome era Harry Weinberg, e ele havia comprado todos os títulos da Scranton Transit Company, que estava em greve há mais de 300 dias. Weinberg, sem nenhuma educação formal, era um empreendedor da maneira mais empolgante. Durante sua década em Scranton, ele comprou quase um quarto de milhão de dólares em imóveis na cidade. Seu amor era por empresas de trânsito. Ele comprou a empresa Dallas Transit e outras empresas no Ocidente. Ele também comprou a Fifth Avenue Bus Company, embora o prefeito de Nova York tenha dito que não deixaria Weinberg dirigi-la. Dentro de uma semana no início dos anos 1960, Weinberg ganhou mais de um milhão de dólares quando teve que vender.

Na verdade, ele estava olhando para o Havaí como um verdadeiro centro de crescimento financeiro. Primeiro, ele comprou a Honolulu Transit Company. Assim que viu as possibilidades nessa área, mudou-se para o Havaí. De 1966 a 1989, Harry Weinberg se tornou o maior proprietário de terras do Havaí. Sua fortuna começou a crescer e seu principal interesse era criar uma grande fundação. Na época de sua morte, em 1991, a Fundação Jeanette e Harry Weinberg valia quase um bilhão de dólares. Pouco antes de sua morte, ele prometeu à Universidade de Scranton 6 milhões de dólares para um novo prédio de biblioteca e para uma Cátedra de Estudos Judaicos. A biblioteca foi concluída em 1992 e todos os jesuítas a chamam de biblioteca Weinberg. O professor Marc Shapiro detém a cadeira Weinberg Judaica.

Desde 1980, houve uma mudança definitiva em Scranton, pois o Templo Hesed e o Templo Israel ficaram menores. A comunidade ortodoxa é liderada pela filial da Yeshiva Lakewood em Scranton. O rabino Moshe Fine, rabino na comunidade há 27 anos, construiu a comunidade ortodoxa através de seus ensinamentos, sua liderança determinada e suas habilidades pastorais. Havia cerca de 3.000 judeus em Scranton em 2005; quase metade eram judeus ortodoxos.

Em 2002, o rabino David Geffen, do Temple Israel, recebeu o acordo do padre McShane, presidente da Universidade de Scranton, para que uma exposição sobre a história dos judeus de Scranton fosse montada na universidade. A exposição foi realizada na primavera e no verão de 2004, com curadoria de Arnine Weiss, um notável educador. Scranton participou assim da celebração dos 350 anos da chegada dos judeus a Nova Amsterdã.

[David Geffen (2ª ed.)]

escriba

ESCRIBA. O termo hebraico para “escriba” é *sofer*, uma forma de participio da raiz *spr*, que significa “contar”. É uma palavra cananéia, aparecendo em Ugarit (*rb spr*, “escriba-chefe”), bem como uma palavra emprestada em um texto egípcio – *sofer yodeya*, ou seja, “escriba sábio” (Papiro Anastasi I; final do século XIII a.C.). Pode ser um cognato do acadiano *šypiru*, “secretário, oficial”. A primeira referência bíblica a *sofer* é encontrada no Cântico de Débora (Jz. 5:14). Outro termo usado com frequência no Hexateuco é *sho'yer*, que provavelmente significava “gravador”. Este funcionário está associado ao racionamento de alimentos (Nm. 11:16; Jos. 1:10; cf. Prov. 6:7), levantando a taxa (Ex. 5:6, et al.; Deut. 20:5; cf. II Crônicas 26:11), e os tribunais (Dt 1:15; 16:18). A raiz de *sho'yer* é derivada do cognato acadiano *šat'ru*, “escrever”, e reaparece no aramaico e hebraico posteriores em *she'yar*, “um documento escrito” (ver também Jó 38:33). A palavra acadiana comum para escriba era *tupšarru*, que aparece como *yī'afsar* na profecia de Naum sobre a destruição de Nínive (3:17) e nas palavras de Jeremias sobre a destruição de Babilônia (51:27). A mudança de *sh* para *s* provavelmente reflete a pronúncia assíria.

Como nas terras vizinhas, o escriba israelita aprendeu sua profissão em guildas familiares (cf. “as famílias dos escribas que habitavam Jabez”, I Crônicas 2:5). Um texto do século 15 aC indica a existência de escolas de escribas em Canaã propriamente dita. É uma carta escrita por um professor ao pai de um aluno que mora em Siquém pedindo a mensalidade há muito atrasada que poderia ser paga em espécie. O professor descreve sua relação com seus alunos como a de um pai. (Para uma descrição mais detalhada dos estudos dos escribas, veja *Educação.)

WF Albright lê este importante texto:

Até Birashshena diga:

Assim Baniti – [Ashirat (?)]:

De três anos (atrás) até agora tu não me pagaste - não há grão nem óleo nem vinho (?)

que tu podes enviar?

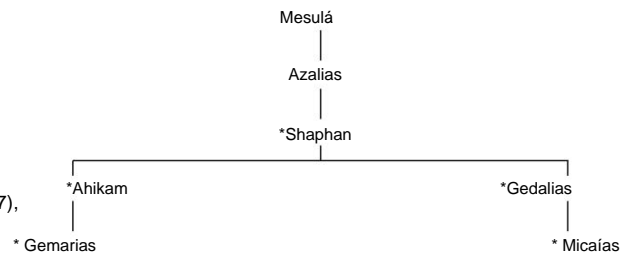
Qual é a minha ofensa que tu não me pagaste?
As crianças que estão comigo continuam a aprender –
seu pai e sua mãe todos os [dias] iguais eu sou...

Agora [eis] o que [há] à disposição de
[meu senhor que ele envie] a mim, e que ele me informe!

Durante o tempo de Davi, um certo Seraías (II Sam. 8:17; Sheva, II Sam. 20:25; Shisha, I Reis 4:3; Shabsha, I Chron. 18:16) foi nomeado escriba real. Seus filhos Eliofe e Aías o seguiram na corte de Salomão. R. de Vaux argumentou que este cargo, como a maioria do gabinete de David, foi escolhido a partir de modelos egípcios. Além disso, A. Cody sustenta que o nome Shisha etc. é uma barbárie do termo egípcio *ssh*, que significa “escriba”. B. Mazar defende uma origem cananéia para os oficiais de Davi e deriva todas as formas acima de um nome hurrita original *Šewe-šarri*. Entre os retornados a Judá no início dos tempos persas estavam “os filhos de Hassophereth” – talvez “membros do ofício de escriba” – listados entre os descendentes dos servos de Salomão (Esdras.

2:55 = Neh. 7:57). A monarquia da Judéia produziu uma proeminente família de escribas que influenciou o cenário político poEsdras (Esdras 7:6, 12) provavelmente atesta sua alta

várias gerações (II Reis 22:3, 12, 14; 25:22; Jer. 26:24; 36:11, 12):



Escribas de vários graus de competência foram anexados a todos os escritórios do governo e do templo. Aparentemente, havia também escribas independentes que serviam ao público ou eram empregados de homens de posses. O posto mais alto de escriba era o de escriba real. É difícil determinar sua posição exata entre os outros ministros do rei, mesmo que se suponha que as várias listas bíblicas seguem o princípio de ordem de importância (veja II Sam. 8:16-18 = I Crônicas 18:15-1). 17; II Sam.

20:23–26; 1 Reis 4:2-6). No tempo de Ezequias, o escriba real parece ser de um nível inferior ao camareiro real (*a'sher 'al ha-bayit*), mas superior ao *mazkir* (Isa. 22:15-25; 36:3; II Reis 18:18, 37) e também II Crônicas 34:8). Exatamente quais eram os deveres do escriba real é desconhecido. Além de cumprir uma capacidade consultiva (II Reis 18:18ss.; 22:14.; cf. I Crônicas 27:32), ele parece ter sido responsável pelos assuntos financeiros (II Reis 12:1ss.; 22:3ss.). Essa função pode estar subjacente ao significado original do título, que pode ter sido “contador”. Muito provavelmente, outros ministérios tinham seu próprio serviço de escriba. O sacerdócio definitivamente precisava de literatos (I Crônicas 24:6; II Crônicas 34:13) e também o chefe de gabinete (II Crônicas 26:11; II Reis 29:19 = Jer. 52:25). Os governos das cidades também exigiam listas de proprietários de terras proeminentes para fins de tributação e serviço militar (Jz. 8:14). O público em geral também recorreria a um escriba para redigir documentos de caráter legal (Deut. 24:1; Isa. 50:1; Jer. 3:8; 32:11) ou religioso (Deut. 6:9; 11:20). A nobreza rica podia pagar um secretário pessoal para seus negócios (cf. as alças inscritas de Gibeão, final do século VII). Baruque, filho de Nerias, serviu a Jeremias nessa função, embora o relacionamento possa ser melhor caracterizado como o de mestre e discípulo (Jr 32:12; 36:4, 18; 43:3; 45:1ss.). Vários selos inscritos do período da Monarquia com o título *sofer* foram descobertos dentro e ao redor da Palestina: *ymy hspr (y'y'y'y y'y'y) .(lkmshym/*

.(y'y'y'y y'y'y) spr'y lhwdw, y'y'y'y y'y'y'y y'y'y'y) ,hspr/kmshyl
Todos eles são provavelmente de origem não-israelita. O Império Persa, composto por muitos povos e línguas, é conhecido por seu eficiente serviço civil e amplo sistema de comunicação (Est. 3:12; 8:9). Cada governador era auxiliado por seu próprio escriba (Esdras 4:8, 9, 17, 23). Os papiros aramaicos contemporâneos de Elefantina lançam muita luz sobre a prática dos escribas da época.

Uma das personalidades judias proeminentes do período foi Esdras, o Escriba (BK 82a; Sanh. 21b). HH Schaefer sugeriu que o título de

cargo na corte persa, talvez “secretário para assuntos judaicos”. Durante o Período do Segundo Templo, a palavra *soferim* tinha uma conotação especial.

[Aaron Demsky]

No judaísmo

Mais tarde, o escriba era um especialista profissional na escrita de rolos da Torá, *tefilin, *mezuzot e documentos de *divórcio. Escribas *yy yy yy setam*; *yyy yy y yy yy yy setam* sofer como conhecidos, portanto, são sendo composto pelas iniciais hebraicas de Sefer Torá, tefil lin e mezuzot. Estes devem ser escritos com uma pena de pena em tinta indelével, em linhas retas e em pergaminho especialmente preparado. É inferido da Bíblia que todo judeu deveria escrever para si um rolo da Torá (veja Deut. 31:19; veja Sanh. 21b).

Perícia, no entanto, sendo necessária para escrever um rolo da Torá, o mandamento só pode ser cumprido ordenando-o a um escriba. A profissão de escriba era indispensável para a comunidade judaica, e de acordo com o Talmud (Sanh. 17b) um erudito não deveria morar em uma cidade onde não há escriba.

No período talmúdico, os escribas eram mal pagos para que não ficassem ricos e abandonassem suas vocações, deixando a comunidade sem seus serviços. O escriba que escreve um rolo da Torá deve dedicar a máxima atenção e cuidado à escrita; ele é proibido de confiar em sua memória e tem que escrever a partir de uma cópia modelo (Meg. 18b). Seu guia é o compêndio profissional para escribas, Tikkun Soferim, que contém o texto tradicional da Torá, as regras específicas relativas aos floreios decorativos (tagin, “coroas”) em certas letras, os regulamentos quanto ao espaçamento de certas Torá seções (“perícopes abertas” ou “fechadas”) e as regras para escrever os rolos da Torá em que cada coluna começa com a letra hebraica vav (vavei ha-ammudim). Apenas o Rolo de Ester pode ser adornado com ilustrações artísticas, mas não o rolo da Torá, embora se diga que os escribas de Alex Andrian douraram o nome e as denominações de Deus (Sof. 1:9). Ao escrever um rolo da Torá, o escriba deve preparar-se especialmente para escrever os nomes do Senhor com a devida devoção e em pureza ritual. Isso é,

portanto, é costume que ele mergulhe em um banho ritual (mikveh) antes de iniciar seu trabalho. (As regras para a escrita dos rolos da Torá e outros textos rituais são estabelecidas em Sof.

1–10; Mutilar. Yad, Tefilin, Mezuzá, 1–10; Sh. Ar., YD 270ss.)

Os escribas também atuavam como escrivães e secretários de justiça do bet din e, por isso, também eram chamados de *lavlar*, do latim *libellarius*. Eles escreveram documentos legais, como cartas de divórcio (*get*) e contratos. Na halakhah existem regras estabelecidas sobre quem paga a taxa do escriba. O princípio geral é que a pessoa que recebe o maior benefício de uma transação tem que pagar ao escriba, por exemplo, o comprador da propriedade e o devedor do dinheiro. Nos tempos modernos, os formulários impressos são usados para a maioria das transações legais e o único documento que deve ser escrito por um escriba especialista é a carta de divórcio.

Bibliografia: HH Schaeder, *Esra der Schreiber* (1930); R.

de Vaux, em: RB, 48 (1939), 394-405; J. Begrich, em: ZAW, 58 (1940–41), 1–29; WF Albright, em: BASOR, 86 (1942), 28-31; B. Maisler (Mazar), em: BJPS, 13 (1947), 105-14; AL Oppenheim, *Antiga Mesopotâmia* (1964), 235-49; idem, em: AS, 16 (1965), 254; A. Cody, em: RB, 72 (1965),

381-93; AF Rainey, em: EM, 5 (1968), 1010-17; idem, em: PIASH, vol. 3, não. 4 (1969); idem, em: JNES, 26 (1967), 58-60; Pritchard, *Textos*, 432ss., 476, 490. NO JUDAÍSMO: Eisenstein, *Dinim*, 287.

de Pergaminho ou) *yy yy yy y yy yy yy yyy yyy y*. Heb (**ANTIOCHUS OF SCROLL** *yy y yyy yy yy* .Heb (Hasmoneus de conta popular) , *yy yy yy y yyy yy* as guerras dos hasmoneus e da origem do festival de *y anukkah . O rolo foi transmitido em várias versões aramaicas, provavelmente datando do período talmúdico tardio (sua língua aramaica indica o período entre o segundo e o quinto séculos EC na Palestina). É mencionado pela primeira vez no * Halakhot Gedolot (ed. por A. Hildesheimer (1890), 615,

cf. também a ed. príncipe (Veneza, 1548), 141d) que a descreve como originária das “mais antigas escolas de Shammai e Hillel”; ao contrário do Pergaminho de Ester, não é lido no feriado com o qual está conectado e será elevado a esta posição apenas “quando se levantar um sacerdote com Urim e Tumim”.

Saadiah, em seu *Sefer ha-Gallui*, trata mais detalhadamente do pergaminho. Ele o chama de “O livro dos Filhos dos Hasmoneus” (*yyy yyy*) (e cita uma frase que, com pequenas variações, também é encontrada na versão existente (v. 23 na ed.

Filipowski e Gaster); o pergaminho que ele conhecia provavelmente também já estava pontuado e dividido em versos. Nissim de Kairouan atribui ao pergaminho uma posição importante na literatura apócrifa; na introdução ao seu *Sefer*

ha-Ma'asiyyot, ele promete relatar toda a história dos judeus, “com exceção daquela contida no Rolo de Ester, o Rolo dos Hasmoneus (presumivelmente o Rolo de Antioco) e os 24 livros [do Bíblia].” Isaías di Trani relata o costume de ler o rolo nas sinagogas em y anukkah (cf. seu *tosafot para Sukkah 44b* (Lemberg, 1868),

31b).

Conteúdo do Pergaminho

O rei Antioco, que já conquistou muitos países, decide no 23º ano de seu reinado destruir o povo judeu, porque adere a outra lei e outros costumes e secretamente sonha em dominar o mundo. Ele envia a Jerusalém seu comandante-chefe Nicanor, que instiga um massacre lá, coloca um ídolo no templo e contamina o saguão de entrada com sangue de porco. Sob o pretexto de estar disposto a se submeter às ordens de Antioco, *Jonathan, filho do sumo sacerdote Matatias, obtém uma audiência secreta com Nicanor,

e o mata com uma espada escondida sob seu manto; ele então ataca o exército de Nicanor, que agora está sem líder, e apenas alguns dos soldados conseguem escapar e retornar de navio para Antioco. Em comemoração à vitória, Jon athan tem um pilar erguido na cidade, com a inscrição “O Macabeu matou homens fortes”. Antioco então envia a Jerusalém um segundo comandante, Bagris; ele realiza uma terrível vingança sobre a cidade e sobre os judeus que retornaram à fé (aqui o rolo inclui a história relatada em I Macc. 5:37-40 e II Macc. 6:16 do povo devoto no caverna que foram mortos no sábado porque não lutaram para se defender). Jonathan e seus quatro irmãos derrotam Bagris, que escapa e retorna a Antioco. Ele

pergaminho de antioco

é equipado com um novo exército e elefantes blindados e então ataca a Judéia. Judá Macabeu agora aparece na história pela primeira vez; e Jônatas, o terceiro filho de Matatias, fica em segundo plano. Com a notícia da aproximação de Bagris, Judá proclama um jejum e pede orações em Mispá (cf. I Mac. 3:46ss.); o exército então vai para a batalha e obtém várias vitórias, embora pague por elas com a morte de seu líder. Agora o próprio velho Matatias assume o comando dos soldados judeus; o inimigo é derrotado decisivamente,

e Bagris é feito prisioneiro e queimado. Quando Antíoco recebe a notícia, ele embarca em um navio e tenta encontrar refúgio em alguma cidade costeira; mas onde quer que chegue é saudado com o grito desdenhoso: "Veja o fugitivo!" para que finalmente ele se desespere e se jogue no mar. Neste mesmo tempo, os judeus estão reconstruindo seu Templo; enquanto procuravam óleo puro para a lâmpada, eles encontram um vaso com o selo do sumo sacerdote e que remonta ao tempo do profeta Samuel. Por um milagre, o óleo, que é suficiente em quantidade para apenas um dia, queima na lâmpada por oito dias completos; e é por isso que *Yanukkah*, o festival que comemora a reconstrução do Templo, é celebrado por oito dias.

Autor do Pergaminho

Como pode ser visto neste resumo, o autor era totalmente ignorante das circunstâncias históricas da época dos Macabeus e não fez uso de nenhuma fonte confiável sobre o período. Os seguintes pontos devem ser enfatizados em relação ao texto:

(1) A afirmação no final do pergaminho de que 206 anos se passaram entre o início da dinastia Hasmonean e a queda do Segundo Templo é inteiramente correta se o tempo for contado do primeiro ano de João Hircano (135 AEC) até o destruição de Jerusalém. Este método de datação do primeiro ano do reinado de João, que ainda estava sendo usado nos documentos comerciais hebraicos do período talmúdico posterior (RH 18b), foi provavelmente o único ponto de referência que fez o autor do rolo dar 135 AEC como o primeiro ano dos Hasmoneus. Essa suposição incorreta também parece ter sido a base da lenda sobre o sumo sacerdote Jônatas, que, segundo o pergaminho, liderou a revolta dos Macabeus.

(2) Em vista de sua forma e conteúdo, as histórias sobre Nicanor, definidas como estão no espírito de um período posterior, tendem a fornecer informações sobre a festa do Dia de Nicanor (13^{ty} Adar) em vez de relatar eventos que realmente ocorreu durante o tempo dos Macabeus (Meg. Ta'an. 12; Ta'an. 18b).

(3) A história do milagre do óleo, que também é encontrada em escritos talmúdicos (Meg. Ta'an. 9, Shab. 21b), só poderia ter se originado em uma época em que *Yanukkah* já havia se tornado um festival duradouro oito dias; e serve de motivo para a prática de acender as velas.

Assim, o autor do pergaminho estava ciente dos costumes e lembranças que o povo de seu tempo ainda acalentava em memória da vitória dos Hasmoneus, embora a história

fontes dignamente confiáveis eram desconhecidas para ele. Além disso, o tom de toda a história e a forma como os acontecimentos do período são representados evidenciam que em sua época não havia mais interesse em uma avaliação política dos Hasmoneus; tudo o que importava era explicar a origem de certas prescrições haláchicas sobre *Yanukkah*, e a origem de vários costumes posteriores. Portanto, é compreensível que o autor do Halakhot Gedolot, como dito acima, conecte *Meguilat Ta'anit* com o Pergaminho de Antíoco e atribua ambas as obras às escolas de Shammai e Hillel. Na tradição talmúdica (Shab. 13b), a edição da *Meguilat Ta'anit* é atribuída a estudiosos de gerações anteriores; discussões sobre questões de halakhah relacionadas a *Yanukkah* são atribuídas às escolas de Shammai e Hillel (Shab. 21b), e foram as declarações sobre halakhah que foram a principal fonte de interesse para os estudiosos talmúdicos que editam os dois pergaminhos.

A linguagem do pergaminho

A linguagem do pergaminho original era o maico do Ara Médio Ocidental. A partir da linguagem, pode-se estabelecer que o pergaminho foi composto em Eretz Israel e possivelmente foi editado do ponto de vista da linguagem na Babilônia (como foi o Targum Onkelos). O pergaminho está escrito em estilo historiográfico; ele imita fontes judaicas antigas (isto é, aramaico bíblico, *Meguilat Ta'anit*) e segue de perto o estilo historiográfico da Bíblia nas versões aramaicas encontradas nos Targums. A língua do rolo não era a língua falada de seu autor, mas sim uma língua literária; mesmo que o autor conhecesse, como parece provável, o dialeto palestino do aramaico, ele usa um aramaico muito próximo do Targum Onkelos.

Edições do Pergaminho

O rolo foi editado pela primeira vez por H. Filipowski a partir de um manuscrito no Museu Britânico (*Sefer Miv'yar ha-Penim u-Megillat Antiochus* (1851), 73–100). Além da versão aramaica, há também uma versão hebraica; mas esta é apenas uma tradução tardia do texto aramaico (publicado por D. Slutzki, Varsóvia, 1863, com introdução e emendas). Jellinek publicou um segundo manuscrito (*Beit ha-Midrash*, 6 (1932), 4-8), e J. Taprower um terceiro (*Kevod ha-Levanon*, 10, pt. 4 (1874), 17-28). A publicação mais completa é a de M. Gaster, baseada em seis manuscritos (*Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists*, 2 (1893), 17-27); SA Wertheimer publicou outro manuscrito em *Leket Midrashim* (Jerusalém,

1903), 13b-18a; uma edição fac-símile de uma versão européia por L. Nemoj, *O Pergaminho de Antíoco* (New Haven, 1952); uma edição crítica, baseada em textos iemenitas fornecidos por vocalização superlinear, por MZ Kadari, "The Aramaic Antiochus Scroll", *Bar-Ilan, Sefer ha-Shanah*, 1 (1963), 81–105, *Bar-Ilan, Sefer ha-Shanah*, 11 (1964), 178–214; o príncipe. ed. reeditado por I. Joel, *KS 37* (1961/62), 132-6. A versão dada por JD Eisenstein (em *O'yar Midrashim* (1915), 185–9) é uma reimpressão inalterada do texto de Slutzki. O rolo foi traduzido para o latim, alemão, espanhol, árabe e persa.

Bibliografia: C. Josephson, *Die Sagen ueber die Kaempfer der Makkabaeer* (1889); A. Harkavy, *Zikkaron la-Rishonim ve-Gam*

la-Ayaronim, 5 (1891), 205–9; M. Gaster, em: Transações do Nono Congresso Internacional de Orientalistas, 2 (1893), 3–32 (= Estudos e Textos, 1 (1925–28), 165–83; 3 (1925–28), 33–44); A. Neubauer, em: JQR, 6 (1893/94), 570-7; I. Abrahams, *ibid.*, 11 (1898/99), 291-9; F. Rosenthal, *ibid.*, 36 (ns, 1945/46), 297-302; S. Krauss, em: REJ, 30 (1895), 214-9; I. Lévi, *ibid.*, 45 (1902), 172-5; Schuerer, *Gesch.*, 1 (1901-3 34), 158f.; SA Wertheimer, em: *Leket Midrashim* (Jerusalém, 1903), 13b-18a; UMA.

Jellinek, *Beit ha-Midrash*, 1 (19382), xxv, 142-6; 6 (19382), vii-ix, 4-8; S. Tedesche e S. Zeitlin, *O Primeiro Livro dos Macabeus* (1950), 60; EU.

Nemoy, *O Pergaminho de Antioco* (1952); A. Shalit, em: *Tarbut ve-Sifrut* (20 de dezembro de 1957); MZ Kadari, em: *Leshonenu*, 23 (1959), 129–45; *idem*, “O Pergaminho Aramaico de Antioco”, em: *Bar Ilan, Sefer ha-Shanah*, 1 (1963), 81–105; 2 (1964), 178-214; I. Joel, em: *KS*, 37 (1961/62), 132-6.

[Enciclopédia Judaica (Alemanha)]

o), Ester Meguilat̄y , ȳȳ ȳȳ ȳȳ ȳ ȳ ȳȳ ȳȳ ȳ .Heb (**ESTHER OF SCROLL** pergaminho festivo de *Purim, o único dos Cinco Pergaminhos a ostentar o título meguilá como parte de seu nome tradicional (ver *Pergaminhos, os Cinco). O Pergaminho de Ester conta a história da salvação dos judeus do Império Persa.

Conteúdo

O rei persa *Assuero, no terceiro ano de seu reinado, chega ao clímax de 180 dias de banquetes para seus oficiais com uma festa adicional de sete dias para toda a população de Susã.

No sétimo dia dessa festa, o rei, bêbado, ordena que a rainha *Vashti apareça para que todos possam apreciar sua beleza. Quando a rainha se recusa, o rei, tendo consultado seus conselheiros, remove Vasti de sua posição, e um decreto é enviado a todos os maridos do reino ordenando-lhes que dominem suas próprias casas (capítulo 1).

Um concurso é realizado entre todas as belas donzelas do reino para encontrar um sucessor para Vashti. Uma das moças levadas ao palácio é *Esther, ou Hadassah, prima de *Mordecai, o judeu. Ester, escondendo suas origens, encontra favor aos olhos do rei e é escolhida para suceder Vasti. Mardoqueu, que é um dos oficiais que “se sentam no Portão do Rei”, fica sabendo de uma conspiração contra o rei tramada por dois de seus eunucos. Ele revela isso a Ester, que por sua vez informa o rei. Os eunucos são executados (capítulo 2).

Assuero eleva *Hamã, o agagita, descendente de Agague, rei de Amaleque (I Sam. 15), acima de seus outros cortesãos, e todos os cortesãos do rei se curvam a Hamã em reconhecimento à sua posição distinta. Mardoqueu se recusa alegando que ele é judeu, presumivelmente porque há uma rixa perpétua entre Amaleque e os judeus (Ex. 17: 14-16; Deut. 25:17-19). Irritado com esse desprezo, Hamã resolve exterminar Mardoqueu e todo o povo judeu e determina o dia apropriado por sorteio. Ele então convence o rei de que os judeus são um povo subversivo que deve ser eliminado, reforçando esse argumento com uma oferta de 10.000 talentos de prata. Assuero autoriza Hamã a lidar com os judeus como quiser. Hamã escreve a todos os governadores reais indicando o dia 13 de Adar para a matança dos judeus (capítulo 3).

Ao saber do decreto, Mardoqueu apela a Ester para que interceda junto ao rei. Apesar do perigo mortal de comparecer perante o rei sem ser especificamente convocado,

Ester concorda em passar três dias em jejum e depois ir ao rei (capítulo 4). No terceiro dia, Ester se aproxima do rei e é poupada. Ela pede que o rei e Hamã venham para um banquete naquela noite. No banquete, Ester se recusa a revelar seus verdadeiros desejos, mas apenas pede que Assuero e Hamã participem de um segundo banquete que ela dará na noite seguinte.

Hamã volta para casa orgulhoso de ter sido tão honrado. A conselho de sua esposa e partidários, ele prepara uma estaca de 50 côvados de altura para pendurar Mardoqueu (capítulo 5).

Como o rei não consegue dormir naquela noite, ele ordena que os anais reais sejam lidos para ele e, assim, descobre que Mordecai nunca foi devidamente recompensado por denunciar os dois eunucos. Ele pede o conselho de Hamã sobre um meio de honrar alguém que o rei considera digno de honra.

Hamã, pensando ser o escolhido, propõe uma procissão em trajes reais sobre um cavalo real pelas ruas da cidade, com um nobre conduzindo o cavalo e proclamando: “Isto é o que se faz ao homem a quem o rei deseja honrar .”

O rei então ordena que Hamã faça isso por Mardoqueu (capítulo 6). No segundo banquete, Ester denuncia Hamã como tramando a destruição de seu povo. Quando Hamã pede misericórdia a Ester, o rei, pensando que pretende estuprá-la, ordena que ele seja enforcado na estaca preparada para Mordecai (capítulo 7).

O lugar de Hamã a favor do rei é ocupado por Mordecai, mas o decreto de Hamã selando o destino dos judeus representa um sério problema, pois de acordo com a constituição medo-persa um decreto real não pode ser revogado (tanto a idéia de um Medo -A sociedade persa e a atribuição a ela desta lei são tiradas, com outras características, de Dan. 6). Mardoqueu, no entanto, escreve a todos os sátrapas, governadores e outros oficiais importantes do reino autorizando os judeus a se defenderem e a destruir qualquer um que os atacasse (capítulo 8). O prestígio de Mordecai é suficiente para garantir que os oficiais reais favoreçam os judeus naquele dia fatídico. Em vez de serem exterminados naquele dia, os judeus parecem não ter sofrido nenhuma baixa; em vez disso, eles mesmos matam 500 de seus inimigos, bem como os dez filhos de Haman em Shushan, e 75.000 inimigos nas províncias. A pedido de Ester, os judeus da capital também recebem o dia seguinte, 14t̄y de Adar, para se vingarem de seus inimigos. Os judeus são tão temidos que muitos gentios fingem ser judeus (isso e não “se convertem ao judaísmo”, é o significado de mityahadim, 8:17).

Os dias seguintes às batalhas, o 14t̄y de Adar nas províncias e o 15t̄y em Shushan, são declarados por Mardoqueu e Ester dias de festa e alegria para sempre, e são designados “os dias de Purim” em memória das sortes que Hamã elenco (capítulos 9–10). Como é apontado por HL Ginsberg, Ester 9:30-31 justifica obliquamente a inovação de um novo festival sem base na Torá, invocando a autoridade do profeta Zacarias (que floresceu no reinado do predecessor de Assuero, Dario I) em que eles chamam a ordenança de Mardoqueu e Ester “uma ordenança de ‘equidade e honestidade’” e declaram que seu conteúdo era: “Estes dias de Purim serão observados em seu devido tempo, como Mardoqueu

pergamino de éster

o judeu – e agora a rainha Ester – os obrigou a fazer, e assim como eles assumiram para si e seus descendentes a obrigação do jejum com suas lamentações”. A referência é a Zacarias 8:19: “Assim disse o Senhor dos Exércitos: Os jejuns do quarto, quinto, sétimo e décimo meses [correspondendo ao moderno 17^{ty} de Tamuz, Nove de Av, Jejum de Gedalias, e Décimo de Tevet] será transformado em alegria e alegria e estações felizes para a Casa de Judá; apenas ame a honestidade e a equidade.” A referência a este versículo implica a seguinte interpretação midráshica dele: tendo adotado esses jejuns, a Casa de Judá é obrigada – por uma questão de honestidade e equidade – a adotar novos feriados também.

Historicidade

O Pergaminho de Ester afirma ser um simples relato histórico de eventos que realmente ocorreram na fortaleza de Shushan, ou Susa. É verdade que havia um rei persa chamado Ahasu erus; pois Assuero é meramente uma forma hebraica (o texto consonantal do hebraico é bastante próximo da forma como o nome é escrito em documentos aramaicos; os pontos vocálicos adicionados nos tempos medievais eram feitos para distorção) do nome persa que os gregos ouviram como *Xerxes. Xerxes I (pois é ele quem se refere, pois o reinado de Xerxes II foi efêmero) reinou de 486 a 465, aC Também é verdade que o nome Marduka (= Mordecai) é atestado como nome pessoal em documentos da período e como um nome judaico em Esdras 2:2 e Neemias 7:7. Finalmente, a autora de Ester está bem familiarizada com os costumes e práticas da corte persas, como é ilustrado pela recusa de Vasti em se rebaixar e aparecer na festa de bebida. Uma esposa persa foi embora quando a bebida começou.

No entanto, aceitar Ester como verdadeira história envolve muitas dificuldades cronológicas e históricas. Se Mordecai foi exilado da Judéia com Joaquim (589 AEC), como Ester 2:6 sugere, ele teria mais de 100 anos na época de Xerxes I. Heródoto relata que a rainha de Xerxes não era Ester nem Vasti, mas uma filha do general persa chamada Amestris (Hist. 7:114). Heródoto também diz que o rei persa só podia escolher uma rainha entre sete famílias nobres persas (3:84). Além disso, todo o enredo é cheio de improbabilidades; por exemplo, enquanto Mardoqueu é bem conhecido como um cortesão real judeu (3:4), sua prima e filha adotiva, a quem ele visita diariamente (2:11), podem esconder com sucesso sua nacionalidade e religião. Finalmente, a história muitas vezes parece zombeteiramente séria e suspeitamente não religiosa. As orações nunca são dirigidas a Deus nas horas de perigo e necessidade, e nenhuma menção é feita de ações de graças a Deus após a salvação dos judeus. De fato, os rabinos do Talmud tiveram que ler referências a Deus no Rolo de Ester (Meg. 7a). A tradução grega (veja abaixo) e os targums aramaicos tornaram o livro muito mais piedoso. Assumindo que Ester não é a verdadeira história, existem inúmeras possibilidades para a origem do livro, data de composição, contexto histórico, significado e propósito.

Interpretações

Um grupo significativo de estudiosos considera Esther, assim como Daniel, uma pseudoeπίgrafe, em que a narrativa ambientada em Per-

sia é meramente um cenário para o verdadeiro significado. Willrich, por exemplo, sugere que Assuero é realmente Ptolomeu Euergetes II (170-164 aC e 145-117 aC); Ester, sua rainha, Cleópatra III, que era amiga dos judeus; e Haman, o partido antijudaico na corte ptolomaica. Haupt e Lewy propuseram soluções que entendem Ester em relação aos períodos dos Macabeus e Herodianos, respectivamente. Um exame detalhado de um exemplo dessas interpretações “históricas” de Esther revelará as dificuldades inerentes a essa abordagem. RH Pfeiffer argumenta que Esther foi escrita durante a era Hasmonean, especificamente na época de John Hyrcanus (135-104 aC). Hamã, propõe Pfeiffer, parece uma caricatura de Antíoco Epifânio. Ele persegue os judeus alegando que eles são diferentes dos outros povos (3:8), assim como Antíoco ordenou que todos os costumes nacionais peculiares fossem descontinuados (I Macc. 1:41). Os judeus em Ester resolveram o problema com grande sucesso e, de fato, finalmente forçaram os gentios a se converterem ao judaísmo (8:17), assim como fizeram sob os macabeus. O autor de Ester, como o dos Macabeus, é nacionalista militante, mais ardente em seu patriotismo do que em seu zelo religioso. Ele se conformava externamente com a prática religiosa, mas “parece não ter feito exigências a Deus e esperar que Deus não fizesse nada dele”. O pano de fundo de Ester, de acordo com Pfeiffer, não é, portanto, nem o período persa nem o período da perseguição de Antíoco (168-165 aC), mas sim o reinado de João Hircano. Hircano, entre suas outras realizações, forçou os conquistados idumeus a aceitar o judaísmo pela circuncisão compulsória. Representado em nosso livro por Mordecai e Ester, Hircano era o ideal e o herói do autor. Esses paralelos entre os eventos descritos em Ester e os do período Macabeu são, no entanto, amplos e gerais. Além disso, o reinado de Hyrcanus pode não representar o baixo nível de vida espiritual essencial ao argumento de Pfeiffer.

Por fim, se Ester é produto de um nacionalismo intenso, por que o autor permite que sua heroína esconda sua origem judaica e entre no harém de um rei gentio? Por que os judeus devem depender de intrigas bem-sucedidas na corte e não se revoltar abertamente, como os ancestrais de Hircano haviam feito?

Outra escola de pensamento baseia sua interpretação no fato de que os nomes de Mardoqueu e Ester são derivados dos nomes das divindades babilônicas *Marduk e Ishtar. Essa abordagem vê a história como um relato dos conflitos desses deuses ou de seus adoradores. A formulação mais extensa dessa abordagem é a de Lewy. A análise de Lewy de Esther começa com o fato de que as abelhas Septuaginta e II Macca preservam características da história diferentes do texto hebraico. Assim, de acordo com a Septuaginta, o rei persa é Artaxerxes em vez de Xerxes. Haman é chamado Bugaeon e não Agagite, e o nome do feriado é Phourraia, ou Phourdaia, e não Purim. Finalmente, o feriado é chamado de “dia Mardocheico” em II Macabeus 15:36.

Uma compreensão adequada dessas divergências, sustenta Lewy, pode resolver o problema da origem e propósito de Ester e da festa do 14^{ty} e 15^{ty} de Adar que ela

proclama. A Phourraia ou Phourdaia sugere o festival persa de Favardigan que foi celebrado de 11tý a 14tý de Adar. Os judeus adotaram uma versão babilônica dessa festa e também aceitaram as lendas babilônicas ligadas à festa. O nome do festival em II Macabeus 15:36, o “dia Mardochaico”, não significa o dia de Mardoqueu, mas o dia dos Mardukians ou adoradores de Marduk. Bugaeen sugere um adorador de Mitra. Combinando essa informação com o fato claro de que o nome Ester é equivalente a Ishtar, Lewy propõe que agora é possível reconstruir o original babilônico por trás dos últimos oito capítulos de Ester. Esses capítulos relatam a ameaça aos adoradores de Marduk que resultou quando Artaxerxes II (404-358) instituiu o culto de Mitra, uma ameaça da qual eles foram salvos pela deusa Ishtar. Outra lenda sobre Ishtar está por trás da história nos dois primeiros capítulos do livro. Esta lenda fala da elevação de Ishtar-Esther sobre a deusa elamita Mashti-Vashti.

Embora a interpretação de Lewy explique muitas características de Esther, ela deve ser considerada mais como uma hipótese ou conjectura do que como uma prova. Parece complicado demais para ser verdade e explica as características de Esther apenas desconsiderando o cânone científico da economia. O mesmo cânone de economia explicaria a ausência do nome de Deus e de oração e ação de graças e de restrições alimentares e conjugais: Esther foi produzido em círculos não-piedosos em que a etnia importava mais do que a religião.

Pesquisa recente

A pesquisa sobre o Pergaminho de Ester, em particular as contribuições de E. Bickerman, elucidou muitos aspectos deste livro enganosamente simples. Bickerman resolveu muitos dos problemas não resolvidos pelos outros comentaristas que consideramos. Ele reconheceu claramente a estrutura literária do livro e o fato de que, embora possa ser baseado em eventos reais, Esther contém duas tramas originalmente independentes derivadas do romance oriental: uma trama de intriga de harém da qual Esther é a heroína, e outra da intriga da corte da qual Mardoqueu é o herói. A história de Mordecai é baseada em um tipo de romance oriental. É a história da luta entre o vizir e o arrojado novo cortesão que supera o vizir e o substitui em favor do rei. A recusa de Mardoqueu em se curvar a Hamã (3:2), que intrigou os comentaristas judeus posteriores, é, portanto, compreensível como uma tentativa de Mardoqueu de demonstrar sua igualdade com Hamã. Hamã fica zangado, consulta os amigos e prepara a estaca. Enquanto isso, ocorre o episódio da noite insone do rei e, em sua conclusão, Hamã deve honrar Mardoqueu. Finalmente, Hamã é derrubado e Mordecai o substitui em favor do rei.

A segunda trama é a da rainha que provoca a queda do vizir. Em Ester, o conflito entre Hamã e a rainha é acidental, pois ele não sabe que ela é judia. Este não pode ter sido o motivo da história ou histórias originais. No entanto, o fato de Esther não ser a “história original” explica uma característica intrigante do livro – a não-judia,

se não não-judeu, personagem da narrativa. Os heróis da história original não eram judeus. Estas duas parcelas foram combinadas de forma bastante eficaz. Tendo ouvido histórias das lutas de um cortesão judeu e de uma rainha judia contra um vizir maligno, o autor as combinou. No entanto, vestígios das histórias independentes ainda podem ser vistos em vários lugares do livro, como nas duas epístolas separadas no final (9:20-28 e 9:29-32) ou na presença não explicada de duas onde um bastaria – o atraso sendo necessário para o primeiro triunfo de Mardoqueu sobre Hamã na noite da insônia do rei. O Pergaminho de Ester apresenta Purim como uma festa comemorativa da vitória dos judeus, mas é estranho porque ocorre no dia seguinte à vitória, ao contrário de outras festas judaicas celebradas no aniversário do próprio evento. Fica claro, portanto, conclui Bickerman, que o autor de Esther inventou sua história para explicar um festival já existente.

Purim, sugere Bickerman, era originalmente um festival sazonal de combate ritual simulado entre “o nosso lado” e “o lado deles”, celebrado por dois dias na capital e um dia no campo, seguidos por um dia de prazer. Festivais semelhantes são bem conhecidos no mundo antigo. Nesses dias, histórias como as que eventualmente contribuíram para Ester eram contadas para o deleite dos celebrantes.

Este festival, originalmente uma festa local dos judeus de Shushan e da Pérsia (cf. Meg. 7a), recebeu o nome de Purim depois que a história de Mardoqueu e Ester foi elaborada. O nome Purim é baseado na história de Ester e é devidamente explicado por nosso autor como sendo derivado dos lotes (acádio pūrî; não uma palavra persa) que Hamã lançou para determinar a data da aniquilação dos judeus (3:7; 9:24).

Esta análise de Ester torna difícil propor uma data específica para o seu autor, uma vez que a maioria dos motivos que ocorrem no livro são agora explicados como pertencentes à longa tradição do romance oriental. No entanto, alguns fatos podem ser estabelecidos. O autor era definitivamente um judeu persa, possivelmente de Shushan. Ele certamente escreveu antes de 78/77 AEC, a data em que a tradução grega de Ester (veja abaixo) foi trazida para o Egito, e antes da composição de II Macabeus 15:36, que menciona o 14tý de Adar como o “Dia de Mardoqueu”. .”

Muitas pesquisas recentes têm sido direcionadas para a maneira como Ester apresenta um quadro da vida persa bastante semelhante ao desenhado pelos gregos (ver Berlim, xxviii-xxxii); Os persas adoram luxo e bebem constantemente. Os imperadores persas são controlados por mulheres. Os persas adoram fazer leis e encontrar maneiras de contorná-las. O retrato de Heródoto do sanguinário Amestris é refratado no pedido de Ester por mais mortes (Est. 9:12-14). Outra avenida se concentra nas maneiras pelas quais Ester empresta elementos de livros bíblicos anteriores, que já eram Escrituras para o autor.

A busca virgem em Ester 2:2 é emprestada de I Reis capítulo um; Em Ester 8:2 Assuero dá a Mordecai o anel de seu dedo assim como Faraó faz em Gênesis 41:42. (Outros paralelos com a história de José já foram apontados há mais de um século por Rosenthal.) Mais significativo, o Livro de Ester permite que os judeus corrijam antigos pecados de omissão e comissão. Em I Samuel 15, o ancestral de Mardoqueu, Saul

pergaminho de éster

e suas tropas desobedeceram à vontade divina, poupando o rei Agague de Amaleque e tomando para si as posses de Amaleque, violando as leis de Yherem. Em Ester, os judeus matam Hamã e todos os seus filhos (9:7-10) junto com todos os seus outros inimigos, mas como somos informados três vezes (9:10, 15, 16), não tomam nada para si, embora tivessem recebido permissão real para fazê-lo (8:11). A bolsa de estudos feminista também foi atraída por Esther, assim como a crítica de redação (veja Moore em DBI).

Canonização e a versão grega

Um resultado direto da atmosfera não-judaica que permeia o Rolo de Ester foi a recusa de alguns dos rabinos em admitir Ester no cânon judaico. O Talmud (Meg. 7a) preserva debates sobre se Ester foi escrita com a devida inspiração divina (Ru'ay ha-Kodesh) e se "contamina as mãos" como outras obras das escrituras. A principal objeção à inclusão de Ester no cânon parece ter sido a falta de referências claras a Deus, Sua providência ou Sua intervenção nos eventos de nossa história. O tom estridentemente militante e antígeno dos capítulos finais aumentou as objeções dos rabinos. Eles parecem ter medo de que Ester pudesse despertar o ciúme e o ódio dos não-judeus. Em última análise, é claro, o livro foi admitido (Meg. 7a e Rashi ad loc.).

A recepção cristã de Ester foi historicamente fria. O livro nunca é citado ou aludido no Novo Testamento. Martinho Lutero declarou sua hostilidade a II Macabeus e Ester, e notoriamente desejou que eles não existissem "porque judaizam muito e têm muita impropriedade pagã".

Ester foi traduzida para o grego por Lisímaco, filho de Ptolomeu de Jerusalém. Sua tradução foi trazida para o Egito no "quarto ano do reinado de Ptolomeu e Cleópatra", segundo o colofão no final da versão grega. Dos três Ptolomeus associados a uma Cleópatra no quarto ano de seu reinado, o mais provável neste caso é Ptolomeu XII Auleto e sua irmã e esposa Cleópatra V. Documentos sobre Ptolomeu XII e Cleópatra V são os únicos que ilustram na mesma estilo real que o colofão. A tradução foi assim levada ao Egito no ano 78/77 AEC

Lisímaco segue seu original bastante de perto, embora obviamente se sentisse livre para adaptar e alterar o texto por uma questão de clareza ou de suas próprias noções de probabilidade. Por exemplo, ele faz a matança dos oponentes dos judeus ocorrer no mesmo dia da festa e não no dia anterior, para que Purim seja comemorado no aniversário da vitória, como eram as festas helênicas e judaicas.

A tradução grega também contém seis passagens não encontradas no texto hebraico. Essas passagens não devem ser entendidas como composições inteiramente novas de Lisímaco. As representações de Ester nas paredes da sinagoga em *Dura-Europos também contém cenas que não estão no texto hebraico. Isso sugere que o autor do hebraico Ester apenas utilizou parte de um círculo maior de histórias sobre seus heróis. As "adições" de Lisímaco e as pinturas de Dura-Europos podem ser outros elementos deste ciclo.

O caráter e o propósito dessas adições têm sido muito debatidos. Três propósitos, pelo menos, podem ser discernidos. Essas passagens adicionam um elemento religioso, especificamente a oração, ao livro para ajudar a explicar como e por que os judeus foram salvos. Os acréscimos também adaptam o livro ao gosto dos leitores contemporâneos, introduzindo documentos, nomeadamente os decretos de Hamã e Mardoqueu. Finalmente, uma interpretação particular do conflito entre Hamã e os judeus é enfatizada. O decreto de Hamã, segundo a versão grega, acusa os judeus de exclusividade e deslealdade que põem em perigo o Estado. Os judeus, no decreto de Mardoqueu, respondem que seu Deus é o governante do mundo que tira e dá reinos. Os soberanos devem reconhecer isso, como Assuero finalmente o faz, entendendo que aqueles que se opõem aos judeus são os verdadeiros traidores que procuram privar o reino do apoio do "povo escolhido" e de seu Deus. Essa troca de acusações de deslealdade se encaixa bem no reinado de Alexandre Yan nai, e pode-se conjecturar que foi quando Lisímaco traduziu a obra.

[Albert I. Baumgarten / S. David Sperling (2ª ed.)]

Em arte

Desde o período talmúdico é costume escrever o Livro de Ester em pergaminho na forma de um pergaminho, e as regras que regem sua produção e escrita são basicamente as mesmas de um pergaminho tradicional da Torá. Não se sabe quando e em que circunstâncias começou o embelezamento artístico dos rolos de Ester. Os primeiros pergaminhos de Ester iluminados existentes emanam da Itália do século XVI, encomendados por judeus italianos abastados. Caixas cilíndricas ou poligonais eram muitas vezes feitas para abrigar esses rolos, muitas vezes providas de uma manivela para enrolar o pergaminho através de uma ranhura vertical. As caixas eram feitas de cobre, estanho e madeira, mas a prata fina e algumas caixas de marfim também sobreviveram.

A decoração e ilustração dos rolos de Ester, na sua maioria de artistas judeus desconhecidos, atingiu o seu apogeu durante os séculos XVII e XVIII, em Itália e noutros países da Europa, em particular na Holanda. A grande demanda por um megil lah ilustrado levou os fabricantes a produzir rolos gravados, impressos em placas de cobre, enquanto o texto ainda era copiado à mão, conforme exigido pela lei judaica. Algumas das megillot holandesas gravadas mais conhecidas foram produzidas pelo gravador judeu Shalom *Italia (1619–1664?), nascido e criado na Itália.

Os programas decorativos dos pergaminhos de Ester geralmente retratam a história de Ester em grande detalhe, um episódio após o outro. Os episódios geralmente se referem diretamente à coluna de texto no centro, mas geralmente incluem elementos midráshicos. As cenas narrativas são muitas vezes ambientadas em paisagens requintadas ou edifícios contemporâneos. Outras formas de decoração incluem elementos arquitetônicos, representações alegóricas, putti nus, os signos do zodíaco e as doze tribos, a Jerusalém celestial e cenas que revelam o cotidiano dos judeus da época, particularmente cenas relacionadas à celebração do festival.

Fora da Itália e Holanda representações figurativas em megillot aparecem entre as comunidades Ashkenazi em Ger



Figura 1. Rolo iluminado de Ester do sul da França, início do século XVI. A ilustração à esquerda mostra o enforcamento dos dez filhos de Hamã. Coleção Cecil Roth.



Figura 2. Seção de abertura de uma meguilá gravada da Itália ou Holanda, séc. XVII/XVIII. Altura 8 pol. (20 cm.). Coleção Cecil Roth. Foto Werner Braun, Jerusalém.

pergaminhos, os cinco

terras de fala humana: Alemanha, Áustria, Boêmia e Moravia. Muitas das megillot atraentes dessas terras foram produzidas pelos escribas-artistas da chamada "Escola Morávia" de iluminura hebraica (por exemplo, Aaron Wolf Herlingen de Gewitch ou Meshullam Zimmel de Polna). Destacam-se também as belas caixas de prata dessas terras, às vezes gravadas com o Triunfo de Mardoqueu ou outros episódios centrais da história de Ester. Alguns pergaminhos figurativos também são conhecidos da Polônia e da França (Alsácia).

Exemplos de megillot decorados existem na Turquia, Grécia e Balcãs e Marrocos, onde foram decorados principalmente com motivos florais, arquitetônicos ou outros decorativos. Megillot de antigos centros do Império Otomano eram frequentemente alojados em caixas de prata ornamentais – megillot de Istambul em requintadas caixas de prata banhadas a ouro feitas em uma delicada técnica de filigrana. Em outras terras do Islã e do Oriente, as megillot decoradas não eram tão comuns. Notáveis são as coloridas megillot de Bagdá, que apresentam em grandes maiúsculas ao longo da borda superior uma longa lista com a genealogia de Mardoqueu (que remonta a Abraão) e contém a genealogia de Hamã, de cabeça para baixo, remontando ao "ímpio Esau".

A arte do pergaminho ilustrado, que declinou no século 19, foi revivida no século 20 por artistas da Escola "Bezalel, especialmente Ze'ev Raban (1890-1970), que criou megillot com imagens que mostram a influência de Miniaturas persas misturadas com elementos simbólicos ocidental-orientalistas.

Lado a lado com a nova megillot iluminada à mão, artistas gráficos da Terra de Israel uniram esforços para emitir rolos de Ester impressos em cores, totalmente decorados, que eram muito menos caros e, portanto, populares, especialmente nos primeiros dias do jovem Estado. Com a melhoria das condições de vida e renovado interesse pela tradição judaica no final do século XX, jovens artistas, incluindo mulheres, reviveram a arte da megillá iluminada à mão.

[Shalom Sabar (2ª ed.)]

Bibliografia: H. Gunkel, *Esther* (Ger., 1916); J. Hoschander, *O Livro de Ester à Luz da História* (1923); HS Gehmann, em: JBL, 43 (1924), 321-8; H. Lewy, em: HUCA, 14 (1939), 127-51; RH Pfeiffer, *Introdução ao Antigo Testamento* (1941), 732-747; Kaufmann Y., *Toledot*, 4 (1960), 439-48; S. Talmon, em: VT, 13 (1963), 419-55; E. Würthwein, *Esther, Handbuch zum Alten Testament* (1964); EJ Bickermann, *Quatro Livros Estranhos da Bíblia* (1967), 171-240; HL Ginsberg, *The Five Megilloth and Jonah* (1969), 82-88. **Adicionar.** **Bibliografia:** L. Rosenthal, em: ZAW, 15 (1895), 278-84; idem, em: ZAW, 17 (1897), 125-28; C. Moore, em: ABD, 2:632-42; idem, em: DBI, 1:349; M. Fox, *Caráter e Ideologia no Livro de Ester*; J. Levenson, *Esther, Um Comentário* (1997); A. Berlin, *The JPS Bible Commentary: Esther* (2001). C. Benjamin, "An Illustrated Venetian Esther Scroll and the Commedia dell'Arte", em: *The Israel Museum News*, 14 (1978), 50-59; idem, *The Stieglitz Collection: Masterpieces of Jewish Art* (1987), 259-83; E. Frojmovic, "The Perfect Scribe and an Early Engraved Es the Scroll", em: *British Library Journal*, 23:1 (1997), 68-80; J. Gutmann, "Estherrolle", em: *Reallexicon zur Deutschen Kunstgeschichte* (1969), vol. 6, col. 88-103; S. Liberman Mintz, "A Persian Tale in Turkish Garb: Exotic Imagery in Eighteenth-Century Illustrated Esther Scroll", em: J. Gutmann (ed.), *For Every Thing A Season: Proceedings of the Symposium on Jewish Ritual Art* (2002), 76-101; M. Metzger, *Be'ayah* 2:4, 61c; e em

"The John Rylands Megillah and Some Other Illustrated Megilloth of the XVth to XVIIth Century", em: *Bulletin of the John Rylands Library*, 45 (1962), 148-84; idem, "Um Estudo de Alguns Megilloth Pintados à Mão Desconhecido dos Séculos XVII e XVIII", em: *Bulletin of the John Rylands Library*, 46 (1963), 84-126; idem, "The Earliest Engraved Italian Megilloth", em: *Bulletin of the John Rylands Library*, 48 (1966), 381-432; idem, "La Meghillàh illustrata della Comunità israelitica di Padova", em: *Rassegna Mensile di Israel*, 32 (1963), 88-98; M. Narkiss, "The Œuvre of the Jewish Engraver Salom Italia (1619-55?)", em: *Tarbiz*, 25 (1956), 441-51; 26 (1956), 87-101 (hebr.), R. Wischnitzer, "The Esther Story in Art", em: P. Goodman (ed.), *The Purim Anthology* (1973), 222-49.

ROLOS, OS CINCO (heb. yamesh megillot), uma designação para os cinco livros mais curtos do Hagiographa (heb. Ketu vim): Cântico de *Cânticos, *Rute, *Lamentações, *Eclesiastes e Ester. Embora nas modernas Bíblias hebraicas impressas os Cinco Pergaminhos constituam uma unidade, este não era originalmente o caso. Assim, em uma antiga tradição, registrada em Bava Batra 14b, na qual a ordem dos livros do Hagiógrafo está listada, os megillot são colocados em ordem cronológica entre os outros livros do Hagiógrafo. A ordem é dada da seguinte forma: Rute, Salmos, Jó, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Lamentações, Daniel, o Rolo de Ester, Esdras e Crônicas (ver *Bíblia, Cânon). Nos manuscritos da Bíblia hebraica os megillot são agrupados. O manuscrito de Leningrado (1008), no qual se baseia a Bíblia Hebraica de Kittel, a partir da terceira edição, agrupa os megillot em ordem cronológica. Em outras Bíblias hebraicas impressas os megillot são agrupados de acordo com a ordem dos festivais em que são lidos pelos Ashkenazim na sinagoga:

(1) O Cântico dos Cânticos é lido no ritual Ashkenazi no sábado intermediário da *Páscoa, ou no sétimo dia dessa festa (oitavo na diáspora), se este último coincidir com um sábado. É lido no serviço de Sha'arit antes da leitura da Torá. No ritual sefardita é lido antes do serviço de Min'ah na tarde do sétimo dia da Páscoa (oitavo dia fora de Israel). Em certas comunidades, o Cântico dos Cânticos também é lido após a conclusão da Hagadá da Páscoa na noite do séder. Pensa-se que a associação do Cântico dos Cânticos com a Páscoa se deve à exegese rabínica tradicional que interpreta o Cântico como uma alegoria do amor entre Deus e Israel; A Páscoa é a primavera desse amor (Cânticos 2:11-13) e a "lua de mel" de Deus e Israel (Jer.

2:2). Em muitas congregações, o Cântico dos Cânticos também é lido nas noites de sexta-feira antes do serviço Kabbalat *Shabbat, no qual a "noiva", o sábado, é bem-vinda.

(2) Ruth é lida em *Shavuot, na maioria dos ritos, no Sha'arit serviço antes da leitura da Torá. Na diáspora, é lido no segundo dia de Shavuot. Nos rituais sefarditas e italianos, é dividido em duas partes e recitado nas duas manhãs (ou tardes). A associação com Shavuot é baseada na referência sazonal ao "início da colheita da cevada"

(Rute 1:22); na crença tradicional de que o rei Davi – cuja genealogia conclui o livro (Rute 4: 17-22) – nasceu e morreu em Shavuot (Tos. a Yam. Metzger, *Be'ayah* 2:4, 61c); e em

o paralelo traçado entre Ruth abraçar a fé judaica e Israel aceitar a Torá no Monte Sinai em Shavuot.

(3) Lamentações, um canto fúnebre sobre a destruição de Jerusalém e do Templo, é lido no dia 9 de *Av como parte do serviço da sinagoga. É recitado à noite e pela manhã (ver Tur, Oÿ 559).

(4) Eclesiastes é recitado no sábado intermediário de *Sucot, ou no oitavo dia do festival (Shemini Aÿeret), se este coincidir com um sábado. É lido durante o serviço matinal antes da leitura da Torá. Em alguns ritos orientais, é lido na sucá. Eclesiastes (11:2) foi interpretado por alguns comentaristas como uma alusão ao dever de se alegrar durante os oito dias de Sucot (cf. Deut.

16:15). A advertência (Ec 5:3-4) para não adiar o cumprimento dos votos (incluindo doações aos pobres e ao santuário) também foi considerada particularmente apropriada no último festival do ciclo anual. Outros sugeriram que a perspectiva sombria e pessimista de Eclesiastes se encaixa na atmosfera do outono.

(5) Ester é lida como o rito central no festival de *Purim, tanto nos cultos da noite quanto da manhã.

O costume de ler os Cinco Pergaminhos originou-se em vários períodos. O Pergaminho de Ester já era lido no período do Segundo Templo; a leitura de Lamentações é mencionada em Ta'anit 30a; e o tratado pós-talmúdico Soferim

(14:18) registra apenas o costume de ler Ester, o Cântico dos Cânticos e Rute, embora em ordem diferente da prática moderna. A bênção introdutória ("que nos santificou por Teus mandamentos e nos mandou ler...") é recitada apenas antes da leitura de Ester. Da mesma forma, apenas o Pergaminho de Ester deve ser escrito em pergaminho. Em Jerusalém, no entanto, a bênção é dita antes da leitura de todos os rolos (com exceção de Lamentações), e todos são lidos de um rolo de pergaminho.

Interpretação Musical

A CANÇÃO DAS CANÇÕES, RUTE E ECLESIASTES. As discussões sobre a santidade de Cântico dos Cânticos já estão refletidas em Mishná Yadayim 3:5. No Sinédrion 101, é explicitamente ordenado "tratar o Cântico dos Cânticos ke-min zemer", isto é, como se fosse um cântico (secular). A escolha e o posicionamento dos acentos massoréticos no texto do Cântico dos Cânticos parecem implicar que uma convenção definida em sua execução musical, talvez na forma de salmodia ornamentada, estava presente na mente dos massoretas. É difícil usar esses dados como evidência de que as canções folclóricas originais do Cântico dos Cânticos ainda poderiam ter sobrevivido nos tempos talmúdicos, mas é pelo menos claro que uma tradição de canções folclóricas ainda estava ligada a ela. As tradições atualmente observáveis, no entanto, mostram que a maioria das fórmulas melódicas para a interpretação do Cântico dos Cânticos, Rute e Eclesiastes são desenvolvimentos tardios, e que muitas vezes estão em dívida com convenções melódicas previamente existentes relacionadas com outros livros da Bíblia ou partes da liturgia. As diferenças entre as melodias ou fórmulas são encontradas não apenas em relação às várias comunidades, mas também dentro de muitas comunidades para

o canto comunal ou solo do texto, como demonstrado especialmente no lêmen. A adaptação de melodias seculares para o Cântico dos Cânticos é mencionada em 1870 (Mikra Kodesh por R. Mordecai Abbadí de Aleppo). Em muitas comunidades existem melodias comuns para vários dos pergaminhos, como uma melodia para Eclesiastes e Rute.

Na tradição polonesa-lituana há uma melodia para o Cântico dos Cânticos, Rute e Eclesiastes, e essa melodia mostra a clara influência da cantilena massorética do Pentateuco. Em algumas comunidades do Oriente Próximo, como Aleppo, a tradição maqýma da área circundante também se reflete claramente (Idelsohn, Melodien

4, não. 338 para Ruth e não. 339 para Eclesiastes).

Ester

A visão tradicional de que Ester deve ser lida "como um ter" influenciou muito sua interpretação musical. Há também a prática tradicional de mudar os motivos ou o ritmo onde eventos especialmente alegres ou tristes vêm a ser narrados.

A análise de AZ *Idelsohn da melodia babilônica para Ester mostrou que ela está muito próxima daquela usada para Rute, com a adição de motivos do Cântico dos Cânticos – o empréstimo de motivos na tradição Ashkenazi é especialmente desenvolvido (talsha e munnaÿ-legarmi de Lamentações, e talsha gedolah e darga da leitura dos "21 livros", e kadma ve azla, com algumas mudanças, do modo de oração dos Grandes Dias Sagrados (ver *Cantilações). A divisão de Idelsohn das melodias de Esther por estilo em duas áreas básicas – lêmen, Pérsia, Síria, Londres Sefardita e Carpentras, contra Iraque, leste sefardita e Marrocos – precisa de mais estudos. Além das relações melódicas entre Cântico dos Cânticos, Rute e Eclesiastes, também devem ser observados: Cântico dos Cânticos e Ester (Marrocos) e Rute e Ester (Iraque).

Lamentações

Como Idelsohn mostrou, a escala do canto de Lamentações é peculiar, e era sua opinião que não tinha paralelo no repertório judaico tradicional. Essa escala também é encontrada entre os cristãos sírios (maronitas e jacobitas) e entre os coptas no Egito: em ordem crescente, progride em sol suspenso, lá, si natural, dó, ré, mi bemol; todos os movimentos cadenciais internos terminam em lá, e as terminações finais são em sol suspenso. Em muitas tradições judaicas há pequenas mudanças na melodia de capítulo para capítulo, e o último capítulo especialmente tem uma melodia própria.

Os acentos massoréticos dos pergaminhos nem sempre encontram expressão em suas melodias. Algumas leituras se assemelham mais às formas mais simples de salmodia e não levam em conta os acentos. Em outros, um fundamento salmódico é pelo menos claramente discernível (cf. Cântico dos Cânticos em Marrocos, Idelsohn Melodien II, n. 173, p. 56). Na opinião de Idelsohn, a atmosfera lírica de alguns pergaminhos, como Rute e Cântico dos Cânticos, não permite uma interpretação enfática do texto. Esta seria a razão pela qual os acentos mais melódicos – como shalshet e merkha kefulah – não aparecem nos pergaminhos, e alguns outros, como zarka, são usados de forma muito esparsa. Contra isso, deve-se dizer que a escolha de

escultura

os acentos não eram ditados pelo conteúdo do texto, mas por sua estrutura.

A Ordem do Megillot após o Pentateuco

1.	2.	3.	4.	5.
mss. Nºs 1, 2, 3 Nºs 4, 5, 6 Nºs 7, 8	mss. Ester	mss. Rute	mss. Rute	Cedo Edições
Canção de Músicas Rute	Canção de Músicas Ester	Canção de Músicas Ester	Canção de Músicas Ester	Canção de Músicas Rute
Lamentações Ester	Eclesiastes Ester	Eclesiastes Ester	Eclesiastes Ester	Lamentações Ester

Os nove ms. reunidos para esta tabela estão os seguintes no Museu Britânico:

(1) Adicionar. 9400; (2) Adicionar. 9403; (3) Adicionar. 19776; (4) Harley 5706; (5) Adicionar. 9404; (6) Orientar. 2786; (7) Harley 5773; (8) Harley 15283; (9) Adicionar. 15282.

A quinta coluna representa a ordem adotada na primeira, segunda e terceira edições da Bíblia hebraica, bem como a da segunda e terceira edições da Bíblia Quarto de Bomberg (Veneza 1521, 1525), em todas as quais as cinco Megillot seguem imediatamente depois do Pentateuco

Bibliografia: JL Baruch e T. Lewinski, *Sefer ha Mo'adim*, 2 (1952), 26; 3 (1953), 118-29; 4 (1952), 226-35; 6 (1955), 35-82; 7 (1957), 170-201; Idelson, *Melodien*, introdução; idem, *Música*, índice; A. Herzog e A. Hajdu, em: Yuval, 1 (1968), 194-203.

[Avigdor Herzog]

ESCULTURA.

Os Períodos Bíblico e Talmúdico

Dentro do contexto geral do problema da arte representativa entre os judeus na antiguidade, a escultura, junto com as *medalhas e os *selos, estava em uma categoria especial. A Bíblia (Êxodo 20:4) proibiu a “imagem esculpida” da maneira mais explícita, mais categórica e abrangente do que a mera semelhança. Assim, enquanto a representação de figuras humanas ou de animais em uma superfície plana era tolerada ou permitida na maioria das vezes durante os períodos em questão, maiores dificuldades eram constantemente levantadas no que diz respeito às representações tridimensionais em medalhas e selos, e esculturas dimensionais na rodada. De fato, em alguns círculos ortodoxos, até mesmo fazer uma impressão com um selo com a forma humana ou animal era considerado religiosamente censurável, pois ao fazê-lo um homem realmente “fazia” uma imagem esculpida, embora não para adoração ou veneração. Desde muito cedo, porém, isso foi qualificado na prática. Os *Querubins do Tabernáculo e no Templo de Salomão eram representações em volta. Um estudioso judeu do quarto século afirma (TJ, Av. Zar, 3:1, 42c) que todos os tipos de imagens (ῥῥῥῥῥῥ, parsufim, mod. Heb. par'yufim; ou seja, “rostos”, do grego ῥῥῥῥῥῥ) deveriam ser encontrados em Jerusalém antes de sua destruição no ano 70 EC. Mesmo que essa informação não seja muito exata, é óbvio que esse próprio erudito não fazia objeção às imagens esculpidas como tais.

R. *Gamaliel, no segundo século EC, teria uma cabeça humana gravada em seu selo. Uma estátua do monarca parta governante permaneceu como um símbolo patriótico na sinagoga

onde *Abba Arikha e *Samuel adoravam em Nehardea (RH 24b). A afirmação talmúdica (Av. Zar. 42b) de que “todas as imagens são permitidas, exceto as de seres humanos” presumivelmente se refere à sua retenção quando foram encontradas e não à sua fabricação.

Na idade Média

Os rabinos do norte da França discutiram e até permitiram a representação da forma humana na rodada, desde que fosse incompleta (Tos. a Av. Zar. 43a). Mesmo *Maimonides (Yad, Avodat Kokhavim 3:10-11), embora proibindo a forma humana na rodada, aparentemente sancionou figuras de animais tridimensionais. No período renascentista, leões esculpidos flanqueavam os degraus que levavam à arca na sinagoga de Ascoli, na Itália, embora isso tenha dado origem a objeções. Há vestígios de escultores judeus na Espanha da Idade Média, incluindo o judeu anônimo que teria sido responsável pela primeira estátua registrada de Francisco de Assis (1214). Havia também vários metalúrgicos cujo trabalho incluía a confecção de figuras em ouro e prata.

Jaime Sanchez, o escultor da corte aragonesa, foi auxiliado em seu trabalho por um certo Samuel de Múrcia, que é até designado rabino. Alguns estudiosos sustentam que o eminente escultor alemão Veit Stoss (Wit Stwosz, 1447-1542), criador do altar da igreja de Santa Maria na cidade polonesa de Cracóvia, cuja vida anterior é envolta em mistério, era de fato de Mar Rano nasceu, e inclusive registrou o fato em caracteres hebraicos em uma de suas pinturas.

A moda de encomendar medalhas de retrato era conhecida entre os judeus italianos do período renascentista, como Gracia *Nasi e membros das famílias *Norsa e *Lattes. O trabalho real foi feito por artistas não judeus, mas um judeu, Moses da *Castelazzo, foi contratado como medalhista na corte de Fer rara, embora nenhuma de suas produções possa ser identificada. Cenas bíblicas e outras em alto relevo aparecem nas lápides de alguns cemitérios das comunidades sefarditas da costa atlântica, especialmente Amsterdã. No cemitério judeu em Curaçao, nas Índias Ocidentais, a cena do leite de morte às vezes é mostrada na lápide com a imagem do falecido em alto relevo. No entanto, parece ter havido alguma relutância entre os judeus em tolerar a escultura no sentido completo do termo. O mais antigo busto de um judeu é geralmente considerado o de Moses Mendelssohn por PA Tassaert (1727-1788). O busto de Antonio Lopes *Suasso, Barão Avernas le Gras, atribuído a Rombout Verhulst (1624-1698), é, no entanto, de uma data anterior. Mas ainda no século XX, havia colecionadores judeus ortodoxos na Europa Ocidental que se recusavam a permitir figuras esculpidas em suas casas, a menos que fossem defeituosas ou levemente mutiladas. À luz dessa atitude, medalhistas judeus de certa reputação entraram em evidência relativamente cedo, enquanto escultores judeus surgiram apenas no século XIX.

[Cecil Roth]

Os séculos 19^o e 20^o

Os judeus entraram no campo da escultura por volta de 1850, alguns anos após o aparecimento dos primeiros pintores judeus. Poucos desses do século 19^o

os escultores são lembrados hoje, embora alguns de seus trabalhos sobrevivam nas fachadas ou no interior dos prédios públicos, nas praças das grandes cidades, nos parques ou nas abóbadas dos museus. Possivelmente o primeiro a alcançar certa fama foi o húngaro Jacob *Guttman, para quem o príncipe Metter nich e o papa Pio IX sentaram, mas cujo nome não pode ser encontrado em nenhuma história da arte moderna. Guttman compartilha o destino de dezenas de escultores não-judeus de seu tempo, que eram famosos em sua época, obtiveram medalhas de ouro e deram cátedras, mas caíram no esquecimento com o surgimento de Auguste Rodin (1840-1917), que viria a derrubar o noções predominantes sobre a função e o alcance da escultura.

Esses homens eram talentosos o suficiente para fornecer à sociedade vitoriana estátuas de estadistas ou generais célebres, ou com as bugigangas que adornavam as mesas e as lareiras das casas da classe média. A maioria dessas peças foi concebida em um estilo que pode ser descrito como "naturalismo sentimental".

Freqüentemente, criavam-se semelhanças razoavelmente boas de indivíduos, mas eles sofriam em grande parte de uma preocupação excessiva com detalhes. As obras sobre temas literários ou religiosos eram frequentemente carregadas de um "simbolismo" muito óbvio e até banal. Assim, dos escultores judeus do século XIX, Samuel Friedrich *Beer é lembrado principalmente por sua associação com Theodor Herzl e o movimento sionista, e não por seu próprio trabalho.

Da mesma forma, Boris *Schatz é reverenciado hoje como o fundador da Escola de Arte *Bezalel e do Museu Bezalel em Jerusalém, enquanto suas obras atuais não são mais tidas em alta estima.

Depois de 1900, os artistas descartaram a fórmula acadêmica. A arte é imitação da natureza, e os escultores judeus, como seus confrades não judeus, enfatizavam o elemento emocional ou expressionista, abandonando a precisão mecânica ou a semelhança fotográfica. Eles foram encorajados nisso pela descoberta e avaliação da arte aborígine da África e da Oceania, que, de caráter não naturalista, causou forte impacto por suas ousadas simplificações e exageros de formas. Entre os autores de estudos pioneiros da escultura africana estavam Carl Einstein (1885-1940) e Paul Westheim (1886-1963). É notável que quase todos os escultores judeus cujas carreiras começaram por volta de 1910 vieram de comunidades do leste europeu, onde ainda era forte o tabu contra a confecção de objetos tridimensionais. Eles incluíram Enrico (Hench) *Glicenstein; Elie *Nadelman; Chana *Orloff; Anton e Naum Nehemia *Pevsner (falecido em 1977) que eram irmãos; Ossip *Zadkine; e Moyshe *Kogan. O mais conhecido deste grupo de escultores é Jacques *Lipchitz, em cuja obra se encontram figuras e grupos de temas judaicos e bíblicos. Outro conhecido escultor, Sir Jacob *Epstein, nascido em Nova York e vivendo a maior parte de sua vida na Inglaterra, era filho de imigrantes poloneses. O pintor italiano Amadeo *Modigliani trabalhou pela primeira vez como escultor e deixou mais de 20 esculturas como evidência de um talento incomum.

Embora a maior parte da escultura moderna pertença à categoria do expressionismo, os judeus também foram pioneiros nas tendências pós-expressionistas, entre elas László Moholy-Nagy (1895-1946) e Naum Nehemia Pevsner. Na União

States, dois dentistas que se tornaram escultores, Herbert *Ferber e Seymour *Lipton, alcançaram grande aclamação, Ferber com peças de chumbo e bronze que, embora abstratas, estavam imbuídas de significado psicológico ou simbólico, e Lipton com obras de metal grosseiramente texturizadas que, igualmente abstratas, lembram vagamente plantas ou animais. As enormes montagens de pedaços de madeira de Louise Nevelson (1900-1988) criam ambientes próprios. De uma geração posterior a esta é George *Segal, cujas figuras de gesso branco são moldadas a partir de modelos vivos e colocadas em ambientes pseudo-realistas, como lojas ou quartos. Um francês naturalizado, o húngaro Nicolas Schoeffler (1912-1992), criou construções complicadas usando luz e até ruído. Na Inglaterra, o pioneiro da escultura minimalista foi Anthony *Caro.

Enquanto a sinagoga por muito tempo rejeitou qualquer decoração em volta, nas décadas de 1950 e 1960 cada vez mais templos reformistas e, em menor grau, congregações conservadoras, especialmente nos Estados Unidos, encomendaram os serviços de escultores para modelar grandes menorot e outros objetos rituais, ou para decorar paredes com desenhos semi-abstratos de símbolos como a Sarça Ardente ou as Tábuas da Lei.

[Alfred Werner]

Escultura em Ereẓ Israel

Da mesma forma que a pintura foi contínua e intensa na Palestina após 1906, a escultura também floresceu como resultado do esforço de alguns escultores durante um período considerável. Avra ham Melnikoff (1892–1960) é conhecido por seu famoso "Leão" em Tel ʿay (1926), e Zeev *Ben Zvi, que ensinou escultura na Escola Bezalel desde 1936, tinha um bom conhecimento do cubismo e deixou alguns obras importantes. Foi a escola de escultura mais acadêmica, representada por Moshe Ziffer (1902-1989), Aharon Priver (1902-1979) e Batya Lishansky (1900-1990), que dominou o campo antes do estabelecimento do Estado de Israel. Durante este tempo quase não havia escultura ao ar livre. Em 1938, no entanto, Yitzhak *Danziger executou seu "Nimrod", que foi em si uma tentativa de criar uma síntese entre a escultura do Oriente Médio e o conceito moderno de figura humana. A arte de Danziger sofreu profundas mudanças após a Segunda Guerra Mundial, e ele se tornou o líder da geração mais jovem de escultores. Seu estilo rapidamente se tornou mais abstrato. Não só trabalhou em novos materiais, como o ferro, como atacou o duplo problema da escultura ao ar livre e a sua integração no meio envolvente e a sua relação com o urbanismo. Yeʿijiel *Shemi, Dov *Feigin, Moshe Sternschus (1905–1992), Kosso Eloul (1920–1995) e David *Palombo seguiram Danziger no desenvolvimento de estilos abstratos próprios. Eles foram, por sua vez, copiados por escultores mais jovens, como Ezra Orion (1934–), Menashe Kadishman (1932–) e Buky (Moshe) Schwartz (1932–). Dois outros que trabalharam em esculturas monumentais e as integraram em paisagens urbanas foram Igael *Tumarkin e Shamaï *Haber.

[Yona Fischer]

Bibliografia: Yidisher Kultur Farband, Cem pintores e escultores judeus americanos contemporâneos (1947); B. Satt, A

mar, canção do

Cidade Judaica em Escultura (1958); CS Spencer, em: Ariel, 18 (1967), 19–24; B. Kirschner, Deutsche Spottmedaillen auf Juden (1968), incl. Bíblia

MAR, CANÇÃO DO (Heb. $\ddot{y}\ddot{y}\ \ddot{y}\ddot{y}\ \ddot{y}\ \ddot{y}\ddot{y}\ \ddot{y}\ddot{y}\ \ddot{y}$, (o nome dado ao exuberante hino de triunfo e gratidão (Ex. 15:1-18) cantado por "Moisés e os Filhos de Israel" após a travessia do O Mar Vermelho relata o milagre da divisão do Mar Vermelho e o afogamento dos egípcios quando "as águas voltaram e cobriram os carros e os cavaleiros, e todo o exército de Faraó" (ibid. 14:28).

A Canção se divide em duas metades naturais: versos 1-13a, descrevendo a destruição real das hostes egípcias; e 13b até o fim, uma imagem vívida e imaginária das dores e terror que se apoderaram dos habitantes de Canaã e dos países vizinhos (incluindo, anacronicamente, a Filístia). Conclui com a certeza confiante (já mencionada em 13b) de que os Filhos de Israel entrarão na Terra de Israel e construirão o santuário e com a declaração triunfante da eterna soberania de Deus.

Esta divisão é substancialmente aquela dada por FM Cross e DN Freedman. Outros estudiosos modernos, no entanto, detectam uma estrutura mais complicada. Cassuto a vê dividida em três estrofes:

- (a) versículos 1b-6,
- (b) versículos 7–11,
- (c) versículos 12–16, com os versículos 17–18 como epílogo; enquanto Rozelaar propõe quatro:
 - (a) versículos 2-5,
 - (b) versículos 6-10,
 - (c) versículos 11–13
 - (d) versículos 14–17, com um prólogo (versículo 1b) e um epílogo (versículo 18).

Visão crítica

Muitos estudiosos viram no Cântico do Mar referências a mitos do Antigo Oriente Próximo da guerra entre a divindade governante (Marduk, Baal) e o deus do mar com seus ajudantes (Leviathan, Rahab). Na Canção do Mar, porém, se existem tais vestígios do mito, são meros clichês ou figuras de linguagem; o mar é uma ferramenta passiva da vontade de Deus. Alguns estudiosos (por exemplo, A. Bentzen) consideram a Canção como parte de um festival hipotético de entronização celebrando a vitória de YHWH sobre Seu inimigo primordial, o mar, embora não haja qualquer evidência convincente da existência de tal festival. As datas sugeridas para a composição da Canção vão desde o século XII a.C.

até o final do período do Primeiro Templo. FM Cruzada e DN Freedman data-o por motivos ortográficos e linguísticos dos séculos 12 \dot{y} a 10 \dot{y} aC Ainda a menção do santuário de Deus é provavelmente uma referência ao Templo de Salomão, e a declaração do governo de Deus significa Seu governo em Sião.

O poema provavelmente deve ser datado, portanto, no final da monarquia unificada (SE Loewenstamm). O Cântico de Miriã citado no versículo 21, que é idêntico à abertura do Cântico do Mar, é o núcleo original do Cântico ou um refrão dele, indicando que todo o cântico foi cantado. o

Song of the Sea é basicamente independente das narrativas JE e P, mas pode ter servido como a fonte primária da narrativa P, que tomava literalmente as frases sobre as águas sendo amontoadas como uma parede (versículo 8) e elaboradas sobre eles. O Cântico é provavelmente a fonte mais antiga existente para a história da travessia do mar, assim como o Cântico de Débora (Jz).

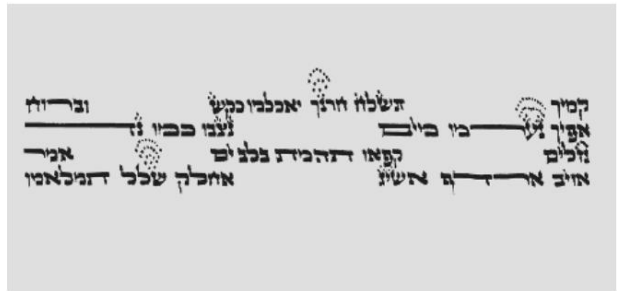
5) antecede o relato em prosa da vitória israelita sobre os cananeus (Jz 4).

[Michael V. Fox]

Usos litúrgicos

A Canção do Mar tem regulamentos especiais tanto na maneira como está escrita no Rolo da Torá, quanto na maneira como foi cantada. Está escrito em 30 linhas, sua forma externa lembrando "meios tijolos colocados sobre tijolos inteiros" (Meg.

16b), assim:



Também foi cantado de uma forma especial. No Talmud (Sot. 30b) são dados três métodos diferentes de traduzi-lo, e cada um obviamente reflete diferentes usos locais. R. Akiva declarou que foi lido da mesma forma que o "Hallel, ou seja, o cantor o declamou, e a congregação respondeu apenas com "cabeças de capítulos", ou seja, eles deram a resposta "cantarei ao Senhor" após cada verso. R. Eliezer, filho de R. Yose, o Galileu, afirma que a congregação repetiu a Canção inteira depois dele, enquanto R. Nehemiah disse que o cantor e a congregação recitavam os versos alternadamente (assim Elbogen; para uma discussão completa, veja seu Gottesdi enst) .

O Cântico do Mar ocupa um lugar de destaque na liturgia. É lido na porção do sábado em que ocorre (Be-Shallay) e esse sábado é chamado Shabat Shirah. É a leitura bíblica do sétimo dia da Páscoa; o costume também se desenvolveu entre algumas seitas yásidicas de cantá-lo em uma cerimônia especial à meia-noite daquela noite. Em Israel, grandes multidões se reúnem na praia em Tel Aviv e Eilat no sétimo dia da Páscoa, onde é cantado cerimonialmente. Está incluído no diário *Pesukei de-Zimra, e em algumas congregações quando o pai de uma criança a ser circuncidada naquele dia está na sinagoga, é lido antifonicamente pelo leitor e pela congregação.

Na tradição judaica

O fato de Miriam ter tirado as mulheres para cantar a Canção separadamente foi tomado como a autoridade para a segregação dos sexos na oração na sinagoga (Mekh. Shirah 10, 44a, Midrash Lekay Tov para Ex. 15:20).

Em algumas comunidades observou-se o costume de distribuir comida especialmente para pássaros, os cantores tradicionais, no Shabat Shirah, mas o costume foi desaprovado por algumas autoridades (Magen Avraham to Oy, 324, 11, subseção 7).

[Louis Isaac Rabinowitz]

Bibliografia: M. Rozelaar, em: VT, 2 (1952), 221-8; A. Bentzen, Introdução ao Antigo Testamento, 1 (1952), 163; FM Cross e DN Freedman, em: JNES, 14 (1955), 237-50; SE Loewenstamm, Mas oret Ye'iy'at Miyrayim be-Hishtalshelutah (1965), 112–120; U. Cassuto, Um Comentário sobre o Livro do Êxodo (1967), 173–182; Elbogen, Got tesdienst, 541ss.; SJ Zevin, Le-Or ha-Halakhah (1964), 241–50; D. Litvin, A Santidade da Sinagoga (1959), 173ss.

SELO, SELO.

No Período Antigo

O selo foi empregado desde o início da era histórica como método de identificação de bens, como proteção contra roubo, para marcar as rolhas de barro de jarras de azeite e vinho ou a faixa com que os produtos embalados eram encadernados, e para outros usos. Gradualmente, os selos foram investidos de poderes mágicos.

Com a disseminação da escrita nos primeiros dias das dinastias mesopotâmicas, os selos foram usados como assinaturas em inscrições em tábuas de barro. No Egito, os selos eram usados para assinar rolos de papiro. Em várias regiões, incluindo a Palestina no início do período cananeu, vasos de barro eram impressos com selos antes de serem queimados. Os selos eram feitos de uma variedade de pedras que geralmente eram semipreciosas. O entalhe e o relevo eram feitos por meio de uma simples furadeira, trado ou estilete. As vedações de cilindro geralmente eram perfuradas em seu comprimento e enfiadas em um pino de fixação, cordão, fio, fio, corrente ou - a partir do segundo milênio aC - em um anel. Os selos antigos são de grande valor no estudo da arte, religião e mitologia antigas, bem como nas estruturas legais e sociais das sociedades antigas. Selos encontrados em escavações arqueológicas são importantes para a cronologia, e os selos hebraicos são úteis no estudo da paleografia hebraica e do onomástico hebreu.

Quatro tipos principais de selos, classificados de acordo com sua forma e função, foram usados.

(1) Vedações do cilindro, perfuradas longitudinalmente e entre 1 e 2 pol. (3 e 5 cm.) de comprimento. Eles se originaram na Mesopotâmia e se espalharam por todo o Antigo Oriente Próximo. Eles foram gravados com símbolos de adoração e cenas mitológicas e de caça. Quando eles foram inscritos com escrita, foi no cuneiforme da Ásia Ocidental. O cilindro, quando enrolado sobre a argila mole, dava uma longa fileira de impressões. Vasos de barro foram encontrados na Palestina com impressões de selos cilíndricos do início da Idade do Bronze (terceiro milênio aC) e do segundo milênio aC. Alguns desses selos foram importados da Mesopotâmia, mas a maioria deles foi feita em Ereẓ Israel e em países vizinhos,

particularmente a Síria. Sírio-hitita, Mitani e estilos mistos podem ser distinguidos entre eles. A maioria deles são feitos de hematita.

(2) Selos de escaravelho, que eram pequenos selos egípcios, de forma oval, aproximadamente $\ddot{y}\ddot{y}\ddot{y}$ x $\ddot{y}\ddot{y}\ddot{y}$ pol.

aliado feito de ametista, cornalina ou faiança. Eles eram geralmente ligeiramente convexos e eram esculpidos para se assemelhar ao escaravelho sagrado do Egito, muitas vezes incluindo pernas ao redor do perímetro. A base era nivelada e gravada com hieróglifos representando os nomes de reis, oficiais e indivíduos; e títulos, bênçãos e encantamentos. Também foi gravado com as figuras de deuses, homens, animais e pássaros; e desenhos florais e geométricos que foram impressos por meio de pressão.

Muitos desses escaravelhos foram exportados para todos os países da região, mas outros foram feitos na Palestina e em outras terras sob influência egípcia. Algumas focas de escaravelho extraordinariamente grandes importadas do Egito foram encontradas em Ereẓ Israel. Esses selos foram descobertos na maioria das escavações arqueológicas do segundo milênio aC. Eles são particularmente numerosos no período hicsos (século 18^o–17^o aC). Durante esse período e depois, a escrita e as palavras egípcias foram copiadas descuidadamente, e os nomes dos monarcas egípcios – especialmente de Tutmés III e Ramsés II – foram gravados muito depois de suas mortes. Muitos desses selos obviamente não eram usados como aliados, mas sim como amuletos ou jóias.

(3) Selos de escaravelho. Estes tornaram-se difundidos durante a era israelita média (nono ao quinto séculos aC). Eles se assemelham à categoria anterior, mas não são esculpidos com a forma de besouro em suas costas ou pernas ao longo do perímetro. Eles eram usados principalmente para assinaturas ou para marcar posses e eram comuns na Síria, Fenícia e Palestina. A base desses selos era geralmente gravada com uma inscrição na escrita fenícia-hebraica, em hebraico, fenício ou aramaico, e eles são comumente conhecidos como selos hebraicos. As inscrições às vezes eram combinadas com desenhos decorativos no estilo fenício misto, com temas mitológicos, flora e fauna e padrões geométricos. Parece que as figuras mitológicas perderam um pouco do seu significado religioso e gradualmente se tornaram motivos decorativos comuns em toda a região. Esses motivos incluem as figuras de seres humanos,

animais e criaturas lendárias aladas, como o grifo ou a esfinge, o besouro alado, a serpente alada (uraeus), o sol alado, e assim por diante. A principal função do selo era atribuída ao nome gravado nele, que muitas vezes era deixado sem decoração. O nome do dono do selo era frequentemente dado junto com o de seu pai, às vezes com a palavra "filho" e às vezes sem ela (por exemplo, Sebná Acabe, Remalias filho de Nerias, etc.). Havia também selos femininos (Abigail esposa de Asaiah, Aliah serva de Hananel, etc.). Enquanto a maioria dos selos eram pessoais, alguns continham o nome de um "servo" (oficial) e seu monarca (Shema servo de Je roboão, etc.) o rei, Gedalias, o administrador do palácio, etc.). A importância do selo e seu uso nos dias bíblicos é evidente em vários textos, cartas ou documentos que foram selados com um selo (I Reis 21:8; Isa. 29:11; Jó 38:14). O anel do rei era sinônimo do selo do rei e simbolizava o poder real (Est. 8:8). Cidadãos comuns também portavam selos (Gn 38: 18). Como figura de linguagem, o selo representava algo precioso e estimado (Jr 22:24; Ag.

selo, selos

gai 2:23; Cântico 8:6). Selos de escaravinhos também foram usados durante a era persa (séculos V e VI aC).

(4) Vedações cônicas. Durante as eras babilônica e persa tardias (sétimo ao quarto séculos aC), selos cônicos com bases redondas ou octogonais, um tanto convexas, geralmente feitas de calcidônia clara, eram comumente usados. Eles se originaram na Mesopotâmia e suas bases geralmente são inscritas com motivos rituais. Em períodos posteriores, eles também tiveram motivos decorativos gravados em sua superfície externa.

Escavações arqueológicas na Palestina renderam muitos navios da segunda parte da era israelita média (oitavo ao sexto séculos aC) impressos com os selos de seus proprietários. Alguns levam o nome de um oficial real (Elikam, Eliakam mordomo de Yaukin (= Jehoiakin)). Um pedaço de barro com o selo "Gedalias mordomo do palácio", que foi usado para selar o cordão em torno de um rolo de papiro, também foi encontrado.

Tem havido um grande interesse em navios que ostentam em suas alças um selo real consistindo da inscrição "do rei", juntamente com um dos seguintes nomes: Hebron,

Soco (swkh), Ziph e Mamshith (mmsht). Os três primeiros são nomes de cidades; há alguma disputa sobre o quarto.

De qualquer forma, esses navios parecem ter sido usados na cobrança de impostos reais. Da mesma forma, os vasos das eras persa e helênica inicial também foram impressos com selos oficiais com uma das palavras: Judá, Jerusalém ou Moza. Entre os Yahud (Judá), há algumas que incluem o nome de uma pessoa seguido pela palavra aramaica peyyry (o oleiro). Duas importantes impressões judaicas foram encontradas no final do período do Segundo Templo. São pequenas placas de argila entre 3 e 5 cm de comprimento. Uma leva o nome da cidade de Gezer e a outra o nome de um tipo de vinho, "tamad", e o nome do vinicultor, "Hoshea", gravado entre os braços de uma suástica. Ambos os selos estão na escrita hebraica quadrada e provavelmente foram usados para selar jarras de vinho.

[Nachman Avigad]

Período pós-bíblico

Além do yyy bíblico, a literatura rabínica usou as palavras aramaicas yyyyyy e yyy (yyy) (ibid.) e o grego yyyyy) yyyyy)) como sinônimos de selos ou anéis de sinete. Os selos podiam ser feitos não apenas de pedras preciosas, mas também de sândalo e metal (Kel. 13:6; para ferro, veja Ber. 6a). Eles foram gravados com emblemas e figuras, exceto o humano, embora uma distinção haláchica seja feita entre uma figura em relevo e uma gravada (Tos. a Av. Zar. 5:2, 468 e paralelos); emblemas nos selos de alguns rabinos bem conhecidos são mencionados (Git. 36a).

O uso de selos era restrito para judeus no caso de o emblema ser idólatra (ibid., cf. T.J. 4:4, 44a para um incidente com Bar Kappara), e há vários casos em que selos são relatados para serem usados para propósitos mágicos (Ber. 6a; Shab. 66b; Git. 68a). No entanto, eram normalmente usados para assinar documentos, embora geralmente a assinatura de testemunhas fosse suficiente. Recipientes contendo alimentos foram selados para assegurar a adequação ritual do conteúdo (Av. Zar. 31a). Além disso, todos os tipos de objetos, valiosos ou menos

valiosos, foram carimbados para marcar a propriedade (Tos. à Av. Zar. 5:1, 468 e paralelos). A Mishná fala de lacres para embalar bolsas, diferentemente de lacres de letras (Shab. 8:5). Enquanto os homens podem sair com um anel de sinete na mão no sábado, as mulheres não podem, pois isso não é adorno para elas (Shab. 6:1; 3). Embora, por implicação, as mulheres normalmente não usem anéis de sinete, o Talmud menciona a yyyyy "tesoureira") como uma exceção (ibid. 62a). Selos também eram usados pendurados no pescoço ou na roupa (Tos. Shab. 5:8, 116; TB, 58a). O Museu Albertinum em Dresden antigamente tinha dois selos datados do segundo ao terceiro séculos dC, um dos quais era uma ametista com um emblema de *menora e o outro uma corneta com uma menorá de sete braços entre dois pilares. Um pequeno anel de selo de bronze na coleção de Isaac Einhorn em Tel Aviv traz uma menorá de sete braços semelhante. Um selo no Museu de Israel (anteriormente na Coleção Heinrich Feuchtwanger nº 615) com a inscrição yyy yyy é provavelmente da Babilônia, datando do quinto ou sexto século.

Após a conquista árabe da Babilônia, o califa Omar (634-44) proibiu o uso de selos por judeus (e cristãos), exceto para os exilarcas, em cujo selo foi gravada uma mosca (*Bustanai b. Haninai). Este privilégio foi, sem dúvida, concedido aos exilados e aos geonim. O gaon *Hai b. Sherira (falecido em 1038) tinha um selo com um leão como emblema, significando a descendência davídica. Com o ressurgimento do exilarcado no século XII, restabeleceu-se também o direito ao selo oficial. Grandes selos de madeira para carne, pão ou queijo são conhecidos do Oriente, principalmente do Egito do período fatímida, como por exemplo, Berlin Staats-Museum, cf. Sinagoga, Recklingshau sem. R. 32.

Na Europa, o uso de selos difundiu-se entre os judeus, imitando os brasões e outros dispositivos heráldicos predominantes entre os reis e a nobreza, o alto clero e mosteiros, cidades e guildas; mais tarde, o costume se espalhou para a classe crescente de burgueses. Empresários e financistas judeus precisavam de selos para assinar documentos comerciais; no século XIII, o selo em um documento era considerado mais importante que a assinatura. Não só os judeus individuais tinham seus próprios selos, mas as comunidades judaicas também os tinham (por exemplo, Augsburg, Colônia, Metz, Regensburg, Ulm). O uso de selos encontrou a oposição de alguns rabinos, que o consideraram imitar práticas não judaicas. Outros, porém,

como *Baruch b. Isaac de Regensburg e *Moisés de Coucy, defenderam o uso de focas, alguns até mesmo usando-os, como o tosafist *Samson b. Sansão, Israel *Isserlein e Jacó *Moellin (Maharil, século XIV), cujos selos ostentavam o emblema de um leão. *Meir b. Baruch de Rothenburg permitiu o uso de um anel de sinete no sábado. Em 1906 o anel de ouro de um certo Abba b. Abba foi encontrado em Breslau. Feito e ornamentado em estilo gótico, tinha um selo e a inscrição: "Isto não é uma imitação das práticas amorreus (não-judaicas)".

Em vários países as autoridades intervieram no uso de selos pelos judeus. Já em 1206, Filipe II da França decretou que as notas promissórias deveriam ter o selo especial dos judeus em

ligado a eles – que deveria permanecer, no entanto, sob a custódia de dois notáveis da cidade – enquanto seu filho Luís VIII proibia inteiramente o uso de sinetes pelos judeus. Em Navarra, eles tiveram que selar seus documentos com o selo real. Em Portugal, os selos dos judeus já estavam em uso no século XII e, no século XV, o rabino chefe (*Arraby Moor), bem como os sete dayyanim provinciais, tinham seus próprios selos por força de decreto real. Mais tarde no século, o rabino-chefe tinha o direito de usar o selo real. O selo judaico mais antigo mencionado na Europa Central é o de um oficial austríaco em 1257, enquanto o de um banqueiro judeu de Regensburg é anotado em 1297. No século XIV é feita referência a um decreto do duque Guilherme da Áustria sobre notas promissórias para ser selado pelo juiz dos judeus, ser inscrito no Judenbuch da cidade de Pressburg (Bratislava), e ser assinado com selos por um cristão e um judeu. Entre os impostos cobrados dos judeus,

os “impostos do selo” ocupavam um lugar importante.

A partir do século XIII, na Espanha e na Alemanha, muitos selos de judeus, principalmente de comunidades, foram preservados. A de Augsburg tinha a águia dupla com o chapéu dos judeus; o de Regensburg tinha um crescente com uma estrela, um emblema que também pode ser encontrado em selos não-judeus contemporâneos.

Dois selos judaicos da Espanha estão preservados no Museu Britânico, em Londres, provavelmente datando do século XIV; um era o selo da comunidade de Sevilha, o outro de Todros b. Sam uel ha Levi. Muitas notas promissórias de judeus, que foram depositadas no Tesouro dos Judeus na Inglaterra, tinham selos de judeus afixados, alguns gravados com figuras. Um sigillificus judeu (fabricante de selos) é mencionado em Dijon, França, por volta de 1363. A ausência de erros nas inscrições hebraicas é uma indicação de que artesãos judeus foram empregados, enquanto o galo no selo de Pedro b. Moisés de Regensburg (1391) aponta para um fabricante de selos cristão.

Os selos judaicos se distinguiam dos demais por sua inscrição em hebraico e pela ausência da figura humana.

Além do hebraico, alguns selos também tinham inscrições em latim ou vernáculo; os selos duplos, em particular, tinham hebraico de um lado e a outra língua no verso. Tal selo foi usado por Saul *Wahl, o financista polonês do século XVI.

Os emblemas em uso incluíam animais, flores, xícaras, chapéus (“chapéu de judeu”), o crescente e estrelas. Ocasionalmente as figuras refletem o nome, os chamados armes parentes (mas também descendência davídica), por exemplo, um leão para Judá, um urso para Issacar, uma cabeça de touro para José – como no selo de *Josel de Rosheim – um veado como no selo de Herz (= Hirsch) Wertheimer de Pádua (século XVI), a roseira da família Rosalis em Hamburgo e o galho espinhoso de Spinoza. Homens de descendência sacerdotal tinham as mãos estendidas em seus selos, levitas uma jarra de água. O selo de Salomão *Molcho tinha duas montanhas (as colinas nas quais ele teve sua visão) e a de *Shabbetai yevi, uma serpente (yey sendo numericamente equivalente a yyy – Messias). David Portaleone, o médico,

tinha um leão agachado em um portão como seu selo de acordo com a tradição da família. A alça de seu selo, na Coleção Einhorn, retrata o sacrifício de Isaac. Certas famílias de Frankfurt e Worms também usavam as placas de suas casas em seus selos. Outros emblemas refletiam a ocupação do proprietário,

por exemplo, a âncora para os comerciantes. O selo usado por três irmãos tinha três chapéus de judeus com seus pontos de encontro. Alguns desses símbolos foram colocados em um escudo e apareceram no fundo de um escudo de três pontas, um pentagrama ou escudo de Davi, como no selo de Jacó b. Nathaniel-Daniel, tesoureiro do arcebispo de Trier (1341-47). Este era realmente o privilégio daqueles “nascidos com o escudo e o capacete”, mas os judeus usavam apenas o escudo (écu français). O nome era geralmente gravado na periferia dos selos geralmente redondos, mas também quadrados e parabólicos.

Da Idade Média também existem selos de kashrut, principalmente para a carne. Um selo de metal na coleção de Cecil Roth tem a palavra kosher inscrita nele.

A partir do século XVI, os selos dos judeus da Polónia eram geralmente feitos de forma grosseira. Na Hungria, o uso de selos pelos líderes da comunidade judaica era comum desde o final do século XV. Esses selos mostravam figuras humanas gravadas, animais e monogramas hebraicos no estilo renascentista. Nos séculos XVI e XVII, o uso de selos pelos judeus na Alemanha e na Áustria tornou-se mais difundido, principalmente para fins comerciais. Revelam uma tendência a reproduzir os signos do zodíaco, devido à crença na astrologia, bem como desenhos alegóricos no estilo barroco.

A comunidade de Praga, por privilégio de Fernando II em 1627, tinha o Escudo de David em torno de um chapéu sueco; a inscrição era Sigillum Antiquae Communitatis Pragensis Ju daeorum, com as letras yyyyyy) Magistrat) nos cantos. Em Praga, as guildas de açougueiros e barbeiros judeus também tinham seus próprios selos, tradicionalmente de grande antiguidade, mas certamente não posteriores ao século XVII. As comunidades de Viena (1655), Fuerth e Kremsier (1690) também tinham o Escudo de Davi em seu dinheiro. Halberstadt (1661) tinha uma pomba com um ramo de oliveira sobre a Arca Sagrada com a inscrição “Gute Hoff nung”, e Ofen também tinha a Arca. Em meados do século XVIII, o rabino-chefe da Suábia em Pfersee tinha um selo oficial. Alguns que mais tarde (1817) as congregações sefarditas e asquenazes de Amsterdã receberam selos, assim como a congregação sefardita de Hamburgo. O *Sanhedrin de Paris de 1807 tinha um selo com a águia imperial e as duas Tábuas da Lei; o *consistório da Vestfália trazia as armas do estado em seu selo, assim como a escola filantrópica de Frankfurt. O selo de Moisés *Mendelssohn tinha suas iniciais em hebraico e alemão. Os selos – geralmente os dos próprios autores – nos livros hebraicos impressos destinavam-se a evitar falsificações e roubos; o primeiro selo conhecido deste tipo data de 1598. Um estudo comparativo dos selos medievais lança luz sobre as relações judaico-cristãs e sobre a influência de uma comunidade sobre a outra. Muita pesquisa ainda é necessária neste campo, particularmente em relação aos selos judaicos na Itália, Espanha e França, bem como na Alemanha a partir de 1350.

Uma das maiores coleções de selos da Palestina do século passado no Museu de Israel é principalmente da antiga Coleção Heinrich Feuchtwanger. Em grande medida, estes são selos de instituições e indivíduos – bem como kasher selos – de Ereẓ Israel dos séculos XIX e XX. As inscrições

mar do talmude

estão em letras hebraicas, árabes, latinas e cirílicas, às vezes com datas, tanto judaicas quanto seculares. As gravuras são dos panoramas das cidades sagradas de Jerusalém, Hebron, Safed, ou lugares sagrados particulares nelas, como o Muro das Lamentações, a Sinagoga de Yurvah e a Caverna de Machpelah. Outras figuras usadas são animais, árvores, mãos estendidas em bênção sacerdotal, etc. Enquanto a maioria desses selos pertence ao antigo yishuv, há um selo de *Yesud ha-Ma'alalah, um dos primeiros novos assentamentos (fundado em 1883). A coleção também contém uma série de selos dos séculos XVIII e XIX de origem alemã, austro-húngara, do leste europeu, italiano, turco e até iemenita, principalmente de comunidades e seus rabinatos, e selos kasher. Entre eles está o de SJL Wormser, o Baal Shem de Michelstadt, e outro pertencente a uma mulher.

Bibliografia: PE Newberry, Antiquários egípcios: Scarabs (1906); Diringe, Iscr; A. Rowe, Catalog of Egyptian Scarabs, Scaraboids, Seals, and Amulets in the Palestine Archaeological Museum (1936); H. Frankfort, Cylinder Seals (1939); S. Yeivin, Toledot ha-Ketav ha-Ivri (1939), 129ss.; idem, em: Eretz Israel, 6 (1961), 47-52; B. Parker, em: Iraque, 11 (1949), 1-43; A. Reifenberg, Ancient Hebrew Seals (1950); S. Moscati, L'epigrafia ebraica antica (1951). PERÍODO PÓS- BIBLICO: A. Wolf, em: JE, 11 (1925), 134-40 (bibliografia importante); Drauss, Tal Arch, 1 (1910), 200-2; C. Roth, em: JHSET, 17 (1953), 283-6; PJ Diamant, em: EH, 17 (1965), 228-30 (bibliografia); Z. Avneri, em: Ha-Congress ha-Olami le-Madda'ei ha-Yahadut, 2 (1969), 163-70 (também resumo em francês); M. Narkiss, em: BJPES, 12 (1946), 72-74; I. Shachar, Osef Feuchtwanger, Masoret be-Ommanut Yehudit (1971), n. 541-662.

MAR DO TALMUD, uma expressão pós-talmúdica que indica a vastidão do Talmude, os inúmeros assuntos que ele trata e seu caráter abrangente. Embora não se encontre no próprio Talmude, a comparação entre a vastidão do conhecimento e o mar já se encontra na Bíblia: "A terra se encherá do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar" (Is. 11:9); "Você pode descobrir as profundezas de Deus? ... A medida é mais longa do que a terra e mais larga do que o mar" (Jó 11:9). A mesma imagem aparece nos Apócrifos: "O primeiro homem não a conheceu perfeitamente, porque o seu entendimento é mais pleno do que o mar, e o seu conselho é maior do que o abismo" (Ecclus. 24:28ss.). Na lenda do Tal de Jerusalém há um conceito que, embora não compare diretamente o Talmud ao mar, incorpora o similar; R. Simeão b.

Lakish transmitiu: "Assim como há pequenas ondas entre as grandes ondas do mar, assim são os menores detalhes, até mesmo os ensinamentos específicos de suas letras, encontrados nas leis gerais da Torá" (TJ, Sot. 8:3). , 22d). Uma das primeiras passagens onde a expressão ocorre é no prefácio de Menorat ha-Ma'or (c. 1300) por Isaac Aboab: "As pérolas preciosas que jazem no leito do mar do Talmud, as passagens agádicas tão ricas em beleza e doçura".

[Harry Freedman]

SEASONGOOD, família americana proeminente em Cincinnati, Ohio, durante a segunda metade dos séculos XIX e XX. LEWIS SEASONGOOD (1836-1914), que nasceu em Burgenstadt, Ba

varia, imigrou para Cincinnati, Ohio, em 1851. Ele trabalhou no negócio de produtos secos e, posteriormente, tornou-se sócio da empresa de Heidelbach, Seasongood & Co. Há muito proeminente na vida pública municipal e estadual, Seasongood foi fundador e tesoureiro (1872) da Exposição de Cincinnati, serviu como um dos quatro comissários dos EUA para a Exposição de Viena (1873) e foi comissário do fundo de amortização de Cincinnati (1875). Ele foi nomeado intendente geral e comissário geral de Ohio (1880). Seasongood também era ativo em assuntos comunitários judaicos e era um membro do conselho executivo de longa data da União das Congregações Hebraicas Americanas.

Seu irmão ALFRED SEASONGOOD (1844-1909), que também nasceu em Burgenstadt, imigrou para os EUA em 1860. Ele também trabalhou na firma de produtos secos de Heidelbach, Season good & Co. Em 1868 tornou-se sócio pleno na firma de J. & L. Seasongood. Alfredo, que se tornou um acérrimo republicano antiescravagista logo após sua chegada a Cincinnati, supostamente exerceu grande influência naquele partido, embora não tivesse cargos eletivos nem de nomeação.

O filho de Lewis, MURRAY SEASONGOOD (1878-1983), nascido em Cincinnati, Ohio, era advogado e prefeito de Cincinnati. Seasongood foi admitido na Ordem dos Advogados de Ohio em 1903 e exerceu a advocacia privadamente por vários anos. Ele foi ativo no movimento de reforma política, que lutou e finalmente destruiu o poder da máquina Cox em Cincinnati e introduziu a forma de governo municipal do conselho-gerente, eleito por representação proporcional, em 1924. Seasongood foi eleito prefeito de Cincinnati pelo conselho de nove homens em 1926, cumprindo dois mandatos até 1930. Ele era um prefeito capaz e respeitado que expandiu vários serviços enquanto reduzia custos. Durante este período, ele também chefiou a Comissão de Planejamento da Cidade de Cincinnati. Outros cargos públicos de Seasongood incluíram presidente da Comissão de Ohio para Cegos (1915-1925); membro do Conselho de Revisão de Lealdade da Comissão da Função Pública dos EUA (1947-1953); e conselheiro de segurança do Conselho de Segurança de Autorização de Pessoal da Comissão de Energia Atômica dos Estados Unidos (1954-1959). De 1925 a 1959 lecionou direito na Universidade de Cincinnati. Ele estabeleceu a Liga de Bom Governo do Condado de Hamilton e atuou por muitos anos como presidente nacional da Sociedade de Assistência Jurídica. O presidente Herbert Hoover o nomeou para uma comissão nacional para investigar as condições de moradia. Em 1974 ele foi nomeado um dos 100 Maiores Cidadãos de Ohio. Seasongood, que viveu até os 104 anos, exerceu advocacia até os noventa anos no escritório de advocacia Paxton & Seasongood.

Há muito ativo em assuntos judaicos, Seasongood serviu como membro do conselho de governadores do Hebrew Union College (1913-1942); membro do conselho do Comitê de Distribuição Conjunta; e membro do comitê executivo do American Jewish Committee (1938-1947).

Seus livros incluem Governo Local nos Estados Unidos, Um Desafio e uma Oportunidade (1933; 1934); Casos sobre Corporações Municipais (1934; terceira edição (1953) com CJ An tieau); e Seleções de Discursos: 1900-1959 de Murray Seasongood (1960).

SEATTLE, cidade e porto do estado de Washington; localizado no extremo noroeste dos Estados Unidos; População judaica estimada em 37.000 no início do século 21. Os euro-americanos se estabeleceram em Seattle em 1851. Atraídos pelo crescente sucesso econômico de Seattle, um clima temperado e abundância de recursos naturais, como madeira e carvão, os judeus começaram a chegar em 1868.

Em 1897, quando o ouro foi descoberto na região de Klondike, no Alasca, e Seattle tornou-se um ponto de embarque para aqueles que iam para os campos de ouro, muitos outros o seguiram para aproveitar as muitas oportunidades de negócios. No início de 1900, Seattle, a maior e mais dinâmica cidade do estado, tinha uma comunidade judaica ativa composta por pessoas da Europa Central e Oriental e da bacia do Mediterrâneo (Turquia, Marmara e a ilha de Rodas).

A B'nai B'rith, fundada em 1883, foi a primeira organização judaica da cidade. À medida que aumentava o número de judeus da Europa Oriental, os homens formavam novas lojas, separando os membros por conexão com as sinagogas. Uma auxiliar feminina, Emma Laza rus, fundada em 1916, trouxe mulheres para a organização. Outros grupos voluntários que forneciam dinheiro e um serviço funerário adequado para os pobres rapidamente se seguiram.

Em um nível mais social, homens judeus em 1910 fundaram a Associação Hebraica dos Jovens (YMHA). Durante a Primeira Guerra Mundial, a YMHA forneceu soldados de licença de Camp Lewis, um acampamento do exército perto de Tacoma, Washington, com uma cama e um lugar para conhecer outros judeus. A grande população sefardita de Seattle formou a Young Men's Sephardic Association (YMSA). A restrição que impedia judeus de ir a fraternidades e irmandades na Universidade de Washington inspirou estudantes judeus a organizar uma Sociedade Menorá local em 1913.

Para ajudar a crescente comunidade judaica e a crescente população imigrante, as mulheres judias estabeleceram várias organizações. A primeira, a Sociedade Hebraica Benevolente das Senhoras de Seattle, começou em 1892. Ao longo dos anos, evoluiu para se tornar o Serviço da Família Judaica (JFS), a maior organização de serviço social judaica no estado. A Seção de Seattle, Conselho Nacional de Mulheres Judias, juntou-se às fileiras das organizações judaicas de Seattle em 1900 e, em poucos anos, estabeleceu uma Casa de Assentamento para imigrantes pobres. O NCJW foi seguido, em 1913, pelo Hebraico Ladies Free Loan, que fazia empréstimos sem juros. O Lar Caroline Kline Galland para Idosos abriu suas portas em 1916 e agora é uma instituição de enfermagem qualificada reconhecida nacionalmente. Há também duas casas de repouso, Council House e Summit at First Hill.

Inundado pela crescente chegada de refugiados russos, Washington Jewry em 1915 estabeleceu uma filial da Sociedade Hebraica de Ajuda aos Imigrantes (HIAS) e estabeleceu uma casa de abrigo para aqueles que não tinham patrocinadores.

No início da década de 1920, novos grupos como o Hadassah, a Jewish Consumptives Relief Society, Mizrahi, a Seattle Sephardic Brotherhood e a Jewish Federation of Greater Seattle, juntaram-se à lista de grupos filantrópicos e sociais. A Federação é agora a organização coordenadora para grupos judaicos não congregacionais locais. A maioria dos grupos ainda está ativa e se juntou a uma miríade de

outros, como o American Jewish Committee, o Stroum Jewish Community Center da Grande Seattle e o Holo caust Survivors Assistance Office.

Para acompanhar os eventos sociais, organizacionais e congregacionais e para “permitir que os judeus de Seattle e do Noroeste se conheçam melhor”, Sol Krems,

um membro ativo da comunidade judaica de Seattle, publicou The Jewish Voice em 1915. Após sua morte, Herman Horowitz começou The Jewish Transcript (JT News) em 1924. O jornal se concentrava em notícias, pessoas, política, religião e educação, tanto localmente quanto bem como nacional e internacionalmente.

Em 1889, os judeus de Seattle planejaram sua primeira congregação, Ohaveth Sholom, um templo quase reformado, e comprou terras para um cemitério judaico. Sobreviveu até 1896. A Sinagoga Ortodoxa Bikur Cholim de Seattle, a mais antiga congregação sobrevivente do estado, começou como uma sociedade benevolente e benevolente em 1889, mas dentro de uma década tornou-se uma congregação religiosa.

Judeus reformistas organizaram o Templo De Hirsch em 1899. Em 1906, Herzl, uma sinagoga ortodoxa, atraiu membros interessados em promover o sionismo. Tornar-se-ia conservador em 1932. A comunidade sefardita de Seattle, que em 1913 tinha o maior número fora de Nova York, lançaram suas próprias instituições religiosas, as congregações sefarditas Bikur Ho lim, Ahavath Ahim e Ezra Bessaroth.

Como os imigrantes sefarditas falavam judaico-espanhol (ladino) e não iídiche, eram pobres e não qualificados e comiam comidas estranhas, os ashkenazim a princípio questionaram sua judiicidade. Mais tarde, os judeus asquenazes e a comunidade em geral passaram a conhecer e apreciar seus costumes e cultura e perceberam que Seattle é afortunada por ter uma comunidade sefardita tão grande. Essa reviravolta começou na década de 1940 com o rabino Solomon Maimon, que cresceu em Seattle e se tornou o primeiro judeu sefardita na América a receber a ordenação. Hoje, os Estudos Sefarditas são uma área especial do Programa de Estudos Judaicos da Universidade de Washington. O famoso Benaroya Symphony Hall é nomeado para homenagear o presente substancial de Jack e Rebecca Benaroya, um testemunho do sucesso dos sefarditas. Embora o estudo demográfico de 2001 da Seattle judaica mostre que seus números diminuíram em proporção ao número total de judeus porque os novos migrantes geralmente não são sefarditas, a cultura e os recursos dessa comunidade vibrante continuam sendo importantes.

Com exceção de Ohaveth Sholom e Ahavath Ahim, todas as primeiras instituições religiosas ainda estão ativas. Com o crescimento da população judaica após a Segunda Guerra Mundial, novos grupos se juntaram à lista. Em 2005, havia 18 congregações ativas na área da grande Seattle. Além dos tradicionais conservadores, ortodoxos, e Reforma, eles abraçam uma sinagoga de meditação, uma congregação de gays e lésbicas, um movimento de Renovação Judaica e um centro Lubavitch.

Antes de 1913, os jovens de Seattle aprendiam hebraico nas escolas congregacionais da região. A partir de 1913, a comunidade começou a apoiar uma Escola Hebraica. Embora a educação hebraica tenha fracassado ao longo dos anos, um talmude torá acabou sendo aberto e teve seu próprio prédio escolar. Em 1945, o rabino Solomon

saco de lixo

Wohlgelernter de Bikur Cholim e Rabi Solomon Maimon, do sefardita Bikur Holim lançou uma escola judaica (agora a Seattle Hebrew Academy). Desde aquela época, os jovens judeus têm a oportunidade de estudar em várias escolas diurnas, desde a pré-escola até o ensino médio. Além disso, as congregações da área têm programas ativos de meio-dia e escola dominical.

Embora Seattle nunca tenha tido um bairro exclusivamente judeu, em 1910 cerca de 85% dos judeus de Seattle, tanto Ashke nazistas quanto sefarditas, viviam na área central de Seattle. No início do século 21, 64% dos 37.000 judeus de Seattle viviam na cidade e seus subúrbios próximos ao norte, 26% a leste do Lago Washington nas cidades de Bellevue, Mercer Island e Redmond, e o restante vive nos subúrbios periféricos, como Kent e Renton. Na pesquisa de 2001, 4 em cada 10 entrevistados judeus haviam se mudado para Seattle nos últimos 10 anos. Mais da metade dos judeus de Seattle são da quarta geração. Cerca de um em cada cinco lares judeus pertence a uma congregação religiosa e estes estão crescendo mais etnicamente diversificados por causa de conversões, adoções, e casamentos mistos.

Se eles se mudaram para Seattle do leste dos Estados Unidos ou vieram da Europa, antes da Segunda Guerra Mundial a maioria das famílias judias ganhava a vida como comerciantes. Com mais e mais judeus entrando na faculdade, isso mudou à medida que os judeus entraram nas profissões. Muitos homens e mulheres em Seattle ingressaram no corpo docente da Universidade de Washington, abriram um escritório médico ou jurídico, tornaram-se engenheiros da Boeing ou desenvolveram programas de software para a Microsoft. Quando trabalhavam em negócios, geralmente era com uma grande empresa e não como pequeno empresário. Alguns, como Howard Shultz, que lançou a Starbucks, e Jeff Brotman, criador da Costco, estabeleceram negócios com reputação nacional.

O número crescente de professores judeus na Universidade de Washington levou ao estabelecimento de um Programa de Estudos Judaicos em 1974. Agora parte da Escola de Estudos Internacionais Henry M. Jackson, é a principal instituição no estudo acadêmico de judeus história e cultura. Uma série de palestras anuais estabelecida por Samuel e Althea Strom traz pessoas com reputação internacional para a área. Também levou a excelentes publicações. Este e muitos outros programas são abertos ao público e contribuíram para uma maior conscientização sobre a riqueza da vida judaica nos Estados Unidos e em todo o mundo.

O final do século 20 e o início do século 21 testemunharam o florescimento da comunidade judaica de Seattle. Cidadãos judeus são líderes em instituições de caridade seculares locais e empresas comerciais. Exemplos são a família Herb Bridge, que inclui um juiz da Suprema Corte Estadual, um médico, um advogado, um líder empresarial e um rabino; e Althea e Samuel Strum, que financiaram programas de estudos judaicos na Universidade de Washington e contribuíram para todas as organizações judaicas do estado.

Bibliografia: M. Cone, H. Droker, J. Williams, Família de Estranhos: Construindo uma Comunidade Judaica no Estado de Washington (2003).
[Jacqueline Williams (2ª ed.)]

SEBAG, sobrenome amplamente utilizado no norte da África, particularmente em Marrocos. HANANIAH SEBAG (m. depois de 1570) era um rico comerciante em Fez; o problema de sua herança preocupava os dayyanim tanto dos megorashim quanto dos toshavim. Suas conclusões legais tornaram-se lei nos tribunais rabínicos de Marrocos. A família posteriormente se estabeleceu em Meknès, Marrakesh e em Mogador (c. 1770). R. ISAAC BEN ABRAHAM SEBAG (m. depois de 1725), erudito, poeta e dayyan em Meknès, escreveu Shir Yedidut ("Canção da Amizade"), conhecido piyyutim em Marrocos. R. SOLOMON BEN SHALOM SEBAG (m. 1780), dayyan em Marraquexe, era bem conhecido como tal mudista e autoridade legal. Várias de suas decisões foram publicadas na resposta de vários rabinos marroquinos. SOLO MON SEBAG (falecido antes de 1790), líder da comunidade de Meknès, era rico e um dos benfeitores de sua comunidade. O poeta David b. Hassine dedicou alguns de seus poemas, publicado em Tehillah le-David ("Praise of David", Amsterdam, 1807), para ele. SOLOMON BEN MAS'UD BEN ABRAHAM SEBAG (fl. início dos séc. XIX), nascido em Mogador, foi enviado para Londres em 1799 para gerir os negócios da família. Seu sucesso permitiu-lhe publicar várias obras em inglês e hebraico de autores marroquinos, entre eles o já mencionado Tehillah le-David e Um relato histórico das dez tribos (Londres, 1836) por Moses Edrehi. Ele também foi o secretário oficial de seu tio Meir Macnin, o embaixador marroquino. Em 1813, Sebag casou-se com Sarah, a irmã mais velha de Sir Moses Montefiore. Seu filho JOSEPH acrescentou Montefiore ao seu próprio nome, fundando assim a família Sebag-Montefiore. JUDAH BEN MAS'UD (1832-1923), nasceu em Mogador, viveu muitos anos no Brasil e ali acumulou uma fortuna considerável. Por volta de 1890 instalou-se em Mogador, local de origem da sua família, tornando-se um dos seus líderes mais destacados. Ele foi politicamente ativo em nome de seus correligionários, que se beneficiaram de sua generosidade.

Bibliografia: J. Toledano, Ner ha-Ma'arav (1911), 132, 146, 165, 190; J. Ben-Naim, Malkhei Rabbanan (1931), 74b, 76b, 114b, 117b.
[David Corcos]

SEBASTIAN, MIHAIL (originalmente **Josef Hechter; 1907-1945**), Romancista, dramaturgo e crítico romeno. Sebastian, nascido em Brajila, exerceu a advocacia em Bucareste, mas a partir dos 20 anos dedicou-se principalmente à escrita. Ele veio a ser amplamente reconhecido como a figura judaica mais versátil e significativa na literatura romena. Entre 1927 e 1940 Sebastian contribuiu, entre outros, para Cuvîntul, Urmia, Rampa, Viaja Românească e Revista Fundațiilor Regale,

no qual também trabalhou como editor; e de 1927 a 1929 ele também escreveu para o jornal sionista romeno oficial, ȳtiri din lunea evreească. A humanidade e a coragem de Sebastian como crítico lhe renderam grande respeito. Com sua morte, muito de seu trabalho permaneceu disperso nos arquivos das revistas em que apareceu originalmente.

Sebastian estava muito interessado em Marcel Proust, sobre quem publicou um importante estudo em Correspondența lui Marcel Proust (1939). Ele alcançou o sucesso pela primeira vez com a Femei ("Mulheres", 1933), histórias que analisam a psicologia de sete

mulheres diferentes. Suas descrições sensíveis da paixão física apareceram novamente em seu "romance da adolescência", *Oraşul cu salcimi* ("A cidade com acácias", 1935), e *Accidentul* ("O Acidente", 1940).

O mais representativo dos romances de Sebastian foi *De douş mii de ani* ("Para os últimos 2.000 anos", 1934) que tratava do problema do judeu em uma comunidade alienígena. Escrito em forma de diário, retrata o tormento espiritual de um intelectual judeu incapaz de encontrar uma solução para suas dúvidas no comunismo ou no sionismo. O romance contém um prefácio de Nae Ionescu que, sob a influência do anti-semitismo atual, sugeriu que os judeus estavam fadados a sofrer por não terem aceitado Jesus, o messias cristão. Atacado tanto por nacionalistas romenos quanto por sionistas, Sebastian respondeu em um livro mordaz e irônico, *Cum am denit huligan* ("Como me tornei um hooligan", 1935), que acusava Ionescu de desonestidade moral e intelectual, denunciando o prefácio como um ato monstruoso de injustiça.

Foi como dramaturgo que Sebastian ganhou fama mesmo além da Romênia. Três de suas melhores peças têm como tema a fuga do intelectual de uma realidade à qual ele não consegue se ajustar. *Jocul de-a vacanşa* ("Vamos brincar de férias", 1936, encenado 1938); *Steaua faşraş nime* ("The Nameless Star", 1943, e produzido em 1944 sob um nome fictício por causa das leis nazistas antijudaicas); e *Ultima Oraş* ("Last Hour", 1943–44, encenado em 1946) todos mostram a mão de um mestre. As peças de Sebastian foram traduzidas e encenadas em vários idiomas, incluindo inglês, hebraico e chinês. Ele foi morto em um acidente de viação após a libertação da Romênia dos nazistas.

Bibliografia: G. Călinescu, *Istoria Literaturii Române...* (1941), 876-8; idem, *Ulysse* (1967), 290; C. Petrescu, *Opinii si Atitu dini* (1962), 206-14, 250; B. Elvin, *Teatrul lui M. Sebastian* (1955); D. Littman, in: *Studii si Cercetşri de Istorie Literarş yi Folclor*, 5 no. 1–2 (1956), 213–42; P. Georgescu, em: *Viaşa Romşneasca*, n. 7 (1962).

[Dora Litani-Littman]

SEBBA, SHALOM (1897–1975), pintor e designer israelense. Nascido na Alemanha, radicou-se na Palestina em 1936. A forte influência do mundo teatral é vista na simplicidade de seus projetos e na escolha dos materiais. Ele projetou para os atores na Alemanha, em Estocolmo e em Israel para o Teatro Habimah.

PRODUTOS DE SEGUNDA MÃO E ROUPA VELHA, TROCA . Na Europa Ocidental e Central e na Itália, o comércio de bens de segunda mão e roupas velhas era parte integrante do empréstimo de dinheiro contra penhores, pois os artigos penhorados e confiscados (jóias, roupas etc.) tinham que ser vendidos. Como muitos dos bens precisavam ser reformados ou consertados, tingir, costurar e consertar tornaram-se ocupações acessórias. Mais tarde, tornou-se um comércio separado que, até a propagação das revoluções industrial e tecnológica, atendia às necessidades de grandes setores da população.

O comércio de roupas velhas na Itália, conhecido como *strazzaria* (de *straccio*, *strazzo*, "rag"), foi realizado principalmente por meio de

*venda e eventualmente passou a incluir também o comércio de roupas e tecidos novos. Dos séculos XVI ao XVIII, foi a ocupação judaica mais importante depois do empréstimo de dinheiro. Os *strazzaiuoli* frequentemente negociavam com mercadorias importadas, irritando assim os fabricantes locais de tecidos e roupas. Uma lista de 1667 de 112 famílias judias em Mântua (cerca de metade da comunidade) incluía oito comerciantes de bens de segunda mão, cinco alfaiates, três reformadores de roupas, duas lojas de roupas, três comerciantes de sucata e 15 comerciantes "gerais". Cinquenta anos depois havia 25 comerciantes de roupas velhas e de segunda mão, 19 comerciantes de tecidos e nove comerciantes de sucata. *Strazzaria* era uma ocupação importante e característica do judaísmo romano mesmo antes da edição da bula extremamente restritiva e discriminatória do Papa Paulo IV de 1555, *Cum nimis absurdum*, que tornou o único comércio permitido a eles. Em meados do século XIX, o historiador F. Gregorovius relatou:

Se agora entrarmos nas ruas do próprio gueto, encontraremos Israel diante de suas barracas, enterrado em labuta e angústia incansáveis. Sentam-se em suas portas ou ao ar livre na rua que oferece pouco mais de luz do que seus quartos úmidos e sombrios, e cuidam de suas mercadorias esfarrapadas ou diligentemente remendam e costumam... As filhas de Sião sentam-se sobre esses trapos e costumam qualquer coisa que possa ser costurada. Eles têm uma reputação de grande arte em remendar, *cerzir* e remendar, e diz-se que nenhum rasgo em qualquer tipo de cortina ou tecido pode ser tão temível que esses Aracnes não possam torná-lo invisível e indetectável... simpatia que eu olhava para eles, pálidos, exaustos e curvados, enquanto diligentemente manuseavam suas agulhas, homens assim como mulheres, meninas e crianças (*O Gueto e os Judeus de Mântua*, 1966), 66s.).

Sua sorte e vocação continuaram até o século XX, embora muitos se ramificassem no comércio de antiguidades e na indústria de roupas. Em 1940 as licenças dos vendedores ambulantes de roupas velhas e novas foram revogadas e nas perseguições posteriores foram particularmente atingidos.

Em outras partes da Europa, os judeus frequentemente negociavam roupas velhas, primeiro em associação com empréstimos de dinheiro e mais tarde, em conjunto com artesanato relacionado, venda ambulante e comércio têxtil. Na Holanda e na Inglaterra, assim como em outros países com grande número de imigrantes judeus, os judeus atuavam no comércio de bens de segunda mão. Em Amsterdã, os judeus asquenazes pobres foram oficialmente designados como "consertadores de roupas velhas". As roupas remendadas eram exportadas em grande quantidade para diversos destinos. Um dos comerciantes mais ricos de Amsterdã foi instruído por um judeu na Polônia a pagar a um judeu polonês em Amsterdã uma quantia de 10.000 a 12.000 florins pela venda de trapos. Estes podem ter sido utilizados para a produção de papel. Em Londres, o comércio de roupas velhas situava-se na "Rag Fair", em Rosemary Lane (Royal Mint Street), onde havia cerca de 500 a 600 comerciantes judeus de roupas velhas em 1850 (em 1800 havia cerca de 1.000). Os "velhos clo", como eram chamados por causa de sua chamada tradicional, levavam suas mercadorias para duas bolsas, Isaac's & Simmons e Levy, de onde eram revendidas para atacadistas ou varejistas para diversos fins. Os judeus alemães e holandeses que

seitas, menores

entrou nos mercados de traficantes de roupas de segunda mão e trapos em Houndsditch, no East End, no século XVIII, depois dominou o comércio e, assim, fixou a área do futuro assentamento judaico em Londres. O comércio de trapos tornou-se obsoleto com a elevação do padrão de vida das massas e a introdução da máquina de costura de Isaac Singer e os métodos modernos de produção em massa de roupas prontas. Em diferentes países e em vários momentos em que as ocupações judaicas tradicionais foram atacadas (como na Prússia no século XVIII), o comércio de bens de segunda mão também foi pressionado. Em Paris, em 1911, havia cerca de 1.500 negociantes de roupas velhas judeus (brocanteurs) e 400 trapeiros (chiffonniers); em 1941, foram registrados 2.533 comerciantes de bens de segunda mão. Seu número real em ambas as datas foi provavelmente maior; a maioria eram imigrantes sem dinheiro da Europa Oriental (M. Roblin, Les Juifs de Paris (1952), 108).

Tanto na Inglaterra quanto nos Estados Unidos, alguns judeus estenderam suas atividades do comércio de bens de segunda mão à compra e venda de resíduos em geral. Um estudo de caso em Detroit por JS Fauman (em JSOS, 3 (1941), 41ss.) revelou que, embora não houvesse comerciantes judeus de produtos residuais (como papel e sucata) até 1870, a partir de 1880 os judeus eram predominantes, e a localização dos lotes e ferros-velhos movidos em relação às áreas de residência judaica. "A indústria do lixo, de baixo status, mal organizada, exigindo pouco capital e pouco atraente para outros grupos, era facilmente acessível aos judeus."

Empreendimentos desse tipo atraíam e mantinham judeus por semelhanças com suas atividades comerciais tradicionais, por causa de fortes laços familiares e porque a independência desse tipo de comércio lhes permitia fechar seus negócios no sábado e nas festas. O padrão de Detroit prevaleceu em muitas outras cidades. Uma pesquisa econômica feita pela Fortune A revista "Jews in America" (1936), 43) estimou que 90% da indústria de sucata de ferro e aço (valendo meio bilhão de dólares em 1929) era de propriedade de judeus. Através do comércio de resíduos e particularmente de metais ferrosos e não ferrosos, muitos judeus entraram na indústria metalúrgica, especialmente na Alemanha (ver "Metais e Mineração).

Bibliografia: R. Glanz, Judeu no Velho Folclore Americano (1961), 147-65; S. Simonsohn, Toledot ha-Yehudim be-Dukkasut Man tovah (1964), índice SV Mis'yar Se'yorot Meshummashot; VD Lipman, História Social dos Judeus na Inglaterra (1954), 13, 31ss.; Roth, Itália, índice SV Ragpickers and Second-hand Dealers; idem, em: HUCA, 5 (1928), 353ss.; idem, História dos Judeus em Veneza (1930), 173ss.; Z. Szajkowski, Franco-Judaica (1962), n. 48, 191, 309, 1395-493; H. Heilig, em: JGGJC, 3 (1931), 307-448; H. Bloom, Atividades Econômicas dos Judeus da represa de Amster (1935), índice SV Old Clothes; J. Rumney, em: JHSET, 13 (1932-35), 332ss.; LP Gartner, judeus imigrantes na Inglaterra (1960), 82-4; WM Glicksman, No espelho da literatura (1966), 195f.

[Henrique Wasserman]

SETAS, MENOR. Além das principais seitas que existiram no período do Segundo Templo e depois, como os *fariseus, os *saduceus, os *essênios, os *Thera peutae e o *Mar Morto, as fontes mencionam várias de outros. Como será notado, alguns estudiosos identificam alguns

dessas seitas com os pertencentes às categorias acima mencionadas.

Bana'im

Os Bana'im eram uma seita judaica semelhante aos essênios na Palestina no século II. O nome ocorre apenas em Mikva'ot 9:6, onde uma passagem que se refere à questão de mergulhar roupas para purificação levítica registra: particular no que diz respeito à limpeza de suas roupas, e qualquer ponto desse tipo impediria que a água purificadora penetre na roupa como geralmente é usada; mas com um bor [um homem inculto e inculto], não importa se sua roupa contiver uma mancha vermelha na hora de mergulhar, pois tal pessoa não é exigente quanto à limpeza".

Um debate considerável gira em torno do significado de Bana'im e das atividades da seita na Palestina. Duas teorias separadas se desenvolveram sobre a origem do nome.

Um grupo de estudiosos o identifica com banah ("construir") e os explica como "estudiosos que se ocupam com o estudo da construção do mundo". Frankel (ver bibl.) entende que a palavra banai significa "mestre de construção" ou "construtor" e, portanto, conclui que os Bana'im eram uma ordem essênica empregada com o machado e a pá (cf. Jos., Wars, 2:178).

Outros estudiosos, entre eles Sachs e Derenbourg, consideram que Bana'im deriva do grego $\beta\alpha\lambda\lambda\alpha\iota$ ("banho") e sugere que significa "aqueles que se banham". Neste caso, o significado tornaria a seita semelhante aos Tovelei Sha'yarit ou Hemerobatistas. Um terceiro sugere que eles podem ser os seguidores de Bannus, que aparentemente era um essênio her mit, com ênfase no juramento ritualístico. É mais provável que a palavra signifique simplesmente "banhistas" e se refira mais à roupa e sua limpeza no banho do que a uma seita específica. Se a palavra bor nas passagens citadas de Mikva'ot for interpretada como "um poço" em vez de "uma pessoa inculta", então a pureza da roupa dependeria se a lama era de um poço grande ou pequeno e, novamente, é uma questão de vestimenta e não do tipo de pessoa.

hipsistarianos

Os hipsistários eram uma seita semi-judaica que adorava a Deus sob o nome de $\gamma\gamma\gamma\ \gamma\gamma\gamma\gamma\gamma\gamma\ \gamma\gamma\gamma\gamma\gamma\gamma\gamma\gamma$ ("O Altíssimo e Todo-Poderoso"). Seus membros viviam no Bósforo no primeiro século EC e foram encontrados de tempos em tempos na Ásia Menor até o quarto século. Eles eram judeus na medida em que observavam o sábado e algumas das leis dietéticas, mas se desviavam do judaísmo por terem um certo temor pagão pelo fogo e pela luz, a terra e o sol, embora nenhuma indicação seja dada de que praticassem qualquer adoração idola trous ou ritos de oração. Eles provavelmente estão relacionados e podem ser idênticos aos mossalianos ("Me'jallin"), ou aos Eucomenoi, ou aos Euphemitai que são distinguidos como "adoradores de Deus que também adoravam o Deus Todo-Poderoso no brilho de muitas luzes". Os hipsistarianos também podem estar relacionados aos Yirei Shamayim ("veneradores" ou "adoradores de

céu”), mencionado no Codex Theodosianus, xvi, 5:43 e 8:19. A opinião geral é que eles eram, sem dúvida, um remanescente de prosélitos judeus que mantinham algumas noções pagãs, mas eram considerados hostis à doutrina cristã.

Hemerobatistas

Os Hemerobatistas (Heb. Tovelei Sha'arit; “Banhos da Manhã”) faziam parte do grupo batista para o qual o rito batismal de iniciação é a característica mais importante. Significativo dos hemerobatistas é que esse rito batismal era repetido todos os dias, em vez de uma vez por todas. Os Hemerobatistas eram provavelmente uma divisão dos essênios que davam ênfase particular ao banho como uma limpeza ritualística antes da hora da oração todas as manhãs para poder pronunciar o Nome de Deus com um corpo limpo (Tosef., Yad., final). Sansão de Sens traduz uma seção deste Tosefta que se refere a esta purificação: “Os banhistas matinais disseram aos fariseus: 'Nós os acusamos de errar ao pronunciar o Nome sem ter tomado um banho ritual.' Ao que os fariseus disseram: 'Nós os acusamos de transgressão ao pronunciar o Nome com um corpo impuro dentro.’” A seita também é mencionada no Talmud (Ber. 22a). O batismo hemerobatista diferia das abluções de prosélitos ou sinagogas, pois esse batismo era tanto símbolo quanto sacramento.

João, o *Batista, provavelmente era um Hemerobatista, como é sugerido nas Homilias Clementinas (2:23). Seus seguidores acabaram sendo absorvidos pela Igreja Cristã, embora uma parte possa ter ido para a seita dos mandeanos na baixa Mesopotâmia. Um remanescente desse grupo ainda estava ativo no terceiro século EC. Vários autores cristãos primitivos mencionam os hemerobatistas. Hegésipo (ver Eusébio, Hist. Eccl., iv, 22) refere-se a eles como uma das seitas ou divisões judaicas opostas aos cristãos; Justin os chama de “batizadores”. De acordo com o editor cristão da Didascalía (“Constituições Apostólicas”, vi, 6), os hemerobatistas não fazem uso de suas camas, mesas e pratos até que os tenham limpado. Este é um mal-entendido do verdadeiro propósito desta seita, ou seja, a limpeza corporal. Outro autor, Epifânio, afirma que os hemerobatistas negam a salvação futura a pessoas que não se submetem ao batismo diário.

Maghariya.

Magh'ariya foi uma seita que apareceu durante o primeiro século aC de acordo com *Kirkis'yn. O nome é árabe, significando “homens [povo] das cavernas” e refere-se à sua prática de manter seus livros e escritos sagrados em cavernas nas colinas circundantes da Palestina. As diferenças doutrinárias com o resto da comunidade judaica giravam em torno da visão transcendental do Maghariya de que Deus é sublime demais para se misturar com a matéria. Eles, portanto, rejeitaram a ideia de que o mundo foi criado diretamente por Deus, mas sustentaram que um poder intermediário, um anjo, foi responsável por esse ato e agora representa Deus no mundo criado. A seita escreveu seus próprios comentários peculiares sobre a Bíblia e atribuiu a Lei, todas as comunicações e todas as referências antropomórficas, não a Deus, mas a esse anjo. Dois escritos de importância, o AI

exandrian e um trabalho posterior, Sefer Yadu'a, foram mantidos; o resto era de pouca importância aparente.

Alguns estudiosos identificaram o Magh'ariya com os essênios ou os Therapeutae. Harkavy dá como suas razões para tal identificação:

(1) o nome da seita, que segundo ele, não se refere a seus livros, mas a seus seguidores, que viviam em cavernas ou no deserto, sendo este conhecido o modo de vida essênio;

(2) a coincidência da data de sua fundação com a dos essênios;

(3) Teoria Maghariya do anjo que está de acordo com os princípios dos essênios;

(4) A omissão de Kirkis'yn dos essênios de sua lista das seitas judaicas, o que seria inexplicável se ele não considerasse o Magh'ariya idêntico aos essênios.

Harkavy identifica o autor alexandrino com Philo, que passou pelo período de treinamento para os essênios, e sugere que o anjo na doutrina Maghariya pode ser idêntico ao Logos de Philo. A hipótese de Harkavy encontrou ampla aceitação.

S. Barão afirma que eles estão claramente relacionados com a comunidade de Qumran e, portanto, distingue entre a comunidade de Qumran e os essênios. Baron também discorda da identificação de Harkavy do “Alexandrino” com Philo, uma vez que considera altamente improvável que as traduções árabes ou hebraicas das obras de Philo fossem conhecidas no tempo de Kirkis'yn. (Para o período moderno ver *Subbotniki; *Somrei Sabat.)

Bibliografia: BANA'IM: Z. Frankel, em: Zeitschrift fuer die religioesen Interessen, 3 (1846), 455; M. Sachs, Beitrage zur Sprachund Alterthumsforschung, 2 (1854), 199; Derenbourg, Hist; J. Hamburger, Real-Enzyklopaedie fuer Bibel und Talmud, 2 (1873), 84; J. Levy, Wo erterbuch ueber die Talmudim und Midraschim, 1 (19242), 241. HYP SISTARIANS: J. Bernays, Gesammelte Schriften, 1 (1885); F. Cumont, Hysistos (1897); Schuerer, Gesch, 3 (19094), 18. HEMEROBAPTISTS: S. Krauss, em: JQR, 5 (1892-93), 127; Graetz, Gesch, 3 (19055), 92; C. Brandt, Die juedischen Baptismen (1910); M. Simon, Seitas Judaicas no Tempo de Jesus (1967). MAGH'ARIYA: Graetz, Gesch, 6 (1870), 192; AE Harkavy, Le-Korot ha-Kittot be-Yisrael (1895); Jellinek, em: OLZ, 12 (1909), 410; Baron, Social2, 5 (1957), 196; M. Simon, Seitas Judaicas no Tempo de Jesus (1967).

[Menahem Mansoor]

SECUNDA, SHOLOM (1894-1974), compositor. Secunda nasceu em Aleksandria (região de Kherson), Ucrânia. Sua família mudou-se para Nikolayev em 1897 e imigrou para Nova York em 1908. Quando criança, Secunda já havia sido meshorer e assistente de jazzan. Em Nova York, ele começou a estudar música e em 1913 foi contratado no Oden Yiddish Theatre como “corista, compositor e mensageiro”. Sua primeira peça musical, Yosher (“Honestidade”), escrito com Solomon Shmulevich, foi produzido lá em 1914. Posteriormente, ele se tornou diretor musical e compositor na maioria dos teatros iídiche em Nova York, Phil adelphia, St. Louis, etc. estudos musicais na Juilliard School, Columbia University, e, por um ano, com Ernest *Bloch. De 1950 a 1961 Secunda foi diretor musical do Brooklyn Jewish Cen

SEDEH NAÿ UM (Heb. נְאֻם נֶאֱמַר יִשְׂרָאֵל, (kibutz no norte de Israel, na fronteira dos vales Harod e Beth-Shean, afiliado com Ha-Kibbutz ha-Me'u'ad. Junto com *Nir David, Sedeh Na'um foi o primeiro posto avançado de *paliçada e torre no vale. Foi fundada em 1937 por pioneiros da Polônia e da Áustria. Em 1970, Sedeh Na'um tinha 290 habitantes, aumentando para 335 em 2002. A agricultura era altamente intensiva e totalmente irrigada, incluindo plantações e aves. O kibutz também administrava uma fábrica de plástico. Seu nome homenageia o líder sionista Nahum *Sokolov.

Site: www.sde-nahum.org.il.

[Efraim Orni]

SEDEH NEÿ EMYAH (Heb. נְעֵמָה עֵמֶת יִשְׂרָאֵל, (kibutz no norte de Israel, no Vale do Yuleh, afiliado com Iyud ha-Kev uzot ve-ha-Kibbutzim. Sedeh Ne'emyah foi fundada em 1940 por pioneiros da Holanda e a Tchecoslováquia nas proximidades dos então existentes Pântanos de Yuleh. Em 1970, Sedeh Ne'emyah tinha 304 habitantes, subindo para 383 em 2002. A agricultura era intensiva e totalmente irrigada, baseada em culturas de campo (em parceria com Kibutz *Amir e Kibutz *Shamir), pomares e pomares de frutas cítricas. O kibutz também fabricava produtos plásticos. Seu nome homenageia o sionista holandês Nehemiah de *Lieme.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SEDEH WARBURG (Heb. מְשֻׁבֵּי יִשְׂרָאֵל מְשֻׁבֵּי יִשְׂרָאֵל, (moshav no sul em Sharon, Israel, perto de Kefar Sava, afiliado a Ha-Iyud ha Y' akla'i. A Sedeh Warburg foi fundada em 1938 por imigrantes de classe média e mais tarde se juntaram a outros recém-chegados, principalmente da Polônia. A agricultura era altamente intensiva e totalmente irrigada. Em 1970, Sedeh Warburg tinha 380 habitantes, aumentando para cerca de 500 em meados da década de 1990 e 956 em 2002. Seu nome comemora o líder sionista Otto *Warburg.

[Efraim Orni]

norte em moshav), מְשֻׁבֵּי יִשְׂרָאֵל מְשֻׁבֵּי יִשְׂרָאֵל .Heb (**AKOV'YA SEDEH** Israel, a sudeste de Kiryat Tivon, afiliado à Associação Ha-Po'el ha Mizrachi Moshavim. A Sedeh Ya'akov foi fundada em 1927 por imigrantes da Polônia, Lituânia e Hungria.

O moshav cultivava campos e hortas, pomares de frutas cítricas, pomares de frutas, gado leiteiro e aves. Em 1970, o moshav, incluindo a aldeia religiosa da Juventude Aliyah, Neveh Ammi'el (em homenagem ao rabino Moses A. *Amiel), contava com 500 habitantes, subindo para cerca de 740 em meados da década de 1990 e 821 em 2002. O nome do moshav comemora Rabi IJ *Reines.

[Efraim Orni]

SEDER (hebr. סֵדֶר ;"ordem", "arranjo"). A palavra seder ocorre apenas uma vez na Bíblia, no plural (Jó. 10:22), mas é amplamente usado na literatura rabínica. Os mais conhecidos desses usos são os seguintes:

(1) As perícopes da Bíblia segundo o ciclo trienal. Essas divisões são chamadas de sedarim, daí o aramaico

forma sidra, usada popularmente, mas erroneamente, particularmente em iídiche (sedra) para a porção semanal (em vez de parashah).

(2) As seis ordens em que a Mishná é dividida. Veja *Shas.

(3) Uma ordem de orações. Embora a palavra geralmente empregada seja sidur, a de R. Amram é apropriadamente chamada de seder de R. Amram.

(4) Uma ordem de serviço e adoração. Este é o uso mais extenso da palavra. Assim, há referência ao sêder das *bênçãos (RH 4:5), do som do *shofar (RH 4:9) e dos dias de jejum (Ta'an. 2:1), enquanto a descrição detalhada ção do sacrifício diário conclui "assim era o sêder da oferta diária no serviço da Casa de Deus" (Tam. 7:3).

Da mesma forma, o serviço no Templo é chamado de seder *Avo dah. O uso mais comum da palavra nesse sentido é o seder da Páscoa, que, no piyyut na conclusão da parte em prosa da *Hagadá, é chamado sidur Pesa' (para uma descrição completa, veja *Páscoa).

SEDER OLAM (Heb. סֵדֶר עוֹלָם ;"A Ordem do Mundo"), nome de duas obras midráshicas, cronológicas, chamadas respectivamente Seder Olam Rabbah ("O Grande Seder Olam") e Seder Olam Zuta ("O Pequeno Seder Olam").

Seder Olam Rabá

Seder Olam é mencionado no Talmud (Shab. 88a; Yev. 82b; et al.) e é atribuído pela amora palestina R. Johanan (século III) ao tanna do século II Yose b. *y' alaftha (Yev. 82b; Nid. 46b). O trabalho está dividido em três partes, cada uma composta por dez capítulos. A primeira parte enumera as datas dos principais eventos desde a criação do mundo até a morte de Moisés e a travessia do Jordão pelos israelitas sob Josué; parte dois, desde a travessia do Jordão até o assassinato de Zacarias, rei de Israel; parte três, capítulos 21–27, desde o assassinato de Zacarias até a destruição do Templo por Nabucodonosor; e capítulo 28, desde a destruição do Templo até a conquista da Babilônia por Ciro. O capítulo 29 e a primeira parte do capítulo 30 cobrem o período persa, que se diz ter apenas 34 anos. A maior parte do capítulo 30 contém um resumo dos eventos desde a conquista da Pérsia por Al Exander até a Revolta de Bar Kokhba. Este resumo pode ser um resumo de uma grande seção encurtada por algum editor posterior desinteressado na história pós-bíblica. O livro está escrito em um estilo hebraico seco, mas claro. É embelezado com interpretações midráshicas de passagens bíblicas que são usadas como fontes para os cálculos cronológicos.

Yose b. *y' alaftha, o suposto autor do Seder Olam Rab bah, provavelmente teve acesso a antigas tradições que também estavam sob os cálculos cronológicos do cronógrafo helenístico judeu *Demetrius (século III aC). A confusão mais significativa no cálculo de Yose é a compressão do período persa, desde a reconstrução do Templo por Zorobabel em 516 aC até a conquista da Pérsia por Alexandre, em não mais de 34 anos. Como outros estudiosos r ele acreditava que Zorobabel (sexto século aC), Malaquias,

sederot

Esdras, Neemias (todos no quinto século aC) e Simeão, o Justo (terceiro século) foram todos contemporâneos. A obra em sua forma atual passou por muitas mãos. Algumas citações dele no Talmud estão faltando no texto existente (ver bibl. Ratner, Mavo, 118ss.). Por outro lado, o livro contém muitos acréscimos posteriores (ibid., 134ss.).

Seder Olam Rabbah foi o primeiro a estabelecer a era "desde a criação do mundo" (ab creatione mundi, abreviado AM para anno mundi). Utilizando a cronologia bíblica e reconstruindo da melhor maneira possível a história pós-bíblica, o autor chegou à conclusão de que o mundo foi criado 3828 anos antes da destruição do Segundo Templo pelos romanos. De acordo com esse cálculo, a destruição ocorreu no ano 68, o que está em contradição com a cronologia aceita de que ocorreu no ano 70 EC.

Uma tentativa de harmonizar a contradição foi feita por E. Frank (ver bibl.). Demorou muito até que a contagem segundo a era do anno mundi se enraizasse na cronologia judaica. Por muitos séculos, o cálculo do Seder Olam Rabbah era de interesse apenas para estudantes talmúdicos que tentavam satisfazer sua curiosidade pela reconstrução histórica. O cálculo usual aceito pelos judeus nos tempos talmúdicos e mesmo pós-talmúdicos era o da era selêucida, começando no ano 312 aC, e geralmente referido na literatura judaica como minyan shetarot ("data de documentos"). Somente quando o centro da vida judaica mudou da Babilônia para a Europa e o cálculo de acordo com a era selêucida tornou-se sem sentido foi substituído pelo da era anno mundi do Seder Olam.

A primeira menção da data anno mundi está no livro cronológico Baraita di-Shemu'el (séculos VIII-IX; ver A. Epstein, Mi-Kadmoniyot ha-Yehudim (1957), 18, 193), em lápides em Venosa, sul da Itália (século IX; veja U.(MD) Cassuto, em: Kedem, 2 (1945), 99-120), e no comentário de Shabbetai *Donnolo (século X, Itália) sobre o Sefer Ye'yirah (ed. por David Castelli (1880), 3). A partir do século XI, tornou-se dominante na maioria das comunidades judaicas do mundo. No século XVI, Azariah de *Rossi foi o primeiro estudioso judeu a duvidar da antiguidade do uso desta era (ver Me'or Einayim, cap. 25). Até o século XII, o livro era conhecido apenas como Seder Olam, mas a palavra rabbah foi adicionada para diferenciá-lo da crônica Seder Olam Zuta. O primeiro a usar o nome Seder

Olam Rabbah foi Abraão b. Nathan ha-Yar'vi (ver Sefer ha Manhig, 52ab).

O livro passou por muitas edições e foi comentado por muitos estudiosos, entre eles Jacob *Emden, *Eliás b. Solomon Zalman Gaon de Vilna, e B. Ratner, que dedicou ao livro uma grande introdução separada (mavo) contendo valiosas referências críticas. Uma tradução latina por G. Genebara de Seder Olam Rabbah e Seder Olam Zuta apareceu em 1577, e outro apareceu em 1692. Uma tentativa de edição crítica do livro foi feita por Alexander Marx, que publicou os dez primeiros capítulos com uma tradução alemã em 1903.

Seder Olam Zuta

Esta é uma crônica medieval anônima. Escrito principalmente em hebraico e parcialmente em aramaico, consiste em dez capítulos. Os primeiros seis capítulos tratam da cronologia de 50 gerações de Adão a Joaquim, rei de Judá, que foi exilado por Nabucodonosor para a Babilônia e, segundo esta crônica, foi o primeiro dos exilados babilônicos. Os capítulos 7-10 tratam de 39 gerações de Joaquim até o fim do exilarcado babilônico sob a dinastia sassânida. O objetivo da crônica é presumivelmente mostrar que os exilarcas eram de descendência davídica e que a linhagem desses exilarcas havia morrido na Babilônia quando Mar Zutra (II) deixou a Babilônia para Ere'Y Israel em 520. Um relato detalhado das aventuras de Mar Zutra é dado no final do livro para fundamentar esta afirmação.

Esta parte, que enumera os exilados dos séculos IV e V, é historicamente importante por ser a única fonte de informação para este período. Os caraitas também rastrearam a descendência de seus exilados através desse registro.

Há uma divergência de opinião sobre a época de composição desta crônica. Muitos sustentam que foi escrito por volta de 804, o que corresponde à data indicada no manuscrito De Rossi (Parma) publicado por Schechter (MGWJ, 39 (1895), 23-28). No entanto, isso pode ser uma adição posterior. Segundo outros, foi escrito na época do *savoraim (século VI), e outros afirmam que foi escrito quando havia dúvidas consideráveis sobre a autenticidade da genealogia dos exilados babilônicos (segunda metade do século VII; ver *Bustanai b. Y' aninai). Para o período bíblico o autor baseou-se no Seder Olam Rabbah e para o período talmúdico,

nas crônicas ou listas cronológicas que foram compostas nas academias babilônicas (Sifrei Zikhronot le-Veit David, Sifrei Beit David; veja Iggeret Sherira Ga'on, ed. Lewin, 96).

Abraham Zacuto incluiu a maior parte desta crônica em seu Sefer Yu'yasin (ver Sefer Yu'yasin ha-Shalem, ed. por H. Flipowski e A. Y. Freimann, 91-93).

Bibliografia: SEDER OLAM RABBAH: B. Ratner, Mavo le Seder Olam Rabba (1894); idem (ed.), Seder Olam Rabba (1897), reimpressão com introdução. por SK Mirsky (1966); A. Marx (ed.), Seder Olam (1903); E. Frank, Talmudic and Rabbinical Chronology (1956), 11ss.; Baron, Social2, 8 (1958), 204-10. SEDER OLAM ZUTA: F. Lazarus, em: Bruell's Jahrbuecher, 10 (1890), 157-70; M. Grossberg (ed.), Seder Olam Zuta (1910); Y. Tykocinski, em: Devir, 1 (1923), 171 e segs.; AD Goode, em: JQR, 31 (1940/41), 149-69; MJ Weinstock (ed.), Seder Olam Zuta ha Shalem (1957); Dinur, Golá, 1 pt. 1 (19582), 264f.

[Judá M. Rosenthal]

SEDEROT (Heb. יָרֵי יָרֵי יָרֵי יָרֵי יָרֵי, cidade de desenvolvimento na planície costeira do sul de Israel 11 mi. (18 km) ao sul de Ashkelon. O início de Sederot foi em 1951, quando imigrantes do Curdistão e da Pérsia foram alojados em cabanas temporárias perto de kibutz *Nir Am e encontrou emprego ocasional como trabalhadores contratados, principalmente na lavoura, nas proximidades. Em 1954 o local tornou-se um ma'barah (campo transitório de imigrantes), chamado Ma'barat Gevim-Dorot; absorveu recém-chegados do norte da África. Em 1956 foi declarado uma cidade de desenvolvimento e esquemas de habitação permanente

buscadores de coisas suaves

apontou para um dos famosos regimentos Zouave com o posto de capitão. Ele foi enviado para a Argélia para lutar contra tribos insurgentes e em 1854 seu regimento foi transferido para a Crimeia no início da guerra contra a Rússia. See lutou nas amargas batalhas de Alma e Inkerman e no cerco de Sebastopol.

Duas vezes ferido, foi mencionado em despachos e recebeu a Legião de Honra. Ele liderou um batalhão Zouave no ataque a Port Malakoff. No final da Guerra da Crimeia, Sée era uma figura muito popular na França e foi transferido para a Guarda Imperial em Versalhes. Em 1859 serviu na campanha italiana. Com a eclosão da Guerra Franco-Prussiana em 1870,

Sée comandou seu regimento no cerco de Metz. Ele foi ferido e feito prisioneiro, mas foi libertado por causa da gravidade de seus ferimentos. Sée tornou-se tenente-general em 1880 e comandou várias divisões do exército até sua aposentadoria em 1887. Ao longo de sua vida, ele foi ativo nos assuntos judaicos e foi membro do Consistório Judaico Francês.

[Mordechai Kaplan]

BUSCADORES DE COISAS SUAVES, ou “Doadores de יָיִן יָיִן יָיִן יָיִן .Heb” (Interpretações Suaves, יָיִן יָיִן יָיִן יָיִן)

uma designação dada nos textos de *Qumran a certas pessoas que seguiam uma aplicação diferente (e presumivelmente menos exigente) da lei do que aquela defendida pela comunidade de Qumran. No início da Admoestação Zadoquita (CD 1:18), aqueles que prestaram atenção ao “homem de zombaria”, o “falador de mentiras”, dizem ter “dado interpretações suaves” (uma frase provavelmente derivada de Isa. 30). :10, onde as pessoas rebeldes dizem aos profetas, “fale-nos coisas suaves, profetize ilusões” – ou seja, diga-nos o que gostamos de ouvir). A partir de amostras dessas “interpretações suaves” dadas posteriormente na mesma obra (CD 4:19ss.), com referência especial às leis do casamento e às regras de pureza, parece mais provável que as pessoas mencionadas sejam os fariseus.

Nos *Salmos de Ação de Graças, a tensão entre a comunidade e os “que buscam coisas suaves” encontra expressão repetida: o salmista tornou-se “um homem de disputa pelos intérpretes do erro...” (1QH 2:14ss.) e ele louva a Deus por ter “redimido a alma do pobre (evyon) daqueles que buscam coisas suaves” (1QH 2:32). Aqueles que antes eram seus amigos e companheiros tornaram-se “intérpretes de falsidade e videntes de engano”, que (ele diz) “criaram planos de Belial contra mim, para me fazer trocar Tua lei,

que gravaste no meu coração, para que 'coisas suaves' sejam dadas ao Teu povo” (1QH 4:10ss.). A partir disso, parece que a comunidade de Qumran e os “buscadores de coisas suaves” já pertenceram ao mesmo grupo, mas a separação dos caminhos veio quando o *Mestre da Justiça recebeu sua revelação especial e organizou seu *Ya'ad. O professor pode muito bem ser o salmista cuja voz é ouvida nessas passagens dos Salmos de Ação de Graças. No Comentário de Naum da Caverna Quatro em Qumran, Demetrius, rei da Grécia, é dito ter “tentou entrar em Jerusalém pelo conselho dos buscadores de coisas suaves”, mas encontrou uma retribuição temerosa.

nas mãos do *Leão da Ira, que “se vingou dos que buscavam coisas suaves, pois passou a pendurá -los vivos”. Isso é melhor interpretado como pertencente à rebelião contra Alexandre *Yannai em 94-88 aC, durante a qual seus súditos insurgentes (entre os quais os fariseus eram proeminentes) tentaram obter a ajuda de Demétrio III (Eucaris) contra ele. Quando a rebelião foi derrotada, ele crucificou 800 de seus líderes. O comentarista de Naum claramente não aprova os “buscadores de coisas suaves” (caso contrário, ele não teria usado uma designação tão desaprovadora para eles), mas ainda menos aprova a atrocidade blasfema perpetrada pelo Leão da Ira.

Bibliografia: A. Dupont-Sommer, *Essene Writings from Qumran* (1961), notas sobre as passagens citadas acima; C. Rabin, *Estudos de Qumran* (1957); Allegro, em: *JBL*, 75 (1956), 89ss.; Roth, em: *Revue de Qumran*, 2 (1960), 261ss.

[Frederick Fyvie Bruce]

SEELIGMANN, ISAC LEO (Arieh; 1907-1982), estudioso da Bíblia. Nascido em Amsterdã, era filho do bibliógrafo Sigmund *Seeligmann. Leo Seeligmann estudou tanto no Seminário Israelita Holandês quanto na Universidade Municipal de Amsterdã (latim e grego). A partir de 1936, lecionou no Seminário. Apesar da deportação para Westerbork e Theresienstadt, ele e sua família sobreviveram à Segunda Guerra Mundial. Em 1946 tornou-se curador da Bibliotheca Rosenthaliana, o Departamento Judaica e Hebraica da Biblioteca da Universidade de Amsterdam, e trabalhou em conjunto com Leo Fuks, que o sucederia em 1950, para preencher as lacunas e tentar continuar o pré-guerra história da coleção. Ele combinou sua formação rabínica e seus estudos filológicos em seu doutorado. dissertação sobre A Versão Septuaginta de Isaías (Leiden 1948, reeditado em A Versão Septuaginta de Isaías e Estudos Cognatos, 2004). Ele pretendia entender a Septuaginta como um documento da teologia judaico-Alexandrina. Em 1950 ingressou no Departamento Bíblico da Universidade Hebraica de Jerusalém, onde lecionou como conferencista e professor por 25 anos. Pouco antes de sua morte, ele recebeu um *Festschrift* de três volumes como medida da estima que muitos estudiosos tinham por ele.

Além de seu livro sobre a Septuaginta, a contribuição acadêmica de Seeligmann foi em suas palestras em congressos internacionais e seus artigos em periódicos e *Festschriften*. Uma seleção deles, em alemão e inglês, foi publicada em *Gesammelte Studien zur Hebräischen Bibel* (2004), incluindo traduções do hebraico.

Em sua primeira palestra para a International Organization of Old Testament Scholars (mais tarde: for the Study of the Old Testament) em Copenhague 1953, ele chamou a atenção para a flexibilidade das histórias bíblicas e motivos literários em “Voraussetzungen der Midraschexegese” e mais tarde, em o mesmo tema, em “Anfänge der Midraschexegese in der Chronik” (1980).

Ele ficou fascinado pelo tema das diferentes etapas da escrita da história na Bíblia hebraica. Entre os frutos de sua pesquisa em historiografia bíblica estão “Hebräische Er

zählung und biblische Geschichtsschreibung" (1962), "Von historischer Wirklichkeit zu historiosophischer Konzeption in der Hebräischen Bibel" (1971), e sua última palestra no congresso em Goettingen, "Die Auffassung von der Prophetie in der deuteronomistischen und chronistischen Geschichtsschreibung" (1977).).

Demonstrou seu interesse pela pesquisa filológica em artigos como "Untersuchungen zur Textgeschichte der Hebräischen Bibel" (1956) e "Indicações de alteração e adaptação editorial no texto massorético e na Septuaginta" (1961). Entre suas outras obras estão Phasen uit de geschiedenis van het Joodsch historisch bewustzijn (1947); Profetie en profeten em Israel (1927); e Tekst-, Litteratuure-en deusesdi enstgeschiedenis van het Oude Testament (1935).

Seu colega Rudolf Smend (Goettingen) escreveu um extenso esboço biográfico que destaca as tendências da pesquisa de Seeligmann.

Bibliografia: Isac Leo Seeligmann, A Versão Septuaginta de Isaías e Estudos Cognatos, ed. por R. Hanhart e H. Spieckermann (2004); idem, Gesammelte Studien zur Hebräischen Bibel. Mit einem Beitrag von R. Smend, ed. por E. Blum (2004), incluindo bibliog.; Studia Rosenthaliana, 38 (2005/6) inclui uma tradução inglesa de uma longa passagem do esboço biográfico de Smend.

[FJ Hoogewoud (2ª ed.)]

SEELIGMANN, SIGMUND (1873-1940), bibliógrafo e historiador. Nascido em Karlsruhe, Alemanha, Seeligmann veio para Amsterdã em 1884, depois estudando em seu seminário rabínico. Mantendo contatos mundiais com estudiosos judeus, ele colocou seu rico conhecimento e importante biblioteca à sua disposição. De seus muitos artigos e monografias sobre bibliografia judaica e a história dos judeus na Holanda, especialmente importantes são "Het geestelijk leven in de Hoogduitsche Joodsche Gemeente te's Gravenhage" ("A Vida Espiritual da Comunidade Judaica Holandesa em Haia", em: DS van Zuiden, De Hoogduitsche Joden em 's Gravenhage (1913)); e Bibliographie en Historie; bijdrage tot de geschiedenis der eerste Sefarditas em Amsterdã ("Bibliografia e História: Contribuição para a História dos Primeiros Sefarditas em Amsterdã", 1927). Muitos de seus escritos estão reunidos em sua Varia (1935), nos. 1-36, em um volume. Suas teorias originais sobre o assentamento de Con versos na República Holandesa e sua ênfase no caráter especial do judeu holandês (Seeligmann cunhou a já lendária frase species hollandia judaica) estimularam muito o estudo deste capítulo da história judaica. Em 1919 ele fundou a Genootschap voor Joodsche Wetenschap na Holanda ("Sociedade para a Ciência do Judaísmo na Holanda"). Ele foi ativo em muitas instituições judaicas, incluindo um mandato como presidente da Organização Sionista Holandesa.

[Frederik Jacob Hirsch / Irene E. Zwiep (2ª ed.)]

Seu filho, Isac Leo *Seeligmann (Arieh; 1907-1982), erudito bíblico, nasceu em Amsterdã e serviu como professor no Seminário Israelita Holandês de 1936 a 1939. Em 1946, após retornar de um campo de concentração nazista, ele foi bibliotecário da Universidade de Amsterdã. Em 1950 ingressou na

departamento de Bíblia na Universidade Hebraica de Jerusalém, tornando-se professor em 1966.

Bibliografia: L. Hirschel, em: Ha'Ischa, 12 (1940); MH van Campen, In Memoriam Sigmund Seeligmann (1941).

SEESSEN, cidade na Baixa Saxônia, Alemanha. Ao longo de sua história, a comunidade judaica de Seesen foi pequena, seu número nunca excedeu 200. Em 1801, o financista e judeu da corte Israel *Jacobson fundou e dotou ricamente a Jacobson Schule em Seesen como um meio de implementar seus ideais humanísticos e reformistas. As disciplinas modernas e a instrução vocacional foram enfatizadas. A escola começou a receber alunos cristãos em 1805 e, mais tarde, no século XIX, perdeu seu caráter judaico. Em 1810, a sinagoga Seesen (a controversa Jacobsontempel), apresentando pela primeira vez na Alemanha um órgão, coro e sermões em alemão, foi consagrada como uma ramificação da escola. Havia 54 judeus em Seesen em 1819; 178 em 1871; e 209 em 1895. Em 1852, um orfanato não sectário foi fundado pelo filho de Jacobson, Mayer. Foi fechado em 1923 e reaberto em 1929 como um sanatório judaico. Apenas 30 judeus viviam em Seesen em 1933, quando professores e alunos judeus foram expulsos da escola e os fundos de sua fundação confiscados. Após a Segunda Guerra Mundial, uma comunidade de curta duração de 60 pessoas foi estabelecida, mas em 1952 apenas nove permaneceram. Uma comunidade judaica liberal foi fundada em 1997. Ela contava com 43 em 2005. Todos os membros são imigrantes da antiga União Soviética. Eles usam uma sala na escola original de Jacobson. A comunidade é membro da União dos Judeus Progressistas na Alemanha.

Bibliografia: M. Eliav, Ha-yinnukh ha-Yehudi be-Germa nyah (1960), índice; M. Kreutzberger (ed.), Bibliothek und Archiv, 1 (1970), 255; FJW, 416; G. Ballin, em: Genealogia (1969). **Adicionar. Bibliografia** : G. Ballin, Geschichte der Juden in Seesen (1979); Z. Asaria, Die Juden em Niedersachsen (1979), 444-56; Germânia Judaica, vol. 3 (1987), 1362; M. Berg, Juedische Schulen em Niedersachsen (Beitraege zur historischen Bildungsforschung, vol. 28) (2003).

[Larissa Daemmig (2ª ed.)]

°SEETZEN, ULRICH JASPER (1767-1811), explorador alemão . Ele estudou medicina em Goettingen. Durante suas extensas viagens pelo Oriente Próximo, ele visitou a Palestina (1802), Meca e Medina (1810) e o Iêmen (1811), onde foi envenenado. Seus diários foram editados postumamente por Kruse e Fleischer (1854-1859). Seetzen foi o primeiro dos exploradores científicos do século XIX. Seu conhecimento do árabe e sua coragem permitiram-lhe visitar regiões inexploradas, como o Mar Morto. Ele foi o primeiro europeu a notar as ruínas de Massada (Sabba), embora não tenha identificado o local.

adicionar. Bibliografia: JPJ Olivier, em: M. Weippert e S. Timm (eds.), Meilenstein (1995) 164-71; H. Weippert, em: ibid., 324-32; J. Schienerl, Der Weg in den Orient. Der Forscher Ulrich Jasper Seetzen... (2000).

[Michael Avi Yonah]

SEFER HAÿYAYIM, um tratado anônimo Ashkenazi-yyasidic , único em sua combinação de teol místico esotérico

sefer ha-ma'asim li-veneï ereÿ yisrael

ogia com ensino ético. Enquanto todas as outras obras de *ÿsidei Ashkenaz lidam com uma área ou outra, o autor de Sefer ha-ÿ ayyim tenta primeiro estabelecer uma base teológica – começando com a essência de Deus, Seus santos nomes e Seus diferentes poderes, e conclui com os problemas éticos das tendências do bem e do mal entre os homens, sugerindo formas de superá-los. Porque algumas teorias neste trabalho se assemelham a idéias cabalísticas básicas, Sefer ha-ÿ ayyim é importante para a história do misticismo judaico. R. Moses *Taku atribui o livro a R. Abraham *ibn Ezra. Parece não haver base para isso, no entanto, embora o autor tenha usado as obras exegéticas e teológicas de Ibn Ezra. Na introdução do Sefer ha-ÿ ayyim o autor numera 15 capítulos, descrevendo brevemente seu conteúdo; o texto, no entanto, não segue essa estrutura, e assuntos inteiros mencionados na introdução estão ausentes ou aparecem em ordem diferente.

Bibliografia: Y. Dan, *Torat ha-Sod shel ÿasidut Ashkenaz* (1968), 143-56, 230-5; G. Scholem, *Ursprung und Anfaenge der Kabala* (1962), 160f.

[Joseph Dan]

SEFER HAÿMA'ASIM LIÿVENEI EREÿ YISRAEL, obra haláchica escrita em Ereÿ Israel. Em 1930 BM *Lewin publicou dois fragmentos da coleção *Genizah* em Oxford do Sefer ha-Ma'asim com uma introdução (Tarbiz, 1.1 (1930), 79-101).

Desde então, vários fragmentos adicionais foram publicados por JN *Epstein e J. *Mann. Todos esses fragmentos juntos somam apenas 15 páginas, mas em 1972, ZM Rabinowitz publicou o maior extrato já encontrado, consistindo de dez páginas. Este extrato adicional possibilita uma avaliação mais completa da importância deste trabalho. Esses fragmentos confirmam a conclusão de Epstein de que a obra pertence ao final do bizantino e início do domínio árabe em Ereÿ Israel (final do século VIIÿ) e o terminus ad quem é fornecido pelo fato de que o geônico de longo alcance A promulgação, permitindo que o *ketubbah de uma mulher fosse cobrada de bens móveis das crianças órfãs, promulgada em 787 EC, era desconhecida.

A palavra Ma'asim refere-se ao fato de que o trabalho consiste em discussões haláchicas práticas, excluindo leis que não tinham aplicação prática. Como tal, oferece vislumbres interessantes de aspectos da vida dos judeus em Ereÿ Israel na época. Assim, revela que os judeus se dedicavam extensivamente à agricultura e à criação de gado e que alugavam terras para esse fim dos árabes.

A importância do trabalho reside no fato de que, ao contrário de outros códigos e comentários halakhic que são baseados principalmente no Talmud Babilônico, Sefer ha-Ma'asim é o primeiro e mais antigo exemplo da codificação da halakhah de acordo com o Talmude de Jerusalém e a halakhah ob serviu em Ereÿ Israel até a época de *Yehudai Gaon e seus discípulos (século VIII).

O Sefer ha-Ma'asim contém algumas leis e costumes para os quais não há outra fonte. Extratos adicionais do Sefer ha-Ma'asim, do legado literário do falecido Prof. Mordecai Margalio, foram publicados.

Bibliografia: ZM Rabinowitz, em: *Tarbiz* 41:3 (1972).

[Louis Isaac Rabinowitz]

SEFER HAÿNEYAR, um livro anônimo de decisões haláchicas de um dos últimos tosafistas franceses do final do século XIII ou início do século XIV. Teorias extremamente estranhas e rebuscadas foram apresentadas por bibliógrafos e cronistas judeus sobre este livro, que eles conheciam apenas de boatos. Somente após sua publicação foi possível ter uma ideia de sua verdadeira natureza. A obra contém cerca de 40 capítulos, abrangendo todas as halakhot que regem a observância do dia-a-dia do judeu. O livro baseia-se principalmente nos ensinamentos dos grandes eruditos franceses e alemães, os tosafistas, até *Isaac de Corbeil e *Perez b. Elias de Corbeil que são, no entanto, raramente mencionado pelo nome. O autor também fez uso das obras dos grandes posekim espanhóis, como Maimônides e Isaac Alfasi, e do *Halakhot Gedolot. Em seu caráter geral, fontes e objetivos, há uma forte semelhança entre Sefer ha-Neyar e o *Kol Bo, outra obra anônima.

O Neyar, no entanto, parece ter sido compilado antes do Kol Bo, pois contém muito poucas referências a *Meir b. Bar ruch de Rothenburg e Pereÿ de Corbeil. O Sefer ha-Neyar descreve os costumes da França e da Alemanha, e contém valioso material halakhic, literário e histórico, para o qual muitas vezes é a única fonte. Uma de suas principais fontes foi o trabalho de um certo Baruch ÿ ayyim b. Menahem, um erudito desconhecido. Pelas próprias citações fica claro que Baruch foi aluno de *Sansão de Sens e de seu próprio pai, que também foi aluno de Sansão e dos irmãos *Moisés e *Samuel de Evreux. Haggahot anônimo (“glosses”) foram adicionados ao texto do livro; embora se assemelhem a ela no conteúdo e no uso das fontes, parecem ser de outro estudioso que viveu uma geração depois do autor da obra e pode ter sido seu aluno. Há também vários haggahot anônimos de um tipo diferente, intitulados Nofekh; a relação exata entre eles e o livro em si não é clara. Alguns consideram que o nome da obra (aparentemente não seu nome original) foi derivado da cidade francesa Niort (e há indicações adicionais de que o livro se originou lá). Outros o relacionam com a introdução na França do papel para escrever (neyar, “papel”) no final do século XIII,

sendo um dos primeiros livros escritos em papel. O livro teve uma ampla circulação e manuscritos dele ainda existem. Mais tarde, sua popularidade diminuiu. O único halakhista a citar a obra, em sua resposta, foi Joseph *Colon. A primeira parte do Sefer ha-Neyar (25 capítulos) foi publicada em Nova York em 1960 por G. Appel.

Bibliografia: G. Appel (ed.), *Sefer ha-Neyar* (1960), in *trod.*; idem, em: *Sura*, 2 (1955–56), 356–87 (hebr.); H. Bruto, em: *REJ*, 7 (1883), 74-7.

[Israel Moses Ta-Shma]

SEFER HAÿYASHAR (Heb. ÿ ÿÿÿ ÿÿ ÿ ÿÿÿ ÿÿ ÿ ÿÿÿ ÿÿ ÿÿ ÿÿÿ); O Livro da Retidão), obra anônima, provavelmente escrita no século XIII, um dos livros éticos mais populares do Médio

Idades. O livro foi publicado pela primeira vez em Veneza, em 1544, e desde então foi reimpresso muitas vezes. Foi frequentemente atribuído a R. *Tam, o tosafista, que escreveu um livro com esse nome (Sefer ha-Yashar le-Rabbenu Tam, Viena, 1811); sua escrita, no entanto, está preocupada apenas com problemas haláchicos. Alguns manuscritos atribuem o livro a Zerachiah ha-Yevani, mas não há evidências que comprovem a autenticidade de tal atribuição. Alguns estudiosos sugeriram que o autor poderia ter sido R. *Jonah Gerondi, um dos principais escritores no campo da ética no século XIII; no entanto, a diferença entre os pontos de vista conhecidos de R. Jonah e os expostos no Sefer ha-Yashar sugeriria outra coisa.

Há também alguma confusão quanto à natureza do livro e à escola de conceitos éticos a que o autor aderiu. O estilo e a linguagem estão de acordo com os escritos e ideias éticas filosóficas contemporâneas; o autor fez uso especial de termos e conceitos aristotélicos.

A obra, no entanto, também é marcada por uma tendência ao desvio da corrente central da ética filosófica convencional. Isso é evidenciado em algumas das ideias principais. A diferença é tão grande que alguns estudiosos concluíram que o autor pode ter sido um cabalista que não quis revelar todo o alcance de suas crenças místicas. Algumas ideias da obra também guardam grande semelhança com os conceitos éticos do movimento Ashkenazi yásidic que atingiu seu auge no século XIII, e especialmente ao *Sefer ha-yayyim, que foi escrito por um dos *yásidei Ashkenaz.

A maioria das idéias incomuns são encontradas na primeira parte da obra que descreve a criação e explica por que os ímpios foram criados juntamente com os justos. O restante da obra trata, de maneira bastante convencional, dos principais temas da ética judaica: amor e temor a Deus, arrependimento, oração e boas ações. Em várias edições há variações na disposição dos capítulos e até mesmo no conteúdo. Nenhuma edição crítica desta obra foi publicada,

e até que o texto correto seja apurado, os problemas relativos à autoria e ao pensamento filosófico subjacente não podem ser resolvidos satisfatoriamente.

Bibliografia: I. Tishby, Mishnat ha-Zohar, 2 (1961), 657-8 n. 12; JM Toledano, em: HÿY, 11 (1927), 239; G. Vajda, L'Amour de Dieu dans la théologie juive du moyen âge (1957), 181 n. 1; G. Scholem, Ur sprung und Anfaenge der Kabbala (1962), 94-96.

[Joseph Dan]

O; "yÿ yÿ yÿ yÿ yÿ yÿ yÿ yÿ .Heb (**HAÿTORAH UKKEÿ H SEFER** Livro das Leis da Torá"), um dos primeiros e mais detalhados tratados em hebraico nos campos da educação e da ética educacional. Este pequeno trabalho, que trata dos problemas da educação em seus vários níveis, descreve o primeiro nível, midrash katan, uma escola comunitária, e o posterior, midrash gadol, uma yeshivá, para a qual, segundo o livro, toda comunidade deveria enviar uma cota de seus filhos. No midrash gadol, os alunos, que estudam e vivem com seus professores, alguns que monásticamente, são proibidos de se casar ou se comunicar

com a sociedade até concluir seus estudos. Sefer yÿ ukkei ha-Torá é encontrado no manuscrito Bodleiana Neubauer, Cat, 1 (1886), 181, no. 873, 2b. Foi publicado pela primeira vez em Ha-Torah ve-ha-yÿ ayim de Guedemann (ver bibl.).

A data, proveniência e propósito deste trabalho não são conhecidos. Tampouco se sabe se esse sistema foi praticado em alguma comunidade judaica, ou se é simplesmente uma sugestão utópica. Qualquer semelhança com vários estudiosos tentaram descobrir entre as práticas descritas no Sefer yÿ ukkei ha Torá e aquelas que existiam na Babilônia, França ou Inglaterra não foi satisfatoriamente comprovada.

Bibliografia: M. Guedemann, Ha-Torá ve-ha-yÿ ayim, 1 (1896), 73-80, 217-9; Ish-Shalom (Friedmann), em: Beit Talmud, 1 (1881), 61s., 91-4; Loeb, em: REJ, 1 (1881), 159f.; D. Kaufmann, em: Goetinger gelehrte Anzeigen (1881), 1640-64; reimpresso em seu Gesammelte Schriften, 2 (1910), 208-215; Assaf, Mekorot, 1 (1925), 6-12; J. Jacobs, Judeus da Inglaterra Angevina (1893), 243-51.

[Joseph Dan]

SEFER TORAH (hebr. yÿ yÿ yÿ yÿ yÿ yÿ yÿ ; pl. Sifrei Torá; rolo da lei), rolo contendo os Cinco Livros de Moisés escritos em pergaminho de acordo com regras estritas e usado principalmente para leitura no culto público (ver *Torá Leitura). O Sefer Torá é normalmente escrito por um especialista conhecido como sofer ("escriba").

A escrita do pergaminho

As ferramentas e materiais usados pelo escriba são pergaminhos, pena, tinta, estilete e régua, e tikkun ("guia") – um livro com o texto da Torá. A Torá está escrita em pergaminho fabricado a partir de seções específicas da pele de um animal kosher.

A pele consiste em três camadas, mas apenas o lado carnudo da camada interna e o lado externo da camada peluda podem ser usados para o pergaminho da Torá (Shab. 79b). O método de limpeza e amaciamento do couro, que deve ser da melhor qualidade, mudou ao longo dos séculos. Durante os tempos talmúdicos, sal e farinha de cevada foram polvilhados sobre as peles que foram então embebidas no suco de nozes (Meg. 19a). Há, no entanto, uma referência ao uso de esterco de cachorro para esse fim (Yal. Ex. 187). Hoje em dia as peles são amolecidas mergulhando-as em água limpa durante dois dias, após o que os pelos são removidos mergulhando as peles em água de cal durante nove dias. Finalmente, as peles são enxaguadas e secas e os vincos são alisados com prensas. O processador deve fazer uma declaração verbal ao molhar as peles que sua ação está sendo realizada para a santidade do Sefer Torá. Enquanto os juncos eram usados como canetas nos dias do Talmud, penas são usadas hoje, sendo preferida a pena da pena de peru, que é robusta e duradoura.

O sofer corta a ponta da pena para dar-lhe uma superfície plana, que é desejável para formar as letras quadradas e, em seguida, corta-o longitudinalmente.

A tinta deve ser preta, durável, mas não indelével. Durante os tempos talmúdicos era feita uma tinta viscosa aquecendo um recipiente com a chama de azeite, e a fuligem assim produzida nas laterais do recipiente era raspada e misturada com óleo, mel, e nozes (Shab. 23a). A tinta agora é feita fervendo uma mistura de nozes, goma arábica e cristais de sulfato de cobre. Algum

sefer torá

escribas também adicionam vinagre e álcool. Para garantir que as letras fiquem retas e as linhas igualmente espaçadas, 43 linhas finas são desenhadas na largura do pergaminho com uma caneta e uma régua. Duas linhas longitudinais adicionais são desenhadas no final da página para garantir que todas as linhas terminem igualmente. Para melhorar a aparência da impressão no pergaminho, uma margem de quatro polegadas é deixada na parte inferior, uma margem de três polegadas na parte superior, e uma margem de duas polegadas entre as colunas.

Embora não haja lei que regule o número de páginas ou colunas que uma Torá deve ter, desde o início do século XIX foi estabelecido um padrão padrão de 248 colunas de 42 linhas cada. Cada coluna tem cerca de cinco polegadas de largura, pois por tradição deve haver espaço suficiente para escrever a palavra *ššš šš š* (Gn 8:19), a mais longa que ocorre na Torá, *šš ššš š š* três vezes.

Antes que o sofer comece seu trabalho diário, ele realiza a ablução ritual em um **mikveh*. Para evitar erros, soferim talmúdico copiado de outro rolo, e de acordo com uma tradição havia uma cópia da Torá mantida no Templo que os escribas usavam como padrão (Rashi para MK 3:4, TJ, Shek. 4:3, 48a). Antes de começar, o escriba testa a pena e a tinta escrevendo o nome "Amalek" e riscando-o (cf. Deut. 25:19).

Ele então faz a declaração: "Estou escrevendo a Torá em nome de sua santidade e o nome de Deus em sua santidade". O escriba então olha para o *tikkun*, lê a frase em voz alta,

e passa a escrevê-lo. Antes de escrever o nome de Deus, o sofer repete:

"Estou escrevendo o nome de Deus para a santidade do Seu nome".

A Torá está escrita na escrita quadrada conhecida como *Ketav Ashuri*, da qual existem dois tipos diferentes: o *Ashkenazi*, que se assemelha ao roteiro descrito no Talmud (*Shab.* 104a), e o *sefardita*, que é idêntico às letras impressas do alfabeto hebraico atualmente usadas em textos sagrados.

A espessura das letras varia e muitas vezes é necessário que o sofer faça vários traços para formar uma letra. O escriba segura a pena de lado para fazer linhas finas e plana, para que todo o ponto escreva, para fazer linhas grossas. Cuidado especial deve ser dado às letras que são semelhantes em aparência (por exemplo, *dalet* e *resh*) para que possam ser facilmente distinguidas.

Cada letra deve ser completa, com exceção do "split vav" na palavra *shalom* em Números 25:12. Embora o hebraico seja lido da direita para a esquerda, cada letra individual no Sefer

A Torá é escrita da esquerda para a direita. Seis letras são escritas particularmente pequenas (por exemplo, o *alef* na primeira palavra de Lev. 1:1) e 11 letras são escritas muito grandes (por exemplo, a apostrofe na primeira palavra de Gênesis 1:1). Deve haver um espaço entre as letras, um espaço maior entre as palavras e um intervalo de nove letras entre as porções. Uma separação de quatro linhas é feita entre cada um dos Cinco Livros de Moisés.

Sete das 22 letras do alfabeto têm símbolos especiais no canto superior esquerdo da letra chamada *tagin*.

Com a forma da letra *zayin*, três desses *tagin* são colocados acima da letra, tocando-a levemente. A etiqueta central é ligeiramente mais alta que as duas nas extremidades. A Torá não contém vogais ou sinais de pontuação. No entanto, há um número

de pontos sobre várias palavras (por exemplo, Deut. 29:28; veja **Tikkun Soferim*). Existem dois *shirots* ou canções na Torá que são escritas de forma única. *Shirat ha-Yam* (Êxodo 15:1-19) tem uma lacuna de nove letras no meio de cada frase, e essas lacunas são tão espaçadas que parecem "meios tijolos colocados sobre tijolos inteiros" (Meg. 16b; Shab. 103b). *Shirat Ha'azinu* (Deut.

32:1-43) também contém uma separação de nove letras no meio de cada frase, mas esses espaços em branco formam um único espaço no centro de toda a coluna.

Depois que a cópia da Torá foi concluída, as folhas de pergaminho são costuradas com *gididin*, um fio especial feito de tecido de tendão retirado dos músculos do pé de um animal kosher. Cada quatro páginas são costuradas para formar uma seção ou *yeri'ah*. Essas seções de pergaminho são costuradas no lado externo do pergaminho, com uma polegada deixada sem costura tanto na parte superior quanto na inferior. Para reforçar o *gididin*, tiras finas de pergaminho são coladas na parte superior e inferior da página. Após conectar as folhas, as pontas são amarradas a rolos de madeira, chamados *a'ei yayyim*, inserindo-se o *gididin* nos orifícios dos rolos. O *e'ei yayyim* consiste em um poste central, com cabos de madeira e rolos circulares planos para apoiar o rolo enrolado. Além de servir como meio de enrolar o pergaminho, o *a'ei yayyim* também impede que as pessoas toquem o pergaminho sagrado com as mãos. Nas comunidades orientais e sefarditas, os rolos planos não são empregados, pois os rolos da Torá são guardados em uma caixa ornamental de madeira ou metal (*tik*).

[Aaron Rothkoff]

Pergaminhos inválidos e desqualificados

Erros no rolo da Torá geralmente podem ser corrigidos, uma vez que a tinta pode ser apagada com uma faca e pedra-pomes. No entanto, um erro na escrita de qualquer um dos nomes de Deus não pode ser corrigido, pois o nome de Deus não pode ser apagado, e tais pergaminhos defeituosos devem ser descartados. Quando um erro é encontrado em um Sefer Torá, a touca é amarrada do lado de fora de seu manto como um sinal de que não deve ser usado até que o erro seja corrigido. De acordo com o Talmud, um Sefer

A Torá que tem menos de 85 letras corretas deve ser descartada (Yad. 3:5; Shab. 116a). Este número é o número de letras em Números 10:35-36, que às vezes é considerado como um livro separado (daí as referências a sete em vez de cinco livros da Torá: Gen. R. 64:8; Lev. R. 11:3). No entanto, mais tarde foi estabelecido que correções muito extensas tornavam o pergaminho feio e, portanto, inválido (para este e outros detalhes, veja **Haggahot*). Se um pergaminho não puder ser reparado, ele é colocado em uma urna de barro e enterrado no cemitério.

Era costume enterrar tais pergaminhos ao lado do local de descanso de um rabino proeminente (Meg. 26b). A Mishná (Git. 4:6) permite a compra de um Sefer Torá de um não-judeu pelo seu valor de mercado e o Talmud (*ibid.*, 45b) até registra que Rabban Simeon b. Gamaliel permitiu a compra daqueles escritos por um não-judeu. Outra tradição, no entanto, estabeleceu que um pergaminho escrito por um não-judeu deve ser guardado, enquanto um escrito por um herege deve ser queimado, pois teme-se que ele possa ter alterado maliciosamente o texto (*ibid.*).

O dever de possuir um Sefer Torá

É considerado como um mandamento bíblico positivo para todo judeu possuir um Sefer Torá, a palavra "cântico" em Deuteronômio 31:19, "agora, portanto, escreva este cântico para você", sendo interpretado como aplicado à Torá como um todo. . Mesmo que ele tenha herdado um de seu pai, ele ainda é obrigado a ter um próprio (Sanh. 21b). Ele mesmo pode escrevê-lo, ou mandar escrever em seu nome por um sofer, ou comprar um, mas "aquele que o escreve é considerado como se lhe tivesse sido dado no Monte Sinai" (Men. 30a).

Com base na declaração do Talmud (ibid.) no sentido de que aquele que corrige até mesmo uma letra em um Sefer Torá é considerado como se ele próprio o tivesse escrito, desenvolveu-se um costume que dá a cada judeu uma porção em um Sefer Torá e simbolicamente o considera como tendo cumprido o comando de escrever um. O sofer escreve apenas os contornos das palavras na primeira e na última passagens do Sefer Torá e eles são completados em uma cerimônia conhecida como Siyyum ha-Torá ("a conclusão da Torá"). Os presentes são homenageados por cada um ser convidado a preencher uma das cartas ocas, ou autorizar formalmente o sofer a fazê-lo.

Santidade do Sefer Torá

O Sefer Torá é o mais sagrado de todos os livros judaicos. Um Sefer Torá válido deve ser tratado com santidade especial e grande reverência (Yad, Sefer Torá 10:2). Sua santidade é maior do que a de todos os outros rolos dos livros da Bíblia e, portanto, embora um Sefer Torá possa ser colocado em cima de outro, ou no rolo de outro livro, outro rolo não deve ser colocado sobre ele (Meg. 27a).

É obrigatório estar na presença de um Sefer Torá (Mak. 22b; Kid. 33b) tanto quando a arca é aberta para revelar os pergaminhos quanto quando ela está sendo carregada, e é costume curvar-se com reverência ou beijá-la quando ela passa. O pergaminho nu não deve ser tocado com a mão. Tão insistentes foram os rabinos sobre isso que eles declararam: "Aquele que toca um Sefer Torá nu será enterrado nu", embora a declaração tenha sido modificada para significar "nu de boas ações" ou "nu da recompensa por boas ações" que ele teria de outra forma lendo (Shab. 14a). Por esta razão, o yad ("ponteiro") é usado para leitura e os sefarditas cobrem a parte externa do pergaminho com seda pelo mesmo motivo.

Era proibido vender um Sefer Torá, exceto para fornecer os meios para se casar, estudar (Meg. 27a), e para a fuga de cativos. Se um Sefer Torá acidentalmente cair no chão, toda a congregação é obrigada a jejuar naquele dia.

Era permitido e até mesmo ordenado desconsiderar o sábado para salvar não apenas o Sefer Torá, mas até mesmo seu caso da destruição (Shab. 16:1), e se fosse queimado, a pessoa tinha que rasgar a roupa (Mc 25a); se alguém o visse rasgado, teria que rasgar a roupa duas vezes, "uma para a escrita e outra para o pergaminho" (ibid. 26a, cf. a declaração de Hananias b. Teradyon quando ele estava sendo queimado na estaca envolto em um rolo, "Eu vejo o pergaminho queimando, mas as letras voam alto" (Av. Zar. 18a)). O Sefer Torá não deve ser carregado a menos que para re

propósitos religiosos, e mesmo para fins de leitura em serviços realizados em um local temporário de adoração, como um *shivah, não pode ser levado lá a menos que seja lido em pelo menos três ocasiões. Quando é transferido para um local permanente, geralmente é feito com cerimonial completo. O Sefer Torá é transportado pelas ruas sob um dossel e a procissão é acompanhada por cantos e danças.

Entre os sefarditas antes da leitura da lei,

e entre os Ashkenazim em sua conclusão, o Sefer Torá é cerimoniosamente erguida (*Hagbahah), sua escrita exposta à congregação, que recita "e esta é a Torá que Moisés apresentou aos filhos de Israel (Dt 4:44), de acordo com o mandamento do Senhor pelo mão de Moisés".

Deve-se fazer todos os esforços para adquirir um belo Sefer Torá (Shab. 133b). A menos que seja corrigido, um texto do Sefer Torá que está em erro pode ser mantido apenas 30 dias (Ket. 19b). Quando é transferido para um local permanente, geralmente é feito com cerimonial completo. O Sefer Torá é transportado pelas ruas sob um dossel e a procissão é acompanhada por cantos e danças.

Outros usos

Além de seu uso principal para ler as porções das escrituras na sinagoga (veja Leitura da *Torá), o Sefer Torá é usado em um grande número de ocasiões cerimoniais. De acordo com a Mishná (San. 2:4) acompanhava o rei na batalha, e nas ocasiões de jejuns públicos para a seca a arca com o Sifrei Torá era levada para a praça pública e as súplicas e exortações eram recitadas em frente. dele (Ta'an.

2:1). Também desempenhou um papel central na cerimônia de *Hakel.

Durante a Idade Média, a solenidade de fazer um juramento era reforçada pelo jurado que o fazia enquanto segurava um Sefer.

Torá. Pela mesma razão, três membros principais da congregação ficam ao redor do *yazzan enquanto ele recita o *Kol Nidrei na véspera do *Dia da Expiação.

Nos tempos modernos, é amplamente utilizado. Sete Sifrei Torá são retirados para os circuitos com as *quatro espécies no *Hoshana Rabba, e no dia seguinte (na diáspora dois dias depois) o circuito sétuplo da sinagoga com todo o Sifrei Torá é a parte central do cerimonial de *Simyat Torá. O costume dos adoradores dançarem alegremente com o Sefer Torá nesta ocasião é muito difundido.

Bibliografia: S. Ganzfried, Keset ha-Sofer (1835, 1902, repr. 1961); Eisenstein, Dinim, 298-302; L. Blau, em: Soncino-Blaetter, 1 (1925-26), 16-28; M. Higger (ed. e tr.), Sete Tratados Menores (1930), 9-19; YZ Cahana, em: Sinai, 16 (1945), 49-61, 139-59; Y. Zimmer, ibid., 68 (1971), 162-72; Ministério das Religiões de Israel, Leket Dinim bi-Khetivat Se-Ta-M (1960); S. Rubenstein, O Sefer Torá (1965).

[Louis Isaac Rabinowitz]

YEFIRAH, SAADIAH BEN JOSEPH (meados do século 19^o), autor iemenita da obra Kesef yaruf (Jerusalém, 1896), novelas sobre a Torá. A obra inclui trechos de comentaristas bíblicos antigos e recentes, especialmente do y emdat Yamim, que é atribuído a *Shabbazi. Um jantar

sefirot

anexo contendo Ma'yan Gannim, extratos e explicações sobre o Cântico dos Cânticos, bem como sermões fúnebres, é anexado à obra. O filho do autor, JOSEPH YEFIRAH, imigrou para Ereẓ Israel em 1870 e se estabeleceu em *Jerusalém; copiou a obra do pai e introduziu suas próprias novelas (Jerusalém, 1931).

Bibliografia: J. Saphir, Massa le-Teiman, ed. por A. Yaari (1951), 191.

[Yehuda Ratzaby]

do termo fundamental a, $\ddot{y}\ddot{y}$ $\ddot{y}\ddot{y}$ $\ddot{y}\ddot{y}$ \ddot{y} .sing; $\ddot{y}\ddot{y}$ $\ddot{y}\ddot{y}$ $\ddot{y}\ddot{y}$ \ddot{y} .Heb (**SEFIROT** a *Cabala. Foi cunhado pelo autor do Sefer Yeẓirah que designou por ela os dez "números" primordiais ou ideais (da raiz hebraica safor, numerar). Desde as primeiras fontes da literatura cabalística em diante, foi usado em um sentido muito mais amplo e denota os dez estágios de emanção que emergiram de *Ein-Sof e formam o reino da manifestação de Deus em Seus vários atributos. Cada Sefirá aponta para um aspecto de Deus em Sua capacidade de Criador, formando ao mesmo tempo um mundo inteiro de luz divina na cadeia do ser. O conjunto das dez Sefirot, formando a "Árvore Sefirot", é concebido como uma unidade dinâmica na qual a atividade de Deus se revela. O ritmo do desdobramento das Sefirot é o ritmo fundamental de toda a criação e pode ser detectado em cada um de seus diferentes níveis. Para detalhes sobre a doutrina relativa às Sefirot, veja *Cabala.

[Gerhom Scholem]

SEGAL, ARTHUR (1875-1944), pintor alemão. Nascido em Jassy, Romênia, mudou-se para Berlim em 1892 para estudar na Academia de Arte. Em 1895 continuou sua formação artística em Paris e Munique na escola particular de Schmid-Reutte e Fehr. Segal começou como pintor impressionista e começou a criar paisagens como The Meadow, The Field of Wheat ou German Landscape no período 1896-1903 (coleções particulares) sob a influência do neo-impressionista Giovanni Segantini. Em 1903 casou-se com sua prima Ernestine Charas e retornou a Berlim, onde expôs várias pinturas na Berliner Secession Gallery em 1907 e 1909, seu estilo de pintura agora mudou para o neo-expressionismo. Em 1910 ele e outros 27 artistas, entre eles Heckel, Tappert, Kirchner,

Richter e Schmidt-Rottluff fundaram a organização Neue Sezession, movimento que se revoltou contra o impressionismo alemão. Segal escolheu naturezas-mortas, paisagens ou vistas urbanas como motivos para expressar sua nova atitude em relação à pintura. De 1914 a 1920, profundamente chocado e aterrorizado com a brutalidade da Primeira Guerra Mundial, ele viveu em Ascona, na Suíça, com sua família. De volta a Berlim, sua abordagem intelectual da pintura fez com que ele mudasse novamente seu estilo e desenvolvesse uma forma individual de cubismo, dividindo muitos de seus quadros em quatro partes iguais. A maioria dessas pinturas é do período de 1922 a 1925 e mostra composições abstratas em formas cubísticas com um esquema prismático de cores intensas. Uma de suas pinturas mais conhecidas é Prismatiche Konstruktion (1923, Petit Palais, Genebra).

Quando Hitler chegou ao poder, ele deixou a Alemanha para a ilha espanhola de Maiorca e em 1936 estabeleceu-se em Londres, onde fundou a "Escola de Pintura Arthur Segal" para profissionais e não profissionais, que se tornou sinônimo de terapia com a ajuda das artes. Ele morreu durante a "Blitz" de Londres em 1944 de insuficiência cardíaca. Seus livros incluem As Leis Objetivas Impessoais da Pintura (1929).

Bibliografia Adicionada: W. Herzogenrath, P. Liška, Arthur Segal, 1875–1944 (1987; com catálogo raisonné).

[Jihan Radjai-Ordoubadi (2ª ed.)]

SEGAL, BERNARD (1907–1984), rabino conservador dos EUA, administrador. Segal nasceu em Lipno, Polônia, e imigrou para os Estados Unidos em 1922. Ele recebeu um bacharelado da Universidade de Columbia em 1931 e foi ordenado no *Seminário Teológico Judaico em 1933, ganhando um DHL lá em 1950. Ele serviu brevemente como rabino do Patchogue Jewish Center em Long Island, NY (1933-34), antes de se tornar rabino do Queens Jewish Centre (1934-1940). Ele foi o primeiro capelão judeu nos Estados Unidos a ser chamado para o serviço ativo na Segunda Guerra Mundial, servindo como presidente do Conselho de Disponibilidade de Capelania (1943-1946) e co-presidindo a Comissão de Emergência em Tempo de Guerra do movimento conservador (1944-1945). Ele foi dispensado em 1945 com o posto de tenente-coronel, permanecendo nas reservas do Exército como presidente fundador da Associação de Capelães Judeus do Exército e da Marinha dos Estados Unidos (1945-1947).

Retornando à vida civil, Segal assumiu a primeira de uma série de cargos de liderança no movimento conservador, tornando-se o primeiro diretor executivo da *Assembly Rabínica (1945-7), bem como diretor da Comissão de Colocação Conjunta da Assembléia Rabínica e o Seminário Teológico Judaico. Em 1947, Segal foi nomeado vice-presidente executivo da Assembléia Rabínica, onde continuou a supervisionar a colocação de rabinos durante os anos de crescimento do pós-guerra. Em 1949, ele se mudou da Assembléia Rabínica para o JTS, primeiro como assistente do presidente (1949-51) e depois como vice-presidente executivo (1951-53). Reconhecendo a necessidade de educadores judeus, ele encorajou os graduados a seguir carreiras na educação judaica. Ele também dirigiu a Comissão Nacional de Ramah (1950-1954).

Em 1953, Segal foi nomeado diretor executivo (vice-presidente executivo a partir de 1970) da United Synagogue of America, hoje United Synagogue of Conservative Judaism, onde passou os 23 anos seguintes, até sua aposentadoria, supervisionando a expansão da organização, criando novos departamentos e contratação de mais profissionais. Ele enfatizou a educação, criando programas para membros da sinagoga de todas as idades, desenvolvendo currículos para escolas congregacionais, publicando materiais educacionais, estabelecendo escolas Solomon *Shechter em várias comunidades, lançando a imprensa Burning Bush como o selo da Academia Nacional de Judaísmo Adulto Estudos e distribuição do El Am Talmud. Esforçando-se sempre para promover a unidade no movimento conservador, ele liderou a Sinagoga Unida para se juntar à Assembléia Rabínica e à Liga Nacional das Mulheres na formação da Comissão de Ação Social.

ção (1954). Em 1957, ele foi fundamental na fundação do Conselho Mundial de Sinagogas e na implementação de padrões uniformes para práticas nas sinagogas. Ele também trouxe o United Synagogue para o grupo de membros de organizações guarda-chuva do judaísmo americano e mundial, como a *Conferência de Presidentes das principais organizações judaicas americanas e a *Organização Sionista Mundial.

Fora do movimento conservador, Segal foi membro do Conselho de Administração do Committee on Religion in American Life (1954-56), da New York City Mayor's Commission on Housing (1954-1958) e da New York Association for Habitação de renda média (1960-1968). Após sua aposentadoria em 1977, mudou-se para Jerusalém, Israel.

Bibliografia: PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1988).

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

SEGAL, BERNARD GERARD (1907–1997), advogado dos Estados Unidos. Nascido em Nova York, Segal cresceu em Allentown e Phil Adelpia, Pensilvânia. Depois de se formar na Faculdade de Direito da Universidade da Pensilvânia, Segal serviu como deputado do procurador-geral da Pensilvânia de 1932 a 1935. Aos 24 anos, ele era a pessoa mais jovem a assumir esse cargo.

Ele ensinou no American Institute of Banking (1936-1939) e no Franklin and Marshall College (1937-1938), ingressando no escritório de advocacia de Schnader, Harrison, Segal e Lewis em 1936. Amigo da família Kennedy, Segal era nomeado pelo procurador-geral Robert Kennedy, em 1962, para ajudar a estabelecer uma comissão que enviaria advogados do norte para lidar com casos de direitos civis no sul. Ele serviu em vários comitês da American Bar Association de 1952 a 1968 e foi o primeiro judeu a ser eleito presidente dessa organização (1969-1970).

Mais tarde, o presidente Lyndon Johnson escolheu Segal para chefiar o Programa Nacional de Serviços Jurídicos, que estabeleceu serviços jurídicos para os pobres.

Além de ocupar muitos cargos em comitês governamentais e em várias fundações e institutos jurídicos, Segal atuou como presidente do Allied Jewish Appeal de Philadelphia; diretor da Liga Judaica Americana para Israel; vice-presidente e administrador da Sociedade de Publicação Judaica da América; diretor honorário do Serviço da Família Judaica; e administrador da Universidade Hebraica de Jerusalém, cuja biblioteca jurídica leva seu nome.

Considerado por muitos como um dos maiores advogados da história americana recente, Segal era conhecido como "a consciência da ordem dos advogados", que se esforçava para promover os direitos individuais e o estado de direito. Entre suas muitas honras e prêmios, Segal recebeu a Medalha de Ouro da American Bar Association; os EUA Prêmio Nacional de Direitos Civis do Procurador-Geral; o Prêmio Nacional de Relações Humanas da Conferência Nacional de Cristãos e Judeus; o Prêmio Juiz William H. Hastie do Fundo de Defesa Legal da NAACP; e o World Peace through Law Award como o maior advogado do mundo.

Segal escreveu Pennsylvania Banking and Building and Loan Law (1935).

SEGAL, ERICH (1937–), romancista norte-americano. Nascido no Brooklyn, NY, filho de um rabino, Erich Wolf Segal frequentou a Universidade de Harvard, graduando-se tanto como poeta de classe quanto como salutarador latino. Ele também obteve seu mestrado e doutorado em Harvard. Enquanto professor de literatura comparada na Universidade de Yale em 1967, Segal escreveu o roteiro do longa-metragem de grande sucesso dos Beatles, *Yellow Submarine*. Ele colaborou em outros roteiros e tentou vender uma história romântica que escreveu sobre dois estudantes de Harvard. Não conseguiu vender, mas seu agente literário sugeriu que ele transformasse o roteiro em um romance. O resultado foi um fenômeno literário e cinematográfico, *Love Story* (1970), estrelado por Ali McGraw e Ryan O'Neal. Conta a história de dois estudantes universitários: Oliver, o filho emocionalmente vago de pais ricos, e a ítalo-americana Radcliffe por quem ele se apaixona, Jenny. O filme é considerado um dos mais românticos de todos os tempos. Seu bordão é "Amor significa nunca ter que pedir desculpas". Outra citação famosa é "O que você pode dizer sobre um 25-

menina de um ano que morreu? Que ela era linda e brilhante. Que ela amava Mozart e Bach. Os Beatles. E eu." O livro foi o maior vendedor de ficção em 1970 nos Estados Unidos e foi traduzido para mais de 20 idiomas. O filme de mesmo nome foi a atração número 1 de bilheteria de 1971 e ganhou indicações ao Oscar de melhor filme, melhor ator, atriz, ator coadjuvante, diretor e roteiro original, por Segal. Ironicamente, seu sucesso praticamente destruiu a credibilidade acadêmica de Segal com seus colegas. Segal passou a escrever mais romances e roteiros, incluindo uma sequência de *Love Story*, chamada *Oliver's Story* (1977). Ele também publicou uma série de trabalhos acadêmicos e ensinou no nível universitário. Seus livros incluem *The Comedy of Plautus* (1968), *Doctors* (1988), *The Death of Comedy* (2001) e *Oxford Readings in Greek Tragedy* (2001).

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SEGAL, ESTER (1895-1974). poeta iídiche; irmã de JI *Segal. Segal nasceu em Solobkovits (agora Solobkovtsy), Ucrânia. Seu pai, um cantor, morreu quando ela era jovem. Em 1910 a família emigrou para o Canadá para se juntar aos irmãos de sua mãe. Segal frequentou uma escola religiosa em Montreal, depois trabalhou em uma fábrica enquanto estudava à noite. Mais tarde, ela participou do Seminário de Professores Judaicos em Nova York. Ela se casou com o poeta A. Sh. Shkolnikov.

Segal escreveu desde jovem, mas não publicou nenhum trabalho até 1922, quando seu trabalho apareceu na coleção *Epokhe*, editada por seu marido, seu irmão e A. Almi. Após essa estreia, seu trabalho apareceu em muitas revistas literárias no Canadá, Estados Unidos, Lituânia e Polônia. Em 1928, seu único livro, *Lider*, foi publicado por uma filial de Toronto do Labour-sionist Yidish-Natsyonaler Farband. Ela continuou a escrever poesia para publicação em periódicos, incluindo letras,

poemas infantis e poemas sobre temas de interesse social. Seu marido morreu em 1962, e em 1965 ela se mudou para um kibutz em Israel, onde viveu até sua morte.

Bibliografia: LNYL, 396; 100 Yor Yidische un Hebreishe Literatur em Kanade, 180.

[Faith Jones (2ª ed.)]

Segal, Gedaliah Ben Eliezer

SEGAL, GEDALIAH BEN ELIEZER (século XVIII), pregador.

Ele morava em Boskowitz (Boskowitz), onde seu pai, Eliezer, era o rabino e estudou com Phineas de Boskowitz. Geda Liah escreveu o trabalho ético Ammudei Gavra (Bruenn, 1756), baseado na afirmação da Mishná (Avot 1:2) de que o mundo é baseado em três coisas: Torá, serviço divino e a prática da caridade. Segal discute os vários tipos de caridade – visita aos doentes, hospitalidade aos viajantes, apoio aos estudiosos, etc. uso de fontes talmúdicas, midráshicas e haláchicas. O autor, influenciado pela literatura cabalística, toma emprestada sua terminologia e cita o *Zohar. Ammudei Gavra contém três outras obras sobre temas haláchicos: uma obra de David Skutsh, parente de Gedaliah; as novelas do filho de Gedalias,

Eliezer, que morreu aos 18 anos; e as novelas de Abraham Katz Gibitsh, que também morreu jovem.

SEGAL, GEORGE (1924-2000), escultor e pintor norte-americano.

Mais conhecido por suas figuras esculturais em gesso colocadas em ambientes reais, Segal nasceu no Bronx de pais imigrantes da Europa Oriental. Ele estudou em várias escolas, incluindo Cooper Union (1941-1942); Universidade Rutgers (1942–46; 1961–63); e Universidade de Nova York (1948-1949), onde Larry *Rivers era um colega de classe. Inicialmente, Segal pintou a forma humana de forma gestual e colorida, influenciada pelo expressionismo abstrato, mas em 1958 descobriu que a escultura era uma maneira mais eficaz de transmitir seu interesse pela psicologia da figura. As primeiras experiências foram feitas de serapilheira, arame e gesso e executadas de forma rústica, forma expressiva semelhante ao seu trabalho de pintura, mas a partir do verão de 1961 Segal estava lançando modelos vivos de bandagens médicas saturadas com gesso para capturar pose e humor. Açougue (1965, Galeria de Arte de Ontário, Toronto), uma homenagem a seu pai – um açougueiro kosher no Bronx durante a Grande Depressão que morreu seis meses antes da concepção da peça – apresenta um molde de gesso da mãe de Segal matando uma galinha de gesso atrás de uma janela de vidro rotulada "Kosher Butcher" em Hebraico. Sua representação impressionista trai o toque do artista, uma técnica especialmente vívida em trabalhos concluídos antes de 1971, quando Segal manteve seus moldes vazios. De fato, em 1971 Segal começou a reproduzir negativos do interior de moldes em vez de juntar moldes dos corpos de seus modelos, criando assim esculturas mais realistas, suavemente renderizadas e detalhadas.

Segal executou muitas comissões públicas, notadamente In Memory of May 4, 1970: Kent State – Abraham and Isaac (1978), fundido em bronze como uma alegoria em comemoração aos quatro estudantes mortos pela Guarda Nacional na Universidade Estadual de Kent quando protestavam contra a Guerra do Vietnã. Depois que a polêmica escultura foi rejeitada pela Kent State, ela foi posteriormente erguida na Universidade de Princeton em novembro de 1978. O Holocausto (1983), encomendado pela cidade de São Francisco, tem vista para o Lincoln Park. O memorial mostra vários cadáveres deitados no chão com uma figura viva solitária em pé

atrás de uma cerca de arame farpado. O modelo de gesso do quadro está em exibição no Museu Judaico de Nova York.

Bibliografia: M. Friedman e GWJ Beal, George Segal: Sculptures (1978); J. van der Marck, George Segal (1979); P. Tuchman, George Segal (1983); S. Hunter e D. Hawthorne, George Segal (1989).

[Samantha Baskind (2ª ed.)]

SEGAL, GEORGE (1934–), ator norte-americano. Nascido em Nova York, Segal se formou na Universidade de Columbia em 1955. Começou sua carreira nos palcos off-Broadway. Ele passou para a televisão e a Broadway, aparecendo nas peças Gideon (1961); Chocalho de um Homem Simples (1963); e Arte (1998).

Ele fez sua estréia no cinema em 1961 em The Young Doctors. O estrelato de Segal foi assegurado com duas atuações em sucessivos filmes, King Rat (1965) e Who's Afraid of Virginia Woolf? (1966), este último lhe rendendo uma indicação ao Oscar de Melhor Ator Coadjuvante. Segal já atuou em mais de 50 filmes, incluindo The Quiller Memorandum (1966);

O Massacre do Dia de São Valentim (1967); Adeus Braverman (1968); No Way to Treat a Lady (1968); Amar (1970); Onde está o papai? (1970); A coruja e o gatinho (1970); Nascido para Vencer (1971); A Pedra Quente (1972); Um toque de classe (1973); Blume apaixonado (1973); Califórnia Split (1974); O Pássaro Negro (1975); Diversão com Dick e Jane (1977); O Último Casal da América (1980); Olha quem está falando (1989); Para os meninos (1991); Eu, eu e eu (1992); Flertando com Desastre (1996); O Cara do Cabo (1996); e O espelho tem duas faces (1996).

Além de seus papéis em dezenas de filmes de TV, Segal estrelou a série criminal de TV Murphy's Law (1988–89) e o seriado Just Shoot Me (1997–2003).

[Jonathan Licht / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SEGAL, HUGH (1951–), autor canadense, estrategista político, educador e especialista. Segal nasceu em Montreal em uma família de meios modestos. Ele frequentou a escola paroquial judaica, mas, incomum na comunidade judaica de língua inglesa de Montreal, fortemente apoiada pelo Partido Liberal, Segal foi logo atraído pelo Partido Conservador de John Diefenbaker.

Em 1962, quando Segal tinha apenas 13 anos, Diefenbaker, então primeiro-ministro conservador, visitou a escola de Segal e o impressionou tanto que ele fez campanha em nome de seu candidato local do Partido Conservador nas eleições federais de 1962. O conservador pode perder o assento, mas Segal era viciado em política e se tornou um influente membro do Partido Conservador.

Em 1972 Segal formou-se em história pela Universidade de Ottawa, onde, muito ativo nos Jovens Conservadores, foi eleito presidente do sindicato estudantil. Também em 1972 e novamente em 1974, Segal buscou sem sucesso a eleição em Ottawa para um assento na Câmara dos Comuns. Embora nunca tenha sido eleito para um cargo público, como um conservador vermelho de alto perfil, fiscalmente conservador, mas socialmente liberal, Segal serviu na equipe de Robert Stanfield, líder da oposição, foi assessor sênior do primeiro-ministro de Ontário, William Davis, e conselheiro próximo e, por um tempo, chefe de gabinete do primeiro-ministro Brian Mulroney. Em 1998, ele correu

com sucesso contra Joe Clark para liderar o Partido Conservador do Canadá. Mais recentemente, Segal advertiu sem sucesso contra a fusão do Partido Conservador federal com o Partido da Aliança, mais socialmente conservador.

A partir de 1999, Segal foi presidente do Institute on Research on Public Policy e lecionou na School of Policy Studies da Queen's University em Kingston, Ontário. Ele também foi diretor de várias empresas públicas e ativo em várias organizações beneficentes, educacionais e comunitárias. Ele foi frequentemente chamado pela mídia para comentar sobre questões políticas canadenses. Em 2003 foi homenageado com a Ordem do Canadá. Ele escreveu *No Surrender: Reflections of a Happy Warrior in the Tory Crusade* (1996) e *In Defense of Civility: Reflections of a Recovering Politician* (2000).

[Harold Troper (2ª ed.)]

SEGAL, JACOB ISAAC (Yankev Yitshok; 1896-1954), poeta do prato Yid. Segal nasceu em Solobkovtsy, Ucrânia, o segundo mais novo de sete filhos. Durante a maior parte de sua infância, Segal viveu em Korets, na Ucrânia, um dos centros originais do y asidismo e um lugar idealizado em muitos de seus poemas. Ele recebeu uma educação religiosa básica em yeder e talmud torá.

Em 1911, quando tinha 15 anos, imigrou para o Canadá e se estabeleceu em Montreal, perto de sua irmã Esther Segal, mais tarde uma poetisa iídiche por direito próprio. Por vários anos ele trabalhou como alfaiate na indústria de vestuário e depois lecionou na Montreal Folks Shule, uma das primeiras escolas diurnas de língua iídiche no Canadá.

Encorajado por Moshe Shmuelson, editor do diário iídiche *Keneder Odler* ("Águia canadense"), ele começou a publicar poesia em iídiche em 1915. Seu primeiro volume de versos, *Fun Mayn Velt* ("Do meu mundo"), apareceu em 1918. Ele foi imediatamente reconhecido pelos críticos literários iídiche como um poeta talentoso, sem mesa para sentimentos fortes e dicção natural e idiomática.

Segal assumiu um papel de liderança no desenvolvimento da cultura iídiche no Canadá. Ele ajudou a estabelecer uma série de periódicos: *Nyuansn* ("Nuances", 1921), *Epokhe* ("Epoch", 1922) e *Royerd* ("Untilled Soil", 1922-1923) e, como editor, manteve um alto padrão literário. Em 1923, após uma curta estadia em Toronto, ele, sua esposa e filha se mudaram para Nova York.

Lá ele desfrutou da companhia da nova geração de poetas iídiches: *Mani-Leib, Zisha *Landau, ML *Halpern e Jacob *Glatstein. Segal retornou a Montreal em 1928 após a morte de sua filha, Tshamele, a quem ele frequentemente se dirige em poemas posteriores.

Depois disso, Segal continuou a ensinar em escolas iídiche e a escrever e editar para o *Keneder Odler*. Como ensaísta, escreveu regularmente sobre temas literários e sobre questões educacionais e culturais. De 1941 até sua morte foi coeditor das páginas literárias junto com Melech *Ravitch. Além disso, ele contribuiu para quase todos os jornais literários em iídiche de sua época e atuou como presidente da União Canadense de Escritores de Lídiche. Segal foi um poeta prolífico e autor de 12 volumes de poesia, entre eles, *Sefer Idish* ("The Book of Yid dish", 1950), a última coleção publicada em sua vida, e *Letste Lider* ("Last Poems", 1955), publicado postumamente.

Muitos dos poemas de Segal passam da dor e do vazio do presente para um passado idealizado, encarnado nos mestres yásidic e nas figuras do shtetl. Segal também escreveu sobre temas totalmente diferentes, com tom e impacto emocional diferentes. Ele escreveu poemas de paisagens urbanas e estações cuidadosamente observadas e poemas introspectivos, examinando seu valor moral e seu propósito como poeta. Ele também escreveu muitas vezes sobre o iídiche, o instrumento e o vínculo comum da cultura que tentou preservar.

A dicção de Segal é geralmente simples, mas o fluxo de pensamento em seus poemas é complexo. Ele joga continuamente com o significado, como no uso de termos religiosos em contextos que têm a ver com a língua iídiche ou seu papel como poeta. Seu verso é musicalmente sofisticado. Ele passa facilmente da voz falada para a voz cantada e usa o metro contável como estrutura para ritmos poéticos mais abertos.

Alguns dos trabalhos de Segal foram traduzidos em: I. Howe e E. Greenberg, *Treasury of Yiddish Poetry* (1969); I. Howe, R. Wisse e K. Shmeruk, *The Penguin Book of Modern Yid dish Verse* (1987); A. Boyarsky e L. Sarna, *Canadian Yiddish Writings* (1976); e a tradução de P. Anctil de J. Segal, *Poèmes Yiddish* (Montréal, 1992).

Após sua morte, o prêmio anual JI Segal para iídiche A literatura foi estabelecida em sua homenagem em Montreal.

Bibliografia: LNYL, 4 (1965), 397-403; J. Glatstein, In *Tokh Genumen* (1956), 183-97; A. Fuerstenberg, em: *Yiddish*, 4, no.3 (1981), 63-76; S. Friedman, em: *Um Milagre Diário* (1990), 115-128; HM Caiserman-Vital, *Yidishe Dikhter em Kanade* (1934), 9-10, 27-49.

[Seymour Levitan (2ª ed.)]

SEGAL, LOUIS (1894-1964), líder trabalhista sionista dos EUA. Segal, que nasceu em Lowicz, Polónia, e foi levado para os Estados Unidos em 1905, viveu em Galveston, Texas, e depois em St. Paul, Minnesota. Na adolescência, ele trabalhou em uma fábrica de bonés e ajudou a fundar um local da Hat, Cap, and Millinery Union na cidade, ascendendo a uma vice-presidência nesse sindicato. Aos 32 anos, tornou-se secretário-geral da Aliança Nacional dos Trabalhadores Judaicos (*Farband), que na época tinha cerca de 5.500 membros. Sob sua liderança vitalícia, cresceu para mais de 40.000 membros, ampliando consideravelmente seus benefícios fraternos. Segal também atuou nos executivos da Organização Sionista Mundial e da Agência Judaica para Israel.

Alguns de seus escritos em iídiche estão reunidos em *Aphshetsun gen vegn Khaver L. Segal in a Tsol Artiklen fun Khoson Yovel tsu der Gelegenhayt fun Finf un Tsvontsik Yor Fayershaft* (1951; "L. Segal, Review and Articles: Jubilee Volume on the Occasion of Vinte e cinco anos de liderança").

SEGAL, MOSES HIRSCH (Zevi; 1876-1968), estudioso da Bíblia. Segal nasceu na Lituânia e foi educado em academias rabínicas e nas universidades de Londres e Oxford, servindo nesta última como tutor em estudos bíblicos e semíticos (1906-1909). Ele serviu congregações em Newcastle, Swansea e Bristol. Em 1926 tornou-se professor de línguas bíblicas e semíticas na Universidade Hebraica de Jerusalém (professor titular: 1939). Segal

Segal, Samuel, Barão

era um especialista na língua hebraica, e seus estudos lexicais gramaticais, *A Grammar of Mishnaic Hebrew* (1927; Heb. ed., *Dikduk Leshon ha-Mishná*, 1935) e seu trabalho sobre os princípios da fonética hebraica (*Yesodei ha-Fonetikah ha Ivrit*, 1928), permaneceram amplamente utilizados. Ele também editou dois volumes de *Millon ha-Lashon ha-Ivrit* de E. Ben-Yehuda (vol. 8 (1928); vol. 9 (1929)).

Em seus escritos sobre o Pentateuco, Segal lança dúvidas sobre a validade da Teoria Documental (ver *Pentateuco). Sua explicação é essencialmente uma modificação da doutrina tradicional da autoria mosaica. Em uma série de artigos elaborados em seu último livro publicado, *O Pentateuco, sua composição e sua autoria...* (1967), ele sustentou que as seções pós-mosaicas da Torá foram erroneamente associadas a Moisés por gerações posteriores, assim como numerosos acréscimos à Lei Oral são incorretamente atribuídas a Moisés. O resultado de sua erudição bíblica, refletido ao longo de sua introdução à Bíblia (*Mevo ha-Mikra*, 4 vols., 1946–50, 19677), é a reafirmação da excelência literária e artística da Bíblia. Seus outros trabalhos incluem estudos críticos sobre o Pacto de Damasco e Ben Sira, bem como muitos artigos sobre vários livros da Bíblia e exegetas judeus medievais. Ele foi premiado com o Prêmio Israel de Estudos Judaicos em 1954.

Seu filho, SAMUEL, SENHOR SEGAL (1902-1985), médico e político, foi deputado trabalhista (1945-1950), e foi nomeado par vitalício em 1964. Outro filho, JUDAH BEN ZION SEGAL (1912–2003), foi professor de línguas semíticas na Escola de Estudos Orientais da Universidade de Londres.

Bibliografia: JM Grintz e J. Liver (ed.), *Sefer MZ Segal* (1964), incl. uma bibliografia completa até 1964; M. Haran, em: *Molad*, 3 (1970), 97-106.

[Zev Garber]

SEGAL, SAMUEL, BARON (1902-1985), político e médico britânico. Segal, filho do Prof. MH *Segal, nasceu em Londres. Ele se qualificou como médico e serviu de 1939 a 1945 no serviço médico da Royal Air Force com o posto de líder de esquadrão e, posteriormente (1951-1962) como oficial médico regional do Ministério da Saúde. Depois de contestar sem sucesso as eleições parlamentares do Partido Trabalhista antes da Segunda Guerra Mundial, ele foi eleito membro trabalhista do Parlamento por Preston em 1945 e serviu no Parlamento até 1950.

Em 1964 foi nomeado par vitalício e participou ativamente das discussões na Câmara dos Lordes, servindo em muitas delegações parlamentares e tornando-se, em 1973, vice-presidente e vice-presidente de comitês da Câmara dos Lordes (dos quais o Senhor Chanceler é orador ex officio). Seus serviços às relações anglo-israelenses foram muitos e variados, incluindo a presidência da Associação Anglo-Israel e a presidência da Associação Arqueológica Anglo-Israel. Com uma casa perto de Oxford, ele foi identificado com a preservação das amenidades de Oxford, recebeu a honra de Fellowship Honorário do Jesus College, Oxford, e serviu como presidente honorário da congregação judaica de Oxford. Seus interesses médicos foram refletidos em sua presidência do National

Sociedade para Crianças Deficientes Mentais e da Associação Britânica para Retardados. Apesar de ser um político ativo, sua abordagem erudita e cortês lhe rendeu uma reputação como um estadista especialista em assuntos médicos e do Oriente Médio.

Bibliografia: *Quem é Quem* (1978); Anuário Judaico.

[Vivian David Lipman]

SEGAL, URI (1944–), maestro israelense. Nascido em *Jerusalém, Segal estudou violino e regeu no Conservatório Rubin em Jerusalém, e depois regeu na Guildhall School of Music em Londres (1966-1969). Em 1969, ganhou o primeiro prêmio no Concurso de Dimitri Mitropoulos em Nova York, que resultou em se tornar maestro assistente de *Bernstein com a Orquestra Filarmônica de Nova York.

A partir de 1970 começou a excursionar pela Europa e América, regendo muitas das grandes orquestras, como a BBC Welsh Orchestra em Cardiff, a English Chamber Orchestra (1971) e a Chicago SO (1972). Em 1973, foi nomeado maestro convidado regular da Orquestra da Rádio da Alemanha do Sul em Stuttgart. Foi diretor musical e maestro principal da Philharmonica Hungarica na Alemanha (1981-1985) e maestro principal da Orquestra Sinfônica de Bournemouth (1980-1983). Em 1982 foi nomeado maestro titular da Orquestra de Câmara de Israel e em 1989 maestro titular da Orquestra de Osaka, Japão. Entre suas gravações estão obras de Stravinsky, concertos para piano de Mozart e Beethoven e concertos para oboé de Françaix, Honegger e Ibert.

Bibliografia: Grove online, SV

[Israel Stein (2ª ed.)]

SEGALL, LASAR (1891–1957), pintor e escultor brasileiro. Nascido em Vilna, Lituânia, em uma família religiosa, Segall estudou na Academia de Design de Vilna em 1905 e mudou-se no ano seguinte para Berlim, onde estudou na Academia Imperial Superior de Artes até 1910. Segall se rebelou contra a rígida disciplina acadêmica e apresentou seus trabalhos em uma exposição da "Freie Sezession", um dos movimentos precursores do expressionismo. Em 1910 mudou-se para Dresden, onde ingressou na Academia de Belas Artes como Meisterschueler (aluno-instrutor) com atelier próprio e liberdade de criação. Após ser aceito no movimento expressionista alemão no final de 1912, viajou pela primeira vez ao Brasil, e suas exposições em Campinas e São Paulo estiveram entre as primeiras apresentações de arte moderna no Brasil. Depois de oito meses, ele voltou para Dresden. Em 1919 Segall participou da fundação do "Dresdner Sezession, Grupo 1919", e nos quatro anos seguintes participou do movimento expressionista alemão, apresentando exposições em Haia, Frankfurt, e Leipzig e editando dois álbuns: *Bubu* (1921) e *Recordação de Vilna* (1922).

Em 1923 Segall se estabeleceu no Brasil. Ingressou no grupo modernista e realizou sua primeira exposição em São Paulo. Depois expôs as primeiras obras de seu palco brasileiro em Berlim e

Dresden. Em 1927 Segall adotou a cidadania brasileira e em 1928 viajou para Paris por três anos, onde começou a esculpir. De volta a São Paulo (1932) fundou e dirigiu a Sociedade de Arte Moderna. Em 1938 representou o Brasil no Congresso Internacional de Artistas Independentes em Paris. Nesse período começou a trabalhar com temas sócio-políticos e produziu uma coleção relacionada à experiência dos imigrantes e da guerra.

Nas décadas de 1940 e 1950 apresentou seus trabalhos em exposições no Brasil e nos Estados Unidos.

A perspectiva judaica está presente em algumas obras de Segall. Em várias pinturas, ele incluiu letras hebraicas e assinou algumas em hebraico. Outras pinturas incidiam diretamente sobre temas judaicos: Rabino com alunos ("Rabi com Estudantes" – 1931), Rolo de Tora ("Rolo da Torá" – 1922 e 1933), Pogrom (1937), Navio de Emigrantes ("Navio dos Emigrantes" – 1939/1941), Campo de Concentração – 1945), Êxodo ("Êxodo" – 1947), e outros que faziam parte da coleção Visões de Guerra 1940–1943 ("Visões da Guerra 1940–1943").

Bibliografia: O Museu Lasar Segall (1991).

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

SEGALOWITZ, ZUSMAN (1884-1949), poeta iídiche, romancista e jornalista. Nascido em Bialystok, Segalowitz teve educação privada, trabalhou em uma fábrica, organizou greves trabalhistas e foi frequentemente preso. Em 1903 Segalowitz publicou seu primeiro poema em russo, mas um ano depois voltou-se para o iídiche como sua língua de expressão. Em sua primeira coleção de letras, *Shtile Troymen* ("Sonhos Silenciosos", 1909), sua forte inclinação romântica é claramente revelada, mas foi "In Kazmerzh" (1912), um poema em que ele descreve uma aldeia onde os jovens sonhavam liberdade em um ambiente tradicional sufocante, que lhe trouxe fama precoce. O primeiro produto poético do período de Varsóvia de Segalowitz foi um ciclo de poemas de amor, *Tsaytike Troybn* ("Uvas maduras", 1920); estes foram seguidos por baladas populares e poemas sentimentais. No drama poético *Di Vant*

("The Wall", 1915), Segalowitz combinou militância com sentimentalismo e defendeu a resistência judaica aos males infligidos a eles. Seus romances *Di Vilde Tsilke* ("Wild Tsilke", 1922); *Romantische Yorn* ("Anos Românticos", 1923), uma trilogia autobiográfica, e *Di Brider Nemzar* ("Os Irmãos Nemzar", 1929), foram muito populares e foram traduzidos para o polonês. Em Varsóvia, Segalowitz escreveu letras que foram transformadas em música e histórias sentimentais para os jornais *Haynt* e *Moment*. Ele também presidiu a *Association of Yiddish Writers and Journalists*. Em suas memórias, *Tlomatske 13* (1946), ele fez um relato comovente, embora um tanto idealizado, da associação, que serviu como centro da cultura iídiche entre as guerras mundiais.

O Holocausto e suas consequências alteraram radicalmente todos os aspectos da escrita de Segalowitz. Durante a invasão nazista de 1939, ele escapou da Polônia um passo à frente dos nazistas, cujo terror e horror ele descreveu vividamente em *Gebrente Tritt* ("Passos Queimados", 1947). *Dortn* ("Lá", 1946), é uma elegia comovente que ele dedicou a Samuel Zygelojnm, o líder bundista que se suicidou em Londres em 1943 para despertar

a consciência do mundo ao sofrimento judaico. Ele o escreveu ao chegar a Tel Aviv, onde visões dos judeus menos afortunados presos na Europa o perseguiram implacavelmente. O estilo poético de suas obras durante esse período tornou-se de amarga acusação. Neste período final de criatividade, Segalowitz elogiou a devastada cultura polonesa-judaica e sua própria geração destruída.

Bibliografia: *Rejzen, Leksikon*, 2 (1967), 667-73; *LNYL*, 6 (1965), 481-9; *Segalovitsh-Bukh* (1933); *M. Ravitch, Mayn Leksikon* (1945), 150-2; *J. Glatstein, In Tokh Genumen*, 1 (1947), 9-17; 2 (1956), 128-35; *L. Finkelstein, Loshn Yidish un Yidisher Kiyem* (1954), 255-66; *H. Leivick, Eseyen un Redes* (1963), 254-7; *S. Liptzin, Amadurecimento da Literatura Yid prato* (1970), 175-80.

[Sol Liptzin]

SEGHERS, ANNA (pseudônimo de **Netty Radvanyi**, née **Reiling**; 1900–1983), romancista alemã. Nascida em Mainz, ingressou no Partido Comunista Alemão em 1929. Em 1933, fugiu para Paris e visitou a Madri republicana durante a Guerra Civil Espanhola.

Em 1941 mudou-se para a Cidade do México, mas em 1947 voltou para a Alemanha, estabelecendo-se em Berlim Oriental. Os romances de Anna Seghers combinam uma forma altamente poética com um forte elemento socialista, descrevendo as condições de vida das classes mais baixas em muitos países – pescadores, camponeses e mineiros. Comunista convicto e antifascista declarado, ela foi ativa na luta contra o nazismo. Seu primeiro romance premiado, *Der Aufstand der Fischer von Santa Barbara* (1928), foi seguido por *Die Gefaehrten* (1932); *Der Weg holandês den fevereiro* (1935), que trata da revolta dos trabalhadores vienenses em 1934; e *Die Rettung* (1937). *Das siebte Kreuz* (1941), escrito em seu exílio mexicano, que se tornou um best-seller na América como *A Sétima Cruz* (1942), foi uma expressão de sua fé na decência inata dos seres humanos. Outras obras de Anna Seghers foram *Transit* (1941; Eng. trans. *Transit Visa*, 1945); *Die Toten bleiben jung* (1949); e *Die Entscheidung* (1959), saudado na Alemanha Oriental como uma obra-prima do realismo socialista. Ela recebeu muitos prêmios após a Segunda Guerra Mundial, incluindo o Prêmio Internacional Lenin da Paz da URSS (1951). Seus trabalhos posteriores incluem *Ueber Tolstoi-Ueber Dostojewski* (1963); *Die Kraft der Schwachen* (1965); *Das wirkliche Blau* (1967) e *Das Vertrauen* (1968).

Bibliografia: *RC Andrews*, em: *German Life and Letters*, 8 (1954/55), 121-9; *F. Lennartz, Deutsche Dichter und Schriftsteller unse rer Zeit* (1959), 713-6; *Anna Seghers, Briefe ihrer Freunde* (1960).

[Rudolfo Kayser]

SEGORBE, cidade de Valência, E. *Espanha. Parece que muitos judeus se estabeleceram em Segorbe após a conquista cristã. Em 1270 os impostos da cidade foram arrendados por *Astruc Jacob Sisson*, e em 1274 a comunidade foi combinada com **Murviedro* e *Onda* **Burriana* para formar um único distrito (*collecta*), pagando 2.000 solidós em impostos. Vários detalhes existentes sobre a comunidade são conhecidos desde a segunda metade do século XIV. A situação financeira da comunidade durante este período é refletida em uma consulta (*Responsum*, 282) dirigida a *R. Isaac b.*

segóvia

Sheshet *Perfet (Ribash). O responsum indica que a comunidade emprestou dinheiro dos muçulmanos para resgatar uma coroa do Sefer Torá que havia sido prometida anteriormente.

Alguns líderes comunitários não concordaram em ser fiadores da dívida e, portanto, a comunidade assumiu a responsabilidade, sob a força de uma proibição, de pagar a dívida dentro de um ano. Vários membros que não estiveram presentes na proclamação da proibição exigiram que ela fosse revogada por causa de dívidas já devidas pela comunidade por impostos à coroa.

A proibição foi levantada e R. Isaac b. Sheshet ratificou sua revogação. Embora seja claro que a comunidade de Segorbe foi afetada pelas perseguições de 1391, não se sabe o grau em que a comunidade sofreu. Em 1393, Juan I absolveu Jacob Hassan de Murviedro e sua esposa de terem cometido várias "ofensas", incluindo a acusação de que Jacob havia dado pão ázimo a um *Converso de Segorbe. Não há informações sobre a comunidade durante o século XV,

e é possível que nenhum existisse. Em algum momento não especificado, o pequeno número de judeus que viviam em Segorbe mudou-se para a vizinha Murviedro.

Bibliografia: Baer, Espanha, 1 (1929), índice; Neuman, Espanha, 2 (1944), 233.

[Haim Beinart]

SEGOVIA, cidade em Old Castile, Espanha central. A comunidade de Segóvia era uma das mais importantes de Castela, e várias das comunidades vizinhas estavam sob sua jurisdição. A judiaria localizava-se no centro da vila, em terreno pertencente à catedral. O cemitério judaico ficava no lugar agora chamado Cuesta de los Hoyos. Havia muitas sinagogas em Segóvia, a maior das quais foi confiscada em 1420. Foi construída em estilo mudéjar, como a sinagoga Santa María la Blanca de *Toledo, e provavelmente foi erguida na mesma época (século XIII). Em 1572 o edifício passou a ser propriedade das freiras franciscanas. Pegou fogo em 1899.

A comunidade de Segóvia alcançou a prosperidade no século XIII, juntamente com outras comunidades de Castela. As primeiras fontes sobre os judeus em Segóvia são deste século. No final deste século havia cerca de 300 judeus em Sé govia. Era um importante centro da Cabala.

A comunidade foi assolada por dificuldades na guerra entre Pedro o Cruel e Henrique de Trastámara em 1366-69. Na introdução ao seu Mekor y ayyim, R. Samuel ibn Seneh *Zarza descreve a situação de muitas comunidades em Castela. Na própria Segóvia, os judeus foram atacados e roubados dos títulos e notas promissórias que possuíam, e o rei Henrique cancelou as dívidas dos cristãos para com os judeus. Por volta de 1390, havia cerca de 50 proprietários judeus em Segóvia. Havia 23 artesãos na comunidade, entre eles tecelões, seleiros, alfaiates, peleiros, ferreiros, ceramistas e pintores, além de alguns comerciantes, um médico e um toureiro. Um centro para o estudo da *Cabala foi fundado em Segóvia, que era o reputado local de sepultamento do cabalista Jacob Gikatilla.

Quando as perseguições eclodiram em 1391, o rei estava na cidade e de lá deu instruções para lidar com os desordeiros em diferentes cidades. Na própria Segóvia, porém, as autoridades não conseguiram proteger os judeus e, como em outros lugares, alguns deles se converteram ao cristianismo. A comunidade se recuperou posteriormente, embora nunca tenha alcançado sua antiga prosperidade. Em 1409, João II atendeu ao pedido do kahal e o isentou do atual imposto de alcabala sobre carne e vinho. Em 1412 concedeu ao convento de Santa María de la Merced em Segóvia o direito de arrendar uma sinagoga com todos os seus acessórios. Tratava -se de uma compensação pelas terras retiradas do convento, onde os judeus haviam se assentado devido à segregação imposta entre judeus e *convertos recentes. Em 1415, os judeus de Segóvia foram acusados de profanação de *Host. Segundo a obra de Alfonso de Espi na, Fortalitium Fidei, o próprio Don Meir *Alguades estava envolvido, mas a autoridade do autor neste assunto não é confiável.

A comunidade diminuiu a partir do final da década de 1430. Na década de 1480 Sé govia tornou-se um centro de atividade antijudaica e anticverso, inspirado por Tomas de *Torquemada. Em 1485 Abraham *Seneor – que tinha sido feito alguacil (um oficial executivo) do tribunal da comunidade para a vida, apresentou uma queixa no tribunal contra Antonio de la Peña, que incitou as massas a violentos sentimentos antijudaicos. Seneor também agiu contra o alcalde da cidade, que havia vetado o cozimento do pão sem fermento, e contra o apóstata José Talavera, que denunciou a comunidade e acabou preso. A atividade antijudaica atingiu o auge no final da década de 1480, quando o inquisidor Fernando de Santo Domingo apareceu em Sé govia. Ele escreveu uma introdução a um livro publicado lá contra o Talmud. Outro livro sobre costumes judaicos foi publicado em Segóvia na época por Antonio de Ávila, o "especialista" em assuntos judaicos no julgamento de La *Guardia. O conselho da cidade continuou a restringir os judeus de Segóvia na aquisição de alimentos e abrigo, como em outras cidades de Castela. Ao mesmo tempo, a comunidade cresceu em tamanho, devido à chegada de judeus expulsos da Andaluzia. Entre os ricos judeus de Segóvia, vários foram ativos como arrecadadores de impostos, dentro e fora da cidade, durante a década de 1480-90, entre eles R. Meir *Melamed, genro de Abraham Seneor, Don Isaac b. Jo seph *Caro, e outros. Em 1488, duas obras polêmicas antijudaicas foram escritas em Segóvia: Libro de Alborayque e Cen sura contra el Talmud. O decreto de expulsão da Espanha foi emitido em maio de 1492. Abraham Seneor e Isaac *Abraba nel providenciaram a venda de propriedades judaicas em Segóvia para os Conversos que lá permaneceram. Naquela época, a comunidade de Segóvia era a mais importante de Castela. Os exilados de Segóvia provavelmente partiram para Portugal; com eles foi o último rabino da cidade, Simeon *Maimi, que morreu mártir em Portugal em 1498.

O bairro judeu foi muito bem descrito por JA Ruiz Hernando. Até 1412 os judeus viviam na área de San Andrés, onde tinham duas sinagogas, e em San Miguel, onde tinham seu prefeito de Sinagoga, hoje o Corpus Cristi. A partir de 1481, o bairro judeu foi fechado. A judiaria começou em Corpus Cristi e continuou pela Judeia vieja e em

as ruas além até a Porta de San Andrés. Até o início do século XV, havia três sinagogas em Segovia: Mayor, Vieja ou Menor, e a sinagoga de los Burgos.

Na época da expulsão havia duas outras sinagogas: a nova Prefeitura (após o confisco da primeira, transformada em Corpus Cristi) e a sinagoga del Campo. O novo prefeito de sinagoga, na rua Barrionuevo, é hoje uma escola para meninas, administrada pelo mosteiro jesuíta. Parte da Arca foi descoberta. Abraham Seneor tinha uma aposta midrash em sua casa.

Bibliografia: Baer, Espanha, índice; F. Fita, em: Boletín de la Real Academia de la Historia, 9 (1886), 344-89; I. Loeb, em: REJ, 14 (1887), 254-62; A. Marx, Estudios em História Judaica e Booklore (1944), 85, 91; A. Rodríguez Moñino, em: Analecta Sacra Tarraconensis, 18 (1945), 111-87; F. Cantera y Burgos, Sinagogas españolas (1955), 285-90; idem, em: Sefarad, 4 (1944), 305; Suárez Fernández, Documentos, índice. **Adicionar.** **Bibliografia:** JA Ruiz Hernando, El barrio de la aljama hebrea de la ciudad de Segovia (1980); idem, Historia del urbanismo en la ciudad de Segovia del siglo XII al XIX (1982), 2 vols.; E. Gutwirth, em: Proceedings of the 6th World Congress of Jewish Studies (1982), vol. 2, 49-53; idem, em: Y. Kaplan (ed.), Judeus e Conversos; Estudos na Sociedade e na Inquisição (1985), 83-102.

[Haim Beinart / Yom Tov Assis (2ª ed.)]

SEGRE (Segrè), família do norte da Itália, possivelmente de origem espanhola. Os seguintes estão entre seus membros mais importantes: JUDÁ (séculos 14-15), autor de tosafot on yullin e Eruvin; seu filho NETHANEL (falecido em 1535), um erudito que morava em Lodi; JACOB BEN ISAAC (c. 1629), rabino de Casale Monferrato, poeta e liturgista, autor de uma seliyah sobre o cerco de Casale em 1629; ABRAHAM BEN ZERAH (m. 1641), dayyan em Alexandria; NETHANEL BEN AARON JACOB (m. 1691), nascido em Chieri, mais tarde de *Cento. Uma coleção de sua resposta, intitulada Ezer Ya'akov, existe em manuscrito. ABRAHAM BEN JUDÁ (séculos XVII-18), rabino, poeta e colecionador de livros em Casale Monferrato; YAYIM (século XVII), viveu em Pádua. Ele foi considerado um defensor do *Shabbetai yevi e foi um dos três delegados enviados da Itália para o Oriente em 1666 para estudar o movimento Shabbatean. Seu trabalho Binyan Av sobre os regulamentos para tocar o shofar é inédito. Seu filho ELISHA viveu em Vercelli e foi o pai de Joshua Benzion *Segrè (c. 1705-1797). BENJAMIN, neto de yayim (séculos 18-19), um erudito em Vercelli, foi o pai de Salvatore *Segre (1729-1809). ABRAÃO BEN JUDÁ (m. 1772) nasceu em Turim. Aos 25 anos emigrou para Safed e mais tarde viveu em Jerusalém. Ele estudou com Israel Ashkenazi e escreveu comentários sobre a Mishná e sobre Mishneh Torá, resposta e sermões de Maimônides. Várias vezes viajou para o exterior como emissário rabínico. Outros membros notáveis da família foram Corrado *Segrè (1863-1924), matemático; Gino *Segrè (1864-1942), jurista; Roberto *Segrè (1872-1936), general; Arturo *Segrè (1873-1928), historiador, e Emilio Gino *Segrè (1905-1989), físico nuclear italo-americano.

Bibliografia: Mortara, Índice, SV; SD Luzzatto, Auto biografia (1882), 48-50; Yaari, Sheluyei, índice; G. Bedarida, Ebrei d'Italia (1950), índice.

[Elia Samuele Artom]

SEGRÈ, ARTURO (1873-1928), historiador italiano. Segrè foi professor de história no Liceo d'Azeglio de Turim e também professor na universidade. Especializou-se na história do Piemonte e da Casa de Sabóia, particularmente nos séculos XVI e XIX. Fundador da série Collana Storica Sabauda, contribuiu com duas biografias – Vittorio Emanuele I (1928) e Emanuele Filiberto (1928) – publicadas postumamente.

Entre seus outros escritos estava Storia del commercio (2 vols.; 1923). Foi também editor de I diarii di Girolamo Priuli (1912), uma das fontes mais importantes para a história de Veneza, para a nova edição do Rerum Italicarum Scrip de Muratori

[Donald Weinstein]

SEGRE, BENIAMINO (1903-1977), matemático italiano.

Segre foi professor de matemática na Universidade de Bolonha até ser demitido em 1938 sob as leis fascistas antijudaicas. Ele foi então convidado para a Inglaterra pela Society for the Protection of Science and Learning e passou os anos até 1946 nas Universidades de Londres, Cambridge e Manchester. Retornou à sua cátedra em Bolonha em 1946 e mudou-se para Roma em 1950. Foi eleito presidente da Accademia Nazionale dei Lincei em 1968. Segrè deu importantes contribuições à geometria. Seus livros incluem Non-singular Cubic Surfaces (1942) e Arithmetical Questions on Algebraic Varieties (1951).

SEGRÈ, CORRADO (1863-1924), matemático italiano.

Segrè foi nomeado professor de geometria em Turim em 1888. Ele recebeu o prêmio matemático da Universidade de Turim em 1883 e compartilhou o Prêmio Real da Accademia Nazionale dei Lincei com Volterra em 1898. O principal trabalho de Segrè foi na geometria projetiva de dimensões superiores e na geometria diferencial projetiva. Ele contribuiu com o artigo definitivo "Mehrdimensionale Raume" para o Encyklopädie der mathematischen Wissenschaften (vol. 3 (1912), 769-972).

Bibliografia: Baker, em: London Mathematical Society Journal, 1 (1926), 263; Loria, em: Annali di matematica pura ed appli cata, 2 (1924-1925).

[Barry Espanha]

SEGRÈ, EMILIO GINO (1905-1989), físico nuclear e Prêmio Nobel.

Segrè, nascido em Tivoli, Itália, estudou na Universidade de Roma, onde mais tarde auxiliou Enrico Fermi na pesquisa sobre o uso de nêutrons como mísseis para quebrar o átomo de urânio. Ele concebeu a ideia de que um elemento com o número atômico 43, que a teoria havia mostrado deve existir, pode ser produzida por bombardeio de nêutrons. A descoberta desse elemento havia sido relatada dez anos antes, mas não confirmada. Durante uma visita que ele fez à Universidade da Califórnia em 1937, Segrè recebeu uma amostra de molibdênio (o elemento com número atômico 42) que havia passado por um processo mostrado por JR *Oppenheimer como o equivalente ao bombardeio de nêutrons. Segrè analisou esta amostra quando voltou para a Itália. Ele traçou o que havia acontecido com o radioac

segre, gino

já havia perdido e assim localizou pequenas quantidades do elemento 43, que ele chamou de "tecnécio". Em 1938, quando a legislação racial foi introduzida na Itália, Segrè emigrou para os Estados Unidos. Seu trabalho na Universidade da Califórnia levou à síntese do astato, outro elemento até então desconhecido.

Após a Segunda Guerra Mundial, ele participou da busca de uma partícula elementar conhecida como "antipróton", cuja existência e natureza foram inferidas a partir de raciocínios muito avançados. Em 1955, a equipe de Segrè e Owen Chamberlain relatou a formação do antipróton. Por esta conquista, eles dividiram o Prêmio Nobel de Física quatro anos depois (1959). A descoberta do antipróton foi seguida por estudos de suas propriedades e interações, bem como as do antinêutron. Ele se cansou em 1972, mas permaneceu ativo, com viagens e escritas ocupando muito do seu tempo.

Nos anos imediatos do pós-guerra, Segrè editou um influente manual de três volumes sobre física nuclear experimental. Ele serviu como presidente do conselho editorial supervisionando a publicação dos papéis coletados de Enrico Fermi. Em 1964 escreveu um texto sobre núcleos e partículas e em 1970 uma biografia de Fermi. Suas palestras sobre a história da física foram transformadas em dois livros acessíveis. Sua autobiografia apareceu postumamente em 1993. Ele também atuou por 20 anos (1958-1977) como editor da Revisão Anual da Ciência Nuclear.

Bibliografia: T. Levitan, Laureates: Jewish Winners of the Nobel Prize (1960), 103-7; Chemical and Engineering News, 37 (1959), 86f., 104f.

[J. Edwin Holmstrom / Bracha Rager (2ª ed.)]

SEGRÈ, GINO (1864-1942), jurista italiano. Nascido em Bozzolo, Mântua, Segrè lecionou nas universidades de Camerino, Ca gliari, Messina e em Parma antes de ser nomeado para a cátedra de direito romano na Universidade de Turim em 1916. Foi membro da Academia Italiana de Ciências, da Accademia dei Lincei, serviu na comissão para a reforma do direito civil italiano e foi autor de muitas monografias, principalmente sobre direito público e privado romano. Um liberal convicto e um judeu leal, Segrè sofreu perseguição pelos fascistas italianos e muitos de seus escritos foram banidos e destruídos.

Em 1952, seu discípulo Professor G. Grosso editou os *Scritti varii di diritto Romano* de Segrè.

Em 1974, outro livro de seus artigos apareceu, *Dalla ra dice pandettistica alla maturità romanistica. Scritti di Diritto Romano*, com prefácio de seu discípulo G. Grosso, que também publicou um artigo sobre sua obra em sua memória, "G. Segrè a trent'anni dalla morte" (em: *Bullettino Ist. Dir. Rom.* 75 (1972), 1ss.).

Bibliografia: E. Betti, em: *Revista Italiana per le Scienze Giuridiche*, 18 (1942), 200-41, 302-19; G. Grosso, em: *Rivista di Diritto Commerciale*, 40 (1942), 338-40; A. Candian et al., em: *Temi* (1962); V. Arangio Ruiz, em: *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, 2 (1947), 607-12. **Adicionar. Bibliografia:** G. Grosso, *SG, Novissimo Digesto Italiano*, 16 (1969), 891 f.

[Alfredo Mordechai Rabello / Mordechai-Alfredo Rabello (2ª ed.)]

SEGRÈ, JOSHUA BENZION (Salvador; c. 1705–c. 1797), Dayyan e rabino italiano. Nascido provavelmente em Casale Monferrato, Segrè foi para Scandiano em 1735 ou 1736 como tutor de crianças (melammed tinokot), mas fingiu funcionar como professor de pleno direito (moreh hora'ah), alegando que havia se formado na yeshivá de Mântua. Essa alegação o levou a brigar com os rabinos de Reggio Emilia sob cuja jurisdição ele veio. Aos 23 anos já havia demonstrado seu gosto pela polêmica ao escrever *Asham Talui* contra o cristianismo no qual, embora não muito versado em latim, ele tentou principalmente provar que *Jerônimo havia cometido muitos erros em sua tradução do Antigo Testamento. GB De *Rossi publicou uma sinopse da obra, criticando-a severamente.

Segrè também escreveu uma polêmica contra Derekh ha-Emunah de Giulio *Morosini (*La Via della Fede*). Além de escrever comentários sobre a Bíblia, Kabbalah e halakhah, ele foi o autor de um comentário sobre Salmos, *Yorer u-Moreh* (um resumo das leis de terefah), um livro sobre hebraico gram mar e uma tradução italiana de as orações principais, em parte em verso. As obras nunca foram publicadas. Seu livro *Kol Omerim Hodu* (Mântua, 1740) celebra a inauguração de uma sinagoga reconstruída em Scandiano, financiada pela família *Al mansi (em cuja casa a sinagoga estava localizada).

Bibliografia: A. Marx, em: *Estudos em Bibliografia Judaica...* em Memória de AS Freidus (1929), 256 no. 32.258 nos. 42-4, 275, 277f.; A. Balletti, *Gli ebrei e gli estensi* (19302), 160-1; S. Krauss, em: *ZHB*, 8 (1904), 20-27; D. Simonsen, *ibid.*, 43-45; Neubauer, *Cat.*, n. 2406-7 e 1999; Margoliouth, *Cat.*, nos. 561-2; L. Padoa, em: *RMI*, 33 (1967), 31-41, 442-56.

[Menachem E. Artom]

SEGRÈ, ROBERTO (1872-1939), soldado italiano. Filho de um coronel do exército, Segrè se tornou oficial aos 18 anos e ingressou no corpo de artilharia. Ele foi transferido para o estado- maior em 1902. Serviu na guerra ítalo-turca (1911-12) e foi condecorado várias vezes. Durante a Primeira Guerra Mundial Segrè comandou formações de artilharia na batalha de Gorizia (1916) e em 1917 foi nomeado chefe de gabinete do quinto corpo do exército. Após a guerra, ele foi nomeado chefe da Comissão de Armistício ítalo-austriaco. Segrè acabou sendo promovido a tenente- general e comandante do corpo. Ele serviu nesta última função até que as leis raciais de 1938 o forçaram a renunciar ao cargo. Um excelente oficial de artilharia, Segrè era capaz de usar artilharia pesada com efeito devastador. Publicou numerosos estudos militares e livros sobre história e política militar e recebeu várias condecorações, incluindo a Cruz de Saboia.

Bibliografia: E. Caviglia, *As Três Batalhas do Piave* (1924). **Adicionar. Bibliografia:** A. Rovighi, *I Militari di Origine Ebraica nel Primo Secolo di Vita dello Stato Italiano*, Roma (1999), 88.

[Massimo Longo Adorno]

SEGRE, SALVATORE (Joshua Benzion; 1729-1809), rabino italiano. Segre nasceu em Vercelli e era um rico proprietário. Um dos poucos rabinos italianos que se inclinaram para a Reforma, ele serviu no rabinato e no conselho da cidade de

Vercelli após a ocupação pelo exército revolucionário francês. Quando Napoleão convocou o Sinédrio em Paris em 1806 (ver francês *Sanhedrin), Segre era um dos del egates do norte da Itália. Em um discurso proferido em Paris em 15 de agosto de 1806, ele elogiou obsequiosamente o imperador e no mês de fevereiro seguinte ele foi escolhido av bet din do Sinédrio. Quando o trabalho do Sinédrio foi concluído, Segre retornou à sua posição rabínica em Vercelli. Em 1809 ele voltou para Paris e morreu durante sua visita.

Bibliografia: Graetz, Hist, 5 (1895), 488, 490, 495; Ghi rondi-Neppi, 207; R. Anchel, Napoleão et les Juifs (1928), índice.

[Menachem E. Artom]

SEIBER, MÁTYÁS GYÖRGY (1905–1960), compositor. Seiber nasceu em Budapeste e de 1919 a 1924 estudou música na academia de lá, principalmente com Kodály. Ele foi o mais proeminente de um grupo de jovens compositores saudados por Kodály em um artigo influente como a nova esperança da música húngara. Em 1926, após um período de viagem, tornou-se professor no conservatório Hoch em Frankfurt on the Main, onde permaneceu até 1933. Entre suas inovações pedagógicas estava a criação, contra fortes objeções, de uma classe para o estudo do jazz. De 1933 a 1935 lecionou em Budapeste e depois se estabeleceu em Londres. Em 1960, ele foi morto em um acidente de carro na África do Sul. Kodály dedicou à sua memória a obra coral Media vita in morte sumus.

As primeiras obras de Seiber estão entre as mais importantes da escola húngara, e suas posteriores, com a utilização de técnicas pré-clássicas e de 12 tons, contribuíram para a realização musical européia contemporânea.

Eles incluem várias obras de palco, Transylvanian Rhapsody para orquestra (1941), três quartetos de cordas, canções, trabalhos de estudo para percussão de jazz e acordeão, música incidental para cerca de 25 filmes e muitas peças (incluindo Wozzeck de Buechner, e a música para o bicentenário da BBC produção do Fausto de Goethe na íntegra), obras para instrumentos solo e orquestras tra, e obras corais, incluindo a cantata Ulysses, baseada no romance de James Joyce (1948).

Bibliografia: Grove, Dict; MGG, sv; Riemann-Gurlitt; Baker, Biog Dict.

[Bathja Bayer]

SEID, RUTH (1913-1995), romancista norte-americano que escreveu sob o pseudônimo de **Jo Sinclair**. Nascida no Brooklyn, a quinta filha de Ida (Kravetsky) e Nathan Seid, ela cresceu em Cleveland. Embora a pobreza familiar impedisse o ensino superior, Seid estava determinado a ser escritor e ler vorazmente nas bibliotecas públicas de Cleveland. Durante a depressão, ela trabalhou como pesquisadora, editora e escritora para a WPA e escreveu ficção e peças de teatro em seu tempo livre. Em 1938, ela fez amizade com Helen Buchman, uma mulher casada com família, que convidou Ruth para morar em sua casa e apoiou suas ambições de escrever.

Seid assumiu seu pseudônimo para publicar em revistas como a Esquire, que só aceitava trabalhos escritos por homens. Este pseudônimo não étnico e andrógino refletia o estilo de Seid

identidade literária ambígua, que abarcava religião, raça, e categorias de gênero. Sua primeira história publicada, "Noon Lynch ing", em New Masses, 20 (1936), é uma das muitas que ela escreveu que tratavam de personagens afro-americanos. Outras histórias anteriores abordavam a pobreza, o ódio a si mesmo, a sexualidade e as próprias experiências de Seid no mundo do trabalho. Os críticos identificaram temas judaicos centrais em seus romances, bem como em contos como "Segundo Sangue", A Medalha e "A Gravata Vermelha". Em 1946, Seid publicou seu primeiro romance, Wasteland, que ganhou o prestigioso prêmio Harper de US\$ 10.000. Em sua resenha da PM sobre o romance, Richard Wright elogiou sua representação da vida familiar judaica e o chamou de "estudo psicológico monumental". O romance centra-se em um fotógrafo que se odeia, Jacob Braunstein, que muda seu nome para John Brown para esconder sua identidade judaica.

Instado por sua irmã lésbica Debby, Brown consulta um psiquiatra para descobrir suas neuroses. O romance é organizado em torno de referências à Páscoa e ao seder. O Holocausto também paira em segundo plano; na conclusão do romance, Jakes abraça sua identidade judeu-americana ao se alistar no exército para lutar em nome da América e dos judeus europeus.

Depois de Wasteland, Seid publicou Sing At My Wake (1951) e The Changelings (1955), um romance que lida com as respostas de judeus e italianos aos afro-americanos que se mudam para seu bairro. O romance trata também de questões de sexualidade, e é considerado um clássico gay-lésbica. O quarto romance bem recebido de Seid, Anna Teller (1960), sobre uma família judia imigrante húngara, chefiada por uma matriarca formidável, tem fortes temas do Holocausto. Com a ascensão do movimento feminista, étnico, e estudos queer nas últimas décadas do século XX, o interesse pela escrita de Seid/Sinclair aumentou. Três de seus romances foram relançados e uma versão resumida de suas memórias, The Seasons: Death and Transfiguration (1993), foi publicada. Sinclair passou seus últimos anos em Jenkintown, Penn., com sua parceira Joan Sofer.

Bibliografia: "Jo Sinclair", em: Current Biography (1946), 557-59; G. Wilentz, "Jo Sinclair (Ruth Seid)", em: A. Shapiro et al. (eds.), escritoras judias americanas (1994); S. Horowitz, "Jo Sinclair", em: PE Hyman e DD Moore (eds.), Jewish Women in America, vol. 2 (1997), 1087-9.

[Wendy Zierler (2ª ed.)]

SEIGEL, JOSUÉ (1846-1910), rabino. Nascido em Kitzburg, Poland, Seigel é talvez mais conhecido por seu controverso tratado hal akhich, Eruv ve-Ho'ya'ah, uma interpretação da lei judaica que permitia que os judeus carregassem coisas no lado leste de Manhattan tan no sábado. Ele acreditava que a ilha de Manhattan estava cercada por um *eruv natural, uma postura rejeitada pela maioria de seus pares rabínicos.

Seigel começou como um estudioso do Talmud sob a direção do rabino Leibel yarif de Plotsk e do rabino Joshua de Kutna, que o ordenou rabino. Seigel recebeu outra ordenação mais tarde do rabino Joseph Kara de Vlatzlovak.

Ele herdou o púlpito de seu pai como rabino de Sierpc, Polónia, mas não com o consentimento unânime da comunidade. Seigel não era um yásid, então muitos dos membros yásidic do Sierpc resistiram

Seinfeld, Jerry

sua liderança, apesar da intervenção do rabino Joshua de Kutna.

Mais tarde conhecido como o "Sherpser Rav", Seigel deixou a Europa em 1884 e imigrou para os Estados Unidos. Em Nova York, tornou-se rabino de uma congregação pobre de famílias divididas entre tradições yásídicas e não-assídicas. Sua ascendência polonesa o diferencia dos rabinos lituanos que vieram para os Estados Unidos no final do século XIX. Devido a essa tensão, Seigel se recusou a se juntar ao Agudat Harabbonim, uma união de rabinos formados principalmente na Lituânia, formado em 1902.

Seigel negociou uma posição como mashgi'a'y para vários matadouros e açougues de Nova York, uma boa maneira de ganhar uma renda complementar ao seu modesto – inadequado – salário de púlpito de syna gogue. Em 1890, quase 20 congregações galegas dependiam de Seigel para orientação kashrut, e muitos açougueiros galegos permaneceram sob sua supervisão rabínica.

Em 1908, Seigel foi para a Palestina na esperança de morar em Jerusalém, mas o clima rigoroso o impediu de fixar residência permanente lá. Um ano depois, ele voltou para Nova York. Seigel deixou um trabalho póstumo de responsa intitulado Oznal Yehoshua.

[Lynne Schreiber (2ª ed.)]

SEINFELD, JERRY (1954–), comediante e estrela de televisão norte-americana. Nascido no Brooklyn, Nova York, Seinfeld cresceu na cidade de Massapequa, em Long Island. Ele se formou no Queens College, em Nova York, em 1976, com dupla especialização em teatro e comunicação. Ele trabalhou em uma variedade de biscates enquanto tentava entrar no campo da comédia stand-up.

Sua grande chance veio quando ele foi descoberto para o Johnny Carson's Tonight Show em 1981. Sua primeira aparição foi um sucesso e o prelúdio de dezenas de outros no mesmo programa. Ele também se tornou um regular no programa Late Night de David Letterman depois que o programa estreou em 1982. Em 1987, ele desfrutou de seu primeiro crédito solo na televisão com "Jerry Seinfeld: Stand-Up Confidential", enquanto em 1988 ele ganhou um American Comedy Award como Funniest Male Quadrinhos Stand-up.

Em 1988, Seinfeld e seu amigo Larry David desenvolveram a ideia do show Seinfeld, baseado no cotidiano de um comediante de stand-up e seu grupo de amigos. Ele estreou na NBC em julho de 1989 e manteve seu status como um dos mais populares e bem-sucedidos seriados de televisão americanos (1990-98). Proclamando-se como sendo sobre nada, a série segue as interações e envoltórios de quatro personagens neuróticos e egocêntricos – Jerry Seinfeld interpretado por ele mesmo, Cosmo Kramer (Michael Richards), George Costanza (Jason Alexander) e Elaine Benes (Julia Louis-Dreyfus) – cercados por um elenco de personagens não menos peculiares, sentados e conversando sobre situações impossivelmente complicadas. O espetáculo não poupa ninguém, nem mesmo os deficientes, navegando alegre e irreverentemente com sua marca distinta de cinismo de Nova York e sua própria marca de insensibilidade bem-humorada.

Indicado nove vezes ao Emmy, Seinfeld – e Sein feld – levou para casa o prêmio em 1993 de Melhor Comédia

Series. Em 1992 e 1993, ele ganhou o American Comedy Award de Artista Masculino Mais Engraçado em Série de TV.

Em 1998, ele escreveu e estrelou um show beneficente individual intitulado Jerry Seinfeld: Live on Broadway. Seinfeld escreveu os livros Seinlanguage (1994) e Sein Off (1998), e o livro infantil Hallowe'en (2002).

Adicionar. Bibliografia: J. Levine, Jerry Seinfeld: Muito Barulho por Nada (1993); J. Oppenheimer, Seinfeld: The Making of a American Icon (2002).

[Rohan Saxena e Ruth Beloff (2ª ed.)]

SEINI (Hung. **Szinerválja**), aldeia na Transilvânia, NW Romênia; até o final da Primeira Guerra Mundial e entre 1940 e 1944 na Hungria. Uma descrição histórico-geográfica da Hungria publicada em 1799 menciona habitantes judeus entre os católicos e protestantes em Seini. Há também informações que falam da tentativa dos judeus de se estabelecerem no local durante o século anterior. Uma comunidade chefiada por um rabino provavelmente existia no final do século XVIII; desde o seu início a comunidade era ortodoxa.

Em 1885 a comunidade tornou-se o centro oficial para os judeus na área circundante. A população judaica era de 673 (13% da população total) em 1930.

A comunidade de Seini foi importante na história dos judeus da Transilvânia por causa da imprensa hebraica ali estabelecida por Jacob Wieder. A primeira obra hebraica foi impressa em 1904 e a última em 1943. Entre as duas guerras mundiais, a imprensa estava entre as mais importantes da Transilvânia. Imprimia obras religiosas, periódicos religiosos e várias obras em iídiche. Membro desta família de impressores, o filho do fundador, Judah Wieder, estabeleceu-se em Haifa em 1932 e ali estabeleceu uma gráfica.

Entre as duas guerras mundiais, e especialmente durante a Depressão do início da década de 1930, muitos judeus locais deixaram a área e se mudaram para cidades maiores, onde esperavam poder sustentar suas famílias.

Holocausto e períodos contemporâneos

Durante a Segunda Guerra Mundial, no verão de 1944, na época das deportações de judeus do norte da Transilvânia, as autoridades fascistas húngaras enviaram todos os judeus de Seini para o campo de extermínio de Auschwitz através do gueto de Satu Mare.

Os sobreviventes formaram uma pequena comunidade após a Segunda Guerra Mundial, totalizando 150 em 1947, mas depois de um tempo seu número diminuiu como resultado da emigração para Israel e outros países. A organização comunitária deixou de existir. As três famílias judias que ainda permaneciam em Seini em 1971 cuidavam da grande e antiga sinagoga, que, embora em ruínas, ainda estava de pé.

Bibliografia: JJ Cohen, em: KS, 33 (1958), 388-403.

[Yehouda Marton / Paul Schweiger (2ª ed.)]

SEIPEL, IGNAZ (1876–1932), estadista austríaco, prelado católico e professor universitário; líder do Partido Social Cristão e cinco vezes chanceler da Áustria

(1922-24; 1926-29). Embora o programa de seu partido exigisse a contenção da influência judaica, ele pessoalmente era da opinião de que "o antisemitismo era para a sarjeta", mas ele o tolerava em seu partido, principalmente entre os grupos estudantis. Enquanto estava no cargo, sua atitude em relação aos judeus sempre foi sem preconceitos e até mesmo benevolente em questões de religião e consciência. Em sua luta amarga contra o Partido Social -Democrata, ele foi confrontado por muitos líderes de origem judaica, em particular seu líder Otto "Bauer. Entre seus principais conselheiros estavam também pessoas de ascendência judaica. Seu conselheiro financeiro foi Gottfried Kunwald, seu advogado Wilhelm Rosenberg, enquanto nas relações exteriores ele foi assistido pelo Grubenberger. Seipel veio a rejeitar a democracia parlamentar e apoiou uma constituição baseada em propriedades ocupacionais no sentido da encíclica papal "Quadragesimo Anno". Apesar de não favorecer o fascismo e a ditadura, ele promoveu o "Heimwehr fascista como um contrapeso temporário aos socialistas.

Bibliografia: B. Birk, Dr. Ignaz Seipel (Ger., 1932); W. Thormann, Ignaz Seipel. Der europäische Staatsmann (1932); Festschrift der Union Oesterreichischer Juden (1937); J. Tsoebl, em: H. Hantsch, Gestalt der Geschichte Oesterreichs (1962), 589-609; V. Reimann, Zu gross fuer Oesterreich (1968). **Adicionar. Bibliografia:** KV Klemperer, Ignaz Seipel: Christian Statesman in a Time of Crisis (1972); F. Rennhofer, Ignaz Seipel: Mensch und Staatsmann (1978).

[Hugo Knoepfmacher]

SEIR, MONTE (Heb. סַיִר וְיָבֵשׁ סַיִר וְיָבֵשׁ, (nome bíblico para várias regiões, a denominação originalmente significa "peludo", isto é, arborizado.

(1) A área originalmente habitada pelos horeus (Gn. 14:6; Deut. 2:4) e mais tarde pelos edomitas, os filhos de Esaú (Gn 32:4; 33:14, 16). Uma pesquisa arqueológica da região ao sul do rio Zered mostrou que era habitada por uma população da Idade do Bronze até cerca do século 20 aC Após uma lacuna, o reino de Edom foi estabelecido na mesma área por volta de 1300 aC Seir é mencionado em fontes egípcias da época de *Merneptah. Os israelitas foram ordenados a deixar a área em posse de "seus irmãos, os filhos de Esaú", que moravam em Seir (Dt 2:4, 5, 8; Js 24:4).

Na verdade, eles não conseguiram penetrar nas fortes defesas dos edomitas e foram forçados a passar entre eles e os moabitas ou contornar Seir. No entanto, Balaão profetizou que a região cairia para Israel (Nm 24:18), como aconteceu nos dias de Davi. Parte de Seir foi posteriormente ocupada pelos simeonitas (I Crônicas 4:42). Josafá e Amazias, reis de Judá, lutaram contra o povo de Seir (II Crônicas 20:22-23; 25:11). Os profetas Isaías e Ezequiel usam o nome como sinônimo de Edom (Isaías 21:11; Ezequiel 35). A área é agora conhecida como Jebel Hīrīn, 1396 m.) que é bem regada (até 400 mm. pluviosidade anual) e arborizada em partes. O nome é atribuído a partes do Negev a oeste da Arábia em Deuteronômio 1:2 e 1:44 e alguns estudiosos colocam a teofania mencionada em Deuteronômio 33:2 nesta área.

(2) Uma área na fronteira norte do território de Judá, entre Quiriate-Jearim e Quesalon (Js 15:10).

A maior parte desta região montanhosa era evidentemente arborizada até o período da Monarquia Unida.

(3) Uma localidade não identificada, o lugar para onde Eúde escapou de Jericó depois de matar Eglom, o rei de Moabe (Jz 3:26; como Seira).

Bibliografia: Abel, Géog, 1 (1933), 389-91; Aharoni, Terra, índice.

[Michael Avi Yonah]

SEIXAS, família de líderes comunitários proeminentes dos EUA. GER SHOM MENDES SEIXAS (1746-1816) foi o primeiro ministro judeu nativo nos Estados Unidos e um dos mais notáveis dos primeiros judeus americanos. Era neto de ABRAHAM MENDES SEIXAS, um corretor londrino, e filho de ISAAC MENDES SEIXAS (1709-1782), fundador da filial americana da família Seixas, que foi várias vezes comerciante em Nova York, Connecticut, Rhode Ilha e Nova Jersey. Isaac Seixas casou-se com Rachel Levy (1719-1797), filha de Moses *Levy, em 1740, e Gershom Seixas foi um dos sete filhos. Ele estudou com o yazzan Joseph Pinto e em 1768 foi nomeado yazzan da Congregação Shearith Israel em Nova York. Durante o tumulto da Revolução Americana, Ger shom e sua família se mudaram primeiro para Connecticut em 1776 e depois para a Filadélfia em 1780, retornando a Nova York em 1784.

Enquanto na Filadélfia, Seixas serviu como ministro da Congregação Mikveh Israel, que ele ajudou a organizar.

Constantemente preocupado com questões de salário e moradia, ele serviu como o especialista da comunidade em lei e prática judaica, atendendo a questões rituais relacionadas ao nascimento, casamento e morte, e considerações sobre o serviço na sinagoga. Ele foi fundamental para salvar o cemitério judaico em Chatham Square, em Nova York, da obliteração. Em 1793 ele organizou uma escola hebraica e em 1803 ensinou na Polonies Talmud Torah School. Um ano antes, ele ajudou a estabelecer a Hebra Hased Va-Amet e, no início de 1798, a Kalfe Sedeka Matten Besether, ambas instituições de caridade. Ele também foi um autodidata mohel e sho'yet.

Entre os sermões mais notáveis de Seixas estava um que ele proferiu em 1798 em defesa das relações franco-americanas, apesar da amarga oposição de Nova York à Revolução Francesa. Outros sermões pediam fundos de socorro para refugiados de ataques indianos na antiga fronteira noroeste (1799) e alívio para os desabrigados pelos britânicos durante a guerra de 1812 (1814). Gershom foi convidado para a posse do presidente Washington em 1789. Ele serviu como curador da Humane Society e do Columbia College de 1784 a 1814. Em 1784 ele foi eleito pelo Legislativo do Estado de Nova York para o primeiro Conselho de Regentes da Universidade Estadual.

Os irmãos de Seixas eram: ABRAÃO MENDES (1751-99), oficial do exército revolucionário que lutou nas colônias do sul; BENJAMIN MENDES (1748-1817), um dos fundadores da Bolsa de Valores de Nova York; e MOISÉS MENDES (1744-1809), um dos organizadores e primeiro caixa do Banco de Rhode Island e em 1790 presidente do New

sejm

congregação portuária. DAVID G. (1788–1865), um dos filhos de Gershom Seixas, fundou o Instituto de Surdos e Mudos na Filadélfia. Ele foi um dos primeiros a descobrir maneiras de queimar carvão antracito, e ajudou a introduzir rotypes daguer nos EUA.

Bibliografia: Piscina D. de Sola, Retratos Gravados em Pedra (1952), índice; JJ Lyons, em: AJHSP, 27 (1920), 346-70.

[Leo Hershkovitz]

SEJM, o parlamento polonês (a partir de 1922 também o senado como câmara alta) Durante a existência da república polonesa entre as duas guerras mundiais, houve seis mandatos que variaram em duração e princípios eleitorais. O primeiro mandato legislativo (1919-1922) produziu a constituição de 1921. Operou em um momento de emergência, quando o jovem Estado estava sendo consolidado em guerra com inimigos externos e sofrendo um fermento interno causado por agrupamentos nacionais estrangeiros. A representação judaica, com 11 assentos, era de apenas 3% contra uma proporção de 11% para a população em geral. Os delegados eleitos das listas judaicas constituíram um clube parlamentar chamado "União Livre dos Delegados de Nacionalidade Judaica no Sejm", composto por sionistas, ortodoxos, *Folkspartei, e *Po'alei Zion, a maioria dos quais tinha uma conexão definida com o "Conselho Judaico Nacional" que estava sob influência sionista. A luta pelos direitos nacionais e civis contra a hostilidade da maior parte do Sejm exigia ousadia, capacidade de sofrimento e perseverança. O pequeno número de membros judeus impediu no início uma representação adequada nas comissões parlamentares e, assim, limitou suas possibilidades de ação política.

O Segundo Sejm (e Senado) (1922-1927) foi de particular importância. Ele forneceu um pano de fundo para mudanças políticas consideráveis na vida tempestuosa do país e nos meios adotados pelos representantes judeus em sua luta, seu número chegou a 35 no Sejm e 12 no Senado por terem sido organizados durante as eleições no âmbito do *Bloco Minoritário. Isso lhes permitiu superar os obstáculos nos regulamentos eleitorais perversos.

Nessa situação de divisões partidárias e de luta social no Sejm e fora dele, aumentava a importância do Clube Judaico (Kolo Zydowskie) que se consolidava. Seus presidentes sucessivos foram O. *Thon, Yiy'yak *Gru enbaum, L. *Reich e MA *Hartglas. Os deputados judeus atuavam em comissões importantes, e no plenário se destacavam por seus discursos sobre assuntos especificamente judaicos e até sobre questões gerais. A liderança durante todo esse período esteve nas mãos do grupo sionista, dividido por questões de princípio em duas escolas de pensamento: a facção radical liderada por Gruenbaum, defendendo maiores ligações com as minorias nacionais e uma política de luta contra o governo, e os sionistas galegos, chefiados por Reich e Thon, que tinham reservas em aderir demasiado à aliança das minorias e tentaram alcançar uma

reaproximação com o governo polonês por meio de um "acordo" (*Ugoda).

As últimas quatro Sejms marcaram uma redução na importância da legislatura seguindo as tendências fascistas progressivamente mais fortes do governo polonês. Estes foram expressos principalmente em uma luta acirrada entre o governo "Sanacja" e a oposição parlamentar, que começou em 1935 como resultado da nova constituição que atacou a liberdade eleitoral por meio de candidaturas seletivas e nomeações feitas pelos círculos dominantes. Num clima de pressão política do regime, a desintegração do Bloco Minoritário, e a inclusão de candidatos judeus na lista do governo (BBWR), deu-se início a um processo mais drástico de contração da representação judaica no Sejm e no Senado, como mostram os números: Terceiro Sejm (1928) – 22 cadeiras judaicas; Quarta Sejm (1930) – 11 assentos judeus; Quinto Sejm (1935) – 6 assentos judeus; Sexto Sejm (1938) – 7 assentos judeus. Sob essas condições de ruptura interna entre os representantes judeus e manifestações intensificadas de anti-semitismo tanto entre os partidos reacionários extremos quanto no campo do governo (*OZON), não havia possibilidade de desenvolver uma atividade política real, a não ser uma atitude defensiva de desespero e manifestações de protesto contra a lesão à população judaica, que se encontrava num processo de grave declínio.

Bibliografia: I. Schiper (ed.), żydzi w Polsce odrodzanej, 2 (1932), 286-359; L. Halpern, Polityka żydowska com Sejmie i Senacie Rzeczypospolitej Polskiej 1919–1933 (1933); HM Rabinowicz, Legado da Judiaria Polonesa (1965), 45-63; I. Schwarzbart, Tsvishn Beyde Milkhomes (1958), 206-52. **Adicionar. Bibliografia:** A. Ajnenkiel, Historia Sejmu polskiego (1989); Sprawozdania stenograficzne z posiedzen Sejmu RP 1919–1922, 1922–1939; S. Netzer, Ma'avak Yehudei Polin al Zekhuyotei hem ha-Ezraiyot ve-ha-Le'ummiyot 1918–1922 (1980).

[Moshe Landau]

SEKIRYANY (Rom. **Secureni**), vila na Bessarábia, E. Cher novtsy oblast, Ucrânia. Os judeus começaram a se estabelecer em Sekiryany a convite do proprietário do lugar, que desejava desenvolver sua propriedade após a anexação russa da Bessarábia em 1812. Como resultado da imigração judaica para a Bessarábia, que continuou até o final do século XIX, a comunidade cresceu, chegando a 5.042 judeus (56% da população total) em 1897. Assim, para todos os efeitos práticos, Sekiryany tornou-se uma comunidade urbana, embora tivesse formalmente o status de uma vila e servia como um centro comercial para todos os aldeias da área. Os judeus comercializavam produtos agrícolas e supriam as necessidades dos agricultores. Eles também estavam envolvidos em artesanato e agricultura. Depois que a Bessarábia foi anexada pela Romênia em 1918, a comunidade desenvolveu uma vida pública ativa. Foi criada uma rede de instituições de ensino, incluindo um jardim de infância, escolas primárias e secundárias, todas mantidas pela Org e um talmude torá. Em 1920 foi fundado um hospital judaico. Os judeus eram 4.200 (72,6% da população total) em 1930.

[Eliahu Feldman]

Período do Holocausto

Após o pacto nazi-soviético de 1939, a Bessarábia passou a

a União Soviética. Em 6 de julho de 1941, Sekiryany foi capturado pelas forças germano-romenas. Essas tropas mataram todos os judeus que encontraram nas aldeias no caminho e na própria Sekiryany mataram 90 judeus nos dois primeiros dias da ocupação. Muitos judeus cometeram suicídio. Os camponeses locais foram incitados a atacar e roubar os judeus, iniciando assim um pogrom de três dias. No terceiro dia os judeus foram levados ao cemitério e torturados pelas tropas. Poucos dias depois, todos os judeus foram enviados em uma marcha da morte de um mês de duração. Eles foram primeiro conduzidos a *Brichany, onde passaram oito dias nas casas das famílias judias locais; depois para Koslov, onde foram deixados ao ar livre por três dias, sem comida, água ou instalações sanitárias. Quem levantou a cabeça foi morto a tiros no local. Os sobreviventes foram dispersos nas aldeias vizinhas em grupos de 200, para serem reunidos alguns dias depois e despachados para Moghilev, *Transnístria (ou seja, Mogilev, Ucrânia). De lá, ainda somando alguns milhares neste momento, eles foram transferidos para Skazinets, e alguns voltaram para sua cidade natal. Ao longo dessas andanças eles subsistiam na grama e beterrabas podres coletadas ao longo da estrada. Aqueles incapazes de continuar foram enterrados vivos. Os velhos e os doentes foram mortos a tiros em uma floresta perto de Skazinets, e outros sucumbiram a fome e epidemias. Na floresta perto de Kosouty eles passaram por uma revista corporal brutal, durante a qual um grande número foi morto. Sua próxima parada foi Obodovka, onde foram trancados em um chiqueiro e não podiam sair para enterrar seus mortos. Os sobreviventes foram então levados para o kolkhoz Dubina e para Ber shad. A essa altura, apenas alguns ainda estavam vivos. Após a expulsão de seus judeus nativos, Sekiryany tornou-se um grande campo de concentração para 30.000 judeus de todo o distrito. O campo foi dissolvido em 3 de outubro de 1941, e todos os seus internos deportados para a Transnístria.

[Jean Ancel]

Bibliografia: Z. Iggeret (ed.), Sekuri'an (Bessarabyah) be Vinyanah u-ve-yrbanah (1954), 89–120; Herz-Kahn, em: Eynikayt (23 de agosto de 1945); M. Carp, Cartea neagraÿ, 3 (1947), índice.

SELA, MICHAEL (1924–), bioquímico e imunologista israelense. Nascida na Polônia, Sela foi levada para Bucareste ainda criança e imigrou (1941) para a Palestina. Graduiu-se em química pela Universidade Hebraica de Jerusalém (M.Sc. 1947, Ph.D. 1954). Ele se tornou ativo no movimento *Aliyah da Itália e ajudou muitos judeus deslocados a chegarem a Ereÿ Israel. Ele então passou dois anos (1948-1950) como secretário comercial da Legação de Israel em Praga.

Sela começou sua carreira científica como biofísico sob Ephraim *Katzir em Reÿovot, e desenvolveu um interesse especial em imunologia. Ele chefiou a nova unidade dessa ciência criada em 1963, quando se tornou professor, e nos anos seguintes fez extensa pesquisa e ensino no assunto. Ele escreveu muitos artigos para revistas científicas, editou vários livros e deu palestras amplamente em Israel e em fóruns internacionais. Seu trabalho na elucidação da base química da antigenicidade lhe rendeu o Prêmio Rothschild (1968). Nove anos antes, ele recebeu o Prêmio Israel em ciências naturais pelo trabalho

em polipeptídeos sintéticos como modelos de proteínas. Em 1966, ele realizou uma pesquisa de pesquisa imunológica na Rússia e na Hungria para a OMS e entre 1975 e 1979 atuou como presidente do conselho da Organização Europeia de Biologia Molecular (EMBO).

Entre os cargos que ocupou no Weizmann Institute of Science estão o de reitor de biologia (1970-75), vice-presidente (1970-71), e presidente (1975-1985). Em 1976, Sela foi eleito membro estrangeiro da Academia de Ciências dos Estados Unidos, presidente da União Internacional de Sociedades de Imunologia e membro da Pontifícia Academia de Ciências (no Vaticano). Ele recebeu vários prêmios adicionais, incluindo o Prêmio Baillet-Latour na Bélgica e o Prêmio Wolf em Israel. Seu nome está ligado ao medicamento contra a esclerose múltipla que ele criou no Instituto Weizmann e que foi desenvolvido pela Teva Pharmaceutical Industries sob o nome de Copaxone.

Ele é professor do instituto e vice-presidente do Conselho de Governadores do Weizmann Institute of Science.

[Julian Louis Meltzer]

SELSTEMANZIPATION, o primeiro jornal sionista da Europa Ocidental, em alemão. A ideia do jornal originou-se no grupo centrado no primeiro grupo estudantil sionista da Europa Ocidental, *Kadimah, e seu nome refletia a admiração dos membros do grupo por Leo *Pinsker e a influência exercida sobre eles por seu livro do mesmo nome.

O jornal foi publicado pela primeira vez em 1885, em Viena, sob a direção de Nathan *Birnbaum, e com o incentivo de Pinsker. Foi o primeiro jornal da Europa Ocidental a se dedicar inteiramente à defesa da causa sionista, desde seus editoriais até as notas sobre eventos locais. A palavra sionismo em si foi usada pela primeira vez em suas colunas (por Birnbaum, em 1890). O espírito em movimento por trás do jornal era Birnbaum, cujos artigos sobre assuntos atuais e ensaios ideológicos sobre o caráter nacional do povo judeu polemizavam tanto contra o assimilacionismo quanto contra o cosmopolitismo socialista. O jornal dedicou grande parte de seu espaço a Ereÿ Israel e seu reassentamento, e tornou-se o órgão central do movimento sionista no Ocidente. Passou por grandes dificuldades financeiras e cessou a publicação em meados de 1886, após um ano e um quarto de existência. A sociedade *Esra na Alemanha, então no auge de suas atividades para o assentamento de Ereÿ Israel, publicação renovada em setembro de 1886, transferindo o papel para Berlim e mudando seu nome para Serubabel. Embora Birnbaum continuasse a escrever para o jornal, Willi *Bambus tornou-se agora seu espírito motor. Como Esra estava principalmente preocupado com Ereÿ Israel, o jornal dedicou a maior parte de seu espaço a esta causa, bem como à pesquisa e informações sobre Ereÿ Israel. O debate com os que se opunham à ideia nacional judaica continuou em suas colunas, e as primeiras tentativas foram feitas para trazer uma reaproximação entre os judeus orientais e ocidentais. O jornal novamente cessou a publicação por causa de dificuldades financeiras (julho de 1888) e renovou a publicação em 1º de abril de 1890, sob seu nome e editor originais. Em sua nova forma, o Selbstemanzipation constituiu uma síntese entre seus

selbstwehr

duas formas anteriores. Opôs-se ao programa de assentamento proposto pelo Barão de Hirsch na Argentina. O jornal também se envolveu nas eleições para o parlamento austríaco, apoiando o El Bloch, o candidato mais próximo da linha sionista. Dois dos principais oponentes do jornal em Viena eram os rabinos e estudiosos M. *Guedemann e A. *Jellinek.

Com a chegada do escritor hebreu Reuben *Brainin em Viena (1891), os laços com os judeus orientais foram ainda mais fortalecidos, e o jornal começou a dedicar grande parte de seu espaço à nova literatura hebraica. Os artigos sionistas de Birnbaum continuaram a aparecer com destaque no jornal (cujo subtítulo "Órgão Nacional Judaico" foi substituído em maio de 1893 por "Órgão Sionista") e desempenhou um papel influente no estabelecimento da Federação Sionista Unida da Áustria e da Galícia em 1893. Em 1894, o nome do jornal foi alterado para Juedische Volk szeitung com a adição de "anteriormente Selbstmanzipation". O jornal foi transferido para Berlim, mas o conselho editorial permaneceu em Viena. Embora não houvesse mudanças na política, a adição de um grupo de jovens mais tarde para constituir o seguimento imediato de *Herzl (SR *Landau, M. *Ehrenpreis, O. *Thon, H. *Loewe, etc.) aos colaboradores do jornal o tornaram o órgão representativo do movimento sionista antes de Herzl. No início de 1895, no entanto, o jornal deixou de ser publicado.

Bibliografia: Y. Meisel, em: AE Kaplan e M. Landau (eds.), Vom Sinn des Judentums (1925), 19-33; G. Kressel, em: Shivat yiyyon, 4 (1956), 55-99.

[Getzel Kressel]

SELBSTWEHR ("Autodefesa"), semanário judaico fundado em Praga. Foi publicado pela primeira vez em 1907 e apareceu regularmente até o outono de 1938. Após a fusão com o Juedisches Volksblatt, um semanário publicado em *Ostrava, era o jornal judaico mais lido na Tchecoslováquia. Os editores do jornal incluíam Siegfried Katznelson, mais tarde gerente da editora Juedischer Verlag, Berlim; Leo Hermann,

mais tarde secretário-geral do Keren Hayesod, Jerusalém; Félix *Weltsch; e Hans Lichtwitz (Uri Naor; m. 1988), mais tarde do Ministério das Relações Exteriores de Israel, Jerusalém. Entre os contribuidores regulares estavam Max *Brod e Martin *Buber.

Selbstwehr era o órgão oficial do Movimento Sionista da Checoslováquia e o órgão de língua alemã do Juedische Partei, que representava os interesses da minoria judaica na política interna da Checoslováquia. Após a Primeira Guerra Mundial, Selbstwehr também publicou o anual "Jewish Almanac", editado por Felix Weltsch e Friedrich *Thieberger, que tratava principalmente de atividades culturais na Palestina. O suplemento mensal regular, Die Juedische Frau ("A Mulher Judia"), editado por Hannah *Steiner, era o órgão oficial da WIZO da Checoslováquia. Selbstwehr teve que cessar a publicação após o acordo de Munique.

[Uri Naor]

***SELDEN, JOHN** (1584-1654), parlamentar inglês, advogado e antiquário. Selden era um membro proeminente da Antiquarian Society – o importante fórum de pesquisas

Século XVII. Ele tinha um domínio excepcional das línguas orientais, notadamente do hebraico bíblico e rabínico.

Sua atitude em relação aos judeus e ao judaísmo foi marcada por contradições. Assim, em seu curto Tratado sobre os judeus na Inglaterra (1617), ele dá crédito ao assassinato ritual, embora como história passada. Por outro lado, em todas as suas obras sobre assuntos judaicos, ele expressa admiração sem limites pela erudição rabínica, que às vezes beira o grotesco (cf. Ehrman, em: Papers from the Fourth World Congress of Jewish Studies 1 (1967), 181-3 (Heb.), 267 (Eng. abstract)). Em seu famoso Table Talk, ele também escreve simpaticamente sobre os judeus. A incrível familiaridade de Selden com os problemas intrínsecos da erudição rabínica e sua exposição erudita da lei rabínica, que corre em muitos volumes, formam uma contribuição única para a erudição. Uma lista dos títulos curtos de seus escritos rabínicos indica a extensão de seu trabalho neste campo: História dos Dizimos (1617), levando a questões sobre as relações entre Igreja e Estado; De Jure Naturali et Gentium (1640), sobre o direito internacional (um trabalho para o qual Shabtai Rosenne chama atenção em "The Influence of Judaism on the Development of International Law", Netherlands International Law Review, 5 (1958), 128-30); De Anno Civili (1644), obra que primeiro se refere às doutrinas e práticas dos caraitas; Uxor Ebraica (1946), sobre o casamento judaico e as leis do divórcio; De Synhedriis (1650), sobre a constituição dos tribunais eclesiásticos judaicos, chamando a atenção para relevantes paralelos com a constituição da Igreja no que diz respeito à divisão de autoridade entre clérigos e leigos; De Successionibus (1631), sobre as leis judaicas de herança. De fato, todas as suas obras, e não apenas seus escritos rabínicos específicos, fazem referência frequente a fontes rabínicas.

Foi provavelmente para explicar ou justificar e também ocasionalmente para protestar contra instituições cristãs específicas que Selden recorreu a fontes rabínicas. Assim, por exemplo, quando ele estava escrevendo seu Uxor Ebraica, seus amigos supunham que seu objetivo era lançar mais luz sobre um tema de interesse cristão. R. Cudworth escreveu para ele de Cambridge (Mss. Seld. 108, Arco. Vendido. A, Bodleian Library, Oxford): "Espero que em sua Worke de Nuptys Hebrays você traga à luz algo que o mundo ainda ignora, para esclarecer a descendência de nosso Salvador da linha de David"; Cudworth então prossegue de maneira erudita para apontar uma aparente contradição entre o comentário de Abrabanel sobre Isaías e um exemplo no Talmud, tocando por assim dizer no ponto de vista cristão em discussão. Quanto ao tratamento de Selden das fontes da lei judaica, é certo que ele não se baseou apenas em fontes secundárias (por exemplo, as obras de Johannes *Buxtorf, I e II), mas leu o Talmud (tanto o Babilônico quanto o de Jerusalém) pelo menos até o ponto de procurar referências sugeridas a ele em obras pós-talmúdicas judaicas e não judaicas. Sua biblioteca estava aparentemente repleta de diferentes edições do Talmud, bem como as mais variadas obras da literatura rabínica pós-talmúdica (Selden Handlist, Libri Bibl. Seld., Bodleian Library,

Oxford). É evidente, porém, que sua fonte principal era o Código de leis, que ele preferia aos códigos padrão de

Arba'ah Turim e Shul'yan Arukh. Quaisquer que tenham sido as deficiências dos escritos rabínicos de Selden, as imprecisões, obscuridades e digressões que foram severamente expostas por Herzog (em: *Journal of Comparative Legislation*, 13 (1931), 236-45), é claro que, ao estimular interesse em rabínicos, ele contribuiu grandemente para a erudição cristã, bem como para os estudos judaicos modernos.

Bibliografia: Margoliuth, em: *Anais de Macray; Ehrman*, em: *Christian News of Israel*, 13 no. 1 (1962), 22-25. **Adicionar.**
Bibliografia: ODNB online.

[Arnost Zvi Ehrman]

SELDES, GEORGE (1890-1995), jornalista e escritor norte-americano. Nascido em Alliance, Nova Jersey, Seldes era um pianista que escrevia exposições de muitas facetas da vida americana. Começou como repórter e foi editor noturno do *Pittsburgh Post* (1910-16). Indo para Nova York, tornou-se editor-chefe do *Pulitzer's Weekly* (1916). Foi correspondente de guerra durante a Primeira Guerra Mundial, na Síria de 1926 a 1927 e na Espanha de 1936 a 1937. Suas reportagens sinceras levaram à sua expulsão de mais de um país, como Rússia e Itália. Ele serviu como chefe dos escritórios de Berlim e Roma do *Chicago Tribune* até que renunciou em 1928 e retornou a Nova York. De 1940 a 1950, Seldes, como crítico de mídia, publicou um boletim semanal de notícias "internas" chamado *In Fact*, que atingiu uma tiragem de 175.000. Em 1941, ele começou a escrever sobre os perigos do tabaco, mas poucos jornais publicaram as histórias, pois muitos de seus anunciantes eram empresas de cigarros.

Seldes, que viveu até os 104 anos, passou a vida lutando por uma liberdade, imprensa justa e responsável. Para ele, a melhor fórmula para a mídia era "os fatos apresentados de forma justa e honesta; a verdade cuidará de si mesma."

Em *Você não pode imprimir isso* (1929), *A verdade por trás das notícias* (1929) e *Lords of the Press* (1938), Seldes atacou o que considerava a venalidade do jornalismo americano. *Sawdust Caesar* (1935) foi uma biografia desmascaradora de Mussolini. Seus outros livros incluem *Freedom of the Press* (1935), *Facts and Fascism* (1943), *Our Thousand Americans* (1947), *The People't Know* (1949), *Tell the Truth and Run* (1953), *The Great Quotations* (1960), *Never Tire of Protesting* (1968), *Nem os Deuses Podem Mudar a História* (1976), *Os Grandes Pensamentos* (1985), e sua autobiografia, *Witness to a Century* (1987), que completou aos 96 anos.

O filme de Richard Goldsmith *Tell the Truth and Run: George Seldes and the American Press* (1996) foi indicado ao Oscar de Melhor Documentário.

Adicionar. Bibliografia: R. Holhut (ed.), *The George Seldes Leitor* (1994).

[Lawrence H. Feigenbaum / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SELDES, MARIAN (1928-), atriz norte-americana. Nascido em Nova York para o crítico Gilbert e Alice (née Hall) Seldes, como um adolescente Seldes estudou com o *American Ballet* de 1941 a 1944, estreando no palco em *Petrouchka* (1942). No final da adolescência, ela mudou seu foco para atuar e se matriculou no *Neigh*

borhood Playhouse School of the Theatre, fazendo sua estréia como atriz no *Cambridge Summer Theatre* em 1945.

Depois de se formar aos 19 anos, Seldes fez sua estreia na Broadway em *Medea* (1947) em um pequeno papel como atendente do personagem-título. Depois de papéis coadjuvantes em *Crime e Castigo* (1947), *That Lady* (1949), *The Tower Beyond Tragedy* (1950) e *The High Ground* (1951), Seldes fez sua estréia na tela de prata em *The Lonely Night* (1952). Seldes voltou à Broadway para *Ondine* (1954) e *The Chalk Garden* (1955) antes de tentar sua mão em Hollywood novamente com os filmes *The True Story of Jesse James* (1957), *Crime e Castigo* (1959) e *Crime e Paixão* (1959). Em 1960, ela retornou a Nova York para a peça da Broadway *The Wall* (1960) e depois estrelou produções originais da Broadway, incluindo *The Milk Train Doesn't Stop Here Anymore* (1964), de *Tennessee William*, e *Tiny Alice*, de *Edward Albee*. 1965) e *A Delicate Balance* (1966), que lhe rendeu um Tony Award de melhor atriz. Em 1968, Seldes começou a ensinar teatro na *Julliard School*, cargo que ocupou por 22 anos. Após sua participação em *Equus* de 1974 a 1976, ela estrelou como a esposa assassinada de um dramaturgo em *Deathtrap*, um papel que durou de 1978 a 1982. Em 1981, ela escreveu o romance *Time Together*. Em 1990, Seldes casou-se com o diretor roteirista *Garson Kanin*. Depois de deixar *Julliard*, Seldes voltou a Hollywood para retratar *Alice B Toklas* em *Gertrude Stein and a Companion* e *Charlotte Sandler*, a mãe do personagem de *Terri Garr* na comédia de curta duração *Good and Evil*. Depois de mais trabalhos na televisão, Seldes voltou à Broadway para *Ivanov* (1997), que incluiu *Kevin Kline*, ex-aluno de Seldes. Menos de dois meses após a morte de *Kanin* em 13 de março, Seldes veio em auxílio de *Ring Round the Moon* (1999) depois que a atriz que interpreta *Madame Desmormor* adoeceu; o papel lhe rendeu um *Drama Desk* e uma indicação ao Tony Award. Outras atuações indicadas ao prêmio se seguiram em *The Butterfly Collection* (2001), *The Play about the Baby* (2001) e *Dinner at Eight* (2003).

Bibliografia: "Seldes, Marian," em: *Autores Contemporâneos* (2001). **Site:** <http://ibdb.com/person.asp?ID=16116>, *Marian Seldes - Internet Broadway Database*; Banco de dados de filmes da Internet.

[Adam Wills (2ª ed.)]

SELDIN, HARRY M. (1895-1975), cirurgião oral dos EUA. Nascido na Rússia, Seldin foi levado para os Estados Unidos em 1905. De 1919 a 1924 foi instrutor no departamento de odontologia da Universidade de Nova York e chefiou seu departamento de anestesia geral de 1926 a 1931. Foi diretor associado da divisão de odontologia do Departamento de Hospitais da cidade de Nova York, de 1928 a 1930, e diretor de 1930 a 1934. Em 1934, foi nomeado cirurgião oral consultor do *Harlem Hospital* em Nova York e, em 1942, do *Hospital Peekskill Hospital* no Condado de Westchester, Nova York. Seldin desempenhou um papel de liderança no estabelecimento da *Escola de Odontologia da Universidade Hebraica-Hadassah* em Jerusalém, fundada pela *Fraternidade Alfa-Ômega*. Foi governador da *Universidade Hebraica* e da *Universidade de Tel Aviv*. Em 1960 fundou o *Centro Harry M. Seldin de Cirurgia Oral-Maxilar* no *Hospital Rambam* em Haifa.

Selekman, Benjamin Morris

Seldin foi o autor de um livro sobre cirurgia oral, e suas realizações neste campo lhe renderam honras acadêmicas e os mais altos prêmios de sua profissão nos Estados Unidos e no exterior.

SELEKMAN, BENJAMIN MORRIS (1893-1962), especialista em relações trabalhistas nos Estados Unidos. Nascido em Bethlehem, Pensilvânia, Selekman trabalhou no campo do trabalho social judaico e das relações trabalhistas. Ele foi diretor executivo da Associated Jewish Philanthropies of Boston de 1929 a 1945, e foi professor de relações trabalhistas na Harvard University School of Business Administration de 1945 a 1962. Embora impressionado com o grau de boa vontade demonstrado por muitos empregadores na melhoria das relações industriais e em particular pelos esforços de John D. Rockefeller após a amarga Colorado Fuel and Iron Company's Ludlow, Colorado, greve, Selekman considerou o conflito social nas relações de trabalho como praticamente inevitável. Fizeram parte do processo de desenvolvimento econômico e da emergência da estabilidade social democrática. O trabalho de Selekman apoiou-se fortemente na relevância do insight psicanalítico. Seus numerosos escritos incluem *Relações de Trabalho e Relações Humanas* (1947), *Poder e Moralidade em uma Sociedade de Negócios* (1956) e *Uma Filosofia Moderna da Gestão* (1959).

Bibliografia: New York Times (8 de abril de 1962), obituario.

[Mark Perlman]

SÉLESTAT (Ger. **Schlettstadt**), cidade no departamento de Bas-Rhin, Alsácia, no leste da França. A presença de judeus em Sélestat é confirmada pelo menos desde o início do século XIV. Enquanto os funcionários da cidade conseguiram proteger os judeus de ataques externos, particularmente dos bandos de *Armleder, vários habitantes de Selestat os atacaram em 1347 e novamente em 1349, acreditando que eles eram responsáveis por espalhar a *Peste Negra. Como resultado desses ataques, vários judeus foram assassinados e outros fugiram. Outros aceitaram o batismo, mas logo foram acusados, com o restante da população judaica, de espalhar a Peste Negra. A sinagoga foi confiscada e convertida em mercado interno; a partir de meados do século XVI, foi usado como arsenal. Os judeus voltaram pouco depois, mas foram novamente expulsos no início do século XVI. A rua que foi inicialmente conhecida como "Judenschuel" e depois como Rue des Juifs foi habitada por esta segunda comunidade. A partir desse momento, os judeus visitaram Sélestat para fins comerciais, mas não foram autorizados a se estabelecer lá. Durante o século XVII, judeus de localidades vizinhas adquiriram um terreno para uso como cemitério, que ainda existia em 1971. Uma nova comunidade judaica não foi estabelecida em Sélestat até depois da Revolução Francesa. Logo foi o terceiro maior assentamento judaico da Alsácia. A população continuou a diminuir ao longo dos séculos XIX e início do XX, no entanto. Entre as duas guerras mundiais, a comunidade somava aproximadamente 250. A sinagoga, que foi erguida em 1890 e saqueada pelos alemães durante a Segunda Guerra Mundial, foi posteriormente reconstruída. A comunidade foi reconstituída após a guerra, e em 1971 contava com 180 pessoas.

Bibliografia: Germ Jud, 2 (1968), 744-6; J. Geny, Schlett stadter Stadtrechte (1902), passim; I. Dukerley, em: Archives Israélites, 22 (1861), 631 e segs.; M. Ginsburger, *ibid.*, 96 (1935), 142f.

[Bernhard Blumenkranz]

SELEUCIA, nome de duas cidades.

(1) Cidade em Gaulanitis, SE do Lago Yuleh. Selêucia estava entre as inúmeras cidades e fortalezas capturadas por Al Exander Yannai durante sua campanha na Transjordânia. Com a eclosão da guerra contra Roma (66 EC), Selêucia foi fortificada por Josefo, que descreve a área como tendo defesas naturais muito fortes. No início da revolta, no entanto, Selêucia foi induzida por Agripa II a chegar a um acordo com os romanos (Jos., Wars, 1:105; 2:574; Life, 187, 398). Ver Schuerer, Hist, 89f.,

em conexão com as cidades de Gadara e Abila.

(2) Cidade na margem oeste do Tigre (sul da moderna Bagdá), fundada por Seleuco I Nicator (312–280 aC).

Durante o período parta a cidade era habitada principalmente por gregos e sírios, e Plínio dá sua população como 600.000 (História Natural, 6:122). As relações entre os dois elementos foram tensas e as condições foram exacerbadas quando, no primeiro século EC,

um grande número de judeus se refugiou em Seleucia, após a derrota do líder judeu *Anilaeus (c. 35).

No início, os judeus se juntaram aos sírios, mas essa aliança foi quebrada com sucesso pelo partido grego. Posteriormente, desenvolveu-se uma inimizade comum contra os judeus, e em um ataque repentino à comunidade, mais de 50.000 judeus foram mortos. Os judeus sobreviventes eventualmente fugiram para *Nehardea e *Nisibis, ambos além da esfera de influência selêucida.

Bibliografia: Pauly-Wissowa, 2ª série, 3 (1921), 1177f., SV Seleukeia (sou Tigre); Neusner, Babylonia, índice em cada vol., SV

[Isaias Gafni]

SELEUCID ERA, a base para a contagem judaica de anos durante o período do Segundo Templo, e em certas comunidades judaicas até o final do período medieval e até tempos comparativamente modernos. Esta época, comumente referida em hebraico como minyan shetarot (ver *Calendário), coincide com a fundação da monarquia selêucida, mas há discrepâncias quanto ao início preciso do ciclo. Considerando que o retorno de Seleuco I Nicator à Babilônia, após a batalha de Gaza (outono de 312 aC), é considerado oficialmente como a data da fundação do império, parece que certas nações, incluindo possivelmente os judeus, considerados no ano seguinte, 311 aC, como o início dessa era.

Bibliografia: Schuerer, Gesch, 1 (19014), 32-40; E. Mahles, Handbuch der juedischen cronologia (1916), 402; W. Kubitschek, Grundriss der antiken Zeitrechnung (1928), 70ss.; E. Frank, Cronologia Talmúdica e Rabínica (1956), 30-5; EJ Bickerman, Cronologia do Mundo Antigo (1968), 70-72.

[Isaias Gafni]

***SELEUCUS IV FILOPADOR**, monarca selêucida 187–176 aC), filho de *Antíoco II, o Grande. Após a esmagadora derrota dos romanos em Magnésia (190), o Império Selêucida se viu em extremas dificuldades financeiras, e

estes deveriam ter um efeito direto na alteração das relações amistosas cultivadas por Antíoco III com os judeus da Palestina. Em uma tentativa de arrecadar fundos para o tesouro selêucida, Seleuco despachou seu ministro *Heliodoro para Jerusalém. A missão, cujo propósito era apropriar-se de fundos depositados no tesouro do Templo, foi encorajada por Simeão, um oficial do Templo. De acordo com a descrição em II Macabeus (1:1ss.), Heliodoro foi milagrosamente impedido de entrar no tesouro. Forçado a retornar de mãos vazias a Seleuco, acabou sendo responsável pelo assassinato do rei.

Seleuco IV foi sucedido por seu irmão mais novo *Antiochus IV Epiphanes.

Bibliografia: Schuerer, *Gesch*, 1 (19014), 169; ER Bevan, *Casa de Seleuco*, 2 (1902), 120-5.

[Isaías Gafni]

AUTO-DEFESA (na história judaica moderna). Esforços judaicos contra o ataque de turbas na Rússia e na Áustria-Hungria desde o final do século XIX até pouco depois da Primeira Guerra Mundial. – 20) ensinava aos judeus que eles ocorriam com o consentimento das autoridades governamentais e às vezes até por sua instigação. O governo, portanto, não poderia ser garantia de proteção. Um segmento da comunidade judaica gradualmente tomou consciência da necessidade de os judeus virem em sua própria defesa e se preocuparem com a segurança de seus irmãos e a proteção de sua propriedade. Eles não devem depender para sua segurança das forças da lei e da ordem de um governo hostil e, ocasionalmente, devem até se opor diretamente a essas forças. Esse ponto de vista ganhou força na esteira do movimento revolucionário em toda a Rússia e a ascensão do nacionalismo judaico moderno (tanto suas manifestações sionistas quanto socialistas-diásporas) que despertou o senso de honra nacional entre os judeus. No *Pale of Settlement na Rússia havia uma população judaica superlotada,

e em muitas das cidades e vilas nesta área os judeus constituíam a maioria da população local, ou pelo menos uma minoria muito substancial. Houve um aumento constante no número de artesãos e trabalhadores judeus que estavam fisicamente aptos e sabiam manejar uma faca ou machado. O recrutamento para o exército russo criou, especialmente entre os estratos mais baixos da sociedade judaica, um grupo de jovens acostumados à disciplina militar e treinados em táticas de defesa.

Durante os pogroms de 1881-82, a autodefesa foi organizada espontaneamente em diferentes lugares. Equipados principalmente com armas leves, os defensores contaram com a força numérica das massas judaicas para tentar impedir que as turbas rebeldes penetrassem em suas ruas (especialmente em *Berdichev e *Kirovograd (Yelizavetgrad) e *Varsóvia). Em *Balta, o professor Eliezer Mashbir organizou uma unidade de autodefesa composta em grande parte por carregadores, cocheiros e aprendizes, e até mesmo estabeleceu uma forma de comunicação por meio de sinalização com toques e sinais.

Os fundadores do movimento de autodefesa em Odessa foram M. *Ben-Ammi e WM *Haffkine. Eles tiveram que superar a oposição daqueles revolucionários judeus que acreditavam

que os pogroms apenas expressavam a raiva do proletariado russo que despertava e, portanto, os judeus não deveriam agir com a polícia contra o povo, mesmo quando o povo estivesse errado. O primeiro desses defensores, composto principalmente por estudantes e professores de hebraico, voltou-se para as sinagogas e fez um esforço especial "para atrair os açougueiros e cocheiros". Os ricos não participaram, nem suas sinagogas participaram. O equipamento desses caças consistia em "bastões, machados e varas de ferro – pistolas eram raras." Durante os pogroms reais, sua atividade de defesa teve um sucesso muito limitado em si mesma; foi eficaz principalmente nos bairros mais pobres, mesmo quando os judeus tiveram que enfrentar a força combinada do exército e da polícia. Mais de 100 dos defensores foram presos, entre eles Haffkine, que tinha um revólver na mão quando foi apreendido. Embora aqueles que foram capturados fossem principalmente homens simples, eles nunca revelaram em seu julgamento que os estudantes eram os iniciadores do movimento. Nos anos seguintes, a juventude e os trabalhadores continuaram em seus esforços para formar organizações de defesa. No processo instaurado contra 14 judeus em 1897, ficou claro que em Minsk naquele ano um grupo de defensores reunidos às pressas conseguiu revidar com armas de combate os soldados que se revoltavam no mercado.

Os pogroms de 1903, especialmente o de *Kishinev, criaram um interesse renovado pela autodefesa. Embora mesmo em Kishinev houvesse exemplos individuais de defensores corajosos, o massacre ali simbolizava na mente da comunidade judaica a fraqueza e a vergonha de sua indefesa geral diante de seus agressores. O governo russo anunciou sua oposição oficial à defesa organizada. No entanto, todos os círculos judaicos nacionalistas ativos, os jovens em particular, sejam sionistas ou socialistas, concluíram que sua defesa coletiva era uma necessidade tanto espiritual quanto física. Em abril de 1903, duas semanas após os pogroms de Kishinev,

o Aguddat Soferim Ivrim ("Liga dos Escritores Hebraicos"), incluindo *Ayad Ha-Am, Y.N. *Bialik, M. Ben-Ammi, S. *Dubnow, e Y.Y. *Rawnitzki, emitiu um comunicado, composto por Ayad Ha-Am, afirmando que "é degradante para cinco milhões de pessoas ...

dignidade e vive com as próprias mãos". Eles exigiram o estabelecimento de uma organização permanente para defender e repelir os atacantes "em todos os lugares onde vivemos", e pediram que "uma reunião geral dos representantes de todas as principais comunidades judaicas em nossa terra" deveria ser convocada para esse fim. Essa mesma perspectiva também gradualmente se tornou evidente dentro dos círculos judaicos de esquerda, embora para eles a decisão de agir contra as massas do povo russo tenha sido amarga. Em sua declaração de política de 1903, o *Bund declarou que "a violência deve ser respondida com violência, de onde quer que venha". Um grupo de estudantes sionistas de esquerda pediu "a mesma resposta saudável e livre de um homem quando um animal selvagem salta sobre ele... Esqueci a cidade e o pórtico mas quero poder!" expressão poética mais forte no poema de Bialik "The City of Slaughter", que

condena a vergonha da aquiescência mansa dos “bezerros para o matadouro”.

Em Odessa, a defesa coletiva foi montada neste momento, com Vladimir *Jabotinsky como um dos participantes ativos. Eles coletaram dinheiro, compraram armas às dúzias e prepararam armas pequenas. Em proclamações em iídiche e em russo, eles instavam a juventude a se armar. No entanto, as diversas organizações de esquerda, bastante atuantes na área da autodefesa, não se uniram ao grupo de Jabotinsky e muito menos estavam dispostas a atuar em conjunto com os meios burgueses; o Bund, em particular, opôs-se fortemente a tal cooperação. Entre 1903 e 1905 unidades de defesa coletiva foram criadas nas cidades e vilas da Bielorrússia e da Ucrânia. Em Yekaterinoslav (*Dnepropetrovsk), por exemplo, os *Po'alei Zion foram os organizadores: arrecadaram dinheiro, adquiriram armas, e “nas ferrarias foram feitos postes de ferro especiais, com pontas de ferro sobre eles”. Para melhorar sua pontaria, eles foram para as ilhas desertas do rio Dnieper para praticar alcatrão. Duzentos estudantes em *Kiev formaram uma unidade defensiva, “cada um armado com uma grande vara, uma faca finlandesa, e pistola.” Os artesãos do grupo confeccionaram armas de bastão de combate manual. Os defensores foram divididos em grupos de dez, e sempre que a eclosão de um pogrom parecia iminente, eles pegavam em armas e se mobilizavam para a ação em casas particulares com telefones. Eles também tinham espiões entre os atacantes em potencial, e vários professores não-judeus da universidade ajudaram os defensores. Organizações semelhantes foram estabelecidas em *Shklov, *Vilna – onde Michael *Helpert foi um dos líderes – Varsóvia e *Rostov no Don. A experiência de Minsk na criação de unidades defensivas foi usada como modelo para toda a área. A organização de autodefesa em *Gomel (Homel) desenvolveu-se a partir do núcleo conhecido como Gib borei yyyon (“Os Heróis de Sião”), a unidade militar do Po'alei Zion, e “durante o verão de 1903 toda a cidade foi organizada, ferreiros... açougueiros e carroceiros, cada um separadamente”, e o resto dos cidadãos ao longo de linhas ocupacionais. (Havia também uma unidade de defesa separada do Bund.) Quando o exército montou um ataque contra eles em 1903, muitos caíram e muitos outros foram capturados e levados a julgamento. Vendo que o exército estava a ponto de atacá-los, os defensores tentaram incitar as massas judaicas contra os pogromistas. Até mesmo o rabino de *Kre menchug, nomeado pelo governo, AY Friedenberg, emitiu uma proclamação em russo em 1903 pedindo a defesa coletiva e convocando uma conferência de todas as comunidades vizinhas com o propósito de “consultar sobre o estabelecimento de unidades secretas de defesa em vários países”. lugares.” y ayyim Berlin, o rabino de Moscou, participou desta convenção.

Em 1904, o movimento de autodefesa se espalhou por muitas cidades e vilas, mas a divisão em facções e a crescente onda revolucionária entre os trabalhadores impediram a cooperação e a unidade reais. Em muitas cidades havia vários grupos de defesa paralelos – afiliados ao Bund, Po'alei Zion, etc. No entanto, diante de um pogrom, eles geralmente se uniam e até garantiam a ajuda do ordi.

judeus com “pensamento apolítico”. O grupo de defesa do Bund em Dvinsk (*Daugavpils) repeliu com sucesso seus atacantes em 1904 e, quando seu líder, Mendel Daitch, foi condenado à morte por um ataque a um policial durante o que na verdade foi uma ação revolucionária geral, *Meir Simyah ha-Kohen, o rabino de Dvinsk, proclamou um jejum e pediu a recitação de salmos para marcar seu ato justo de defender seus companheiros judeus. Os círculos revolucionários começaram a se orgulhar dessa atividade central e unificadora para a autodefesa judaica. V. Fabrikant, o sionista de esquerda, descreveu como em 1904 “uma unidade defensiva ... foi criada. No seu centro estava o trabalho organizado, e o resto dos elementos organizados e desorganizados estavam na periferia.” Ele também afirmou que “todo judeu, mesmo um dos mais altos escalões da burguesia, tem o direito de ser defendido por nós se estiver em perigo de lesão apenas porque é judeu”. Definindo os objetivos da autodefesa, ele disse que era uma guerra “pelo nosso presente... pelos bens dos pobres; pela vida de nossos irmãos de Israel que estão aflitos; pela honra de nossas irmãs; pela nossa honra nacional... pelo nosso futuro como nação.” Ele também recomendou a tomada de medidas de retaliação contra indivíduos que provocaram pogroms e contra os funcionários que foram negligentes em seu dever de proteger os cidadãos judeus. Mesmo os círculos bundistas reconheceram como desejável a existência contínua de unidades de defesa e sua ramificação em outras cidades e vilas. O Bund reivindicou a honra de criar os comitês de autodefesa. Por iniciativa de Po'alei Zion, uma conferência de toda a Rússia sobre programas de autodefesa foi convocada em Odessa em 6 de janeiro de 1905; Ajud Ha-Am e S. Dub agora prometeram falar lá. No entanto, uma vez que algumas cartas que tratavam dos planos da conferência foram interceptadas e vários dos delegados foram presos, a reunião em grande escala prevista não ocorreu.

Quando o governo virou “a ira das massas” contra os judeus em 1905, um extenso movimento de autodefesa existia em muitas cidades e vilas russas. O núcleo do movimento veio dos partidos trabalhistas judeus e suas unidades militares, e teve um amplo seguimento entre o resto do povo. Embora ansioso para formar ligações nacionais entre suas unidades, o movimento foi enfraquecido por divisões e suspeitas partidárias e de classe. Sabe-se que grupos de defesa organizados existiram em 42 cidades; 30 deles entraram em ação, particularmente em outubro de 1905. Os mais importantes foram em Odessa, Akkerman (*Belgorod-Dnestrovski), *Zhitomir,

*Starodub, Yelizavetgrad, Yekaterinoslav, *Chernigov e Rostov no Don. Alguns não-judeus russos esclarecidos ajudaram a causa da autodefesa judaica e em Odessa a universidade ajudou os defensores. Nas batalhas de 1905, 132 combatentes caíram, incluindo quatro mulheres e vários russos. Tanto a força quanto a fraqueza do esforço de autodefesa estavam claramente incorporadas em sua atividade em Zhitomir, na qual três organizações estavam envolvidas: o Bund, Po'alei Zion e os “sionistas não trabalhistas”. Em confrontos com desordeiros e forças de segurança (6 a 7 de maio de 1905), os três grupos trabalharam juntos sob o comando de um jovem bundista. A batalha durou quatro horas e 13 dos defensores caíram. De Berdichev e *Chudnov

Grupos de defesa judeus vieram em auxílio dos judeus de Zhitomir. No entanto, este exemplo de cooperação entre cidades terminou em tragédia; quando a unidade de Berdichev se deparou com uma multidão de desordeiros em uma estação ferroviária, os judeus locais – com medo da multidão – se recusaram a dar-lhes refúgio. Dez do grupo Berdichev foram mortos. Os perigos inerentes ao movimento das unidades de defesa judaicas por toda a Rússia também foram revelados em muitos outros incidentes, como em outubro de 1905, quando 23 combatentes pertencentes ao grupo de defensores de Rechitsa morreram em Odessa. Outras cidades também testemunharam uma ampla gama de atividades defensivas, incluindo Poltava, onde o chefe era Izhak Ben-Zvi. Em Yekaterinoslav, os combatentes conseguiram matar 47 de seus atacantes.

Depois de 1905, a força do movimento de autodefesa diminuiu junto com a diminuição das tensões revolucionárias dentro da Rússia. Em 1909, o depósito central de munição do Bund foi liquidado. No entanto, as circunstâncias da guerra civil em 1917-1920 trouxeram novos e mais fortes apelos à autodefesa e iniciaram novos métodos para colocá-la em movimento. Naqueles anos, os pogroms eram perpetrados não apenas pelas massas revoltadas, mas também por bandos de soldados e até por unidades regulares das forças dos lados em guerra. Em tais condições de convulsão social e desintegração do exército czarista, o movimento de defesa obviamente ganharia maior apoio do que anteriormente, com a ajuda de soldados judeus e por causa da excitação revolucionária prevaiente entre as facções esquerdistas. No entanto, também estava sujeito a um colapso rápido, pois não podia ficar sozinho contra atacantes que eram tropas treinadas de exércitos regulares ou semi-regulares. Aqueles soldados do exército em desintegração que tinham alguma consciência nacionalista fizeram um grande esforço para estabelecer uma força de defesa judaica que se concentraria em guardar a honra, vidas,

e propriedade de seus irmãos. Chamando a atenção para a força de 400.000 soldados judeus no exército russo, eles apontaram que vários outros povos estavam tentando estabelecer suas próprias unidades a partir dos fragmentos do exército czarista. Especialmente ativo na Ucrânia em 1917 foi o Iggud ha-yeve'i ha-Yehudi ("Liga Militar Judaica"), cujo presidente era Isaac Gogol. No início, as facções de esquerda se opuseram ao objetivo separatista dos grupos defensivos, mas quando chegaram à conclusão, em 1918, de que Gogol estava certo, perderam a oportunidade. O exército ucraniano atacou o Iggud e assassinou seu presidente.

A partir de então, a autodefesa tornou-se um assunto local, no máximo uma preocupação de uma área muito limitada. Mesmo assim, havia alguns soldados judeus entre os defensores, mas seu sucesso dependia apenas das condições locais e das qualidades dos defensores locais. Apesar dessas circunstâncias, havia unidades de defesa que tiveram sucesso limitado. Em Golovanevsk, por exemplo, um município de 1.200 famílias judias, muitas das quais eram artesãos, uma companhia de defensores que havia repellido os gromistas em 1905 foi reformada em 1917 sob o comando de um ex-soldado. Eles montaram uma guarda permanente de 25 homens, que apareciam como se estivessem "no comando do lugar" e confiscavam ou compravam armas de soldados e marinheiros desertores. Elas

também comprou um canhão e preparou bombas. Várias vezes homens da força de defesa foram para os arredores da cidade e lutaram nos campos – às vezes ao lado do Exército Vermelho e às vezes por conta própria – para repelir bandos de atacantes que se aproximavam. A organização de defesa estava ativa lá até que seu líder caiu no final de 1919. Também em Bershad os defensores se reuniram em torno de um núcleo de soldados que acabavam de voltar do front. À frente deles estava um líder capaz, Moshe Dubrovensky. Esta unidade de defesa travou duras batalhas com bandos armados errantes e manteve sua posição de força até 1919. Na véspera de Purim 5679 (1919), alguns dos melhores de sua companhia, seu líder entre eles, caíram em ação durante uma batalha com uma tropa de sacos de Cos que invadiu a cidade. Informações semelhantes foram preservadas sobre combatentes da defesa em outras cidades.

O valor da autodefesa judaica na Rússia não se limitava apenas ao seu próprio tempo e lugar. O objetivo que ficou claramente articulado no movimento – proteger a comunidade judaica independentemente das autoridades estatais – apontou o caminho para os judeus em Eretz Israel sob o domínio turco e, posteriormente, em sua luta com as autoridades do Mandato Britânico. Das fileiras desses defensores vieram muitos dos métodos e líderes do Haganah em Eretz Israel.

[Haim Hillel Ben Sasson]

Na Áustria-Hungria

Comitês de soldados judeus foram fundados em algumas das principais guarnições da Áustria-Hungria na época da dissolução do império (1918). Oficiais que eram membros de organizações estudantis e juvenis sionistas formaram unidades de soldados judeus voltando do front, que foram fundamentais para proteger a vida e a propriedade judaica. Eles usavam cocares nas cores sionistas, utilizavam o texto hebraico em seu selo oficial e eram vistos por alguns judeus como um presságio da vinda do Messias. Eles se colocaram à disposição dos conselhos nacionais judaicos (ver *Nationalrat) então estabelecidos em Viena e Praga. Ao lado de Viena e Praga (onde o comitê estava sob o comando de Samuel Hugo Bergman), comitês de soldados foram criados em Brno (Bruenn), Olomouc (Olmuetz), Terezin (*Theresienstadt) e outras cidades. Uma empresa judaica protegeu efetivamente o bairro judeu de Bratislava (Pressburg) enquanto a posse da cidade era contestada entre a Tcheco-eslováquia e a Hungria.

[Meir Lamed]

Após a Primeira Guerra Mundial

Após a Primeira Guerra Mundial e suas consequências, não se sabe que existiam unidades de autodefesa de caráter solidamente organizado e permanente. Na década de 1930, em algumas universidades da Europa Central, que por tradição eram fechadas à entrada da polícia, um tsemite e estudantes nazistas às vezes atacavam seus colegas judeus, que então se organizavam para a autodefesa.

Durante a Segunda Guerra Mundial, sob as condições do Holocausto, a luta dos combatentes do gueto e dos partidários, bem como a rebelião de alguns judeus nos próprios campos de extermínio, formaram um capítulo único de heroísmo e desespero que excedeu o significado usual de legítima defesa.

auto-ódio, judeu

Após a Segunda Guerra Mundial, particularmente nos países latino-americanos e árabes, membros de organizações esportivas judaicas e grupos juvenis sionistas organizaram unidades de autodefesa contra uma violência tsemita e neonazista (como o Tacuara na Argentina; ver *Neo-Nazismo) e nacionalistas árabes agressivos (no Iraque e em alguns países do norte da África).

Liga de Defesa Judaica

Em 1968, um grupo sob o nome de Liga de Defesa Judaica (JDL) foi formado em várias seções do Brooklyn, NY. principalmente por negros delinquentes e porto-riquenhos. Mais tarde, o grupo se transformou em um movimento quase político, usando o slogan "Nunca mais" (com referência ao Holocausto e citando Vladimir *Jabotinsky extensivamente). No estilo contemporâneo de "confronto" e "ação direta" envolvendo certas seções da juventude norte-americana, adotou a "defesa" dos judeus soviéticos,

Israel e judeus em países árabes por meios violentos em Nova York e outras cidades dos EUA. Seu objetivo declarado era interromper os intercâmbios comerciais e culturais e o turismo entre os EUA e a URSS. O JDL alcançou um alto grau de publicidade e também entrou em forte polêmica com a comunidade judaica organizada, à qual se recusou a aderir. Seu líder, Rabino Meir *Kahane, virou foco de polêmica nos EUA e outros países, bem como na imprensa judaica e geral (ver, por exemplo, Michael T. Kaufman, "The Complex Past of Meir Kahane", no New York Times, 24 de janeiro de 1971).

Kahane mudou-se para Israel em 1971 e em 1976 fundou a *Kach, a filial israelense da Liga de Defesa Judaica. Ele foi assassinado em Nova York em 1990. Enquanto isso, a filial dos EUA continuou a operar (para uma cronologia de suas atividades nas décadas seguintes, consulte www.adl.org, o site da Liga Anti-Difamação). Em 2001, o presidente da JDL, Irv Ku gel, foi acusado de conspiração para cometer atos de terrorismo. Em 2002, enquanto estava detido, ele caiu de 18 pés até a morte no Centro de Detenção Federal em Los Angeles. Após sua morte, o JDL se dividiu em facções rivais.

Bibliografia: E. Heifetz, Pogrom Geshikhte 1919–1920, 1 (1921), 200–12; N. Shtif, Pogromen na Ucrânia em Tsayt fun der Frayvi liker Armei (1923), 54–57; Reshumot, 3 (1923); E. Tcherikower, In der Tkufe fun Revolutsie (1924), 157–210 (= Yehudim be-Ittot Mahpekhah (1958), 341–557); AD Rosenthal, Meguilat ha-Tevaï, 1–3 (1927–32); idem, Ha-Haganah ha-Ivrit be-Ir Boguslav (1944); S. Dubnow, em: Ha-Tekufah, 24 (1928), 416–20; Y. Midrashi, Bershah ve-ha-Haganah Shellah (1935); L. Motzkin, em: Sefer Motzkin (1939), 123–34; I. Halpern, em: Sefer ha-Gevurah, 3 (1950); Die Judenpogrome na Rússia, 1–2 (1909); AM Rabinowicz, em: Os judeus da Checoslováquia, 1 (1968), 247 n. 43; R. Weltsch, em: Der Jude (1918); S. Ha-Kohen Weingarten, Toledot Yehudei Bratislava (1960), 129–33.

AUTO-ÓDIO, JUDEU. O fenômeno do auto-ódio surge entre grupos minoritários forçados a se unir por pressão externa e produz uma atitude negativa por parte dos membros em relação ao seu próprio grupo, mas a própria palavra está ausente de importantes dicionários da língua inglesa, e

parece ter sido cunhado por Theodore Lessing (veja abaixo), já que em seu livro que trata do assunto ele o dá entre aspas.

Foi diagnosticado pela primeira vez na teoria social judaica da Europa Central e na ficção. Conforme expresso pelos judeus, é um fenômeno de grupo e um traço individual. Um grupo judeu pode tomar uma posição hostil em relação a outro, por exemplo, judeus alemães contra judeus do Leste Europeu na Europa; Judeus ortodoxos contra judeus conservadores e reformistas nos Estados Unidos e no Estado de Israel; e vice versa. Um judeu que expressa auto-ódio, de acordo com Kurt Lewin, "não gostará de tudo especificamente judaico, pois verá nisso o que o afasta da maioria pela qual anseia. Ele mostrará antipatia por aqueles judeus que são francamente assim, e freqüentemente se entregará ao ódio a si mesmo" (Lewin, *Resolving Social Conflicts*. p. 164).

Com o declínio dos traços positivos do judaísmo e da identificação judaica nas comunidades da diáspora ocidental, tanto na Europa antes da Segunda Guerra Mundial quanto nos Estados Unidos depois dela, o ódio a si mesmo se tornou endêmico. A análise inicial mais importante do fenômeno entre os judeus apareceu em Berlim, 1930, em Theodor *Lessing's *Juedischer Selbsthass* (Berlim, 1930). Para o judeu que odeia a si mesmo, todo infortúnio deriva do fato de ser judeu. Os judeus, além disso, são responsabilizados por seu próprio destino e, portanto, são "culpados por todos os seus infortúnios". Relatos clínicos de Lessing incluem judeus que exortam os arianos a exterminar os judeus como vermes, e outros que permaneceram sem filhos ou até cometeram suicídio para "remover a mancha do judaísmo da humanidade". Lessing, portanto, descreve o auto-ódio judaico como uma patologia aguda da psicose.

Nas democracias ocidentais, por outro lado, o auto-ódio judaico aparece como uma doença crônica da neurose. Mas, enquanto na Europa Central o judeu que se odiava se afastava o máximo possível das associações judaicas, nos Estados Unidos ele se encontrava no topo da vida da comunidade judaica. Lewin diagnosticou esse fenômeno em 1941. "Em um grupo minoritário, em membros individuais que são economicamente bem-sucedidos... geralmente ganham um grau mais alto de aceitação pelo grupo majoritário. Isso os coloca culturalmente na periferia do grupo desprivilegiado e os torna mais propensos a serem pessoas 'marginais'. Eles freqüentemente têm um saldo negativo e estão particularmente ansiosos para não colocar suas "boas conexões" em perigo por um contato muito próximo com as seções do grupo desprivilegiado que não são aceitáveis para a maioria. No entanto, eles são freqüentemente chamados para a liderança pelo grupo desprivilegiado por causa de seu status e poder. Eles próprios geralmente estão ansiosos para aceitar o papel de liderança na minoria, em parte como um substituto para ganhar status na maioria, e em parte porque essa liderança lhes permite ter e manter contato adicional com a maioria". Esse tipo de pessoa que Lewin chama de "o líder da periferia". Ele usa sua posição para desjudaizar a comunidade judaica e remover aqueles traços que tornam os judeus judeus.

Com o renascimento do orgulho judaico e do auto-respeito resultante do estabelecimento do Estado de Israel e

seu impacto positivo sobre a opinião pública judaica e mundial das décadas de 1950 e 1960, o auto-ódio judaico tendia a declinar. De fato, a ascensão à proeminência pública de personalidades judias claramente identificadas nas democracias ocidentais e do Estado de Israel serviu como um poderoso antídoto para o ódio a si mesmo, tanto público quanto privado. Evidência do desenvolvimento do auto-respeito judaico é a dramática mudança nos orçamentos das federações comunitárias judaicas e fundos de bem-estar, e da opinião pública afetando esses orçamentos em favor de evidências positivas e programas de auto-identificação judaica.

Lewin considerava o auto-ódio judaico como um fenômeno sócio-psicológico na medida em que ocorre entre pessoas inteiramente normais. Ele, portanto, concluiu: "O auto-ódio judeu morrerá apenas quando a igualdade real de status com o não-judeu for alcançada. Só então a inimizade contra o próprio grupo diminuirá para as proporções relativamente insignificantes características dos grupos majoritários. A autocrítica sadia a substituirá." Sustenta-se geralmente, portanto, que através da educação judaica os sentimentos de inferioridade e medo podem ser neutralizados pela identificação positiva com o povo judeu. Por exemplo,

O sionismo na Alemanha da década de 1930 era uma força poderosa diante de Hitler pela esperança e afirmação judaica ("Jasagen zum Judentum"). Sobre este assunto, Lewin comentou ainda: "... não há nada tão importante quanto uma pertença clara e totalmente aceita a um grupo cujo destino tem um significado positivo. Uma visão de longo alcance, que inclui o passado e o futuro da vida judaica, e liga a solução do problema da minoria com o problema do bem-estar de todos os seres humanos, é uma dessas fontes de força. Um forte sentimento de ser parte integrante do grupo e ter uma atitude positiva em relação a ele é ... condição suficiente para evitar atitudes baseadas no ódio a si mesmo." Uma vez que, como observado, o sionismo antes de 1948, e o Estado de Israel depois, forneceram aquele locus de unidade e visão de longo alcance de um passado de coragem e um futuro de esperança que a auto-estima judaica exige, não é de se admirar que o crescente impacto da atividade sionista nos países ocidentais, bem como entre os judeus da antiga URSS, limitou materialmente as expressões outrora comuns e endêmicas desse fenômeno.

Bibliografia: K. Lewin, *Resolvendo Conflitos Sociais*; Documentos selecionados sobre dinâmica de grupo (1948), 159–68, 186–200; T. Lessing, *Der juedische Selbsthass* (1930); J. Neusner, em: *Midstream* 15 (1969), 34-53; idem, *American Judaism: Adventure in Modernity* (1972), 15-34, 61-116.

[Jacob Neusner]

SELIG, ALLAN H. ("Bud"; 1934–), comissário de beisebol dos Estados Unidos. Originalmente um revendedor de automóveis de grande sucesso em sua cidade natal de Milwaukee, Selig se envolveu no beisebol profissional em 1963 como o maior acionista do Milwaukee Braves de propriedade pública. Dois anos depois, os Braves partiram para Atlanta, e o desapontado Selig formou uma organização dedicada a trazer o beisebol de volta a Milwaukee. Uma oportunidade excepcional surgiu quando a expansão Seattle Pilots falhou em sua temporada inaugural de 1969, e Selig liderou um consorte

de investidores na compra e mudança imediata dos Pilots para Milwaukee para a temporada de 1970, renomeando-os como Brewers. Nas duas décadas seguintes, a organização Brewers seria premiada sete vezes por excelência em gestão. Quando, em setembro de 1992, o comissário Fay Vincent renunciou, outros donos de beisebol recorreram ao agora sênior Selig para atuar como comissário interino por meio de seu novo papel como presidente do Conselho Executivo. Seis anos depois, Selig foi eleito por seus pares para se tornar o nono comissário oficial da Major League Baseball. Durante seus 14 anos como interino e comissário oficial até 2005, Selig esteve envolvido em vários episódios turbulentos, incluindo uma greve de 272 dias em 1994 e 1995, que viu o cancelamento da World Series de 1994, o término antecipado do extra de 2002 -entrando o All Star Game por falta de arremessadores, e a polêmica dos esteróides que explodiu em 2005. Entre as principais mudanças implementadas por Selig durante seu mandato estão o jogo entre ligas, a divisão de receitas entre grandes e pequenos clubes do mercado, a instituição do formato de três divisões em cada liga, e a criação de vagas de wild card, juntamente com um nível extra de play offs. Em reconhecimento aos seus esforços em nome do beisebol e de várias causas, Selig recebeu uma infinidade de prêmios e honrarias, incluindo o Prêmio Fundação Judaica para o Reconhecimento Justo da Bondade de 2003, o Prêmio Tocha de Aprendizagem de 2001 dos Amigos Americanos da Universidade Hebraica, o Prêmio Mundial da Diferença da Liga Anti-Difamação de 1994, a Medalha de Honra Ellis Island de 1993, o Prêmio A. Busch Jr. de agosto de 1989 (equivalente ao prêmio MVP), o Esportista do Ano do Comitê Olímpico dos EUA em 1983 e o Prêmio Internacional B'nai B'rith Sportsman of the Year de 1981. Em julho de 2001, Selig criou uma doação para estabelecer o Allan H. e Suzanne L. Selig Merit Scholarship Fund na Rothberg International School da Universidade Hebraica de Jerusalém.

[Robert B. Klein (2ª ed.)]

SELIG, PHINEAS (1856-1941), jornalista neozelandês e proprietário de jornal. Nascido em Melbourne, Austrália, Selig era filho do Rev. BA Selig (ex-Penzance), leitor e fotografado da comunidade de Wellington, que havia emigrado para lá em 1862. Depois de uma carreira como repórter e correspondente, fundou (com AE Bird) o New Zealand Referee (1884) e foi gerente da Christchurch Press (1901-1923). Durante as décadas de 1920 e 1930 ele foi a figura de destaque na imprensa da Nova Zelândia. Por 20 anos foi presidente da Associação de Proprietários de Jornais da Nova Zelândia e da Associação de Impressoras Mestres de Canterbury. Um dos principais administradores de atletismo e boxe, ele foi presidente da Associação de Trotting da Nova Zelândia por 25 anos. Ele desempenhou um papel influente na comunidade judaica e foi presidente da Congregação Hebraica de Canterbury em Christchurch de 1917 a 1941 e apoiou os apelos judaicos e palestinos.

Adicionar. Bibliografia: R. Harvey, "Phineas Selig", em: *Dicionário de Biografia da Nova Zelândia*.

[Maurice S. Pitt]

seligman

SELIGMAN, família de banqueiros internacionais de Baidersdorf, Baviera, onde são conhecidos desde o início do século XVIII. JOSEPH SELIGMAN (1819–1880) era o filho mais velho de David, o tecelão da aldeia e um comerciante itinerante de lãs. Joseph, depois de frequentar a universidade, imigrou em 1837 para os Estados Unidos, onde trabalhou pela primeira vez em uma pequena cidade mineira da Pensilvânia. Logo ele mandou chamar seus irmãos e, reunindo seus recursos, eles venderam na Pensilvânia, depois se mudaram para o Alabama e o Missouri e, em 1846, fizeram de Nova York sua sede como atacadistas de roupas. Eles também administravam uma loja em Watertown, Nova York, onde fizeram amizade com o então tenente Ulysses S. Grant, futuro presidente dos Estados Unidos. Após a descoberta do ouro em Califórnia, os Seligmans se instalaram em São Francisco no único prédio de tijolos da cidade. Os Seligmans se beneficiavam de um monopólio de roupas e o ouro que recebiam era embarcado para Nova York, onde estabeleceu o crédito da empresa.

Os interesses comerciais de sua família estavam concentrados no setor bancário na cidade de Nova York. Após a eclosão da Guerra Civil, Joseph colocou mais de US\$ 200 milhões em títulos do governo dos Estados Unidos na Europa, principalmente na Alemanha e na Holanda. Em 1864, a atual empresa J. & W. Seligman & Company foi formada em Nova York, com filiais em Londres, Paris, Frankfurt, Nova Orleans e São Francisco.

As filiais de Londres e Paris tornaram-se independentes e ficaram conhecidas, respectivamente, como Seligman Brothers Limited e Banque Seligman. A filial em Frankfurt operava sob o nome de Seligman & Stettheimer. O escritório de São Francisco foi o precursor do Anglo & London-Paris National Bank. Durante a década de 1870, a empresa auxiliou o governo no reembolso da dívida nacional pelo Tesouro e na retomada do pagamento em espécie. A empresa se destacou no financiamento de ferrovias e liderou o sindicato De Lesseps Panama Canal; também entrou em subscrição internacional para construção de ferrovias, serviços públicos e uma ampla gama de empresas industriais, incluindo General Motors e Republic Iron and Steel. A empresa atuou como agentes fiscais de Porto Rico e como consultores financeiros de governos estrangeiros. Durante a Primeira Guerra Mundial, a empresa ocupou posições importantes em todos os sindicatos de empréstimos aliados e investiu pesadamente em títulos do governo dos Estados Unidos. Nos últimos tempos, a empresa operou como uma casa de emissão e subscrição internacional, distribuidora de títulos e comerciante de câmbio, e fornece serviços para a maioria dos investidores. Também dirige um dos maiores fundos de investimento dos Estados Unidos, a Tri-Continental Corporation. Joseph Seligman, o primeiro sócio sênior da empresa,

foi seguido por seu irmão JESSE (1827–1894) que por sua vez foi sucedido pelo filho de Joseph ISAAC NEWTON (1855–1917). Outro dos filhos de Joseph foi EDWIN ROBERT ANDERSON *SELIGMAN. Em 1970 não havia mais portadores do nome entre os sócios da firma. A família era proeminente na sociedade judaico-alemã de Nova York e os membros estavam entre os fundadores e membros dos conselhos do Temple Emanu-El e da Ethical Culture Society e contribuíram generosamente para instituições de caridade judaicas e gerais.

Bibliografia: Registro Familiar dos Descendentes de David Seligman (1913); L. Herz, Die vierteltausendjaehrige Geschichte der Família Seligman, 1680–1930 (1935), incl. bib.; RL Muir e CJ White, Over the Long Term: the Story of J. and W. Seligman and Co. 1864-1964 (1964); L. Wells, The Seligman Story (Ms., 3 vols., 1931); S. Birmingham, Our Crowd (1967), índice; GT Hellman, em: New Yorker Magazine, 30 (30 de outubro de 1954), 34-40.

[Joachim O. Ronall]

SELIGMAN, CHARLES GABRIEL (1873-1940), médico e antropólogo britânico. Nascido em Londres e educado na escola de St. Paul, Seligman formou-se como médico orientado à pesquisa médica. Tornou-se profissionalmente interessado em antropologia como resultado de sua participação como pesquisador médico na Cambridge Torres Straits Expedition. Em 1903, ele persuadiu o major Cooke Daniels, um americano rico, a financiar uma expedição à Nova Guiné. Esta pesquisa culminou em sua obra *The Melanesians of British New Guinea* (1910). Seligman atuou como conferencista e posteriormente como professor, titular da primeira cátedra de antropologia estabelecida na Universidade de Londres. Sua esposa, BRENDA ZARA SALAMAN SELIGMAN (1883-1965), tornou-se sua colaboradora profissional e também uma importante antropóloga. Juntos, os Seligmans empreenderam várias outras expedições, ao Ceilão para estudar os Veddahs e ao Sudão. Entre as saídas de campo,

Seligman continuou sua pesquisa em patologia; foi eleito membro do Royal College of Physicians e membro da Royal Society. Durante a Primeira Guerra Mundial, ele serviu como oficial médico e trabalhou em um hospital psiconeurótico, onde viu o valor clínico da psicanálise freudiana, que mais tarde aplicou à antropologia. Em seu trabalho de campo, Seligman se considerava um historiador natural da etnologia, estudando sociedades vivas com distanciamento científico. Ele rejeitou as teorias diffusionistas extremas e investigou cuidadosamente a difusão e transmissão de traços culturais. A pesquisa de Seligman preparou o caminho para o trabalho de campo de Bronislaw Malinowski na Melanésia.

Bibliografia: EE Evans-Pritchard et al. (eds.), *Ensaios apresentados a CG Seligman* (1934), 381-5. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online.

[Efraim Fischhoff]

SELIGMAN, EDWIN ROBERT ANDERSON (1861–1939), Economista norte-americano. Membro da família de banqueiros *Seligman de Nova York, Seligman começou a lecionar em Columbia em 1885 e ocupou o cargo de professor de economia política e finanças de 1888 a 1931, quando se tornou professor emérito residente. Seus amplos interesses e seu senso de responsabilidade social o envolveram em muitas atividades acadêmicas, públicas, e organizações e instituições cívicas. Ele foi fundamental na formação da American Economic Society e serviu como seu presidente, 1902-1904. Ele também atuou como presidente da National Tax Association e da American Association of University Professors, e presidiu seu comitê que, em 1915, publicou o relatório fundamental sobre a liberdade acadêmica. Em sua área especial, finanças públicas, foi membro consultor de diversos comitês públicos, nas esferas municipal, estadual e federal.

níveis, bem como em organizações internacionais. Em 1932, enquanto lecionava na Universidade de Havana, empreendeu, a pedido do presidente Gerardo Machado, a reorganização do sistema fiscal de Cuba. Seus escritos sobre tributação foram influentes, uma vez que muitas das inovações que ele defendia foram adotadas, e a terminologia que ele originou passou a ser de uso comum.

Publicou 15 trabalhos sobre tributação e economia em geral, incluindo *The Economic Interpretation of History* (1902), uma contribuição significativa para o desenvolvimento do tema; *Princípios de Economia* (1905); *A Economia do Alívio Agrícola* (1929); e *Redução de Preços e Manutenção de Preços* (1932). Sua ampla gama de interesses permitiu que ele se tornasse o principal promotor e editor-chefe da *Enciclopédia das Ciências Sociais* (15 vols., 1930-35), para a qual ele também contribuiu com artigos e biografias. Ele também foi editor da *Columbia Series in History, Economics and Public Law*, e do *Political Science Quarterly*. Uma bibliografia de seus escritos foi publicada em 1931 pela Universidade de Columbia; sua correspondência foi publicada por Joseph Dorfman em 1941, e uma coleção de vestidos memoriais em 1942.

Bibliografia: Registro Familiar dos Descendentes de David Seligman (1913); L. Herz, *Die vierteltausendjaehrige Geschichte der Familie Seligman, 1680-1930* (1935), inclui bibliografia; L. Wells, *The Seligman Story* (Ms., 3 vols., 1931); GT Hellman, em: *New Yorker Magazine*, 30 (30 de outubro de 1954), 34-40.

[Joachim O. Ronall]

SELIGMAN, HERBERT SPENCER (1872-1951), oficial do exército britânico. Nascido em Londres, Seligman frequentou a escola de St. Paul e a Royal Military Academy. Em 1892 foi comissionado na Artilharia Real. Ele lutou na guerra sul-africana, sendo premiado com a Medalha da Rainha, e no início da Primeira Guerra Mundial foi enviado como comandante de uma bateria para a frente no oeste da França. Seligman recebeu o comando de uma brigada de artilharia em 1915 e no ano seguinte comandou a artilharia da Sétima Divisão. Subseqüentemente, tornou-se comandante da artilharia do Corpo de Cavalaria e participou do assalto aliado às linhas alemãs no verão de 1918. Seligman foi mencionado em despachos seis vezes e recebeu inúmeras condecorações. Depois da guerra

ele foi promovido a general de brigada honorário e serviu no Exército Territorial até sua aposentadoria em 1935.

Bibliografia: J. Ben Hirsch, *Judeus General Officers* (1967), 88.

[Mordechai Kaplan]

SELIGMANN, CAESAR (1860-1950), líder do judaísmo liberal na Alemanha. Nascido em Landau, Seligmann foi nomeado pregador da sinagoga Liberal (Templo) em Hamburgo em 1889, e de 1902 a 1939 oficiou como rabino em Frankfurt. Em 1910 ele publicou para a sinagoga Liberal (sinagoga ocidental) um livro de orações em dois volumes (*Israelitisches Gebetbuch*, 2ª edição. 1928) que foi ainda mais extremo do que qualquer proposta pelo movimento reformista alemão até aquela data. Um dos fundadores da **Vereinigung fuer das liberale Judentum* em

1910, ele editou seu órgão, *Liberales Judentum*, que apareceu de 1910 a 1922. Em cooperação com I. *Elbogen e H.

*Vogelstein, em 1929 ele publicou o "livro de orações unificado", restituindo ao rito liberal muitas orações tradicionais que antes haviam sido excluídas. Seus outros trabalhos incluem uma coleção de palestras populares, *Judentum und moderne Weltan schauung* (1905), e uma história do movimento reformista, *Ge schichte der juedischen Reformbewegung von Mendelsohn bis zur Gegenwart* (1922). Ao dirigir-se aos rabinos liberais em Wiesbaden em 1937, por ocasião do 100º aniversário da conferência rabínica convocada por A. *Geiger, Seligmann aconselhou seus colegas a se reconciliarem com o sionismo. Em 1939 mudou-se para Londres, onde viveu até sua morte. Sua autobiografia, *Mein Leben. Erinnerungen eines Grossvaters*,

foi escrito em 1941, mas apenas um capítulo foi publicado.

Bibliografia: *Juedisch-Liberale Zeitung, Festnummer* (11 de dezembro de 1930); B. Italiener, em: *Synagogue Review*, 24 (1949-1950), 277ss.; YLBI, 5 (1960), 346-50.

[Jacob Rothschild]

SELIGMANN, KURT (1900-1962), pintor, ilustrador norte-americano, artista gráfico, gravador. Nascido em Basileia, Suíça, Seligmann estudou na Academia de Arte de Genebra. Ele viveu em Paris de 1929 a 1938, onde se juntou ao círculo dos surrealistas. Seligmann e sua esposa se mudaram para os Estados Unidos em 1939 e, enquanto moravam lá, desempenharam um papel crucial, com a ajuda de Alfred Barr, na facilitação da imigração de um grande número de artistas e escritores fugindo dos nazistas, incluindo André Breton e sua esposa, André Masson, Paul Eluard, and Pierre Mabilbe. Breton e Eluard incluíram seu trabalho em seu *Dic tionnaire abrégé du surréalisme*, publicado para acompanhar a Exposição Internacional do Surrealismo em Paris em 1938. As imagens de Seligmann apresentam caracteristicamente figuras antropomórficas, às vezes sinistras, entrelaçadas em complexas convoluções de cortinas; ele frequentemente adornava essas figuras heterogêneas com penas, elmos, insígnias heráldicas e referências à alquimia. Ele também moldou objetos como *Ultra-meuble*. Como muitos outros artistas surrealistas, a arte de Seligmann respondeu ao desenvolvimento da psicanálise e suas revelações sobre os aspectos obscuros e irracionais dos sonhos e do inconsciente,

uma preocupação compreensível durante uma vida que testemunhou duas guerras mundiais. Sua arte também faz referência a uma tradição muito anterior de artistas alemães e suíços medievais e do século XVI, incluindo Albrecht Altdorfer, Hans Holbein e Matthias Grunewald, artistas cujas obras também possuíam um envolvimento com a violência e o sofrimento humano. Seligmann expôs nas Galerias Nierendorf, Durlacher e Ruth White, além de desenhar cenários e figurinos para balés coreografados por Hanya Holm e George Balanchine. Participou da mostra "Artists in Exile" na Galeria Pierre Matisse em 1942.

Na década de 1940, foi colaborador regular dos periódicos surrealistas *View* e *VVV*. Ele ensinou no Briarcliff Junior College e no Brooklyn College. No final de sua vida, passou a preponderância de seu tempo em sua fazenda no Pão de Açúcar, NY, localizado a uma hora de distância da cidade de Nova York. Além de seu

Seligsberg, Alice Lillie

arte, os interesses de Seligmann incluíam ocultismo, misticismo e tarô; na verdade, ele escreveu um tratado intitulado *O Espelho da Magia* (1948). Ele também desenvolveu uma paixão pela arte nativa americana. Além de produzir um grande corpo de gravuras, litografias, e pinturas, ilustrou muitos livros. Seu trabalho foi exibido em vários museus, incluindo o Art Institute of Chicago, o Carnegie Institute, o Museum of Modern Art e o Whitney Museum. Sua arte foi coletada por museus e galerias de todo o mundo, incluindo a Bibliothèque Nationale, o Guggenheim Museum, o Metropolitan Museum of Art, o Whitney Museum e a Yale University Art Gallery, entre outros lugares.

Bibliografia: S. Barron, *Exilados e Emigrantes: A Fuga dos Artistas Europeus de Hitler* (1997); G. Durozoi, *História do Movimento Surrealista*, tr. por A. Anderson (2002); A. Kampf, *Experiência Judaica na Arte do Século XX* (1984).

[Nancy Buchwald (2ª ed.)]

SELIGSBERG, ALICE LILLIE (1873-1940), sionista e líder cívico dos EUA. Alice Seligsberg nasceu em Nova York.

Embora seus pais fossem fundadores da Ethical Culture Society, ela deveria se identificar plenamente com a comunidade judaica. Ela se tornou uma assistente social ativa, conduzindo clubes femininos e trabalhando com o Orfanato da Sociedade Hebraica de Abrigo Guardiã. Para ajudar a colocar as crianças que saem do orfanato, ela fundou a Fellowship House, servindo como presidente durante 1913-1918, e também foi responsável por outros programas para ajudar órfãos. A amizade de Alice Seligsberg com Henrietta *Szold levou ao seu envolvimento com projetos sionistas e Hadassah.

Em 1917, ela ajudou a organizar a Unidade Médica Sionista Americana e foi responsável por sua equipe de 44 médicos e administrativos quando embarcou secretamente para a Palestina em junho de 1918. Ali Alice Seligsberg lançou as bases para o abrangente programa médico do Hadassah na Palestina. Em 1919, ela se tornou diretora executiva do Comitê de Órfãos da Palestina do Comitê de Distribuição Conjunta para ajudar a cuidar de crianças deslocadas e abandonadas. Após seu retorno aos Estados Unidos, Alice Seligsberg ajudou a organizar Junior Hadassah para ajudar os órfãos de guerra. Ela serviu como presidente nacional do Hadassah (1920-1921) e durante 1924-1940 foi assessora sênior do Junior Hadassah. Em 1942, o Hadassah estabeleceu a Escola Vocacional Alice L. Seligsberg para meninas em Jerusalém em sua memória.

[Gladys Rosen]

SELIGSON, ESTHER (1941–), autor mexicano. Nascida na Cidade do México, estudou literatura francesa e hispânica na Universidad Nacional Autónoma. Seligson foi um tradutor consumado para o espanhol de autores como Edmond Jabés. Sua escrita abrange um amplo espectro de gêneros que incluem poesia, ensaio, romance, conto e crítica literária. Seu trabalho criativo é caracterizado por uma profunda introspecção, qualidade lírica e relação com diversas tradições literárias. Muitos de seus primeiros trabalhos – *Luz de dos* (1978), *Diálogos con el cuerpo* (1981), *Sed de mar* (1987), entre outros – foram reunidos em um volume intitulado *Toda la luz* (2002). Simi

principalmente, seu romance *La morada en el tiempo* (1981) foi reeditado (2004). É sua obra mais conhecida e é um exemplo singular de seu estilo e contribuição para as letras mexicanas.

O romance é claramente influenciado pela própria espiritualidade do autor, bem como pelo cabalismo. Em geral, pode-se dizer que sua ficção narrativa carece de enredo tradicional e desenvolvimento de personagens. Seligson está muito mais interessado em escrever narrativas que sirvam como forma de meditação, uma forma de desvendar os mistérios da condição humana por meio da poética. Isso fica claro desde seu primeiro livro, *Otros son los sueños* (1973), até seu posterior *Simiente* (2004), que é uma colagem meditativa sobre o suicídio e se baseia em uma experiência pessoal. Como crítica literária, Seligson examina a obra de autores tão diversos quanto Elena Garro, Virginia Woolf, Clarice Lispector, Marguerite Yourcenar e Franz Kafka em seu livro *La fugacidad como método de escritura* (1988). Em 2005, Seligson viveu em Israel.

[Darrell B. Lockhart (2ª ed.)]

SELIY OT (Heb. שְׁלִיּוֹת שְׁלֵי יָ) (A palavra seliyah significa "perdão", e no singular é usada para indicar um piyyut cujo assunto é um pedido de perdão pelos pecados. No plural, a palavra é usada para um ordem especial de serviço que consiste em orações adicionais não estatutárias que são recitadas em todos os dias de jejum, em ocasiões de intercessão especial e durante o período Penitencial que começa antes do *Rosh Ha-Shanah e termina com o *Dia da Expição.

A Mishná (Ta'an. 2:1-4) dá a ordem de serviço para jejunus públicos, geralmente proclamados durante períodos de seca.

Previa, inter alia, a adição de seis bênçãos às dezoito normais da *Amidah diária, e fornece a fórmula final antes da bênção real para cada uma:

Que Aquele que respondeu a nosso pai Abraão no Monte Moriá te responda..., que Ele que respondeu a nossos pais no Mar Vermelho... Josué em Gilgal... Samuel em Mispá... Elias no Carmelo... Jonas no ventre da baleia... Davi e seu filho Salomão...

A primeira menção de uma ordem distinta de Seliyot ocorre em Tanna de-Vei Eliyahu Zuta (23 final):

Davi sabia que o Templo estava destinado a ser destruído e que o sistema de sacrifício seria abolido como resultado das iniquidades de Israel, e Davi ficou angustiado por Israel. Com o que eles efetuariam a expiação? E o Santo bendito seja Ele disse: "Quando os problemas vierem sobre Israel por causa de suas iniquidades, que eles fiquem juntos diante de Mim como um bando e confessem suas iniquidades diante de Mim e recitem diante de Mim a ordem de Seliyot e eu responderei a eles" ... R. Johanan disse: "O Santo Bendito seja Ele revelou isso no versículo 'e o Senhor passou diante dele e proclamou, o Senhor, o Senhor Deus manifesto e gracioso etc.' (Ex. 34:6 que dá os treze atributos divinos). Isso ensina que o Santo abençoado seja Ele desceu da névoa como um shel'ay yibbur, envolto em seu talit e ficou diante da arca e revelou a Moisés a ordem de Seliyot."

Não foi até o século IX que tal ordem de Seliyot

é encontrado, no Seder de R. Amram, e essas duas passagens, o "Aquele que respondeu" e o versículo bíblico citado



Āz-ro hās.sô.fēr o.mār lē.fo.nā - ho ģ - lô - hāj
 bōs.tij wē.nih.lām.tij lõ.ho.rim ģ - lô.hāj po.nāj ê - lâ - - ho
 kij ģ - wō - nō - tē - nu ro - bu lõ.mā.loh rôš wă - āš - mo - tē - nu ģo.đē.loh 'ad
 lās.so.mo.jim wă.āt.toh ģ - lô - hā sē.li.hôt hān.nun wă.rā.hum
 ģ - rāh āp.pā - jim wă.rāh hā - sād wē - lô ģ.zāb - tom.

Ezra ha-Sofer, como incluído no Seliyot no lēmen e cantado para um dos dois padrões melódicos pertencentes ao modo tradicional de Seliyot. De Idelsohn, Melodien, vol. 1, 1925, n. 80.

acima, juntamente com vários outros, são os elementos essenciais nele, como em todos os Seliyot subsequentes.

Com o passar do tempo, entretanto, um número considerável de piyyutim, dos quais a Seliyah é a mais importante, foram adicionados a esta fórmula básica. Há um grande número de ritos diferentes em muitas comunidades individuais, distintos dos países que desenvolvem sua própria ordem de Seliyot. Selihot composta por grandes personalidades como Saadyah Gaon, Ger shom b. Judá, Rashi, Solomon ibn Gabirol, etc. estão incluídos nas ordens de Seliyot. As Seliyot foram inicialmente inseridas, conforme indicado pela Mishná, após a sexta bênção apropriada da Amidá (a oração pelo perdão dos pecados), mas o costume palestino de recitá-las após a Amidá prevaleceu (Sh. Ar., Oý). 566:4) e tornou-se o costume quase universal.

Os ritos italiano e romano, no entanto, mantêm o antigo costume.

Originalmente Seliyot eram recitados apenas em dias de jejum, tanto estatutários quanto especiais, proclamados em tempos de dificuldade, sendo sua recitação uma forma de yidduk ha-din, a justificação de Deus. Como Deus era justo, as calamidades eram o resultado dos pecados de Israel, e o mal podia ser evitado pela confissão e oração pelo perdão desses pecados. Sua extensão para o que é atualmente o recital mais difundido de Seliyot, aqueles dos dias Penitenciais, derivado do costume de jejuar nos seis dias antes de Rosh Ha-Shanah, quando Seliyot eram ditas em conexão com o jejum, e o costume de dizer Seliyot foi então estendido ao longo dos *Dez Dias de Penitência (incluindo o Dia da Expição, mas não Rosh Ha-Shanah; cf. Mordekhai,

Yoma, início). Os sefarditas seguem o costume de recitar Seliyot durante os 40 dias de Rosh yodesh Elul até o Dia da Expição, mas o costume Ashkenazi é começar a recitá-los no domingo antes de Rosh Ha-Shanah ou do dia da expiação.

semana anterior deve Rosh Ha-Shanah cair na segunda ou terça-feira. (Sh. Ar., Oý 581 e Rema in loc.). As Seliyot para o primeiro dia são geralmente recitadas à meia-noite e depois antes do serviço da manhã.

Além das Seliyot nos dias de jejum estatutários e na estação Penitencial, as Seliyot foram compostas para jejuns voluntários semioficiais realizados por indivíduos piedosos. Eles são "BaHaB" – jejuns realizados na segunda, quinta e segunda-feira após as festas de Pessach e Sucot (ibid.

492) e, durante um ano bissexto, na quinta-feira antes dos oito sábados durante os quais as porções bíblicas de Shemot para Te'yavveh (chamado de suas letras iniciais *Shovavim Tat) são lidos, e em Yom Kippur Katan. Seliyot também são recitados pelos membros do yevra kaddisha em seu serviço anual, e para evitar a peste que afeta as crianças.

Uma edição crítica do Ashkenazi Seliyot com notas foi publicada por D. Goldschmidt. Uma versão editada do Seliyot serviço para o ano inteiro, juntamente com uma tradução para o inglês, foi emitido por Abraham Rosenfeld de Londres (1957). Para os diferentes tipos de piyyutim nas Seliyot, veja *Tokheyah; *Ake dah; *Te'yinnah; *Bakkashah.

Bibliografia: Idelsohn, Liturgia, 251–3; A. Rosenfeld, O Selichot Autorizado para Todo o Ano (1957), ix-xvi.

[Louis Isaac Rabinowitz]

SELIKOVITCH, GEORGE (Getsl Zelikovitch; 1855-1926), Escritor e erudito em iídiche e hebraico. Nascido em Rietavas (Riteve), Lituânia (em 1855, como esclarece Z. Goldberg), estudou Semítica e Egíptologia na Universidade de Paris. Por um tempo trabalhou na Bibliothéque Nationale em Paris e, em 1885, acompanhou Lord Kitchener como tradutor em seu

Selim eu

expedição para socorrer o general Gordon em Cartum. Em 1887, depois de viajar pela Turquia, Grécia, Itália e Norte da África, chegou aos Estados Unidos, onde lecionou brevemente sobre egiptologia na Universidade da Pensilvânia e no Instituto Franklin da Filadélfia. Ele então se estabeleceu em Nova York e tornou-se ativo como jornalista iídiche. Em 1890 juntou-se ao Yiddish Tageblat, onde permaneceu com breves interrupções até sua morte, escrevendo artigos acadêmicos e ficção seriada. Sua coluna semanal "Literatur un Lomdes" ("Literatura e Aprendizagem") revisou importantes obras da erudição judaica. Ele contribuiu para a Enciclopédia Judaica e para a enciclopédia hebraica Oyar Yisrael ("Tesouro de Israel"). Suas contribuições mais importantes para a literatura hebraica são seu *Yyyurey Massa* ("Travel Portraits", 1910), uma descrição de sua jornada na Etiópia, e *Torat Budha* ("Ensinos de Buda", 1922), uma tradução para o hebraico bíblico dos ditos de Buda. Ele também traduziu para o hebraico parte do Livro Egípcio dos Mortos. Entre suas publicações estão *Literarische Brif* ("Cartas Literárias", 1909); um livro-texto árabe-iídiche (1918); e *Geklibene Shrifn* ("Collected Writings", 1913), consistindo de histórias, esboços, poemas e ensaios críticos. Foi uma feminista pioneira, um folhetim satírico e um autor de ficção erótica e sensacionalista.

Bibliografia: Rejzen, *Leksikon*, 1 (1926), 1105-1107; LNYL, 3 (1960), 667-70; E. Schulman, *Geshikhte fun der Yidisher Literatur in Amerike* (1943), 41-4; A. Almi, *Momentn fun a Lebn* (1948), 224-9. **Adicionar. Bibliografia:** Z. Goldberg, "Getsl Zelikovitch – Maskil ve Ittonai Yehudi ba-Mifneh ha-Me'ot" (Diss., 1995; Eng. resumo em *The Mendele Review*, 8:11 (2004)). **Site:** <http://shakti.trincoll.edu/~mendele/tmrarc.htm>.

[Elias Schulman / Leonard Prager (2ª ed.)]

***SELIM I** (reinou de 1512 a 1520), sultão otomano. Filho do sultão *Bayazid II, Selim foi o nono sultão otomano. Demonstrando proeza militar, ele foi favorecido pelo exército sobre seu irmão mais velho Ahmed para suceder seu pai. Ele conseguiu em pouco tempo repelir a ameaça safávida (persa) e destruir o *sultanato mameluco, anexando *Síria e *Egito e os lugares sagrados muçulmanos em Meca e *Medina aos seus domínios. Por meio dessas conquistas, o *Império Otomano tornou-se a principal potência muçulmana.

Exilados judeus da Espanha e Portugal foram recebidos pelos sultões otomanos. Joseph *Hamon (falecido em 1518) tornou-se o médico de Selim. O sultão mostrou uma atitude benevolente para com os judeus e permitiu a construção de novas sinagogas. Elijah Mizrachi era o chefe *dayyan* de Constanti nople e no tempo de Selim existia o escritório de *kahya, ou seja, um oficial de ligação entre as comunidades judaicas e o governo, entre cujas funções estava a cobrança de impostos.

Bibliografia: S. Shaw, *História do Império Otomano e da Turquia Moderna*, vol.1 (1976), 79-86; M. Rosen, *A History of the Jewish Community in Istanbul*, 1: *The Formative Years, 1453-1566* (2002), índice; H. Inalcik, *O Império Otomano a Idade Clássica 1300-1600* (1973), índice.

[Butrus Abu-Manneh (2ª ed.)]

***SELIM II** (reinou de 1566 a 1574), sultão otomano, filho do sultão *Suleiman, o Magnífico, e sua esposa favorita, Hurrem Sultan (Roxelana). Durante seu reinado, *Chipre foi conquistado de *Veneza (1570-1571). Na batalha naval de Lepanto que se seguiu (outubro de 1571), uma frota combinada de Veneza, o papado e a *Espanha derrotou a frota otomana e a destruiu. Famílias sefarditas proeminentes como Dona Gracia e seu sobrinho e genro Don Joesph *Nasi estavam perto da corte durante seu reinado. Outras famílias, como *Hamon, De Segura e Ibn Ya'ish, também foram influentes. José Nasi adquiriu o arrendamento dos impostos de Naxos junto com o título de Duque, e Dona Gracia o de *Tiberíades e seus arredores.

Bibliografia: S. Shaw, *História do Império Otomano e da Turquia Moderna*, vol. 1 (1976), 175-79; M. Rosen, *A History of the Jewish Community in Istanbul: I The Formative Years, 1453-1566* (2002), 210-1, índice; H. Inalcik, *O Império Otomano a Idade Clássica 1300-1600* (1973), índice.

[Butrus Abu-Manneh (2ª ed.)]

SELJUQUES (árabes *Saljūq*), dinastia de origem turca que governou o *Irã e os países vizinhos nos séculos XI e XII . A conquista de grande parte do Oriente Médio pelos seljúcidas, que fundou um império que se estendia da Ásia Central ao Mediterrâneo, influenciou inter alia a situação de seus súditos judeus.

Os seljúcidas adotaram e desenvolveram várias instituições de administração militar e civil que se tornaram a base de grande parte da estrutura governamental em muitos dos estados que os sucederam, incluindo os *aiúbidas, o *sultão *mameluco e o *Império Otomano; entre as mais importantes dessas instituições estava o sistema militar de posse da terra conhecido como *iqṭā'*, que alguns estudiosos chamam erroneamente de "feudalismo oriental". Não menos importante, eles apoiaram e ajudaram a restaurar a primazia do *Islã ortodoxo, conhecido como sunismo. Da travessia do Oxus ao *Khurasan em 1035 à frente de seus guerreiros turcomanos, que resultou na conquista da Pérsia (Irã), eles se viram e projetaram uma imagem como campeões do Islã ortodoxo e "os amigos do califa." Os 200 anos anteriores às suas conquistas viram uma influência crescente de seitas heréticas xiitas e o estabelecimento de laços de dinastias xiitas, como os *Fatimids em 969 no *Egito e mais tarde em partes da *Síria (incluindo a Palestina), e os Buwayhids em * Iraque e oeste da Pérsia. Esta última dinastia dominou até os califas *Abbasid, que haviam sido reduzidos a marionetes virtuais. Os seljúcidas, portanto, tiveram a simpatia de eruditos ortodoxos e notáveis que facilitaram sua conquista em muitos lugares. Em 1055, o líder seljúcida Tughril Bey entrou em *Bagdá e concluiu um tratado solene com o califa abássida, que o reconheceu como "rei do Oriente e do Ocidente" e lhe concedeu o título de "sultão". Esta foi a primeira vez que este título foi usado oficialmente no mundo islâmico para o governante de fato do reino do califa,

cujas autoridades agora era reconhecida como principalmente de jure. Assim, os seljúcidas fizeram grandes esforços para enfatizar a tendência islâmica de sua política e fortalecer o domínio do islamismo ortodoxo; na verdade, de muitas maneiras, eles viam seu principal inimigo como

os fatímidas xiitas extremos, e não os não-muçulmanos. Dito isto, quando os exércitos seljúcidas invadiram países cristãos, houve muitas vezes massacres de monges, igrejas foram queimadas, e grupos muçulmanos não conformistas foram obrigados a se adaptar ao islamismo ortodoxo; algumas dessas medidas mais extremas foram aparentemente de iniciativa de comandantes locais ou de tribos turcomanas e nem sempre representavam necessariamente a política do governo central. Os seljúcidas fundaram faculdades religiosas (madrasas) para educar as novas gerações de teólogos no espírito do Islã ortodoxo. Seus graduados, rigidamente ortodoxos, tornou-se a classe de acadêmicos da qual os funcionários do governo foram recrutados, assim como os professores das novas faculdades. O resultado foi uma classe forte, leal e militante de estudiosos sunitas, que por sua vez influenciou o tom e a política do governo seljúcida. O oficial seljúcida por excelência era o vizir Niyyım al-Mulk, que serviu os sultões Alp Arslan (1063-1072) e Malikshah (1072-1092) até seu assassinato. Além de ser responsável pelo funcionamento ordenado do vasto império e pelo estabelecimento de uma rede de madrasas (chamada de Niyyımiyya em sua homenagem), ele escreveu uma obra no gênero Espelho-para-Príncipes, conhecida como Siyaset-Nameh, que dá uma tremenda insights sobre o funcionamento das mentes desses burocratas-com-estudiosos.

As décadas de 1070 e 1080 também viram a conquista por Turcomans, mais ou menos sob a autoridade seljúcida, da Síria e da Palestina. Há uma discussão contínua entre os estudiosos sobre a natureza dessa regra e o grau de violência que a população local, incluindo as pequenas comunidades judaicas, sofreu.

De qualquer forma, em meados da década de 1090, os fatímidas recuperaram o controle sobre a Palestina. As vitórias seljúcidas na Anatólia e na Síria, incluindo a conquista de Jerusalém, contribuíram indiretamente para a iniciativa da primeira Cruzada, que levou à conquista de Jerusalém em 1099 pelos francos. Ironicamente, quando os cruzados chegaram à Síria no final da década de 1090, o estado seljúcida começou a desmoronar nesta área e ainda mais a leste, e nenhuma resistência combinada aos invasores poderia ser oferecida.

Por outro lado, a autoridade seljúcida foi mantida no centro e leste do Irã (e na Anatólia sob outro ramo da família) até meados do século XII.

Os seljúcidas ortodoxos e seus príncipes clientes consideravam a reconstituição do chamado Pacto de Omar, ou seja, as leis repressivas destinadas a diferenciar e humilhar não-muçulmanos, como parte integrante de sua política. Logo após a conquista da Pérsia (Irã) e da Babilônia (Iraque), uma série de decretos foram emitidos, aplicando as antigas leis repressivas a cristãos e judeus, e ocorreram manifestações de intolerância. Ibn al Jawzı e outros cronistas se debruçam sobre os esforços para implementar o Pacto de Omar na Babilônia. Em 1058, os não-muçulmanos de Bagdá foram forçados a usar sinais em seus vestidos. De forma similar, houve tentativas de expulsá-los de cargos no governo. Em 1062 as tabernas foram fechadas, privando judeus e cristãos de uma importante fonte de renda. As medidas tomadas em 1085 pelo califa abássida al-Muqtadıy (1075-1094) reforçaram o Pacto de Omar em sua totalidade. (Devemos lembrar, no entanto, que o poder do califa era limitado, de modo que a extensão dessas medidas pode não ter se estendido muito além de Bagdá.) Não

Os muçulmanos eram obrigados a usar sinais distintivos em seus turbantes; eles não podiam levantar a voz ao orar, nem construir casas mais altas do que as de seus vizinhos muçulmanos. Novamente as tavernas foram fechadas e o vinho foi derramado nas ruas. Em 1091, o califa decretou que os dhimmıs usassem capacete amarelo e cintos de várias cores, além de um sinal de chumbo em volta do pescoço. As mulheres tinham que usar sapatos de cores diferentes, como um vermelho e outro preto. O cronista árabe relata que a promulgação dessas leis fez com que muitos não muçulmanos abraçassem o Islã, a fim de escapar da humilhação.

Em 1105, no entanto, as leis foram abolidas. Em um diploma emitido por Sanjar, o último governante seljúcida da Pérsia central e oriental, ao muıtasib (inspetor de mercados e moral pública) de Ma zandaran, entre suas muitas responsabilidades, ele é chamado a garantir que os dhimmıs usem roupas distintas para marcar sua inferioridade. Como pode ser visto, os judeus não foram selecionados especialmente para medidas restritivas sob os seljúcidas, mas sim foram varridos em geral fervor anti-dhimmıy, que também afetou os cristãos mais numerosos

Os historiadores árabes revelam que as medidas dos califas e das autoridades seljúcidas em relação aos dhimmıs, cujo objetivo era a sua humilhação, não foram mantidas de forma consistente. Um exemplo notável da implementação seletiva e longe de consistente do Pacto de Omar foi o impostor judeu Ibn ıAllıyın, um dos protegidos de Niyyım al-Mulk, que foi executado por alguns dos oponentes deste último em 1079-80. Por outro lado, o jizya (imposto eleitoral) retirado dos não-muçulmanos era recolhido regularmente, dando uma importante contribuição para as receitas do império (e representando um fardo real para os dhimmıs, tanto como indivíduos quanto como comunidades). Grandes comunidades judaicas existiam em Bagdá e Nishapur, assim como em outras grandes cidades do império seljúcida. *Benjamin de Tudela,

escrevendo vários anos após o fim do poder seljúcida na Pérsia central e oriental, observa as comunidades judaicas em Hamadan, Isfahan, Nahavand e Shiraz. Esses habitantes judeus provavelmente estavam principalmente envolvidos no comércio e no comércio.

Embora nem sempre seja aplicada, a política seljúcida em relação aos dhimmıs, como muitas outras instituições seljúcidas, serviu de modelo para dinastias subsequentes. Portanto, sua importância não deve ser subestimada.

Bibliografia: JA Boyle, *The Cambridge History of Iran*, volume 5: Os Períodos Seljúcida e Mongol (1968); C. Cahen, *Turquia pré-otomana* (tr. J. Jones-Williams, 1968). M. Gil, *A History of Palestine, 634–1099* (tr. E. Broido, 1992), 409–29; DO Morgan, *Pérsia Medieval, 1000–1797* (1988), 25–50.

[Eliyahu Ashtor / Reuven Amitai (2ª ed.)]

SELLERS, PETER (Richard Henry; 1925-1980), ator britânico. Nascido em Portsmouth, filho de uma pianista não judia e mãe judia, Agnes née Marks, Peter Sellers foi educado em uma escola católica até os 14 anos e era originalmente um baterista de jazz. Ingressando na RAF em 1943, ele descobriu seu talento para a mímica enquanto entretinha as forças na Índia. Após a guerra, ele trabalhou no vaudeville e em 1952, com Spike Milligan e Harry Secombe, começou *The Goon Show*, uma série de comédia de rádio

vendendo, ernst

que se tornou um favorito nacional. O sucesso o levou à televisão e ao teatro londrino. Depois de vários pequenos papéis no cinema, ele apareceu com Alec Guinness em *The Ladykillers* (1956). Ele ganhou grande notoriedade nos EUA com *The Mouse That Roared* (1959), no qual desempenhou vários papéis. Embora a maioria de seus filmes fossem comédias, ele ganhou o British Film Academy Award por seu retrato sério de um membro do sindicato em *I'm All Right, Jack*, uma sátira de 1959 ao sindicalismo. Seus outros filmes incluem *Dr. Strangelove* (1963), no qual ele desempenhou três papéis; *O que há de novo, Pussycat?* (1965); *O Retorno da Pantera Cor de Rosa* (1975); *Assassinato por Morte* (1976); *A Pantera Cor de Rosa ataca novamente* (1976); *A Vingança da Pantera Cor de Rosa* (1978); e *Estar lá* (1979). Sellers foi um dos atores cômicos britânicos mais famosos e memoráveis de seu tempo.

Bibliografia: P. Evans, Peter Sellers: *The Mask Behind the Mask* (1968). **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online; A. Walker, Peter Vendedores (1981); M. Starr, Peter Sellers (1991); R. Lewis, *A Vida e a Morte de Peter Sellers* (1994).

[Lee Healey / Jonathan Licht]

***SELLIN, ERNST** (1876-1946), estudioso da Bíblia e arqueólogo alemão. Sellin foi professor de teologia evangélica em várias universidades. No campo da pesquisa bíblica, publica *Einleitung in das Alte Testament* (1900, 19508) em que enfatiza o método crítico literário. Seu livro sobre os profetas, *Der aelteste Prophetismus* (1912), contém estudos sobre a história da profecia, a era messiânica e uma comparação entre a aparição de Deus na Bíblia e os sinais da divindade entre os povos pré-hebreus. Ele também escreveu livros sobre *Jó* (1919), *Moisés* (1922) e um comentário sobre os profetas menores – *Das Zwoelfprophetenbuch* (1922, 1929–302–3). Em sua introdução a este comentário (p. 8), ele atacou duramente a crítica bíblica dos 50 anos anteriores. Sellin afirmou que quaisquer que fossem os expoentes dessa escola não pudessem se reconciliar com sua teoria, eles rejeitaram como acréscimos sem sentido e, portanto, sua abordagem da literatura profética era basicamente infundada.

Ele também editou uma série de 13 volumes de comentários bíblicos, *Kommentar zum Alten Testament*, o primeiro dos quais apareceu em 1913. Ele publicou estudos sobre o contexto religioso do período bíblico, *Beitraege zur israelitischen und juedischen Religionsgeschichte* (2 vols., 1896–97).

Em uma história de Israel no período bíblico (*Geschichte des israelitisch-juedischen Volkes*, 2 vols., 1924-32), Sellin aponta a relação entre a posição geográfica de Israel e a história de sua vida comunitária. Ele diferenciou entre lendas e história e enfatizou a importância da religião, que ele considerou como um fato decisivo no desenvolvimento da história judaica. Sellin também fez importantes contribuições para a arqueologia. Ele conduziu escavações em Tell-Ta'annek, Jeri cho (1907–08) e Siquém (1913–14) e publicou relatórios de seu trabalho. Embora seus métodos estejam desatualizados, suas descobertas nesses locais são de grande valor.

Bibliografia: KS, 1 (1924), 254-5; 35 (1960), 182; E. Sellin, *Einleitung in das Alte Testament*, ed. por L. Rost (19599), prefácio.

[Yehuda Komlosh]

SELTZER, LOUIS BENSON (1897-1980), editor de jornal americano. Nascido em Cleveland, Ohio, Seltzer era filho de Charles Alden Seltzer, que se tornou um escritor de sucesso de histórias de faroeste. Seltzer ingressou na Cleveland Press como repórter em 1916. Em 1928, tornou-se seu editor e o tornou o diário mais lido em Ohio. Usando o poder da imprensa para confrontar e condenar a injustiça, ele tentou frustrá-la em todas as oportunidades. Também dedicado a tornar o jornal o mais relevante possível para a vida dos leitores, ele criou departamentos para lidar com quase todos os interesses maiores e menores dos leitores, bem como um escritório de serviço público que supervisionava uma ampla gama de projetos anuais em benefício ou entretenimento dos leitores. Ele acreditava que "se você não colocar o sabor da cidade em seu jornal, você perdeu o barco". Uma personalidade dinâmica, Seltzer tornou-se uma força no jornalismo americano, servindo em muitos comitês editoriais nacionais e no comitê do Prêmio Pulitzer. Aposentou-se como editor em 1966.

Seltzer também atuou como diretor nacional da Conferência Nacional de Cristãos e Judeus. No entanto, não querendo se relegar a um único grupo local em Cleveland, ele espalhou seu tempo e energia entre posições tão diversas como líder da organização de escoteiros; chefe da era do Welfare Fed; presidente do United Community Defense Services; presidente do Bureau de Convenções e Feiras; e diretor do YMCA. Sua autobiografia, *Os anos foram bons*,

apareceu em 1956. Ele também escreveu *Six and God* (1966).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

SELVINSKI, ILYA LVOVICH (1899-1968), poeta russo soviético. Filho de um peleiro, Selvinski nasceu em Simferopol. Em 1933-34 foi membro de uma expedição polar soviética. Conhecido principalmente por seus versos experimentais não convencionais, Selvinski foi um dos principais expoentes do construtivismo, um desdobramento do futurismo. Repetidamente atacado ao longo dos anos por sua incapacidade ou falta de vontade de se conformar com as normas da escrita soviética ortodoxa, Selvinski continuou a publicar prolificamente e pregar diversas heresias. Assim, em 1947, ele ousou propor que o "simbolismo socialista" suplantasse o realismo socialista como o estilo oficial da literatura soviética. A maior parte da poesia de Selvinski é narrativa. Seus trabalhos mais longos incluem *Ulyalayevshchina* (1927), um relato vivo e colorido da Guerra Civil, que contém um conto das façanhas dos heróicos guerrilheiros vermelhos e seus adversários anarquistas pitorescos. *Zapiski poeta* ("Cadernos de um Poeta", 1928), que contém várias paródias eficazes de poetas soviéticos, exhibe os dons satíricos de Selvinski. *Pao-Pao* (1932) é uma peça de verso caprichosa sobre a transformação de um macaco em um ser humano. Algumas das obras de Selvinski descrevem sua nativa Crimeia. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele escreveu uma série de poemas comoventes que tratam do trágico destino dos judeus russos e três grandes tragédias históricas russas em versos. Após a guerra, ele recebeu altas condecorações por sua conduta como oficial e comissário. Pouco antes de sua morte, Selvinski publicou *O yunost moya!* (1967), um relato ficcional de sua juventude que inclui alguns retratos de judeus não-asquenazes e de língua tártara na Crimeia durante a Guerra Civil, e até mesmo alguns

referências aos seus sentimentos sionistas. Davayte pomechtayem o bessmertye ("Vamos sonhar com a imortalidade") foi publicado postumamente em 1969.

[Maurice Friedberg]

SELZ, OTTO (1881-1944?), psicólogo alemão. Nascido em Munique, lecionou pela primeira vez em Bonn até que, em 1923, foi nomeado professor na Handelshochschule (uma faculdade de negócios) em Mannheim. Em 1933, quando o regime nazista chegou ao poder, ele foi demitido e emigrou para a Holanda. Durante a Segunda Guerra Mundial foi deportado e morto num campo de concentração, provavelmente em 1944.

Seu trabalho estava preocupado principalmente com os processos de pensamento e renunciou a abordagem moderna da psicologia do pensamento. Suas teorias surgiram do trabalho da escola de Wuerzburg, que rejeitou a noção de que o pensamento poderia ser analisado por auto-observação detalhada. Ele também reagiu contra a teoria da constelação de GE Mueller, que interpretava o pensamento em linhas puramente associativas. Em 1913 e novamente em 1922, Selz clamou por uma psicologia do pensamento que lidasse principalmente com processos e não com conteúdo. Sua teoria do pensamento produtivo e reprodutivo (1924) marcou um grande ponto de virada como a primeira tentativa de lidar com esses dois processos em uma única estrutura teórica. Em seus principais elementos, sua teoria antecipou as teorias modernas do pensamento e se encaixa bem com alguns trabalhos recentes sobre simulação computacional de resolução de problemas humanos. Seus principais trabalhos incluem Ueber die Gesetze des ge ordneten Denkverlaufs (1913), Zur Psychologie des produktiven Denkens und des Irrtums (1922) e Die Gesetze der produktiven und reproduktiven Geistestaetigkeit (1924).

[Helmut E. Adler]

SELZNICK, família americana na indústria cinematográfica. LEWIS B. SELZNICK (1872–1933), nascido em Kiev, emigrou para o burgo de Pitts e começou lá um negócio de jóias. Mais tarde, mudou-se para Nova York. Em 1910 ingressou numa empresa cinematográfica e, tornando-se gerente geral, ele convenceu os irmãos "Shubert", os produtores teatrais, a permitirem que ele transformasse espetáculos em filmes. Ele então fez Trilby, The Boss e Wild fire, nos quais atores que mais tarde se tornaram famosos atuaram. Selznick também ajudou a iniciar o sistema estelar. MYRON SELZNICK (1898–1944), seu filho mais velho, nascido em Pittsburgh, trabalhou com seu pai e eles formaram a Select Pictures. Durante a década de 1920, os Selznicks controlavam um negócio multimilionário. A fortuna da família foi, no entanto, exterminada no acidente de 1929.

Myron tornou-se então um agente de imprensa em Hollywood. DAVID OLIVER SELZNICK (1902–1965), filho mais novo de Lewis, também nascido em Pittsburgh, tornou-se assistente de produção de westerns nos estúdios da MGM e rapidamente ascendeu à primeira posição dos produtores de Hollywood. Ele trabalhou para a Paramount e depois para a RKO, fazendo filmes como A Bill of Divorcement, The Animal Kingdom e King Kong. Voltando à MGM como vice-presidente, produziu grandes sucessos como Rebecca (1940), Dinner at Eight (1933), David Copperfield (1935), Anna Karenina (1948), Duelo ao Sol (1947) e E o Vento Levou (1939), então o mais ex

filme pensativo e bem sucedido ainda feito. David Selznick fez ou descobriu muitas estrelas e no auge de sua carreira foi eleito o melhor produtor pelos expositores dos EUA por dez anos sucessivos.

Suas exigências exigentes, no entanto, levaram a muitas disputas com diretores e atores, alguns dos quais se recusaram a trabalhar com ele.

Entre seus filmes posteriores estão The Prisoner of Zenda (1952), A Star is Born (1954), A Tale of Two Cities (1957) e A Farewell to Arms (1957).

Bibliografia: Anuário Biografia Atual 1965 (1965),

351.

[Elis Nassour]

SEMA'OT (hebr. סֵמָאוֹת סֵמָאוֹת סֵמָאוֹת סֵמָאוֹת; também chamado Evel, dividido em Evel Rabbati e Evel Zuta), o texto rabínico clássico sobre morte e luto, um dos tratados menores geralmente anexados ao Talmude Babilônico. Embora não esteja incluído no Codex Munich, o único manuscrito completo do Talmude Babilônico, ele aparece em sua editio princeps (Veneza,

1523) e em muitas das edições impressas posteriores. O título eufemístico, Semā'ot ("Alegrias"), que geralmente lhe é aplicado, já era usado pelos estudiosos franco-alemães no século XI. O Talmude Babilônico cita uma obra com o nome de Evel Rabbati como fonte para três decisões tanaíticas (MK 24a, 26b; Ket. 28a). Em resposta a uma pergunta sobre a natureza deste trabalho, o Gaon Natronai (chefe da academia na Sura 853-58) escreve: "Evel é um tratado de Mishná contendo a maior parte do que é ensinado em Ellu Megallej'in [o terceiro capítulo de MK]; existem dois tratados, um maior e outro menor" (Z.

Wolfensohn (ed.), ĩ emdah Genuzah (1863), 17a; sobre a identidade do tratado menor, ver M. Higger (ed.), Massekhet Semā'ot (1931), 59–72, 211–29). Embora os estudiosos modernos discordem sobre se o tratado sobre luto mencionado no Talmud e descrito pelo gaon deve ser identificado com este texto, os comentaristas medievais aparentemente tomaram essa identidade como certa (D. Zlotnick (ed. e trad.), The Tratado "Luto", 1, n.). A maioria dos estudiosos modernos favorece uma data tardia para este trabalho, situando a época da redação final por volta de meados do século VIII. Não há nada no texto,

no entanto, apontando claramente para uma data tardia. As últimas autoridades citadas são Judah "ha-Nasi e seus contemporâneos no terceiro século. Está escrito na linguagem da Mishná; seu estilo e estrutura são os do tannaim. Portanto, parece preferível seguir os antigos ao sugerir uma data inicial – o final do século III (D. Zlotnick, *ibid.*, 4-7).

O texto, que contém 14 capítulos, começa com o estatuto jurídico do moribundo, afirmando que ele deve ser considerado o mesmo que um vivo em todos os aspectos. O segundo capítulo discute aquelas pessoas que não morreram de morte natural, por exemplo, suicídios ou criminosos executados. Embora os ritos fúnebres fossem negados a eles (Sem. 2:1, 6; D. Zlotnick, *ibid.*,

100, não. 1), nunca lhes foi negado um enterro. Em capítulos posteriores, o comportamento e as atividades dos enlutados durante os períodos de luto de sete e trinta dias são tratados em detalhes, e regras de conduta são estabelecidas para sacerdotes e parentes próximos e distantes do falecido. Práticas de enterro não consideradas

Seman, Philip Louis

em outros lugares da literatura rabínica também são encontrados aqui, como o costume de inspecionar os mortos para ter certeza de que a morte realmente ocorreu (8:1). Vários ritos, interrompidos na diáspora para que os judeus não se tornem motivo de escárnio ou sejam acusados de feitiçaria, também são discutidos: por exemplo, a exigência do enlutado de inverter a cama, cobrir a boca e a cabeça à maneira dos árabes, e desnudar o braço e o ombro durante o cortejo fúnebre (D. Zlotnick, *ibid.*, 12-13).

O que é, talvez, o martirólogo mais completo encontrado na literatura tanaítica está incluído neste tratado (cap. 8), assim como o clássico elogio de R. Akiva para seu filho (8:13).

O comentário hebraico padrão para esta obra, o *Na'yalat Ya'akov* de R. Jacob Naumburg, foi escrito durante o século XVIII e é encontrado nas edições regulares do Talmude Babilônico. Uma edição crítica dos primeiros quatro capítulos com uma tradução alemã foi publicada por M. Klotz (1890). A primeira edição crítica de todo o texto foi publicada por M. Higger (1931). Uma tradução em inglês, incluindo uma introdução e notas com um texto hebraico anexado, editado a partir de manuscritos, foi publicada por Dov Zlotnick (1966).

Bibliografia: Bruell, *Jahrbuecher*, 1 (1874), 1-57.

[Dov Zlotnick]

SEMAN, PHILIP LOUIS (1881–1957), educador americano e executivo de organização. Seman, que nasceu em Varsóvia, na Polônia, foi para os Estados Unidos em 1892. Depois de ocupar cargos em organizações judaicas em Nova York e St. Louis e lecionar na Escola de Economia Social da Universidade de Washington (1908–10),

Seman tornou-se diretor do Instituto do Povo Judeu de Chicago em 1913. Ele ocupou esse cargo até 1945, período em que transformou o instituto em uma instituição de vital importância na vida judaica de Chicago e foi reconhecido como um líder nacional no trabalho social judaico. Durante seu mandato em Chicago, foi co-fundador da Hillel (1923); presidente da Conferência Nacional do Serviço Social Judaico (1931); vice-presidente da Conferência Nacional de Serviço Social (1932); membro da comissão executiva da Conferência da Casa Branca sobre Saúde e Proteção Infantil; e presidente da Comissão de Recreação de Chicago (1934). Após se aposentar do instituto, Seman mudou-se para Los Angeles, onde se tornou membro do conselho do Bureau of Jewish Education (a partir de 1947),

e do corpo docente e conselho de supervisores da Universidade do Judaísmo (a partir de 1949).

Suas obras incluem *Vida Comunitária Judaica* (1924); *O Centro Comunitário Judaico* (1925); *Problemas da Hora do Lazer* (1927); *Treinamento para Liderança* (1928); *Orientação Social* (1930); e *Cultura Comunitária em uma Era de Depressão* (1932).

SEMIKHAH (Heb. *שָׁמַח שָׁמַח שָׁמַח* ;colocação", lit. "inclinarse" das mãos). A palavra é usada em dois sentidos.

De Sacrifícios

O ato de semikhah constituía a dedicação pelo dono dos animais sacrificados no altar. O ato, que era obrigatório

sempre que sacrifícios eram oferecidos por indivíduos (Men. 9:7; Mutilar. *Yad, Ma'aseh ha-Korbanot* 3:6), foi realizado pelo proprietário colocando ambas as mãos com toda a força entre os chifres do animal imediatamente antes de ser despachado (Lv 1:4 e segs.; Sifra 4; Maim. loc. cit. 3:13). A cerimônia ocorreu no pátio do Templo, onde o animal foi morto (Men. 93a, b). Tinha que ser feito com as mãos nuas, para que nada se interpusesse entre elas e a cabeça da besta (Maim. loc. cit.). Não se aplicava, com duas exceções, aos sacrifícios comunitários (Men. 9:7), nem aos pássaros (Git. 28b). Outro requisito era que o ato tivesse que ser realizado pessoalmente pelo proprietário e não poderia ser realizado por procuração (Men. 9:8; Maim. loc. cit. 3:8).

De Juizes, Anciãos e Rabinos

Todos os líderes religiosos judeus tinham que ser ordenados antes de serem autorizados a desempenhar certas funções judiciais e decidir questões práticas na lei judaica. A Bíblia relata que Moisés ordenou Josué colocando as mãos sobre ele, transferindo assim uma porção de seu espírito para Josué (Nm 27:22, 23; Deut. 34:9). Moisés também ordenou os 70 anciãos que o ajudaram a governar o povo (Nm 11:16–17, 24–25). Os anciãos ordenados por Moisés ordenaram seus sucessores, que por sua vez ou ordenaram outros, de modo que existiu uma cadeia ininterrupta de ordenação de Moisés até o tempo do Segundo Templo (Maim. *Yad, Sanh.* 4:2). Por alguns séculos, a tradição de ordenar pela imposição das mãos continuou, mas os rabinos mais tarde decidiram ordenar simplesmente conferindo o título de "rabino" oralmente ou por escrito (*ibid.*, 4:2).

A ordenação era necessária tanto para membros do Grande Sinédrio quanto para os Sinédrios menores e faculdades regulares de juizes com poderes para decidir casos legais. Três fileiras de eruditos sempre se sentavam diante do Sinédrio, e sempre que era necessário escolher um novo membro, um erudito da primeira fileira era escolhido e ordenado (San. 4:4). Durante o tempo de Judá ha-Nasi foi decretado que qualquer decisão jurídico-religiosa, incluindo decisões relativas à lei puramente cerimonial, só poderia ser dada por aqueles devidamente autorizados (Sanh. 5b).

Embora qualquer judeu qualificado pudesse servir como juiz em casos civis, apenas judeus de descendência pura eram elegíveis para julgar em questões criminais envolvendo pena de morte (San. 4:2).

A ordenação também era exigida para julgar em casos envolvendo penas corporais e multas, intercalar meses e anos, liberar os animais primogênitos para uso profano em razão de manchas desqualificantes, anular votos e aprovar a proibição de excomunhão (**Yerem*). Somente uma transferência do Espírito Divino que originalmente repousava em Moisés capacitava a pessoa designada a tomar decisões nessas áreas cruciais. A ordenação poderia ser limitada a apenas uma ou algumas dessas várias funções. O grau mais baixo de ordenação autorizava o rabino a decidir apenas questões religiosas, enquanto o grau mais alto o autorizava a inspecionar primogênitos, além de decidir questões religiosas e julgar casos criminais (Sanh. 5a; Maim. loc. cit. 4:8). A fórmula completa da ordenação era "Yoreh Yoreh Yaddin Yaddin. Yattir Yattir" ("Ele pode decidir?

decidir. Ele pode julgar? Ele pode julgar. Ele pode permitir? Ele pode permitir?). Rav, o fundador da academia de Sura na Babilônia, foi autorizado a exercer apenas as duas primeiras dessas três funções, pois temia-se que seu conhecimento excessivo de manchas pudesse permitir que ele declarasse uma mancha permanente e o animal fosse permitido para uso profano, onde para os espectadores parecia transitório (Sanh. 5b). Os privilégios da ordenação também podem ser limitados a um período específico.

R. Johanan só ordenou R. Shaman durante sua visita à Babilônia (ibid.).

A ordenação em si, que exigia a presença de três anciãos, um dos quais era ele próprio ordenado, era originalmente realizada por cada professor ordenado em seus alunos (San. 1:3; TJ, Sanh. 1:3, 19a). No entanto, à medida que a influência do exilarca babilônico aumentava, tornou-se necessário que os ordenantes obtivessem sua autorização antes de servir como juizes na Babilônia (San. 5a). Em Ereẓ Israel também foi necessário que os estudiosos individuais obtivessem o consentimento do patriarca antes de ordenar seus alunos. Por causa da alta consideração dos patriarcas da casa de Hillel, que foram os chefes reconhecidos da comunidade judaica da Terra Santa durante os séculos subsequentes ao falecimento de Rabban Johanan b. Zakkai, nenhuma ordenação foi considerada válida sem o consentimento do patriarca. O próprio patriarca foi autorizado a concedê-lo sem consultar o Sinédrio. Mais tarde, o patriarca só poderia conceder o grau em cooperação com o tribunal (TJ, Sanh. 1:3, 19a).

O termo usado na Terra Santa nos dias do Talmude de Jerusalém para ordenação era minnui (literalmente “nomeação” para o cargo de juiz). Na Babilônia a designação de semikhah (semikhuta em aramaico) foi mantida (ibid.). No dia da janta, o candidato usava uma vestimenta especial (Lev. R. 2:4).

Após a cerimônia, os eruditos presentes elogiavam em frases rítmicas a pessoa ordenada. Na ordenação de R. Ze'ira cantou-se: “Sem pó, sem tinta, sem ondulação dos cabelos, e ainda uma gazela graciosa”; nas ordenações de Ammi e Assi: “Tais como estes, como estes nos ordenam” (Ket. 17a). Após a cerimônia, parece que o ordenando fez um discurso público sobre um tópico específico (cf. o caso do professor incompetente, Sanh. 7b). A Semikhah só poderia ser concedida por estudiosos residentes em Ereẓ Israel a estudiosos presentes na Terra Santa no momento de sua ordenação. O ordenando não precisava estar presente na ordenação; bastava que os mestres ordenadores lhe enviassem uma mensagem, desde que todos estivessem em Ereẓ Israel (Maim. Yad, Sanh. 4:6). É relatado que Joanã ficou triste porque não pôde ordenar ȳ anina e Oshaya, pois não residiam na Palestina (Sanh. 14a). Também é relatado que havia dois sábios, Jonathan b. Aknai e Simeão b. ȳirud, um dos quais foi ordenado porque estava na Palestina, enquanto o outro não foi porque partiu. A denominação de “rabino” nunca é usada para os amoraim babilônicos, uma vez que eles não possuíam semikhah, e eles têm o título “rav”. Como resultado, os sábios babilônicos dependiam de seus colegas palestinos. “Nós nos submetemos a eles” era a atitude babilônica (Pes. 51a). No entanto, para agilizar a justiça, o Báb

estudiosos ylonianos foram autorizados a julgar todos os casos monetários como os “agentes dos juizes em Israel” (BK 84b). Uma vez ou consagrado na Palestina, um erudito podia exercer sua plena autoridade mesmo fora de suas fronteiras.

Após a Revolta de *Bar Kokhba (132–35 EC), o imperador romano Adriano tentou acabar com a autoridade espiritual ainda exercida pelo Sinédrio, que havia sido despojado de todo o apoio do governo, proibindo a concessão de semikhah aos novos estudiosos. Declarou-se que “todo aquele que realizasse uma ordenação deveria ser morto, e quem receber ou jantar deveria ser morto, a cidade em que a ordenação foi demolida e os limites em que ela havia sido realizada foram arrancados” (San. 14a). R. *Judá b.

Bava foi executado por ordenar vários de seus alunos em uma terra de ninguém entre Usha e Shefaram. Não está claro quando o semikhah original com os poderes descritos acima foi descontinuado. A opinião da maioria favorece a última parte do século IV durante o tempo de Hillel II. De acordo com Naẓmanides (cf. suas notas sobre Maimônides, Sefer ha-Mitzvot, nº 153), isso aconteceu antes da fixação do calendário permanente por Hillel em 361 EC. patriarca, *Gama liel VI, em 425 EC. Outros marcaram o tempo até 1062 com a morte de Daniel b. Azarias, o Gaon da Palestina. Outros ainda citam a prova de que esta ordenação tradicional continuou até o tempo de Maimônides.

[Aaron Rothkoff]

Em tempos medievais e modernos

Devido às mudanças nas condições da vida judaica, que transformaram algumas das funções do rabinato, a semikhah adquiriu novas conotações. No período geônico, o rosh go lah, o *exilarch, conferiu uma licença (reshut) apenas “para fazer acordos entre litigantes, investigar disputas legais, atuar como árbitro e executar documentos legais”. O geonim

também foram autorizados a nomear escribas, líderes no culto público, juizes (*dayyanim) e professores. No século X, *Sherira Gaon escreveu: “A fileira [na academia] toma o lugar do Sinédrio e sua cabeça toma o lugar de Moisés, nosso professor”, continuando assim até certo ponto a reivindicação de uma espécie de ordem sagrada entre os estudiosos da academia. A cabeça referida evidentemente é o av bet din. *Samuel B. Ali, Gaon

de Bagdá no século XII, definiu as funções e autoridade do av bet din ao escrever de R. *Zerachiah b.

Isaac ha-Levi: “Nós o ordenamos av bet din da academia e o

autorizamos a tomar decisões em assuntos de dinheiro e rituais, proclamar o primogênito permissível para uso profano por causa de manchas, pregar a Torá em público, dar palestras e nomear um intérprete”. O viajante do século XII *Benjamin de Tudela escreveu que em sua época o exilarca tinha autoridade para nomear clérigos locais na Pérsia e em muitos outros países e que eles vinham a ele para garantir o direito de tomar decisões. *Judá b. Barzi lai de Barcelona (século 11tȳ–12tȳ) distinguido entre um ketav minnui, um certificado de nomeação como dayyan ou chefe de uma academia, e um ketav masmikh, um certificado de ordenação

semikhah

“pelo qual eles ordenam que um dos alunos seja chamado de rabino ou *yakhm*. Casos envolvendo multas não são julgados fora de Ereẓ Israel e a ordenação não é efetuada pela imposição de mãos sobre a cabeça do ordinando. Eles simplesmente escrevem um certificado de ordenação”.

Essas reformulações e transformações da antiga semikhah tendem a mostrar que a partir do século V havia tanto um documento de nomeação para o cargo quanto um ato de atribuição de poderes, sempre de natureza sacra. Isso foi particularmente forte no regime centralista e aristocrático da liderança geônica, mas o elemento sacro nunca esteve presente na mesma medida que o envolvido na antiga semikhah. Apesar dessa continuidade de muitos elementos da semikhah tradicional, tentativas de sua restauração completa foram feitas de tempos em tempos. Já nos dias de **Elijah ha Kohen Gaon da Palestina* em 1083, tal tentativa foi feita.

Da própria estrutura e lógica de um padrão autônomo de liderança nacional e de uma escala cultural de valores em que o aprendiz e o erudito eram supremos, pode-se deduzir que em todas as comunidades judaicas – mesmo após o século XII fórmula para conferir função e poderes judiciais e para atestar as realizações acadêmicas.

Necessariamente, isso seria, em maior ou menor grau, de natureza sacra. Após a **Peste Negra*, e sob a influência de diplomas e títulos conferidos pelas universidades cristãs, o termo semikhah reapareceu em Ashkenaz (Franco-Germany), transformando-se em um diploma conferido por um professor ao seu aluno que afirmava sua capacidade e direito de ser juiz e professor. As primeiras ondas de exilados espanhóis tendiam a considerar a semikhah Ashkenazi como evidência de um orgulho impróprio e imitação dos costumes cristãos. No entanto, vários fatores – as esperanças messiânicas alimentadas após a expulsão, o sentimento de que era necessário responder ao exílio e à dispersão pela restauração de uma autoridade sacral central e o desejo de uma autoridade que pudesse conceder penitência e absolvição às pessoas que trabalhavam sob um sentimento de culpa por ter vivido por algum tempo como **anusim* – combinados para lembrar a visão de Maimônides de que, em princípio, a semikhah poderia ser restaurada (veja acima), e com base nisso defender a ordenação de um homem que renovaria a cadeia sacra da antiga semikhah, restaurando assim mais tarde o Sinédrio e abrindo o caminho para o arrependimento e o Messias.

[Isaque Levita]

Controvérsia sobre a renovação do Semikhah

Apesar da continuidade do judiciário judaico mesmo após a perda da semikhah formal tradicional, houve algumas tentativas de reinstaurar a semikhah original, o ponto de vista de Maimônides é focal para este conceito de renovação, pois ele decidiu que “se todos os sábios palestinos concordassem unanimemente concordar em nomear e ordenar juizes, então esses novos ordenantes possuiriam a plena autoridade dos juizes originais ordenados” (Yad, Sanh. 4:11). Com base nesta decisão, uma tentativa foi feita em 1538 por R. Jacob **Berab de Safed*, na época a maior comunidade em Ereẓ Israel, para restaurar a prática de ordenação. Por iniciativa de Berab, 25 rabinos se reuniram e ordenaram Berab como seu

rabino chefe. Berab então ordenou outros quatro rabinos, incluindo Joseph **Caro*, o autor do *Shulḥan Arukh*, e Moses di **Trani*. Caro ordenou Moisés **Alshekh*, que mais tarde ordenou *y ayyim Vital*, o principal discípulo de R. Isaac **Luria*. Berab esperava poder assim unificar as várias comunidades judaicas restabelecendo finalmente um Sinédrio. Casos envolvendo multas agora podiam ser julgados novamente, e a flagelação, que era exigida por lei para expiar os pecados dos Conversos, poderia ser ordenada pelo tribunal. No entanto, Berab não obteve o consentimento dos rabinos de Jerusalém. Este se sentiu menosprezado e rejeitou Berab quando pediu que reconhecessem sua autoridade. Eles protestaram contra sua inovação, e o chefe do rabinato de Jerusalém, **Levi ibn yabib*, escreveu um tratado inteiro para provar a ilegalidade das ações de Berab (*Kuntes ha-Semi khah*). Uma controvérsia cáustica surgiu entre *Ibn yabib* e Berab, e após a morte deste último em 1541, a renovada instituição de ordenação gradualmente definiu na obscuridade. Eruditos modernos aprovaram a oposição de *Ibn y abib*; também foi sentido que ele temia que as ações de Berab despertassem especulações messiânicas que poderiam resultar em um falso movimento messiânico (ver B. Revel in bibl.). Também pode ser que *Ibn y abib* sustentasse que não era permitido apressar o advento da era messiânica restabelecendo o Sinédrio, mas esperar pela iniciativa divina (ver J. Katz na Bíblia).

Com o estabelecimento do Estado de Israel em 1948, R. Judah Leib **Maimon*, primeiro ministro de assuntos religiosos de Israel, fez um apelo semelhante para restaurar o Sinédrio. Ele foi, no entanto, contestado pela esmagadora maioria de seus colegas dos grupos não-ortodoxos, bem como por rabinos da extrema direita. O então rabino-chefe Ashkenazi de Israel, Isaac **Herzog*, também hesitou, e novamente a tentativa não deu em nada.

“Neo-Semikhah” e Hattarat Hora'ah

O termo semikhah também tem sido utilizado para ordenação diferente da semikhah tradicional formal. Ela evoluiu do termo *hattarat hora'ah*, que significa literalmente “autorização para tomar decisões” em assuntos permitidos ou proibidos pela lei religiosa judaica. O infinitivo *lehorot*, no sentido da interpretação autorizada da lei, ocorre em conexão com os deveres dos descendentes de Arão, os sacerdotes, que também serviram como mestres e juizes em Levítico 10:11 (cf. Deut. 17:9ss.). Também foi entendido neste sentido na *lama Tal* (Ker. 13b). O *hattarat hora'ah* geralmente era um diploma rabínico que atestava a aptidão da pessoa a quem havia sido emitido. Também capacitava o destinatário a cumprir as funções de um rabino, que originalmente eram as de atuar como juiz para os membros da comunidade que o contratava. A princípio, este documento não se assemelhava à linguagem do semichá original, não declarava *yoreh yoreh yaddin* e não tinha a autoridade de longo alcance do semichá original. A forma mais antiga de *hattarat hora'ah* foi chamada *iggetet reshut* (“carta de permissão”) ou *pitka de-dayyanuta* (“autorização de jurisdição”). Tal documento, composto em aramaico no período geônico do século IX, diz:

Nomeamos Pelsoni b. Pelsoni [isto é, N., filho de N.] um juiz na cidade de... e o investiu de autoridade para administrar as leis civis e supervisionar todos os assuntos relacionados aos Mandamentos e ao que é proibido, permitido e conectado com o temor de Deus. Ele tem autoridade para fazer o que pensa ser apropriado para quem não obedece aos seus veredictos. O malfetor também está sujeito ao [castigo do] Céu" (A. Harkavy (ed.), Zikkaron la-Ris honim ve-Gam la-Ayaronim, 4 (1887), 80).

Originalmente, o título "rabino" era restrito às autoridades religiosas que desempenhavam as funções de juízes ordenados com a tradição formal da semikhah. Como afirmado, suas contrapartes na Babilônia sempre foram referidas como "rav" (cf. Sanh. 136f. e BM 85bf). O título "rabino" aparece novamente na Idade Média. Foi então concedido às autoridades asquenazes e sefarditas na lei rabínica, embora não no mesmo sentido de seu uso anterior durante o período talmúdico, quando a semikhah original ainda era concedida. Por volta do século XIII, os documentos de ordenação "neo-semikhah" começaram a se assemelhar ao formato da semikhah tradicional. Os destinatários foram autorizados a ser yoreh yoreh em questões de rituais, enquanto o aluno mais avançado foi autorizado a ser yaddin yaddin em todas as áreas da lei judaica. Os sefarditas fizeram uso mais criterioso desse epíteto rabínico do que os asquenazim, chamando o erudito rabínico comum de yakham, e reservando a designação mais honrosa de "rabino" para homens de grande erudição (cf. Kevod y akhamim de David Messer Leon, ed. por S. Bernfeld (1899), 63). Durante a segunda metade do século XIV, o título Morenu ("nosso guia e professor") foi introduzido como designação para aquele que possuía "neo-semikhah" na Alemanha Franco. Fórmulas para "neo-semikhah" foram fixadas, bem como a estipulação de qualificações e privilégios bem definidos para aqueles que possuem este grau. Anteriormente, não havia necessidade de todos os rabinos e estudiosos portarem uma patente de semikhah

com eles, uma vez que sua autoridade se baseava em motivos pessoais, e não institucionais. Isso mudou com o desenraizamento de yeshivot e comunidades nos séculos XIV e XV na Franco-Alemanha. A semikhah formal tornou-se uma necessidade para salvaguardar os padrões acadêmicos do rabinato em um momento em que a dispersão e migração de estudiosos e yeshi vot colocavam em risco a continuidade das tradições acadêmicas. No entanto, assim que a semikhah foi formalizada, um processo de institucionalização se instalou, tornando assim possível que tipos menores de estudiosos alcançassem autoridade e privilégio rabínicos. Isso também foi acelerado pela prática que se aproximava dos governantes locais de nomear "rabis-chefes" para fins de administração tributária.

Os problemas sociais, pessoais e acadêmicos envolvidos na "semikhah Ashkenazi" continuaram a ser um assunto para discussões animadas entre os estudiosos até o século XVII. Ele ficou sob forte ataque de rabinos sefarditas após a expulsão da Espanha.

Ocasionalmente, a semikhah tornou-se uma fonte de renda para os rabinos e era necessário que as comunidades e conselhos gerais promulgassem takkanot sobre os privilégios e qualificações relacionados com a semikhah. Até o final do 16º cen

turia, o título de Morenu deixou de ser de caráter puramente acadêmico e passou a ser cada vez mais usado como símbolo de status social nas comunidades (ver Breuer in bibl.). O estudioso munido dessa "neo-semikhah" só podia exercer sua autoridade com o consentimento da comunidade que o elegeu. Sua jurisdição era limitada a essa comunidade. R. Isaac b. Sheshet proferiu uma decisão (1380) sobre este ponto no caso da comunidade francesa de Provence, que não permitiria a interferência de R. Meir b. Baruch de Rothenburg em seus assuntos (Teshuvot ha-Ribash, nos. 268-73). Meir havia ordenado e nomeado um novo rabino-chefe para Provence, que ele achava ser mais digno do que a própria escolha da comunidade. No entanto, sua intervenção foi rejeitada. Por causa de seu envolvimento nesse tipo de disputa, alguns estudiosos erroneamente pensaram que Meir havia tentado reintroduzir a semikhah formal original.

No entanto, dentro dos limites de sua própria comunidade, a jurisdição do estudioso era suprema. Nenhum outro rabino tinha o direito de intervir sem o seu consentimento (cf. Palgei Mayim de Samuel Archivolti (Salonika, 1608), 15a).

Era um princípio estabelecido, desde o tempo dos tannaim, que nenhum aluno deveria emitir uma decisão na presença de seu professor (Er. 63a). A idade para receber semikhah ou o hattarat hora'ah era 18. Eleazar b. Azarias foi nomeado chefe da academia nesta idade (Ber. 27b, 28a) assim como Rabá (Ber. 64a; cf. Yev. 105a) e Hai Gaon. David Messer Leon recebeu seu título aos 18 anos, em Nápoles (Kevod y akhamim, 64). A questão de que grau de aprendizagem dá direito a um estudioso de receber o diploma de seu professor é amplamente discutida por Messer Leon. É necessário que o aluno domine as fontes originais da Bíblia e do Talmude e possua poder de raciocínio lógico. Nos séculos XVIII e XIX, tornou-se costume que os aspirantes a estudantes rabínicos recebessem a ordenação de importantes figuras rabínicas, além dos diplomas que recebiam de seus próprios professores. Eles foram testados oralmente por rabis notáveis, e se considerados suficientemente instruídos e dignos, eles também receberam certificados de ordenação por esses estudiosos bem conhecidos. O seguinte é o texto de tal diploma concedido por R. Isaac Elhanan *Spektor de Kovno (m. 1896), de quem a maioria dos rabinos russos da segunda metade do século XIX recebeu seu "neo-semikhah":

יְיָיִי יְיָיִי יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָ יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָ ...יְיָיִי ...יְיָיִי
יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָ יְיָ יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי
יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי: יְיָיִי יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי
יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי [יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי
יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי]: יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי
יְיָיִי יְיָיִי יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָ יְיָיִי. יְיָיִי יְיָיִי יְיָ... יְיָיִי יְיָיִי...
יְיָיִי: יְיָ יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי יְיָיִי:

Em verdade, estas palavras de verdade podem ser atribuídas a esse homem digno, rabino..., um nativo de..., com quem discuti completamente a lama Tal e os códigos nos quais o encontro preenchido com a Palavra.

do Senhor. Ele também é um excelente pregador, pregando o que é moral e praticando o que prega. Portanto, eu digo: que seu poder e poder na Torá sejam encorajados. Que ele ensine e decida em todas as questões de lei monetária, dietética e ritual, get e yaliyah, e leis relacionadas à limpeza e impureza. Que seja a vontade do Todo-Poderoso enviar-lhe um hon

semikhah

posição oratória de acordo com suas virtudes. O dito rabino merece e é verdadeiramente competente para guiar um rebanho. Assinado nesta data... Isaac Elhanan, que mora aqui na santa congregação de Kovno.

Prática moderna de ordenação de rabinos

Durante o século 19, ocorreu uma mudança drástica no que diz respeito à posição, requisitos e formação dos rabinos. A mudança teve origem na Alemanha, que se tornou o centro para o desenvolvimento do judaísmo reformista e para o estudo científico da história judaica e da religião judaica. O conhecimento apenas do Talmude e dos códigos não era mais considerado suficiente, e muitas comunidades agora exigiam que seus rabinos fossem versados no vernáculo, estudos seculares e assuntos judaicos auxiliares. As yeshivot e as instruções não supervisionadas por rabinos individuais foram consideradas cada vez mais insatisfatórias. O descontentamento com o rabinato tradicional foi intensificado ainda mais pela rápida disseminação do judaísmo reformista. Para atender a essas novas condições, seminários rabínicos foram organizados em rápida sucessão. Com o desenvolvimento dessas escolas, foram desenvolvidos currículos que não mais enfatizavam o Talmud e os códigos. Quanto mais o seminário particular se afastava da Ortodoxia, menos seu currículo enfatizava o Talmud e assuntos relacionados. A Bíblia, a homilética, a história e a filosofia judaicas, a gramática do hebraico e das línguas cognatas, a psicologia pastoral e a administração da sinagoga gradualmente tornaram-se cursos de estudo obrigatórios para estudantes rabínicos. Muitos desses seminários não concediam mais o tradicional diploma rabínico, mas certificavam seus graduados como "pregadores e professores em Israel". Algumas escolas concederam dois diplomas diferentes. A maioria dos graduados recebeu simplesmente o grau de "pregador e professor", enquanto os alunos mais avançados também receberam a tradicional ordenação yoreh yoreh yaddin yaddin depois de passar em exames especiais no Talmud e códigos. Algumas escolas continuaram a incluir a fórmula tradicional de ordenação no formato de seu grau, mas essa fórmula agora estava sendo utilizada no sentido cerimonial e não como uma indicação do conhecimento dos códigos por parte do graduado.

No Israel contemporâneo, onde existem apenas yeshivot tradicionais que ordenam rabinos, o método tradicional e a forma de ordenação são utilizados. Nos Estados Unidos, o Seminário Teológico Rabi Isaac Elchanan da Universidade *Yeshiva também ordena seus graduados da maneira tradicional depois de completarem um curso de estudo que enfatiza o Talmud e os códigos. O Seminário Teológico Judaico não concede a ordenação tradicional aos seus alunos. O Hebrew Union College inclui a fórmula tradicional de yoreh yoreh yad din yaddin na versão hebraica de sua certificação, mas isso é puramente no sentido formal. O título "rabino" não é mais uma indicação, como foi até os últimos séculos, de que seu portador está completamente familiarizado com o Talmud e os códigos, mas é o título comumente aceito para os líderes espirituais de todas as denominações judaicas, ortodoxas, conservador, reformista e reconstrucionista.

[Aaron Rothkoff]

Ordenação de Mulheres

A ordenação rabínica feminina começou a ser seriamente considerada no final do século XIX na Alemanha e nos Estados Unidos como uma consequência natural, embora desconfortável, da insistência do judaísmo reformista na igualdade entre homens e mulheres. A ordenação de mulheres também surgiu como parte de um debate mais amplo sobre os direitos das mulheres e seu acesso às profissões eruditas. Se as mulheres desejavam se tornar médicas, advogadas e ministras, profissões que então as excluíam em grande parte, por que não deveriam também aspirar ao rabinato? No entanto, a ambivalência dos líderes judeus reformistas, que lutavam para equilibrar seu compromisso de longa data com a emancipação religiosa das mulheres judias com seus próprios preconceitos arraigados sobre a esfera própria das mulheres e suas percepções da receptividade de suas congregações às rabinas, atrasou um compromisso positivo com a ordenação de mulheres por quase um século, apesar de uma série de desafios. Foi preciso a colisão do feminismo da segunda onda com o judaísmo americano para impulsionar as mulheres ao rabinato de maneira sustentada e institucionalizada. Na primeira década do século 21, a presença de centenas de rabinos do sexo feminino expandiu as noções tradicionais de liderança religiosa em todo o mundo judaico.

O debate americano sobre rabis mulheres surgiu pela primeira vez publicamente na década de 1890, quando a imprensa ordenou o carismático pregador judeu Ray *Frank "a menina rabino do oeste dourado". Nas décadas que se seguiram, uma série de indivíduos desafiou os seminários rabínicos americanos estabelecidos, cada um buscando sem sucesso se tornar a primeira mulher já ordenada e esperando abrir um caminho para outros seguirem. Estes incluem Martha Neumark (1904-1981), cujo pedido para um púlpito de feriado, após três anos de estudo intensivo no Hebrew Union College, acabou levando a uma votação de 1923 pelo conselho leigo de governadores apoiando a política de apenas ordenar homens. As aspirações de outras mulheres capazes dessa época também foram decepcionadas, incluindo as de Helen Hadas sah Levinthal, que não foi ordenada com seus colegas do sexo masculino no Instituto Judaico de Religião em 1939, apesar de se tornar a primeira mulher americana a concluir um currículo rabínico.

Aparentemente, nenhum desses desafiantes estava ciente de que em 1935, na Alemanha, Regina *Jonas (1902-1944) já havia sido ordenada em particular. Ela usou sua posição rabínica para oferecer consolo a seus correligionários perseguidos na Alemanha nazista, mas, porque ela compartilhou seu destino, a notícia de sua descoberta pereceu com ela.

Na década de 1950, a questão da ordenação de mulheres recebeu nova atenção quando a história de Paula Herskovitz *Ackerman, uma rebetsin que sucedeu seu falecido marido no púlpito, foi considerada tão interessante que sua foto apareceu na revista Time. A publicidade sobre o crescente sucesso das mulheres no ministério protestante também levou rabinos reformistas, jornalistas judeus e líderes da Federação Nacional Reformista das Irmandades do Templo a retornar à questão das mulheres rabinas. Simultaneamente, nas décadas de 1950 e 1960, um pequeno grupo de alunas idealistas e capazes veio ao HUC-JIR com a esperança de que seus estudos levassem à ordenação rabínica.

ção. A questão da ordenação feminina ganhou maior urgência na década de 1960. Como muitos americanos e judeus americanos abraçaram um compromisso feminista com o igualitarismo, a ordenação feminina tornou-se um símbolo importante do compromisso do judaísmo com a igualdade de gênero.

Sally Jane Priesand (1946–), uma jovem talentosa e tenaz, tornou-se a primeira mulher rabi na América do Norte em 1972, ordenada pelo Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em Cincinnati, Ohio. A decisão de ou menosprezar Priesand nunca foi uma conclusão precipitada, mas parece provável que proclamar uma mulher rabi não mais parecesse tão revolucionário contra o pano de fundo das dramáticas convulsões sociais e políticas na vida americana nesta época. Ao concordar com a ordenação de mulheres, os líderes reformistas puderam se retratar como continuando seu projeto histórico de adaptar o judaísmo para responder à modernidade, ao mesmo tempo em que demonstravam o compromisso do judaísmo reformista com a igualdade das mulheres. Dois anos depois, o movimento Reconstrucionista ordenou sua primeira aluna rabínica, Sandy Eisenberg Sasso (1947–), e, em 1985, após um debate público vociferante que durou pouco mais de uma década, o movimento conservador seguiu o exemplo com a ordenação de Amy Eilberg (1955-).

Mesmo quando a questão da permissibilidade da ordenação de mulheres se fechou nos movimentos liberais do judaísmo americano e as primeiras mulheres foram ordenadas na Grã-Bretanha e em Israel, judeus ortodoxos engajados começaram a perguntar se e quando haveria rabinos ortodoxos femininos. No início do século 21, mulheres halakhicamente instruídas serviram como assistentes rabínicas em algumas congregações ortodoxas modernas na América do Norte e como defensoras especializadas em questões legais relacionadas ao status das mulheres em Israel.

À medida que a luta pela ordenação feminina se encerrou para muitos, a história das mulheres no rabinato se abriu. Estudantes rabínicas e rabis tiveram um impacto transformador em seus seminários, seus congregantes e seus colegas homens, e enfrentaram vários desafios no esforço de reconciliar o judaísmo com as vozes e perspectivas das mulheres. As primeiras gerações de rabinas aprenderam a convencer as congregações a contratá-las, a estabelecer sua autoridade em uma profissão até então exclusivamente masculina e a negociar benefícios como licença-maternidade. Além disso, as rabis mulheres enfrentaram a marginalização das vozes e visões das mulheres nos textos sagrados e na liturgia da tradição judaica e concentraram a atenção em modelos de força, inteligência e liderança femininas no passado judaico. Muitas se juntaram a outras mulheres judias contemporâneas para criar novos rituais para reconhecer e sacralizar momentos de mudança, alegria e desespero na vida das mulheres. Eles também estenderam sua crítica feminista para incluir os desafios enfrentados por gays e lésbicas.

Em todos os contextos em que atuam, nos púlpitos e nas salas de aula, sob o *yuppah* e na mesa de circuncisão, as rabinas esclareceram seus congregantes, estudantes e colegas homens sobre o impacto do gênero no judaísmo e para as mulheres judias. Ao fazer isso, eles reformularam o judaísmo moderno de maneiras totalmente inimagináveis há meio século.

Veja também *Rabis, Rabinato; *Treinamento Rabínico, Amer eu posso; Seminários Rabínicos.

[Pamela S. Nadell (2ª ed.)]

Bibliografia: W. Bacher, em: MGWJ, 38 (1894), 122-7; Judah ben Barzilai de Barcelona, *Sefer ha-Shetarot*, ed. por S.ȳ. Halberstam (1898, repr. 1967); L. Ginzberg, *Geonica*, 1 (1909); Graetz, *Hist. em dex, sv Ordenação*; Schuerer, *Gesch*, 2 (19074), 237-67; HJ Born Stein, *Mishpat ha-Semikhah ve-Koroteha* (1919); B. Revel, em: *Horeb*, 5 (1939), 1–26; Baron, *Community*, 2 (1942), 67-68, 79, ver também índice *SV Ordination*; YL Maimon, *ȳiddush ha-Sanhedrin bi-Medinatenu ha-Meȳuddeshet* (1951); J. Newman, *Semikhah (Ordenação)*; um Estudo de sua Origem, *História e Função* (1950), incl. bibl., xiii–xiv; J. Katz, em: *Zion*, 16 (1951), 28-45 (segunda paginação, Eng. sumário, iii); SB Hoenig, *O Grande Sinédrio* (1953); S. Zeitlin, *Liderança Religiosa e Secular* (1943); idem, em: *JQR*, 7 (1916/17), 499-517; 56 (1966), 240-1; 31 (1940/41), 1-58, 287-300; M. Benayahu, em: *Sefer Yovel...* Baer (1960), 248-69; H. Mantel, *Estudos na História do Sanhe Drin* (1961), índice; J. Katz, *Sefer Zikkaron le-Binyamin de Vries* (1961), 281–94; HZ Dimitrovsky, em: *Sefunot*, 10 (1966), 113-92 (Eng. sum mary, 12-13); Z. Falk, em: *De'ot*, 30 (1966), 233-42 (também em: *Sinai*, 58 (1966), 239-49); Breuer, em: *Zion*, 33 (1968), 15-46; HH Ben-Sasson, *Toledot Am Yisrael*, 2 (1969), 264-7. **Adicionar. Bibliografia:** S. Greenberg (ed.), *The Ordination of Women as Rabbis: Studies and Responsa* (1988); E. Klapheck, *Fraulein Rabbiner Jonas: A História da Primeira Mulher Rabina* (2004); PS Nadell, *Mulheres Que Queriam Ser Rabinas: Uma História da Ordenação Feminina, 1889–1985* (1998); H. Ner-David. *Vida à margem: uma jornada feminista em direção à ordenação rabínica tradicional* (2000); S. Sheridan (ed.), *Ouçã Nossa Voz: Mulheres Rabinos Contam Suas Histórias* (1994); E os portões se abriram: *Mulheres no Rabinato* (filme, 2005); R. Alpert, S. Levi Elwell e S. Idelson (eds.), *Lesbian Rabbis: The First Generation* (2001).

SEMILIAN, SAVIN SOLOMON (1902–), jornalista romeno e historiador do judaísmo romeno. Nascido em Brȳila, Semil ian editou as colunas econômicas de vários jornais de Bucareste e escreveu para a maioria das revistas literárias romenas e jornais judaicos até ser demitido durante o regime nazista. Após a Segunda Guerra Mundial, ele retomou o trabalho como editor econômico do diário *Co tidianul, Naȳiunea* e outros jornais. Ele também escreveu a história do judaísmo Braila e sobre elementos judaicos no folclore romeno. Tornou-se bibliotecário dos arquivos judaicos de Bucareste e editou a *Revista Cultului Mozaic*, uma publicação cultural quinzenal da Federação das Comunidades Judaicas.

SÉMINAIRE ISRAÉLITE DE FRANCE, instituto de ensino superior de ensino judaico e secular; também conhecida como *École Rabbínique*; fundado em Metz em 1829 e transferido para Paris em 1859. O *Séminaire Israélite de France* formou rabinos, *ȳazzanim* e professores de hebraico para a França e países de língua francesa. Ele seguiu o lema da Torá *im derekh ereȳ* ("Torá combinada com cultura geral") para atender às necessidades do judaísmo moderno. Durante a ocupação alemã, o seminário foi para Vichy, Chamallières, Lyon; oficialmente suprimido em 1943, manteve atividade semi-secreta até o fim da guerra. Seus diretores desde 1919 foram o rabino-chefe J. Bauer (1919-1932); M. Liber, o renomado erudito (1932-1951); H. Schilli (1951-1975); E. Gugenheim (1977); E. Chouchena (1977-1991); M. Gugenheim (1992-). Os estudos básicos incluem: Talmud; Bíblia,

semitas

com os antigos comentários rabínicos e mais recentes; filosofia; literatura hebraica antiga e moderna e história judaica; homilética e liturgia. O programa de estudos gerais consiste em filosofia e literatura francesa. Os alunos podem, ou são incentivados a seguir um curso acadêmico geral ao mesmo tempo. Os estudos são distribuídos por um período de um a cinco anos de acordo com as qualificações anteriores do aluno. Durante o programa de estudo, os alunos são incentivados a participar de uma yeshivá em Israel por um ano. Eles passam por vários períodos de experiência, nomeadamente como professores de talmud torá, no bet din e nas comunidades. Anteriormente, uma seção preparatória, que admitia alunos mais jovens que ainda não haviam obtido o bacca laureate e que era conhecido como talmud torah, havia sido afiliada à instituição. Outro ramo, a École de Pédagogie et de Liturgie, anteriormente treinou ýazzanim e professores de hebraico. O consistório central assume a responsabilidade administrativa e financeira do instituto, com crescentes dificuldades financeiras a caminho do século XXI. O rabino-chefe da França é o presidente legal da comissão administrativa, e o instituto oferece internato para uma média de 15 a 20 alunos. O exame final inclui a preparação de um memorando ("mémoire") e um grau rabínico é concedido. Três graus, em média, são concedidos a cada ano. Sendo a instituição de tipo seminário mais antiga do mundo e a última existente na Europa Ocidental, a SIF recrutou mais de 400 alunos, dos quais mais de 300 obtiveram o grau de rabino, ýazzanim ou professor. No início do século 21, enfrenta as novas e contraditórias aspirações sobre o papel dos rabinos e sofre de falta de prestígio e até de alguma desconfiança entre aquela parte do judaísmo religioso cujas referências estão no "mundo das yeshivot". Sua biblioteca, com cerca de 60.000 volumes, é única em Paris, apesar das perdas nas décadas anteriores; em certos campos é complementar ao da *Alliance Israéliste Universelle.

A biblioteca foi restaurada em 2004 e os estudiosos têm acesso a ela; seus manuscritos estão depositados na biblioteca da Alliance.

Bibliografia: J. Bauer, L'École Rabbinique de France 1830–1930 (1930); R. Berg, Histoire du Rabinat français (16e-20e siècle), (1992). **Site:** www.viejuive.com/associations/sif.

[Henri Schilli / Jean-Pierre Rothschild (2ª ed.)]

SEMITAS, um termo originalmente referindo-se aos povos listados na tabela das nações (Gn 10) como descendentes do filho de Noé Sem (Sem na LXX e na Vulgata). O derivado " semítico" foi cunhado como um termo linguístico por AL Schloezer em 1781 (em JG Eichhorn (ed.), Repertorium fuer biblische und morgen laendische Literatur, 8 (1781), 161). Sem são dados cinco filhos que tiveram 21 descendentes, perfazendo um total de 26 povos derivados dele. Estes incluem os elamitas e os assírios, os lídios (mas observe Gn 10:13), os arameus e numerosas tribos árabes (Gn 10:21-31). Eles estão espalhados da Lídia, para o leste, através da Síria e Assíria, até a Pérsia. Seu limite norte é a Armênia, e seu sul, o Mar Vermelho e o Golfo Pérsico. No início do desenvolvimento da etnologia moderna, percebeu-se que a lista em Gênesis combina povos que às vezes

não têm nada em comum além da proximidade geográfica. "Sem ite" foi então definido pelas supostas características físicas dos principais representantes sobreviventes da lista, os judeus e os árabes: crânios dolicocefalos; cabelos cacheados e abundantes; barba forte levemente ondulada ou reta, predominantemente preta; nariz proeminente (reto ou aquilino); rosto oval (DB, SV).

A natureza problemática e os maus resultados das teorias raciais anteriores levaram a uma restrição dos termos semita e semita no uso moderno cuidadoso a categorias linguísticas. Além do referente bíblico, o linguístico é o único uso científico-acadêmico moderno do termo. A combinação de povos sob a rubrica semitas em Gênesis 10 não é justificada pelo critério linguístico. As características comuns das línguas dos assírios, arameus e árabes, que bastam para marcar -los como membros de uma família, os diferenciam dos " semitas" lídios (lud) e elamitas, cujas línguas são totalmente alheias. Essas características comuns compreendem as marcas de identificação das *línguas semíticas, e no uso atual os povos que falam essas línguas são chamados de semíticos – hoje principalmente os judeus (hebraicos) e árabes, mas em tempos antigos os acadianos, os amorreus, os babilônios, os Fenícios,

e também os cananeus. Um exemplo notável de divergência entre a classificação moderna e antiga é o caso dos cananeus e fenícios.

Gênesis 10:6 e os versículos 15–19 os representam como camitas, talvez devido ao seu relacionamento próximo com o Egito camítico ao longo de muitos séculos. No entanto, as línguas da Fenícia e Canaã – a mais conhecida das quais é o hebraico (Is 19:18) – são semíticas no sentido moderno, assim como os povos que as falaram. (Os "hebreus" não aparecem na tabela das nações; no entanto, geralmente se supõe que Éber, um descendente de Sem (Gn 10:21, 25), é seu epônimo.) Para a classificação etnológica moderna de os "semitas" ver o artigo Teoria da *Raça; para o uso político do termo, veja *Antisemitism.

[Moshe Greenberg]

LÍNGUAS SEMITAS, nome dado por AL Schloezer em 1781 à família linguística à qual o hebraico pertence porque as línguas então reconhecidas entre esta família (exceto os cananeus) eram faladas por povos incluídos em Gênesis 10:21-29 entre os filhos de Sem .

1. Fundo mais amplo

A família semítica faz parte de um agrupamento mais amplo geralmente chamado de Hamito-Semita, mas ultimamente também conhecido como Afroasiático ou Afrasiático. Isso inclui com certeza:

- (a) Antigo egípcio e seu descendente, copta;
- (b) as línguas cuchíticas, compreendendo um grande número de línguas pouco exploradas faladas no canto nordeste da África, sendo as mais importantes Beja (na costa do Mar Vermelho), Galla (na Etiópia) e Somali;
- (c) O berbere, com numerosos dialetos, espalhou-se desde o Oásis de Siwa, no Egito, até o Marrocos, e para o sul até o Saara (Tuareg). Menos bem estabelecido é o status dentro desta família das línguas chadicadas da África Ocidental, a principal das quais é

Hausa, e do grupo centro-saariano. A relação genética tem sido frequentemente reivindicada entre as línguas semíticas e a família indo-europeia (à qual o inglês pertence como uma das línguas teutônicas, assim como o latim e seus descendentes, grego, eslavo, iraniano, sânscrito, hitita, etc.). Embora tal conexão seja intrinsecamente provável, nenhuma prova definitiva foi fornecida.

2. A Família Semítica

Cerca de 70 formas distintas de semítico são conhecidas, variando de línguas importantes com grandes literaturas a formas linguísticas usadas em um território limitado e totalmente não escritas ou possuindo poucos documentos preservados. Era comum, até pouco tempo atrás, agrupar tudo isso em cinco grandes ramos: cananeu, aramaico, acadiano, árabe e etíope, cada um com uma importante língua literária em seu centro, e as outras formas tratadas como dialetos. Essa divisão não pode mais ser mantida por causa da descoberta de línguas que não se encaixam em nenhum desses ramos e do surgimento de dúvidas quanto à justificativa genética da assunção de ramos como o cananeu, o aramaico ou o árabe. No entanto, ainda é conveniente descrever as línguas e dialetos aproximadamente na ordem dos ramos acima.

3a. Semita Noroeste

Este é o agrupamento ao qual o hebraico pertence. A partir do norte, há ougarítico, no litoral no canto noroeste da Síria, documentado nos séculos XIV e XIII a.C. pela poesia, principalmente épica, e por listas e cartas administrativas. Embora bastante distinto do hebraico como língua, assemelha-se muito ao hebraico em seu estilo poético, e seu estudo lançou muita luz sobre certos aspectos da literatura hebraica. Ao sul de Ugaritic, ao longo da costa até Haifa e mesmo além, estava a área dos fenícios. As inscrições mais antigas foram datadas de forma variada para o século 17^{ty}, 12^{ty}, ou mesmo nono século aC Na pátria fenícia, as inscrições aparecem até o primeiro século aC Inscrições nesta língua também são conhecidas de Chipre, da Cilícia (a inscrição de Azatiwada do oitavo (?) século é a inscrição fenícia mais longa conhecida), e de vários lugares do Mediterrâneo até a Espanha, de Marselha, de Pyrgoi na Itália, etc. uma forma distinta, chamada Púnica, e em seu estágio mais recente, documentada até os primeiros séculos EC, Neo-Púnica. Em púnico existe o único texto contínuo que mostra como soava o fenício, a saber, as passagens púnicas em escrita latina inseridas na peça *Poenulus* de Plauto (254-184). A partir deles, também se sabe que pelo menos o fenício do século II era mais diferente do hebraico do que pode ser adivinhado pela escrita semítica não vocalizada das inscrições.

A mais antiga atestação da língua da Fenícia, no entanto, não está em documentos escritos nessa língua, mas é obtido através dos erros cometidos pelos escribas dessa área no texto cuneiforme babilônico do Tell el-Amarna *Cartas (séculos XIV a XIII a.C.), bem como em um pequeno número de palavras locais usadas para glossar certas palavras babilônicas naqueles

cartas. Esses chamados cananismos mostram claramente que já naquela época se falava na área uma língua que tinha características típicas do fenício posterior. No entanto, os remetentes das Cartas de Tell el-Amarna não eram apenas governantes locais no que mais tarde se tornou a Fenícia, mas também no interior da Síria e mais ao sul na Palestina. Os cananismos em cartas de todas essas áreas são tão semelhantes que uma única língua foi usada em toda aquela região. Que não deveria ter havido diferenças marcantes de linguagem em uma área tão grande, geograficamente dividida e politicamente desunida é bastante estranho, e de fato há evidência de pelo menos uma diferença, no desenvolvimento das sibilantes, entre Jerusalém e o área que aparece em nomes de lugares. Portanto, pode-se perguntar se os cananismos nas cartas de Tell el-Amarna não representam uma língua literária comum em vez das formas locais faladas reais. Este problema, ainda sem solução, é de grande importância para a história do hebraico, tendo em vista o elemento cananeu em grande escala nessa língua. A evidência, no entanto, fala em qualquer caso pela suposição de que uma língua muito próxima ao hebraico foi falada na Palestina no período anterior à conquista israelita. Infelizmente não existe nenhum documento literário posterior na língua da população semítica não israelita da Palestina. Todas as visões sobre a relação entre cananeus e hebreus são baseadas em extrapolações do que se sabe do fenício e do cananeu pré-israelita. Além das Cartas Tell el-Amarna, existem duas outras fontes de informação sobre as línguas semíticas faladas na Palestina. Uma fonte são as palavras emprestadas semíticas no antigo egípcio e as poucas palavras em textos egípcios colocadas na boca dos semitas. Este material é inconfundivelmente semítico do Noroeste, mas não pode ser definido com certeza, e há muitos itens cuja identificação semântica é duvidosa. Parte dele está escrito na chamada grafia hieroglífica silábica e, de acordo com a leitura desse sistema por WF Albright, as palavras semíticas mostram u em lugares onde o semítico y é representado em cananeu por y. A outra fonte é uma série de inscrições em uma forma primitiva de escrita alfabética, que ainda não foi satisfatoriamente decifrada, e algumas em escrita cananéia legível, das quais algumas podem não ser israelitas.

Ao sul de Canaã, várias inscrições foram encontradas na Península do Sinai, algumas sobrepostas a objetos egípcios datáveis. A série inteira é variadamente datada por estudiosos entre 1900 e 1500 aC Seu caráter semítico não foi posto em dúvida, mas as tentativas de decifração não produziram concordância suficiente nem mesmo para identificar sua língua com segurança como semita do noroeste.

Prosseguindo para o interior, a leste das línguas costeiras descritas, de sul a norte, há no sul da Transjordânia evidências de três povos antigos: os edomitas, os amonitas e os moabitas. As poucas inscrições amonitas e edomitas encontradas são insuficientes para permitir conclusões sobre o caráter exato dessas línguas. Quanto aos edomitas, alguns estudiosos procuraram evidências sobre a língua edomita nos desvios do Livro de Jó do normal.

hebraico bíblico, alguns chegando à conclusão de que era uma forma de árabe, outros, especialmente NH Tur-Sinai, que era aramaico. O rei Mesa de Moabe estabeleceu uma longa inscrição, da qual agora são conhecidas duas cópias. A menos que seja aceita a visão de Segert de que a inscrição é em hebraico, escrita por uma elite isra, deve-se concluir que o moabita do século VIII era muito semelhante ao hebraico bíblico, pelo menos no que dizia respeito ao esqueleto consonantal. Um texto de gesso encontrado em Tell Deir Alla (sucote bíblico?) revelou um dialeto semítico do noroeste desconhecido, embora alguns considerem a linguagem do texto como aramaico.

A situação linguística no interior da Síria é complicada. Em Mari e na Mesopotâmia, encontram-se no segundo quartel do segundo milênio um grande número de nomes pessoais de caráter semítico do noroeste, e em Mari também alguns nomes comuns aparentemente pertencentes à mesma língua. Historicamente, esses nomes estão ligados ao povo nômade chamado Amurrî. Embora os portadores desses nomes governassem Mari e Babilônia, eles não produziram, até onde se sabe, nenhum documento em sua própria língua, mas usaram o acadiano, e os nomes próprios são praticamente tudo o que há para reconstruir a língua que eles falavam; mostra conexões com ugaríticos e cananeus. Ainda é um ponto discutível se os Emÿrÿ mencionados na Bíblia eram Amurrî. Também a conexão entre os Amurrî e o estado sírio central de Amurru não é clara. Por causa da posição dos amorreus como um elo entre a Mesopotâmia e a Síria e a Palestina, é possível – mas não pode ser provado no momento – que a língua amorreu teve uma influência considerável sobre o resto do noroeste semítico.

Em Zenjirli, no norte da Síria, há, por um curto período no século VIII aC, inscrições no idioma local de uma região chamada Sham'al ou Ya'udi. Este chamado Samaliano fica a meio caminho entre o fenício e o aramaico. A existência de tal dialeto intermediário é importante para determinar as origens do ramo mais desenvolvido do Noroeste Semítico, o Aramaico. Acredita-se amplamente, seguindo as pesquisas de Moscati e Mazar, que o aramaico, usado a partir do início do século IX em inscrições do norte da Síria a Damasco, não veio como uma língua separada com as tribos aramaicas de fora da Síria, mas se espalhou de a região de Damasco como resultado da unificação de grandes partes da Síria sob o reino de Damasco do século X.

A presença de certos traços fonéticos "aramaicó" no hebraico do Cântico de Débora, do século XI, mostra que o hebraico do norte compartilhava esses traços com o dialeto de Damasco.

Como resultado de eventos políticos, dialetos no centro e norte da Síria, que originalmente podem ter parecido amorreus e/ou ya'udic, tornaram-se aramaicizados. (Para os destinos posteriores desta língua, veja *Aramaico.) A grande importância do grupo de línguas aramaicas para o estudo do hebraico deve-se

(a) por ser o membro mais bem preservado do ramo semítico do Noroeste,

(b) à sua influência persistente no hebraico em quase todos os estágios do desenvolvimento deste último, e

(c) à existência de vários dialetos judaico-aramaicó específicos em vários momentos, começando com o aramaico bíblico e terminando com os coloquiais de hoje do Curdistão iraquiano, turco e iraniano.

3b. semita oriental

Isso é representado pelos vários ramos da língua acadiana e pelo eblaítico. O primeiro é dividido em acádio antigo (c. 2500–1950 aC), babilônico (que também foi usado como língua literária na Assíria) e assírio. O acadiano foi escrito em uma escrita que expressava sílabas e, portanto, também indicava as vogais, mas, por outro lado, parece ter sido foneticamente imperfeito em vários aspectos, devido ao fato de ter sido adaptado originalmente de uma língua não-semítica, o sumério. Os documentos foram escritos principalmente com um estilete em tábuas de barro (cuneiformes), e são, portanto, praticamente imperecíveis. O grande número de cartas particulares, contratos, documentos públicos, e os textos literários preservados fazem do acadiano uma das principais fontes do semítico antigo. Várias formas de acadiano serviram no segundo milênio aC para fins de correspondência oficial na Síria e na Palestina. O caso notável disso são as Cartas de Tell el-Amarna. Este uso de Akkadian testemunha o que deve ter sido uma extensa cultura influência. Em seu rastro, centenas de palavras acadianas entraram na língua hebraica, e esse número aumentou ainda mais durante os contatos políticos nos séculos IX a VI e mais uma vez por meio de empréstimos indiretos via aramaico. Parece que por um processo gradual, entre os séculos VIII e VI, o acadiano morreu como língua falada e foi em sua terra natal substituído pelo aramaico. Seu uso escrito, no entanto, continuou em uma escala menor depois de 539, e os documentos acadianos até agora descobertos podem ser datados até 75 d.C. O eblaítico é a língua da cidade síria de Ebla e é atestado dos séculos 24 a 23 aC Também está escrito em cuneiforme, embora muitas características da língua sejam obscurecidas pela ortografia e, portanto, sua classificação seja difícil. Alguns argumentaram que é um dialeto primitivo do acadiano.

3c. semita do sul

A mais antiga atestação da fala semítica do Sul é uma série de nomes carregados por líderes das tribos Aribi que As surbanipal e Senaqueribe lutaram no deserto sírio e no norte da Arábia. Sua língua parece ter pertencido a um grupo de dialetos agora chamado proto-árabe ou antigo árabe do norte. A principal delas é a tamúdica, atestada ao longo do extremo norte e sul da Arábia, bem como na Transjordânia. Outros são Dedanite e Liyyînic em midian bíblico, e yafaitic em uma área a leste de Damasco. As numerosas inscrições consistem principalmente em nomes, mas fornecem informações suficientes sobre a língua para mostrar que ela está relacionada ao árabe. O tempo destas inscrições estende-se desde c. 500 aC

até 500 dC As inscrições nabateias na Transjordânia, no sul da Palestina e no Sinai (c. 150 aC-300 dC), e as inscrições de Palmyrene no deserto da Síria (primeiro-terceiro séculos dC), embora em aramaico, foram colocadas por falantes de dialetos árabes e fornecer mais informações sobre

a história anterior dessa língua. Filólogos árabes posteriores preservaram alguns dados sobre dialetos falados na península mais perto do século VII, e também há algumas inscrições. É provável que o árabe clássico tenha se formado como língua franca intertribal antes de 500 dC. É atestado pela primeira vez por um número bastante grande de poemas do século VI e pelo Alcorão no início do século VII. Devido às conquistas muçulmanas, o árabe tornou-se o veículo de uma cultura extensa e viva, com uso literário ininterrupto até os dias atuais. Desde o início, grande parte do árabe foi escrito por pessoas que não o falavam e, através dos esforços de gramáticos e escolas, manteve sua gramática e sintaxe, e muito de seu vocabulário, quase inalterados. Desde que os muçulmanos conquistaram todo o território ocupado pelas línguas semíticas na Ásia, os falantes dessas línguas gradualmente abandonaram sua própria fala em favor do árabe, e apenas pequenas ilhas de aramaico e do sul da Arábia persistiram. Por outro lado, o árabe absorveu muitas palavras dessas línguas.

Pouco tempo depois das conquistas, há evidências de que o árabe falado diferia profundamente da forma escrita; em parte, parece ter continuado dialetos pré-clássicos. Na Idade Média, cristãos e judeus costumavam escrever um árabe que mostrava influência das formas faladas. Com exceção do maltês, nenhum coloquial árabe falado alcançou status oficial como língua escrita, mas havia alguma literatura popular em vários dialetos e, claro, muitos foram registrados e descritos principalmente por linguistas ocidentais.

No extremo sul da Arábia existe um grupo inteiramente diferente de línguas. É atestado desde meados do primeiro milênio aC por inscrições em várias línguas antigas da Arábia do Sul: Sabeana, Mineana, *yāramautic*, etc. Inscrições mineanas também foram encontradas em Midiã bíblico, provavelmente criado por uma colônia comercial. Devido à ausência de vogais e ao estilo rígido dos textos, essas línguas são apenas parcialmente recuperáveis; mas o que se sabe mostra algumas semelhanças interessantes com o Noroeste Semítico. A antiga fala da Arábia do Sul morreu provavelmente antes de 1000 EC; as inscrições foram criadas até pouco antes do período islâmico. O que provavelmente é um ramo distinto do mesmo grupo linguístico, falado em uma área fora daquela em que floresceu a antiga cultura da Arábia do Sul, é atualmente representado por Mahri (Mehri), Shajari (Shkhauri), Harsusi, e Botahari, falado na ponta sul do sultão comeu de Mascate e Omã, e por Soqotri, falado na ilha de Socotra no Oceano Índico. Essas línguas muito arcaicas e, para o estudo comparativo das línguas semíticas, altamente interessantes, são apenas um pouco esboçadamente registradas, principalmente por uma missão de estudiosos austríacos no final do século XIX. A Eritreia e a região etíope adjacente de Tigre, com sua capital Aksum, parecem ter sido colonizadas por árabes do sul. A princípio, no início da Era Cristã, o Sabeana foi usado em monumentos, mas por volta do século III d.C. há textos escritos na língua local, Ge'ez (etíope), primeiro em caracteres do sul da Arábia, depois, em uma escrita especial, que no século IV era provida de marcações vocálicas regulares, acrescentando-se traços ou círculos curtos e outras alterações na forma das letras. Até o

século X, a literatura Ge'ez consiste inteiramente em traduções de textos religiosos cristãos; depois do século XII, quando o Ge'ez não era mais falado, serviu também para a escrita original. As atuais línguas faladas de origem semítica na Etiópia estão, sem dúvida, relacionadas ao Ge'ez. Tigrinya, a língua da Eritreia, e Tigre no norte da Etiópia e do Sudão, parecem ser descendentes diretos de Ge'ez, enquanto a conexão exata com o grupo do sul, consistindo de Amárico, Gafat, Argobba, Harari e Gurage, este último um aglomerado de grupos bastante divergentes dialetos, não está claro. O amárico, escrito desde o século XIV, é agora a língua oficial da Etiópia em rápido desenvolvimento.

4. As divisões do semita

A visão mais amplamente aceita é que a primeira divisão que o semítico sofreu, provavelmente antes de 3000 aC, foi entre o semítico oriental (acadiano) e todo o resto. Em uma data posterior, mas antes de 2000 aC, o semítico ocidental se dividiu em um ramo norte e um sul. Noroeste semítico então dividido em cananeu e aramaico; Sudoeste semítico em árabe e árabe do sul mais etíope. As unidades mencionadas novamente desmembram-se nas línguas realmente atestadas. Outra versão dessa visão associa a teoria da "árvore genealógica" a sucessivas "ondas" emergindo do lar original dos semitas, que muitos supõem ter sido a Península Arábica: primeiro os acadianos, depois os cananeus, arameus, etíopes, e finalmente os árabes. O quadro aqui apresentado tem sido questionado desde a descoberta deugaríticos, amorreus e Deir Alla, que não se encaixam totalmente na divisão aceita do Noroeste Semítico, e desde a percepção de que a Arábia dificilmente poderia ter sustentado população suficiente para essas grandes ondas de emigração antes da domesticação do camelo não muito antes de 1000 aC Nenhuma teoria alternativa foi ainda generalizada aceite, seja com referência à pátria original dos semitas – ou da família linguística semítica – ou para explicar suas subdivisões. Alguns estudiosos questionaram a existência de um proto-cananeu ou um proto-aramaico, e sugeriram que o semítico do noroeste em 2000 aC ainda era indiferenciado, e a maior semelhança de algumas línguas entre si pode ser devido a influências posteriores de um sobre o outro. Recentemente, muitos estudiosos têm preferido uma classificação que divide o semítico ocidental em um ramo semítico do sul, que inclui o árabe do sul e o etíope, e um ramo semítico central, composto pelo árabe e pelas línguas semíticas do noroeste.

5. Proto-semita

SONS. Proto-semita provavelmente tinha os sons indicados na tabela a seguir.

Plosivas comuns:	p	b	t	d	k	g
Fricativas:			o	dh kh		gh
Nasais:	m		n			
Sons enfáticos:		ḡ	ḡ	ḡ	ḡs	q
Sibilantes:		ṣ	z	ṣh	ʿ	s
Guturais:			ḡ		h	
Outras consoantes:			rua		-	-
Vogais:	–	-	–	–	-	–

Estudos recentes reconstruíram t, ÿ, ÿ e q como originalmente t glotalico ou ejetivo; s, ÿ e sh como s, l e s respectivamente; e ÿ como l -ÿ.

OBSERVAÇÕES SOBRE A GRAMÁTICA. Os substantivos proto-semíticos tinham pelo menos três casos: nominativo terminado em -u, genitivo em -i, e um acusativo adverbial em -a. Os substantivos femininos terminavam principalmente em -t, mas havia outros sufixos. Não havia artigo definido. O plural de substantivos parece ter sido expresso de várias maneiras diferentes. Houve também uma dupla.

A característica mais notável do verbo no semítico e no camítico é a possibilidade de variar o significado da raiz verbal por prefixos: sh, e talvez também ÿ, para expressar causação (fazer alguém fazer a ação); t e n (também t infixado após a primeira letra raiz) para passiva e reflexiva. A letra do meio ou a última raiz também pode ser duplicada ou repetida, ou parte da raiz repetida, para expressar várias modificações, como repetição ou uma qualidade indescritível chamada ênfase. As mudanças vocálicas internas no radical expressam intransitividade e a voz passiva.

Havia três tempos, totalmente preservados apenas em akkadian: o yaqtul perfeito, o yaqattil imperfeito e uma forma de expressar estado em vez de ação, qatil ou qatala. Os dois primeiros foram conjugados por uma combinação de prefixos e sufixos, o último apenas por sufixos. Os humores e algumas outras variações eram indicadas pela adição de vogais ou n aos dois primeiros tempos. Esses tempos eram apenas parcialmente para a expressão do tempo; pensa - se que sua função principal era aspecto: yaqtul expressava uma ação que ocorre uma vez e foi realizada, enquanto yaqattil indicava que uma ação continua por algum tempo. Essa função de aspecto ainda é vista claramente nos tempos perfeitos e imperfeitos do hebraico bíblico.

A peculiaridade notável na sintaxe é a sentença nominal, que corresponde aproximadamente às sentenças em inglês contendo “é” (embora seu uso seja muito mais amplo), mas não contém palavras para “é”. Essas frases são atemporais, e parece que o proto-semita ainda não possuía a possibilidade de expressar os humores perfeitos e imperfeitos por um verbo que significa “ser”, uma vez que os verbos para esse fim diferem nas várias línguas. Um tipo especial de oração nominal permite às línguas semíticas tomar qualquer elemento de uma frase verbal ou nominal ordinária e colocá-lo na frente da frase, tornando-o o sujeito, e o resto da frase (com um pronome para representar enviou a palavra retirada) o predicado. Por exemplo, a frase “O caminho de Deus está na tempestade” é transformada em “Deus (é) o seu caminho está na tempestade” (cf. Naum 1:3).

Todas as línguas semíticas fazem uso da mesma raiz em diferentes funções dentro da mesma frase, principalmente para expressar ênfase, como “um assassino matou” (= alguém matou), “ele matou um assassinato”, “ela fez panquecas” (II Sam. 13:6), “o menino (era) um menino” (I Sam. 1:24).

6. Relação do hebraico com outras línguas semíticas

Se as mudanças da situação proto-semítica forem tomadas como um índice da relação genética entre as línguas, descobrir-se-á que o hebraico compartilha importantes desenvolvimentos com diferentes

línguas diferentes. Assim compartilha com o fenício, considerado com o moabita o mais próximo do hebraico, o desenvolvimento do original ÿ a ÿ. Parece que o fenício, como o hebraico, alongava as vogais curtas sob certas circunstâncias; pronunciou o a alongado como ÿ, e nisso concorda com os asquenazes e iemenitas, mas não com a pronúncia sefardita do hebraico. As mudanças de dh para z, th para sh, ÿ e ÿ para ÿ são comuns ao hebreu, moabita, fenício e acadiano, enquanto as de gh

para e kh a ÿ aparecem apenas em hebraico, moabita, fenício e aramaico. O hebraico concorda com o aramaico em mudar ÿ para s (provavelmente tarde), enquanto o fenício e o acadiano o mudaram para sh, assim como o ugarítico. O ugarítico mudou ÿ para ÿ, mas não ÿ. A única mudança de som que se sabe que o ugarítico compartilhou apenas com o fenício, o moabita e o hebraico é a do w inicial em y. Embora o desenvolvimento anterior dos sons do aramaico fosse bastante diferente do hebraico, o hebraico passou por duas mudanças importantes que compartilha com o aramaico posterior:

(a) as plosivas ordinárias p, b, t, d, k, g passaram a ser pronunciadas como fricativas f, v, th, dh, kh, gh quando precedidas por uma vogal, a menos que fossem duplicadas;

(b) vogais curtas em sílabas abertas átonas (a menos que alongadas) foram reduzidas a uma vogal indeterminada ÿ (šÿwa Móvel). Isso (como também a redução adicional, chamada šÿwa médio) continua a transformar as plosivas posicionadas depois dela em fricativas. O hebraico, o fenício e o aramaico perderam em um estágio inicial a capacidade de pronunciar vogais curtas no final de uma palavra e, com isso, abandonaram os casos de substantivos; em árabe a mesma mudança ocorreu somente após 600 EC

Deve-se notar que o ugarítico era quase tão próximo do proto-semítico em seu sistema de som quanto o antigo árabe do sul e o árabe clássico e, portanto, muito diferente do hebreu. Tampouco se parecia muito com o hebraico em sua gramática.

A principal característica comum ao hebraico ugarítico, fenício e bíblico era a terminação -m para o plural masculino, em oposição a -n em moabita, aramaico e árabe, mas também no hebraico mishnaico. No entanto, o ugarítico, como o Tell el-Amarna Ca naanite, ainda distinguia um nominativo -ÿma do genitivo e acusativo -ÿma, enquanto o fenício e o hebraico têm -ÿm

só. O hebraico cedo eliminou o t da terminação feminina em (u), Fenício apenas muito tarde, árabe primeiro no final da frase e depois de 600 dC (o t permanece no estado de construção). Com fenício, moabita e antigo árabe do norte, o hebraico compartilha o artigo ha-; com o fenício, o aramaico e o árabe clássico o ha- ou hÿ- antes do pronome demonstrativo (hebr. ha-zeh).

O hebraico bíblico e o moabita são os únicos a preservar a antiga forma perfeita yaqtul quando precedida por wa- (“e”), enquanto, ao mesmo tempo, usa a antiga forma estativa, qatal, como um perfeito quando não precedido por “e” (ou seja, no início de um enunciado ou no meio de uma frase). Fenício, O ya'udic, o aramaico antigo e talvez o antigo árabe do norte abandonaram o antigo yaqtul perfeito muito antes do hebraico, que o fez apenas durante o período do Segundo Templo. O árabe clássico ainda tem alguns resquícios do yaqtul perfeito. A Arábia do Sul antiga tem casos muito raros de wa perfectivo

yaqtul, ehiópico apenas qatala perfectivo. A poesia ugarítica geralmente emprega yaqtul perfectivo, mas a prosa administrativa apenas qatala perfectivo. O hebraico, portanto, foi mais conservador do que as línguas vizinhas na realização de uma mudança característica de todo o semítico ocidental.

Característica de Tell el-Amarna cananeu, hebraico, Moabita, e fenício (onde só é atestado tardiamente) é a desinência -tÿ da primeira pessoa do singular do perfeito (em outros lugares -tu). A primeira pessoa do singular pronome 'nk (heb. ÿnýkhÿ), em oposição a 'n (heb. aÿnÿ), também em acadiano, ugarítico, fenício, moabita e ya'udic, é uma forma antiga, encontrada também em egípcio, Somali (aniga) e berbere. Terminava em -i também em Tell el-Amarna cananeu e em fenício.

O hebraico hÿÿÿh ("ser"), de hwy, também é encontrado em aramaico, ya'udic, raramente em acadiano, e de acordo com um antigo léxico possivelmente também em ugarítico, enquanto o verbo comum para "ser" em ugarítico é kwn, como em fenício, árabe, Sul da Arábia e Etíope. O uso de yesh ("há"), de 'yth, é paralelo ao ugarítico, aramaico e acadiano; em árabe apenas no negativo. A negativa hebraica ÿyn ("não há") é encontrada em ugarítico, fenício tardio, moabita e babilônico. Fenício e acadiano têm sh- como pronome relativo e marca do genitivo; isso é encontrado no hebraico muito antigo (o tempo dos Juízes), no hebraico do período do Segundo Templo e no hebraico mishnaico. Não está claro qual é a relação entre este e o hebraico clássico asher no mesmo sentido. O sinal acusativo hebraico et também é encontrado em moabita, fenício ('yt), ya'udic (wt) e aramaico primitivo (ÿÿt).

Um levantamento das primeiras 100 palavras fenícias (não púnicas) no dicionário mostra que 82% têm o mesmo significado em hebraico. Uma comparação com o ugarítico com base na lista básica de palavras de Morris Swadesh mostra 79ÿ com o mesmo significado que em hebraico. As comparações com outras línguas segundo a mesma lista indicam as seguintes percentagens de correspondência com o hebraico: 66ÿ para o síriaco, 53ÿ para o acádio, 50ÿ para o árabe e 47ÿ para o ge'ez (etíope). O cálculo desses resultados de acordo com o método lexicostatístico de Swadesh sugere que essas diferenças refletem não apenas a diferença na data em que essas palavras foram registradas, mas também diferentes graus de relacionamento, correspondendo ao agrupamento aceito de "árvore genealógica" das línguas semíticas (cf. pára. 4). Os exemplos a seguir darão uma idéia das formas que a mesma palavra assume em diferentes línguas semíticas e hamaiticas.

(1) "Água": Heb. mayim, Ug. meu, sr. mayyÿ, Velho Akk. mu, Ar. ma'un, Eth. mÿÿ, egípcio mw, somali mÿh, berbere aman (pl.), chadic am, yam.

(2) "Nome": Heb. shem, Phoen. shm, Ug. shm, Sir. shmÿ, Akk. shumu, Ar. ismun, Ge'ez sÿm, Beja sim, Hausa sÿnÿ.

(3) "Três": Heb. shÿlÿsh (fem.), salus púnico tardio, Ug. thlth, Sir. tlath, Ar. thalÿthun, Ge'ez shalas.

(4) "Unha, garra": Heb. ÿippÿren, Syr. ÿefrÿ, Akk. ÿupru, Ar. ÿufrun, Soqotri ÿifer, Ge'ez ÿêfêr, Cushitic (Agau) ch'iffer, Berber (Tuareg) atfer.

7. A Origem do Hebraico

O caráter completamente "hebraico" de Tell el-Amarna Canaanite, tanto quanto pode ser discernido pelas glosas (cf. par. 3a), exige uma resposta à questão de como os israelitas, vindos de fora do país, chegaram a falar uma língua tão parecida com a que se falava na Palestina antes da conquista. Uma vez que as semelhanças notáveis (ÿ para ÿ, -tÿ na primeira pessoa perfeita, ÿnýkhÿ ("eu") com ÿ) estão restritas a uma área bem definida e comparativamente pequena, é impossível afirmar que eles já teriam aparecido no discurso que os patriarcas trouxeram de sua casa na Mesopotâmia. Supõe-se geralmente que os israelitas, seja no período patriarcal ou após a conquista, adotaram o discurso cananeu. Hans Bauer, GR Driver, H. Birkeland, e outros eruditos, porém, viram no hebraico traços de uma mistura da antiga língua falada pelos israelitas. Esta teoria Mischsprache ("língua mista") tem sido empregada para explicar certas inconsistências e duplicidades na gramática e vocabulário do hebraico bíblico, por exemplo, para o fato de que ÿ nem sempre se tornou ÿ, e para a coexistência de wa-yaq tul e qÿtal para expressar o perfeito (e wÿ-qÿtal e yiqtol para o imperfeito).

Bibliografia: SEMITIC E HAMITO-SEMITA: TA Se beok (ed.), Current Trends in Linguistics, 6 (1970), 237-527; A. Meil let e M. Cohen (eds.), Les langues du monde (21952), 82-181; EU ESTOU Diakonoff, Línguas Semito-Hamíticas (1965); M. Cohen, Essai com paratif sur le... Chamito-Sémitique (1947); H. Fleisch, Introduction à l'étude des langues sémitiques (1947); G. Bergstraesser, Einführung in die semitischen Sprachen (1928); W. Wright, Palestras sobre a Gramática Comparativa das Línguas Semíticas (1890); C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, 2 vols. (1908-13); S. Moscati (ed.), Uma Introdução à Gramática Comparada das Línguas Semíticas (1964); HL Ginsberg, em: História Mundial do Povo Judeu, ed. por Mazar, 2 (1970), 102-24; D. Cohen, Dictionnaire des racines sémitiques (1970-); E. Lipiÿski, Línguas semíticas: Esboço de uma gramática comparativa (1997); R. Hetzron (ed.), As Línguas Semíticas (1997); A. Dolgopolsky, From Proto-Semitic to Hebrew: Phonology (1999); B. Kienast, Historische Semitische Sprachwissenschaft (2001); M. Krebernik, "A Classificação Linguística de Eblaité", em: O Estudo do Antigo Oriente Próximo no Século XXI (1996). GRAMAS E DICIONÁRIOS DE LÍNGUAS SEMITAS (exceto aramaico e hebraico): CH Gordon, Ugaritic Textbook (1965); J. Huehnergard, vocabulário ugarítico na transcrição silábica (1987); D. Sivan, A Grammar of the Ugaritic Language (1997); J. Trop per, Ugaritische Grammatik (2000); ZS Harris, Uma Gramática da Língua Fenícia (1936); J. Friedrich, Phoenizisch-Punische Grammatik (1993); Avd Branden, Grammaire phénicienne (1969); ZS Harris, Desenvolvimento dos dialetos cananeus (1939); WR Garr, Dialeto Geografia da Síria-Palestina, 1000-586 aC (1985); AF Rainey, Canaanita nas Tábuas de Amarna (1996); G. Garbini, Il Semitico di Nord-ovest (1960); J. Hoftijzer-K. Jongeling, Dicionário das Inscricões Semíticas do Noroeste (1995); CR Krahmalkov, Dicionário Fenício-Púnico (2000); idem, Uma Gramática Púnica-Fenícia (2001); M. Sznycer, Les passages punniques... dans le "Poenulus" de Plaute (1967); S. Segert, em: Archiv Orientalní, 29 (1961), 197-267; WF Albright, As inscrições proto-sinaíticas e sua decifração (19692), HB Huffmon, Amorite Personal Names in the Mari Texts (1965); G. Buccellati, Os Amoritas do Período Ur III (1966); IJ Gelb, Análise Auxiliada por Computador de Amorite (1980); F. Groendahl, Die Personennamen

Semmel, Bernardo

der Texte aus Ugarit (1967); Wv Soden, Grundriss der Akkadischen Grammatik (1953); idem, Akkadisches Handwoerterbuch (1958 e segs.); Dicionário Assírio de Chicago (1956 e segs.); A. vd Branden, Les inscriptions thamoüéennes (1950); W. Caskel, Lihyan e Lihyanisch (1954); C. Rabin, Ancient West-Arabian (1951); EIS SV Arabiya; J. Fueck, Arabiya (1950, Fr. tr. 1955); S. Hopkins, Estudos na Gramática do Árabe Antigo (1984); AFL Beeston, A Língua Árabe Hoje (1970); C. Wright, A Grammar of the Arabic Language (1896-1898); EW Lane, An Árabe-Ingles Lexicon (1863-1893); JG Hava, Dicionário Árabe-Ingles para Uso dos Estudantes (1899); J. Blau, The Emergence and Linguistic Background of Judaeo-Arabic (1993); idem, A Grammar of Medieval Judaeo-Arabic (Heb., 1961); idem, uma gramática do árabe cristão (1966-67); AFL Beeston, A Gramática Descritiva de Epigraphic South Arabian (1962); idem et al., Dicionário Sabaic (1982); M. Hoefner, Alt suedarabische Grammatik (1943); K. Conti Rossini, Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica (1931); JC Biella, Dicionário do Velho Árabe do Sul: Dialeto Sabaeen (1982); SD Ricks, Lexicon of Inscriptional Qatabanian (1989); A. Jahn, Grammatik der Mehri-Sprache (1905); idem, Die Mehri-Sprache in Suedarabien (1902); M. Bitner, Studien zur Shkhauri-Sprache, 4 vols. (1915-17); W. Leslau, Lexique soqotri (1938); B. Thomas, Quatro Línguas Estranhas da Arábia do Sul (1937); TM Johnstone, Harsusi Lexicon (1977); idem, Jibbali Lexicon (1981); idem, Mehri Lexicon (1987); A. Dillmann, Gramática Etíope (1907); MM Chaine, Grammaire éthiopienne (1938); A. Dillmann, Lexicon Linguae aethiopicæ (1865); W. Leslau, Dicionário Comparativo de Geez (1987); idem, Contribuições Etíope e Árabe do Sul para o Léxico Hebraico (1958); E. Ullendorff, As Línguas Semíticas da Etiópia (1955); W. Leslau, Bibliografia das Línguas Semíticas da Etiópia (1946). A ORIGEM DO HEBRAICO: H. Bauer e P. Leander, Historische Grammatik der hebraeischen Sprache, 1 (1922), 1–25; G. Bergstraesser, em: OLZ, 26 (1923), 253-60, 477-81; H. Bauer, Zur Frage der Sprachmischung im Hebraeischen: eine Erwiderung (1924); GR Driver, Problemas do sistema verbal hebraico (1936); H. Birkeland, Akzent und Vokalismus im Althebraeischen (1940).

[Chaim M. Rabin]

SEMMELE, BERNARD (1928–), historiador norte-americano.

Nascido na cidade de Nova York, Semmel ensinou na Universidade de Columbia e no Park College e foi nomeado professor de história na Universidade Estadual de Nova York em Stony Brook. Mais tarde, tornou-se Distinguished Professor of History na Graduate School, City University of New York

Os estudos históricos de Semmel foram na história britânica moderna e na história intelectual europeia moderna. Seus trabalhos incluem Imperialism and Social Reform (1960), Jamaican Blood and Victorian Conscience (1963), The Rise of Free Trade Imperialism (1970), The Methodist Revolution (1973), John Stuart Mill and the Pursuit of Virtue (1984), O Ideal Liberal e os Demônios do Império (1993), e George Eliot e a Política da Herança Nacional (1994). Ele editou os Occasional Papers de TR Malthus (1963).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

SEMONE, SIR FELIX (1849-1921), médico britânico. Semon nasceu em Danzig, Alemanha, e se estabeleceu em Londres em 1874, onde obteve uma posição como assistente clínico no Hospital da Garganta. De 1882 a 1897 foi médico para doenças da garganta no St. Thomas' Hospital e de 1894 a 1896 presidente da Laryngological Society of London, que

ele ajudou a fundar. Quando ele se aposentou, o Semon Lectureship foi fundado em sua homenagem na Universidade de Londres.

Semon contou com personalidades inglesas e estrangeiras proeminentes entre seus pacientes e atendeu a rainha Vitória e outros membros da família real, bem como Gladstone. Por recomendação da rainha, tornou-se médico confidencial do príncipe Eduardo, que o tornou médico extraordinário do rei após sua ascensão ao trono. Foi nomeado cavaleiro em 1905.

Semon foi vice-presidente do Hospital Nacional de Epilepsia e Paralisia. Sua pesquisa sobre a lesão destrutiva progressiva do nervo motor que inerva os músculos laringeos o levou à formulação da Lei de Semon-Rosenbach. Ele publicou uma série de trabalhos, incluindo uma autobiografia (ed. por HC Semon e TA McIntyre, 1926).

Bibliografia: PH Emden, judeus da Grã-Bretanha (1943); Quem era quem 1916-1928.

SEMONE, RICHARD WOLFGANG (1859-1918), zoólogo alemão.

Nascido em Berlim, foi educado em Jena, onde em 1891 foi nomeado professor extraordinário. Naquele ano, Semon empreendeu uma extensa viagem de exploração à Austrália e ao arquipélago malaio para estudar os mamíferos primitivos semelhantes a répteis e o peixe pulmonado australiano, ambos de grande interesse para os estudiosos da evolução. Os resultados dessa expedição apareceram em uma extensa série de publicações científicas, incluindo as monografias clássicas de Semon sobre a embriologia do peixe pulmonado. Semon escreveu um relato de suas viagens em um livro Im australischen Busch (1896; In the Australian Bush, 1899). Em 1897 Semon deixou sua cátedra em Jena e foi para Munique. Ele então se dedicou aos problemas teóricos da evolução.

A teoria de Semon, apresentada em Die Mneme (1904; The Mneme, 1921), foi uma tentativa de descrever um mecanismo para a herança de características adquiridas. Sua tese era que o organismo é permanentemente afetado por suas reações a estímulos externos. Essas reações produzem impressões ou "engramas", que modificam o desenvolvimento da prole através de "indicações tão místicas" que afetam as células germinativas. O poder do organismo de acumular assim um registro ou "memória" de reações passadas ao meio ambiente que Semon chamou de "mneme". Essa teoria, que foi considerada mística e carente de uma base experimental convincente, foi recebida com bastante frieza pela maioria dos biólogos e hoje tem apenas interesse histórico.

Bibliografia: W. Gutmann, Psychomechanik: Freud und Semon (1922).

[Mardoqueu L. Gabriel]

SENAAH ou **MIGDAL SENAAH** (Heb. יָהּ יָהּ יָהּ יָהּ, um nome que tem sido interpretado de várias maneiras. Os filhos de Senaah são listados após os de Jericó na enumeração dos judeus voltando do exílio babilônico (Esdras 2:35; Neh. 7:38. No período persa, pode ter sido a segunda capital do distrito de Jericó. Eusébio menciona uma Magdalsenna 8 m (c. 13 km.) ao norte de Jericó (Onom. 154:16) e uma torre de vigia

(migdal, “torre”) é mostrado neste local no Mapa Madaba. Foi identificado com Khirbat al-Bayydyt.

[Michael Avi Yonah]

SENADOR, DAVID WERNER (1896–1953), administrador sionista. Nascido em Berlim, o senador atuou em vários órgãos de assistência social na Alemanha e foi secretário-geral do Escritório Europeu do *American Jewish Joint Distribution Committee em Berlim de 1925 a 1930. Ele se juntou ao Executivo de Jerusalem da *Agência Judaica como um membro “não sionista” de 1930 a 1935 e serviu como tesoureiro e mais tarde chefe do Departamento de Imigração e do Departamento de Assentamento de Judeus Alemães. O senador então retornou à Europa e dirigiu o Comitê Central de Ajuda e Reconstrução da Representação dos Judeus Alemães no Reich (Zentralausschuss fuer Hilfe und Aufbau der Reichsvertretung). Moderado no Executivo da Agência Judaica, ele renunciou em 1935 como resultado de sua oposição à política “ativista” da Agência Judaica. Tornou-se administrador da Universidade Hebraica e foi vice-presidente executivo da universidade de 1949 até sua morte. O senador apoiou uma política de reaproximação judeu-árabe por meio de sua adesão ao *Berit Shalom. Ele morreu em Atlanta, Geórgia, durante uma turnê por universidades europeias e americanas.

Bibliografia: Tidhar, 7 (1956), 2909-10.

[Kurt Loewenstein]

SENADOR, HERMANN (1834-1911), internista alemão. O senador, nascido em Gnesen, província de Posen, tornou-se professor de medicina interna no Hospital Augusta, em Berlim. Mais tarde, foi nomeado diretor do Hospital Charité e professor da Universidade de Berlim. O senador realizou pesquisas e escreveu sobre o tratamento do diabetes, sobre a albuminúria e seu significado na saúde e na doença, sobre doenças renais e distúrbios hemorrágicos do baço, sobre policitemia e pletora e sobre flegmão perifaríngeo.

Bibliografia: SR Kagan, Medicina Judaica (1952), 295.

[Suessmann Muntner]

SENADLER, IRENA (1910–), chefe da seção infantil do Conselho de Ajuda aos Judeus (codinome Zegota), uma organização clandestina polonesa criada no final de 1942 e que operava principalmente na área de Varsóvia; e Justo entre as Nações. Nos primeiros dias da ocupação alemã, Sendler trabalhou para aliviar o sofrimento de muitos de seus amigos e conhecidos judeus do pré-guerra. Como assistente social do Departamento de Assistência Social do município de Varsóvia, ela possuía uma autorização especial que lhe permitia visitar a área do gueto, ostensivamente com o objetivo de combater doenças contagiosas. Isso lhe deu ampla oportunidade de aprender sobre as terríveis condições dentro do gueto e tentar aliviar o sofrimento das pessoas com roupas adicionais, remédios e dinheiro. No verão de 1942, Irena Sendler foi convidada a integrar a Zegota, que estava então em fase de formação. Prontamente consentindo com isso, ela já havia reunido

um grupo de pessoas dedicadas ao seu trabalho de caridade, incluindo sua companheira Irena Schulz, e ela desenvolveu uma ampla rede de contatos dentro e fora do gueto. Sob o codinome Jolanta, com a ajuda de seus colegas de trabalho, ela conseguiu que crianças judias fossem contrabandeadas para fora do gueto e as abrigassem em lugares seguros, seja com famílias não judias ou em instituições religiosas. “Eu mesma tinha oito ou dez apartamentos onde judeus se escondiam sob meus cuidados”, lembrou Irena com orgulho. As famílias abrigadas receberam apoio financeiro da Zegota para suas despesas adicionais. Em outubro de 1943, ela foi traída e presa pela Gestapo, levada para a famosa prisão de Pawiak e brutalmente torturada. Não conseguindo obter informações dela, seus inquisidores a condenaram a ser fuzilada. No entanto, sem que ela soubesse, a clandestinidade judaica que operava na região de Varsóvia conseguiu contatar e subornar um dos agentes da Gestapo, e no dia de sua execução ela foi libertada, embora estivesse oficialmente listada entre os executados. Forçada a ficar fora de vista pelo restante da ocupação alemã, Irena realizou suas atividades humanitárias de seu esconderijo. Irena Sendler explicou que a motivação para seu trabalho humanitário veio das lições aprendidas em casa. Seu pai era médico, e a maioria de seus pacientes eram judeus pobres. “Eu cresci entre essas pessoas. Durante toda a minha vida, tive amigos judeus.” Ela então acrescentou: “Minha família me ensinou que o que importa é se as pessoas são honestas ou desonestas, não a que religião elas pertencem”. Em 1965, Irena Sendler recebeu o título de Justa entre as Nações pelo Yad Vashem.

Bibliografia: Arquivos do Yad Vashem M31–153; J. Kermish, “As Atividades do Conselho de Ajuda aos Judeus”, em: I. Gutman e E. Zuroff (eds.), Tentativas de Resgate Durante o Holocausto (1978), 367–98; I. Gutman, Enciclopédia dos Justos entre as Nações: Polónia, volume 2 (2004), 702.

[Mordecai Paldiel (2ª ed.)]

SENDREY, ALFRED (Szendrei, Aladar; 1884–1976), músico e escritor sobre música. Nascido em Budapeste, Sendrey tornou-se maestro de ópera na Hungria. De 1911 a 1914 dirigiu em Chicago e Nova York, e mais tarde em Berlim, Viena, e Leipzig. Ele escreveu sobre música e regência de rádio, mas seu trabalho mais importante foi uma extensa Bibliografia da Música Judaica que, concluída em 1943, foi publicada em 1951 (reeditada em 1969). Foi a primeira obra desse tipo e tornou-se um livro de referência padrão. De 1945 a 1952 lecionou no Westlake College of Music, Los Angeles, e em 1962 tornou-se professor de música judaica na Universidade do Judaísmo em Los Angeles. Sendrey publicou vários trabalhos sobre a história da música judaica, incluindo Music in Ancient Israel (1969). Suas composições incluem uma ópera, um balé e várias obras orquestrais e corais.

Bibliografia: AM Rothmueller, Música dos Judeus (19672), 283.

SENECA, O ANCIÃO (Annaeus Seneca; c. 55 aC-40 EC), retórico romano. Ele era o pai de Sêneca, o Jovem, o filósofo e avô do poeta Lu

seneca o mais novo

posso. Ele menciona um Sósio que havia suprimido os judeus (Sua soria 2:21). Há motivos para acreditar que este foi o Caio Sósio que apoiou Herodes contra *Antígono.

[Jacob Petroff]

°**SENECA, O JOVEM (Lucius Annaeus Seneca; c. 5 aC-65 dC)**, filósofo estoíco e conselheiro de *Nero. Ele menciona as propriedades do *Mar Morto (Quaestiones Naturales 3:25) e parece aludir à abstinência judaica de certos alimentos (Epistulae, 108:22). Ele desaprova a prática de acender lâmpadas para o sábado (Epístolas 95:47). Os comentários mais extensos de Sêneca sobre os judeus são citados por Agostinho. O sábado é culpado por encorajar a indolência entre os judeus, uma crítica ecoada por muitos autores latinos subsequentes. Sêneca dá evidência de que na época havia ampla simpatia e aceitação pelos costumes judaicos (uma aceitação que ele desaprova de coração; De Ci vitate Dei, 6:10).

Bibliografia: Reinach, Textes, 262–4.

[Jacob Petroff]

SENEDE, ALEXANDER (1921-2004), escritor israelense. Nascido na Polônia, Sened estudou em uma escola secundária hebraica e imigrou para a Palestina junto com seus pais em 1934. Formado em No'ar Oved ("Jovem Trabalhista"), mais tarde se tornou instrutor de treinamento pioneiro em Ginnosar e Tel Yosef. Na Europa, entre 1945 e 1948, ajudou a organizar a "imigração ilegal". Na Polônia, ele conheceu sua esposa, YONAT (1926–), e voltou com ela para o kibutz Revivim no Negev no início da Guerra da Independência. Sua obra literária, com a esposa como coautora, começou com a publicação de um diário (1946). O casal escreveu Adamah le-Lo yel ("Terra sem sombra", 1951), sobre a conquista do Negev, e Bein ha Metim u-vein ha-yyim ("Entre os mortos e os vivos", 1964), o saga de jovens judeus poloneses antes da guerra que foram comprometidos com o sionismo e o comunismo. O romance retrata os jovens espirituosos que mais tarde iniciariam a revolta judaica na Polônia ou conseguiram chegar como pioneiros a Israel. A revolta no Gueto de Varsóvia também é o tema da novela Nikra Lo Leon ("Vamos chamá-lo de Leon", 1985). A sociedade do kibutz e a lacuna entre o ideal e a realização é retratada em Kevar Ereÿ Noshevet ("A terra já está habitada", 1981). Em outras obras em prosa, o casal segue caminhos narrativos experimentais. Assim, Tandu (1974) conta a história de um casal em viagem aos Estados Unidos, mas a trama linear é revestida de memórias de experiências passadas e lembranças de diversos lugares. O último livro do casal, Armonim, Tavasim u Petakim mi-Shamayim ("Sobre Castanhas, Pavões e Símbolos do Céu") apareceu apenas uma semana antes da morte de Alexander Sened. Um romance picaresco cômico-filosófico, que revela o destino de Abrasha e sua amada cunhada, Bluma-Rosa, que de certa forma representa o judeu da diáspora, vagando de um lugar para outro e não conseguindo se integrar à sociedade do kibutz. O casal recebeu muitos prêmios literários, incluindo

os prêmios Brenner e Agnon. Para traduções, consulte o site da ITHL em www.ithl.org.il.

adicional. Bibliografia: I. Perlis, em: Al ha-Mishmar (27 de março de 1981); Y. Golan, em: Davar (13 de março de 1981); Y. Kaniuk, "Kevar Ereÿ Noshevet", em: Maariv (6 de março de 1981); G. Shaked, Ha-Sipporet ha-Ivrit, 4 (1993); M. Shaked, "Yoman shel Zug Meohav", em: Alei Siaÿ, 33 (1993), 93–8; S. Keshet, "Tracing Social Change", em: Kibbutz Trends, 22–3 (1996), 49–54; idem, "Ha-Kelafim ha-Kozvim shel ha-Dor ha Shelishi," em: Shorashim, 10 (1997), 73-87.

[Getzel Kressel / Anat Feinberg (2ª ed.)]

SENEOR, ABRAÃO (c. 1412–c. 1493), um dos mais proeminentes cortesãos judeus da Espanha durante o período de expulsão. Durante o reinado do rei Henrique IV (1454-1474), ele atuou como chefe dos arrecadadores de impostos de Castela. Em 1468, em reconhecimento de seus numerosos serviços, o rei o nomeou albedin da comunidade judaica de *Segóvia, onde morava. Em 1474, quando a Espanha estava unida sob os Reis Católicos, eles expressaram sua gratidão a Abraham Seneor por seus numerosos serviços e não esqueceram sua posição favorável na luta pelo poder. A partir de 1476 ele aparece como o rabino e juiz supremo dos judeus de Castela e o assessor dos impostos judaicos em todo o reino. Gozou da proteção especial dos reis, que lhe concederam uma renda de 150.000 florins vitalícios (1475) e o isentaram das restrições de vestimenta impostas aos judeus da Espanha (1479). Em 1488 foi nomeado tesoureiro da Hermandad, organização militar criada para manter a ordem e a segurança no país. Como os judeus não eram admitidos neste ofício, seus envolvimento foram registrados em nome de um dos cortesãos cristãos.

Críticas foram feitas contra Abraham Seneor por estudiosos judeus e autores de crônicas hebraicas contemporâneas, alegando que ele era um incrédulo e que se tornara rabino dos judeus por causa do patrocínio real sem o consentimento dos judeus. Durante seu mandato, no entanto, ele fez muito para ajudar as comunidades judaicas e, em uma carta que os judeus de Castela enviaram a seus correligionários em Roma em 1487, eles se referiram a ele como o "exilarca sobre nós". Em muitas ocasiões ele protegeu os judeus da Espanha de incitações violentas por monges e das mãos cruéis da *Inquisição. Após a conquista de *Málaga por *Ferdinand e Isabella em 1487, seus esforços foram direcionados para a redenção dos cativos judeus. Os autores das crônicas judaicas descrevem longamente sua posição e riqueza: "Ele cavalgava junto com 30 mulas", "ele montava uma mula e usava um colar de ouro ... todos os dignitários do reino o acompanhavam".

A pressão de Fernando e Isabel para que ele se convertesse ao cristianismo finalmente prevaleceu e ele decidiu abandonar o judaísmo, junto com seu genro Meir *Melamed e os membros de sua família. Em uma cerimônia pública, que os soberanos organizaram em homenagem ao evento, em *Guadalupe, em 15 de junho de 1492, eles mesmos serviram de padrinhos do batismo. Seneor então mudou seu nome para Fernando Nuñez Coronel. Poucos dias depois foi nomeado regente de Segóvia,

um membro do conselho real e principal administrador financeiro do príncipe herdeiro.

Bibliografia: Baer, *Urkunden*, 2 (1936), índice; Baer, *Espanha*, 2 (1966), índice SV Abraham Seneor; Suarez Fernández, *Documentos*, índice. **Adicionar. Bibliografia:** E. Gutwirth, em: Michael, 11 (1989), 169-229.

[Joseph Kaplan]

SENIGALLIA, cidade na costa adriática da Itália. Banqueiros de empréstimos judeus apareceram lá no século XIV. Como resultado da pressão da Igreja, os decretos antijudaicos impostos na segunda metade do século XVI foram aplicados também em Senigallia, quando a cidade estava sob o domínio da família Della Rovere. Em 1631 a cidade ficou sob o domínio direto dos papas com o resto do ducado de Urbino; três anos depois, foi instituído um gueto para as 40 famílias. Durante o século e meio seguinte, a população judaica triplicou; muitos judeus também participaram da famosa feira de Senigallia. Em 1789 havia cerca de 600 judeus vivendo na cidade. Aproveitando a retirada temporária das forças de ocupação francesas em 1799, a população saqueou o gueto, matou 13 judeus e levou o resto ao exílio temporário. Em 1870, cerca de 300 judeus viviam em Senigallia.

Em 1969 havia 30 judeus vivendo em Senigallia, que eram considerados parte da comunidade *Ancona.

Bibliografia: Roth, in. HUCA, 10 (1935), 468-71; Milão, Bibliotheca, índice.

[Ariel Toaf]

SENIOR, MAX (1862-1939), empresário norte-americano e líder comunitário. Senior, que nasceu em Cincinnati, Ohio, tornou-se presidente da Model Homes Company, uma das primeiras empresas a construir moradias de baixo custo em larga escala. Ativo em assuntos judaicos, Senior foi um dos fundadores das Agências Sociais Judaicas Unidas, um precursor do baú da comunidade contemporânea. Em 1896 ele foi o principal fundador da United Jewish Charities of Cincinnati, uma das primeiras federações filantrópicas judaicas americanas, e mais tarde serviu como seu presidente. Ele foi eleito o primeiro presidente da Conferência Nacional de Caridades Judaicas em 1899. Durante a Primeira Guerra Mundial Sênior e Boris D. *Bogen, enquanto servia como representante europeu para o Comitê de Distribuição Conjunta na Holanda, estabeleceu uma rede por meio da qual fundos de socorro e suprimentos de os EUA poderia ser canalizado para os territórios devastados pela guerra, particularmente a Polônia dominada pela Alemanha, por meio de intermediários judeus holandeses. Senior também foi ativo em nome do Cleveland Jewish Orphan Asylum, chefiou a Shoemaker Clinic for the Promotion of Negro Health and Welfare em Cincinnati, e serviu como membro da Ohio State Tuberculosis Association.

SÊNIOR, SALOMÃO (século XVI), notável marrano. Descendente de Abraham *Seneor, o último rabino da coroa de Castela, que se converteu ao cristianismo, Solomon Senior nasceu um marrano sob o nome de Juan Perez e diz-se que se tornou governador de Segóvia. Mais tarde, ele fugiu para a *Turquia, onde adotou o judaísmo e entrou para o serviço de Joseph *Nasi, duque de Naxos, tornando-se seu principal conselheiro em assuntos políticos

assuntos. Nasi confiava tanto em seu julgamento que era chamado de olho direito do outro. Solomon Senior era o pai do Dr. Francisco Coronel (Coronello), que era ostensivamente católico; este último administrou o ducado de Naxos para Nasi e o defendeu quando atacado pela frota veneziana durante a Guerra de Chipre (1571).

Bibliografia: C. Roth, *Casa de Nasi, Duque de Naxos* (1948), 87.

[Cecil Roth]

***SENKO, YASUE** (1888-c. 1950), "especialista" japonês em assuntos judaicos. Oficial do exército em 1927-1928, ele viajou pela Palestina e Europa para estudar os problemas judaicos. Em seu retorno, publicou *Kakumei Undo wo Abaku* ("Movimentos Revolucionários Expostos", 1931) e logo ficou conhecido como um dos principais antisemitas do Japão. Em Yudaya no Hitobito ("O Povo Judeu", 1937), ele continuou seus ataques aos judeus. Em 1938, Senko, promovido a coronel, foi enviado para Manchúria para aconselhar o exército japonês sobre a política em relação às comunidades judaicas, mas seu anti-semitismo diminuiu nos anos seguintes e às vezes ele tentou proteger os judeus na *Manchúria e *Xangai. Em 1945 foi capturado durante a ocupação soviética da Manchúria, e depois de 1950 nada mais se ouviu falar dele.

[Hyman Kublim]

SENILIS, cidade no departamento de Oise, N. França. A presença de judeus em Senlis é confirmada pelo menos desde 1106, quando *Odo de Cambrai parou em Senlis a caminho de Poitiers e teve uma disputa religiosa com um judeu da cidade chamado Léon. Em 1208, o mais tardar, os judeus viviam em um bairro especial, a Judária, um sinal de sua importância numérica. Mais tarde, a maioria deles viveu em duas ruas, a Grande Juiverie, que posteriormente se tornou a Rue de la Chancellerie, e a Petite Juiverie, que se tornou o Impasse du Courtillet. No entanto, a partir de uma comparação das quantias que os judeus pagavam, no final do século XIII, para o *imposto de crachá judaico e sua participação no poll tax, fica claro que os recursos financeiros da comunidade eram mais significativos do que seus números. Nenhum renomado estudioso judeu parece ter vivido em Senlis. Não há evidências de que os judeus retornaram a Senlis após a expulsão em 1306.

Bibliografia: Gross, *Gal Jud*, 660f.; Bernard, em: *Compte rendus et Mémoires de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Senlis*, 6^{ty} série, 5 (1934-39), II-IV; E. Mueller, *Monographie des Rues, Places et Monuments de Senlis*, 1 (1880), 148ss.; L. Lazard, em: *REJ*, 15 (1887), 250, 254 (esp.).

[Bernhard Blumenkranz]

SENNABRIS, localidade na Galiléia, 30 estádios (c. 3½ mi.; 5½ km.) de Tiberíades, na fronteira com o Vale do Jordão (Jos., Wars, 3:447; 4:455, como Ginnabris). Vespasiano acampou lá a caminho da Galiléia em 68 EC. Em 351 EC, o exército de Ursicinus, general de Gallus Caesar, chegou a Sennabris e oprimiu os habitantes. Um palácio *Omíada dos califas localizado ali estava em uso desde a época de Mu'yywiya (661-680) até o século VIII. A aldeia e a ponte sobre o

senaqueribe

A Jordânia continuou a ter alguma importância nos períodos dos cruzados e *mamelucos. A identificação exata de Sennabris ainda é debatida, com alguns identificando-a com Kinneret perto da questão do Jordão do Mar da Galiléia, um local adjacente a Bet Yeraï, de acordo com o Talmude de Jerusalém (Meg. 1:1, 70a). Outra identificação proposta é com Senn en Nabra.

Bibliografia: A. Laarisalo, *The Boundaries of Issachar and Naphthali* (1927), 81-82; Albright, em: *AASOR*, 2/3 (1923), 36; Mayer, em: *IEJ*, 2 (1952), 183ss.; Bar-Adon, em: *Eretz Israel*, 4 (1956), 50ss. **Adicione**

Bibliografia: Y. Tsafir, L. Di Segni e J. Green, *Tabula Imperii Romani. Judéia – Palestina. Mapas e Gazetteer.* (1994), 226.

[Michael Avi Yonah]

***SENNACHERIB** (Akk. **Sin-ah** ḫy̌y .Heb; **eriba** עֲרִיבָא יְרִיבָא) **Adicione**
 ḫy̌y ḫy̌y rei da Assíria e Babilônia (705–681 AEC), filho de *Sargon II.

Durante seu reinado as fronteiras norte e leste eram relativamente calmas; rebeliões na Babilônia e na Síria-Palestina. Em 702, Senaqueribe derrotou *Merodaque-Baladan, que, ao retornar do exílio em Elão, havia deposto o novo rei babilônico. Em 689 os babilônios, apoiado por Elam, revoltou-se novamente. Senaqueribe os encontrou em Hallulê, no Tigre, e os derrotou, mas não sem grandes perdas. Para resolver o problema babilônico de uma vez por todas, ele destruiu a Babilônia e deixou o Eufrates fluir sobre ela.

Em 701 Senaqueribe marchou contra os rebeldes da Síria Palestina. Ele foi de vitória em vitória: Sidon, Amon, Moabe, Edom, Ascalom, Ecom e Laquis caíram diante dele.

Em Elteke, ele derrotou um considerável exército egípcio, que veio em socorro de Ecom. Foi de Laquis que ele enviou uma missão liderada pelo *Tartan, *Rab-Saris e *Rab Shakeh, para *Ezequias em Jerusalém, a fim de convencê-lo a se render (II Reis 18:13–19:37; Isa. 36-37). De acordo com seus anais, Senaqueribe tomou 46 cidades fortificadas e “pequenas cidades sem número” de Judá; ele fez 200.150 prisioneiros de guerra e exigiu de Ezequias um pesado tributo – 30 talentos de ouro e 800 (300 de acordo com II Reis 18:14) talentos de prata. Embora ele tenha sitiado Jerusalém, ele foi incapaz de tomar a cidade, pois “naquela noite o anjo do Senhor saiu e matou 185.000 no acampamento dos assírios” (II Reis 19:35).

Outra versão fala de uma legião de ratos que invadiram o acampamento Assírio (Heródoto) e uma terceira versão fala de uma doença pestilenta (Berosus). O que quer que tenha acontecido, o fato é que Senaqueribe foi forçado a abandonar o cerco e retornar à Assíria. Senaqueribe é lembrado como um grande construtor; ele ampliou e embelezou *Nínive, construiu e restaurou vários templos e edifícios públicos por toda a Assíria, e realizou obras hidráulicas muito importantes.

Ele foi assassinado por um de seus próprios filhos em um templo de Nínive. Para mais detalhes veja *Mesopotâmia.

Na Agada

Depois de ter conquistado anteriormente o resto do mundo (Meg. 11b), Senaqueribe equipou um enorme exército contra Ezequias, consistindo de 45.000 príncipes, cada um entronizado em uma carruagem dourada e acompanhado por suas damas e cortesãs, 80.000 guerreiros em cota de malha, 60.000 espadachins e numerosos cav.

alry (San. 95b). Com este vasto exército, Senaqueribe marchou sobre a Judéia de acordo com as revelações de seus astrólogos, que o advertiu de que não conseguiria capturar Jerusalém se chegasse tarde demais. Ele descansou em Nobe e de uma plataforma elevada observou a capital da Judéia, que lhe parecia fraca e pequena. Quando seus guerreiros insistiram para que ele atacasse, ele pediu que eles descansassem por uma noite antes de atacar a cidade no dia seguinte. Este atraso poupou Jerusalém, pois o pecado de Saul contra os sacerdotes em Nobe foi totalmente expiado naquele mesmo dia (San. 95a). Naquela noite, véspera da Páscoa, todo o exército foi aniquilado quando Ezequias e o povo começaram a recitar os Salmos de Hallel (Ex. R. 18:5). A morte dos assírios ocorreu quando os anjos permitiram que eles ouvissem os ḫayyot (“seres celestiais”) cantarem louvores a Deus (Sanh. 95b). Suas almas foram queimadas, embora suas vestes permanecessem intactas (Ex. R. 18:5).

Senaqueribe e seus dois filhos estavam entre os poucos sobreviventes. Em seu retorno à Assíria, Senaqueribe encontrou uma tábua que fazia parte da arca de Noé e a transformou em objeto de adoração. Ele jurou que, se prosperasse em seus próximos empreendimentos, sacrificaria seus filhos a isso. Seus filhos ouviram esse voto e o mataram (San. 96a). Eles fugiram para Kardu, onde libertaram os muitos cativos judeus de lá. Com eles marcharam para Jerusalém e se tornaram prosélitos. Os conhecidos eruditos *Semaías e *Avtalyon eram descendentes desses dois filhos de Senaqueribe (Git. 57b; Targ., II Reis 19:35, 37).

Bibliografia: Ginzberg, *Legends*, 4 (19475), 267–72; 5 (19463), 361-6.

SENS, cidade no departamento de Yonne, norte da França central. A menção de uma expulsão dos judeus de Sens por volta de 876 em uma crônica do século XI é aparentemente uma confusão e provavelmente se refere à expulsão, no início do século XI, do duque Raynaud de Sens, que “judaizou” e chamou a si mesmo de “rei dos judeus”. No entanto, é certo que em 1146 o rei Luís VII autorizou oficialmente o assentamento de judeus em Sens.

De acordo com um cronista local que escreveu pouco tempo depois, ele também permitiu que eles tivessem sinagogas e cemitérios. Logo depois, o Papa Alexandre III interveio para proteger os judeus de Sens dos cristãos que tentavam batizá-los à força e os perturbavam no culto e durante os serviços funerários.

Diz-se que até o rei Filipe Augusto ajudou os judeus no início de seu reinado, apesar do zelo do arcebispo Guy de Noyers. Segundo um cronista local, foi este arcebispo o responsável pelo massacre dos judeus de *Bray-sur-Seine em 1190. Tendo regressado a Sens em 1198 (após a sua expulsão do reino em 1182), os judeus ergueram uma sinagoga em 1208 que o Papa Inocêncio III considerou muito alta. O arcebispo Gauthier de Cornut adotou uma atitude favorável em relação aos judeus tanto nos assuntos locais quanto de maneira mais geral, como na época da disputa de Paris em 1240. Após sua expulsão em 1306, não havia mais comunidade judaica em Sens durante a Idade Média. Embora houvesse uma rua Grande e Petite Juiverie, apenas a última era habitada pelos judeus. A sinagoga, que supostamente continha pinturas de cerimônias religiosas, foi

demolido por volta de 1750. O mais eminente dos estudiosos de Sens foi *Samson b. Abraão, tosafista, autoridade legal, comentador e poeta litúrgico. Outros tosafistas que viveram em Sens foram Eliezer (c. 1175), e Moisés e Isaac ha-Levi (c. 1250).

Natan B. Joseph *Oficial e seu filho Joseph b. Nathan, autor de Yosef ha-Mekanne, provavelmente viveu em Sens.

Uma pequena comunidade judaica existia em Sens antes da Segunda Guerra Mundial e ainda havia cerca de 50 judeus lá em 1941. Uma nova pequena comunidade, composta principalmente por judeus do norte da África, foi estabelecida na década de 1960. Em 1970 havia 50 judeus vivendo na cidade.

Bibliografia: Gross, Gal Jud, 661f.; idem, em: REJ, 6 (1882), 167-86; 7 (1883), 40-77; H. Bouvier, Histoire de l'Eglise et de l'ancien Archidiocèse de Sens, 3 vols. (1906-11), índice; C. Porée, Histoire des Rues et des Maisons de Sens (1920), 286, 289 e segs.; B. Blumenkranz, Juifs et Chrétiens dans le Monde Occidental, 430-1096 (1960), 63; idem, Les Auteurs Chrétiens Latins du Moyen Age (1963), 253.

[Bernhard Blumenkranz]

SENTA (Hung. **Zenta**), cidade às margens do rio Thissa, província da Voivodina. Os judeus chegaram lá durante o século XVIII, principalmente da Hungria e da Morávia. Eles se engajaram no comércio de cereais e têxteis, embora muitos fossem artesãos. O primeiro rabino foi Isaac Heilborn, seguido por Solomon Klein e Moses Leibowitz. Um *yevra kaddisha* foi fundado em 1858. Na esteira da grande divisão que ocorreu no judaísmo húngaro em 1868/69,

os judeus locais também se separaram em comunidades *Neolog (Reforma) e Ortodoxas. Um pequeno grupo se declarou status quo, como fizeram algumas das comunidades na Hungria que não se juntaram a nenhum dos dois grupos rivais. Esse fenômeno era único no que dizia respeito à Iugoslávia. Consequentemente, havia três *kehillot* em Senta. Os ortodoxos renomearam-se em

explicavelmente "sefarditas". Isso provavelmente foi uma imitação do que ocorreu na comunidade de *Sighet na Romênia, onde um grupo dissidente de judeus ortodoxos adotou excentricamente o nome, também sem nenhum membro sefardita. Um Neolog *syna gogue* foi construído em 1873, outro em 1929.

Uma *yeshivá* foi estabelecida, liderada pelo rabino Eliezer Rausnitz. Michael *Fekete, matemático e conhecido professor da Universidade Hebraica, nasceu em Senta.

Entre os rabinos Senta, Hermann-Zvi Schweiger foi um proeminente hebraísta. Os líderes da comunidade Neolog foram Arm min Graf, Nathan Kramick e Solomon Ehrenfeld. Armin Fischer era o líder sionista.

Durante o Holocausto todos os judeus pereceram. O rabino "Se phardi", sem um único sefardita presente, era Moses Teitelbaum; foi libertado de um campo de concentração, eventualmente chegando aos Estados Unidos e juntando-se à congregação Satmar em Nova York. As *kehillot* não foram renovadas. A grande sinagoga foi demolida e uma menor serve como clube esportivo.

Bibliografia: Israel-Juedische Wochenschrift No. 3 (1940); "Yehudei Vojvodina be-Et ha-*yadashah*," em: Yalkut, n.º. 2 (ed. Z. Loker) (1994), 92-93 e 112.

[Zvi Loker (2ª ed.)]

SEPARAÇÃO DE PODERES, princípio fundamental do Direito Público, que procura distinguir entre as funções e os poderes de diversas autoridades públicas que atuam em conjunto, como as autoridades legislativas, executivas e judiciárias. Por um lado, este princípio visa evitar uma concentração excessiva de poder nas mãos de uma única autoridade (como um rei em épocas anteriores, ou um governo ou parlamento, em nossos dias); por outro, este modelo visa formar um sistema de controles, freios e contrapesos, para garantir o bom e adequado funcionamento de uma autoridade pública. Nos tempos modernos, esse modelo foi desenvolvido na esteira das ideias apresentadas pela primeira vez como um modelo democrático apropriado por Monte tesquieu em seu livro O Espírito das Leis. Escusado será dizer que este princípio, tal como existe hoje, não existia em sistemas jurídicos antigos como o Direito Judaico, baseado num regime monárquico central. No entanto, pode-se encontrar na lei judaica mais do que alguns princípios que são consistentes com o modelo de separação de poderes, ainda que não idênticos a ele.

A separação de poderes não encontra expressão formal na lei judaica, mas às vezes é expressa na esfera prática. Assim, por exemplo, os profetas tinham um status proeminente nos tempos bíblicos, mas, estando fora do sistema institucionalizado, eram livres para criticar o rei, e de fato o faziam, e eram um fator de equilíbrio para seu poder governante. Em outros casos, em contraste, encontramos o profeta envolvido em assuntos reais, e até mesmo na nomeação de juizes (I Sam. 8:1-3). Da mesma forma, durante o início do período bíblico, encontramos o modelo de "anciãos" e "príncipes" trabalhando simultaneamente, cada um com seus próprios poderes. Seu funcionamento simultâneo criou os equilíbrios necessários para um sistema social adequado. Um exemplo notável da separação entre os dois ramos, o judiciário e o executivo, é encontrado na ordem: "Em todas as tuas portas que o Senhor teu Deus te der, de acordo com as tuas tribos, designarás juizes e oficiais; e eles julgarão o povo com justiça" (Dt 16:18).

A estrutura de governo durante o período monárquico expressa um modelo clássico de autoridade centralizada, em que a maior parte do poder está concentrada nas mãos de um governante. Assim, por exemplo, descobrimos que o rei de Israel estava envolvido, não apenas na administração de seu reino, mas também na legislação (como as leis que impõem o pagamento de impostos). O rei (como Salomão) também serviu como juiz. Essas duas tarefas se tornaram tão fortemente identificadas que, na linguagem bíblica, o termo "juiz" (*shofet*) se refere não apenas aos juizes da corte que devem decidir casos entre litigantes, mas também ao rei ou governante (ver, por exemplo, 1 Sam. 8:6: "dá-nos um rei para nos julgar").

Maimônides (Yad, Melakhim) também destaca a fusão das funções soberanas na posição do rei. Além de servir como autoridade executiva, o rei funcionava simultaneamente como legislador e juiz (ver, por exemplo, Yad, Melakhim 4:10). Além disso, na Idade Média, membros do poder público (ver *Autoridade Pública) estavam envolvidos regularmente em atividades legislativas e judiciárias, como interpretação judicial e sentença.

A literatura de responsa atesta centenas desses casos (ver

sefarad

*Takkanot, *Takkanot ha-Kahal) por tuvei ha-kahal, a liderança comunal, que era a autoridade executiva central na comunidade judaica. Essa confusão de papéis, que claramente vai contra os princípios contemporâneos de separação de poderes, de fato suscitou oposição entre alguns dos estudiosos da lei judaica, e vários deles consideraram essa confusão de papéis como a razão para a oposição encontrada nas próprias Escrituras. a entronização de um rei sobre Israel, que concentraria muito poder em suas próprias mãos sem os devidos e eficazes freios e contrapesos (ver comentário de Meir Ish-Shalom sobre Sifre, 105:1, n. 4).

Da mesma forma, o *Sinédrio, o Grande Tribunal dos Setenta e Um e os tribunais locais nas comunidades judaicas da Idade Média (ver *Bet Din) não apenas se ocupavam da adjudicação, mas, ao lado de seu papel como autoridade judicial suprema, também lidavam com legislação (sobre a aprovação de atos comunitários, ver *Takkanot e *Takkanot ha-Kahal) e com funções de aplicação da lei (como na punição de criminosos; ver *Punição).

Os Tribunais do Estado de Israel

O modelo de separação ou não separação de poderes, conforme expresso nas fontes do Direito Judaico, foi discutido nos tribunais israelenses em diversas ocasiões. Em um caso, a Suprema Corte (juiz Y. Cohen) destacou a diferença substantiva entre o sistema legal moderno (que impede um juiz de se envolver na execução da lei ou na legislação) e a lei judaica, na qual o juiz recebe a autoridade governar e legislar (FH 39/75, Israel Port Authority v.

Ararate, 31 (1) PD 545). Em dois outros casos, a Suprema Corte (Justiça M. Elon) enfatizou que, diferentemente do modelo de tribunal sob a Lei Judaica, que detém o poder de aplicar e administrar punição ("O tribunal administra chicotadas e outras punições não prescritas pelo Torá" – Yev. 90b), no direito moderno, que mantém a separação de poderes, aceita-se que as mudanças na legislação sejam feitas pelos legisladores e não pelos tribunais (App. 22/83 Kraus v. Estado de Israel, 37 (1) PD 369; Cr.A. 543/79 Avishai Nagar v. Estado de Israel, PD 35(1) PD 163-170).

Esta questão da "Separação de Poderes" também foi discutida pelo Supremo Tribunal em relação à questão de saber se um juiz tem ou não o direito de lidar com questões políticas. Baseando-se em fontes da lei judaica, a Suprema Corte (Juiz Goldberg) observou o duplo papel do juiz rabínico, que desempenhava um papel central não apenas na autoridade judiciária judaica, mas também na liderança comunal. Sublinhou a diferença entre esta abordagem e aquela que prevalece nos nossos dias, em que há separação de poderes entre as duas funções (HC 732/84 Tzaban v. Ministro dos Assuntos Religiosos, 40 (4) PD 153). Esta questão ocupou os tribunais civis e rabínicos em Israel com relação ao status comunal do Rabinato Chefe de Israel e a capacidade de seus membros - rabinos e dayya nim (juizes em tribunais rabínicos) - de participar de atividades obviamente no reino do poder executivo. Em outro caso, surgiu a questão do envolvimento de dayyanim (como parte do

o poder judiciário) no funcionamento dos conselhos religiosos (fazendo parte do poder executivo). O Tribunal Distrital (juiz N. Hendel) baseou-se em fontes da Lei Judaica para apoiar sua decisão de que era inapropriado para um ramo interferir nas atividades de outro ramo, e para dayyanim estar envolvido em atividades associadas com a autoridade executiva (SSA (Beer-Sheba) 276/05 Shana and Bros. v. Haziza and Bros. (não publicado).

Bibliografia: M. Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), 49-51; idem, Lei Judaica (1994), 55-57; G. Alon, "Eilein de-Mitmanin be-Kes sef," em: Me'ykarim be-Toledot Yisrael, 2:23; A. Hacoheh, "Ha-Rabbanut ha-Rashit le-Yisrael: Hebbetim Mishpatiyim," em: I. Warhaftig (ed.), Ha-Rabbanut ha-Rashit le-Yisrael: Shivim Shana le-Yisuda, (2000), 159–219; A. Hacoheh, Parshanut Takkanot ha-Kahal ba-Mishpat ha Ivri (2003), 40-56; Y. Engelard, "Ma'amadah shel Mo'e'yet ha-Rabbanut ha-Rashit ve-Samkhat ha-Piku'ay shel Beit ha-Mishpat ha-Gavoha le yedek," em: Ha-Praklit, 24 (1966), 68; Y. Lior, "Ofi ha-Malkhut be-Yis rael," em: Iyyunim be-Sefer Shemuel, vol. I (1992), 145; Sh. Yevin, "Od le-Inyan Shofet Melekh", em: Leshonenu, 33 (1969), 3-6; E. Yinon e Y. David, Ha-Rabbanut ha-Mamlakhtit: Be'yirah, Hafrada ve-yofesh Bitui (2000).

[Aviad Hacoheh (2ª ed.)]

SEFARÁD (Heb. סְפָרַד סְפָרַד סְפָרַד, (o local de uma colônia de exilados de Jerusalém, mencionado em Obadias 20. Prevê-se que os exilados em Sefarad possuiriam as cidades do sul.

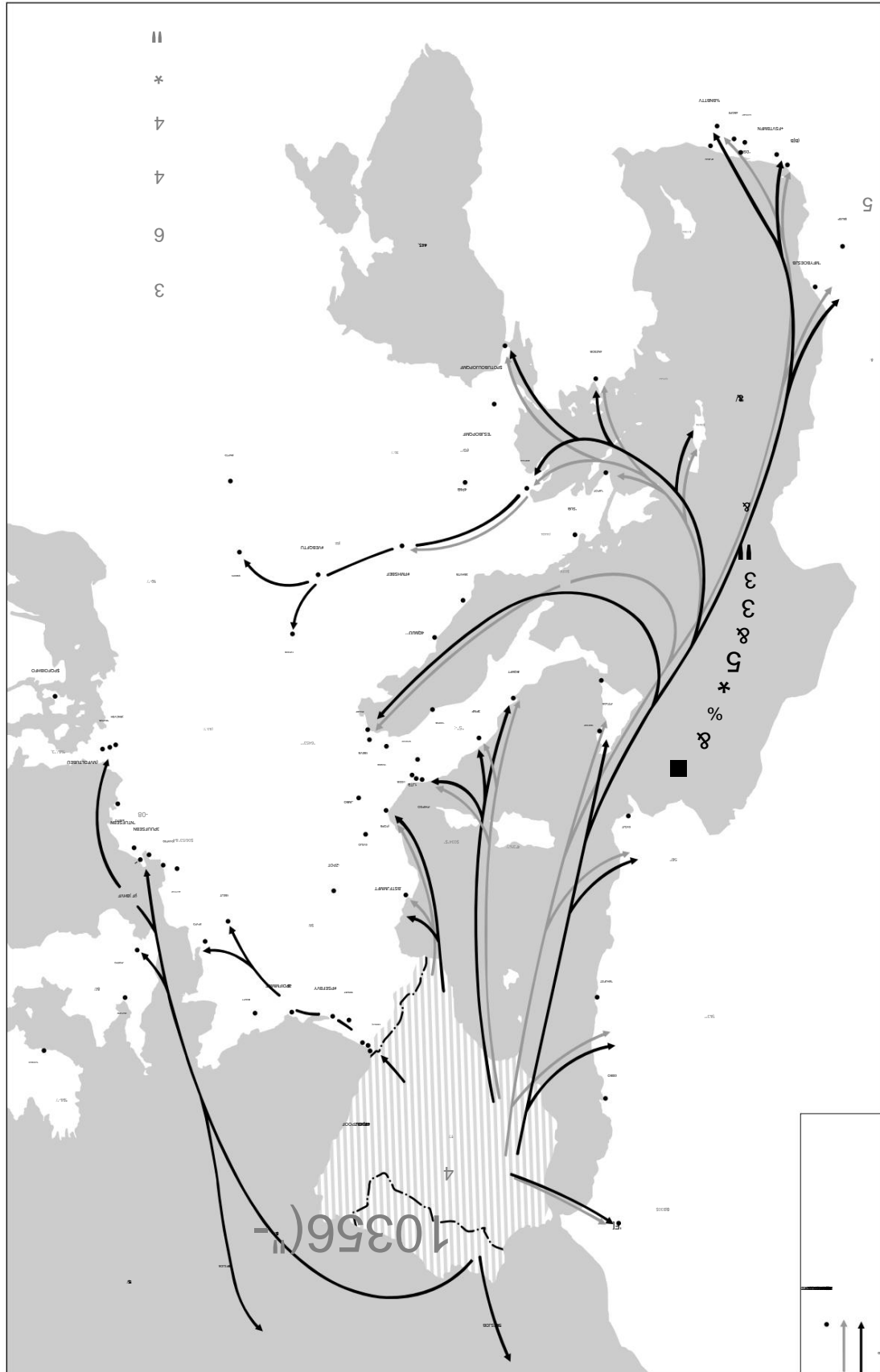
Sefarad foi identificada como *Sardis, a capital da Lídia na Ásia Menor, após a publicação por E. Littmann de uma inscrição bilingüe aramaico-grego encontrada nas escavações de Sardes nas quais Sefarad é equiparada a Sardes. Esta identificação é apoiada por outra inscrição bilingüe, em lídio e aramaico, encontrada em Sardes, na qual Sefarad está escrito na fórmula de data na abertura da parte aramaica (ver bibl. para Donner e Roelling; e Kent).

Targum Jonathan torna Sepharad como Ispamia ou Spamia, e a Peshitta, como Ispania, ou seja, Espanha. A partir do final do oitavo século EC, Sefarad tornou-se a usual denominação hebraica para a Península Ibérica.

Bibliografia: E. Littmann, Sardis, 6, pt. 7 (1916), 23-28; CC Torrey, em: AJSL, 34 (1918), 185–98; RG Kent, persa antigo... (19532), SV Sparda (S'fard-); H. Donner e W. Roellig, Kanaanäische und aramäische Inschriften, 1 (1962), no. 260; 2 (1964), 306-7.

SEPHARDIM (Heb. סְפָרְדִּים סְפָרְדִּים סְפָרְדִּים, sing. סְפָרְדִּי סְפָרְדִּי סְפָרְדִּי, Sefardi), descendentes de judeus que viveram na Espanha ou Portugal antes da expulsão de 1492. (O termo sefardita é muitas vezes usado erroneamente. para outros judeus de origem não-asquenazi.) *Sefarad, mencionado em Obadias 1:20, estava ligado de forma fantasiosa ou errônea com Hispania, o nome latino para Espanha.

A lenda diz que havia judeus na *Espanha desde o tempo de Salomão. De qualquer forma, o assentamento é extremamente antigo. Os judeus sofreram ali perseguição durante o período dos visigodos, que terminou quando os árabes conquistaram o país em 711 dC Assim, política e linguisticamente os judeus da Espanha foram colocados em contato com o centro da vida judaica na Babilônia Iraque e continuaram a tradição de judeus babilônicos. A era muçulmana na Espanha deu origem à "Idade de Ouro" da Espanha



sefardita

O judaísmo, que produziu figuras como o estadista *Yisai ibn Shaprut, o estadista, poeta e halachista *Samuel ha Nagid, o poeta Moisés *ibn Ezra, os poetas e filósofos Solomon ibn *Gabirol e *Judah Halevi, e acima de tudo, o médico, filósofo e halakista Moisés *Maimônides.

Após as perseguições almorávidas de 1148, a vida judaica na Espanha se concentrou nas partes cristãs do país, que, no decorrer da Reconquista, gradualmente se estendeu por toda a península. A vigorosa e criativa comunidade judaica foi rompida em 1391 por um surto de perseguições que levou a conversões insinceras em massa ao cristianismo, criando os chamados "novos cristãos", ou conversos, muitos dos quais, na verdade, professavam o cristianismo apenas externamente, mas praticavam o judaísmo em segredo e ensinaram seus filhos a fazer o mesmo. A Inquisição foi criada para extirpar o escândalo dos cristãos que recaíam em uma fé "morta" anterior, mas seu trabalho foi dificultado pela presença de judeus não convertidos sobre os quais a Inquisição não tinha autoridade. Assim, em março de 1492, foi emitido um decreto de expulsão contra todos os judeus que se recusassem a aceitar o cristianismo, e esse decreto permaneceu oficialmente em vigor até 1968. Alguns aceitaram a conversão; outros, talvez até 250.000, mudaram-se para o norte da África, Itália e especialmente a Turquia, onde o sultão Bayazid II os admitiu de bom grado. O porto marítimo de *Salonika, em particular, tornou-se um grande centro dos sefarditas, com todas as cidades e distritos espanhóis importantes sendo representados ali por congregações que mantinham sua identidade.

Assim foi criada a diáspora sefardita, uma dispersão dentro de uma dispersão que não apenas olhava para Eretz Israel como sua pátria, mas também ficou indelevelmente impressionada por uma longa estada na Espanha. Os exilados levaram consigo a língua e as canções da Espanha, que preservaram com fidelidade; as comidas da Espanha, para que o judeu búlgaro ou sérvio comesse pastel ou pandeleon; e jogos infantis, de modo que nos Balcãs se jogava um jogo com nozes chamado el castillo para a recitação de uma velha quadra espanhola; enquanto R. Joseph *Caro, o autor sefardita do *Shul'yan Arukh (o código padrão do judaísmo ortodoxo) se baseia em palavras como panadas (uma espécie de croquete com carne), pala (casca de padeiro) ou limones (limões) para expressar itens do mistic para os quais ele não encontrou equivalente no hebraico rabínico de sua época. Os sefarditas tinham nomes pessoais e familiares espanhóis, e sua visão de mundo fora moldada pelos costumes e conduta de seus vizinhos espanhóis.

Um século depois, começou a formação de outro ramo da Judiaria Sephardi – a Diáspora Marrano. Muitos *criptojudeus haviam se mudado para Portugal, onde o perigo de detecção era menor. De lá, eles fugiram em números crescentes para terras onde poderiam tirar sua máscara cristã e reassumir o judaísmo. A liberdade que a Holanda conseguiu da Espanha nessa época fez de *Amsterdã o grande centro da diáspora marrana, que evoluiu para a diáspora sefardita ocidental ou nação portuguesa. Os judeus portugueses se mudaram para lá em grande número, especialmente durante o século XVII, muitas vezes totalmente ignorantes da prática judaica e da língua hebraica, mas ansiosos por aprender. Uma magnífica sinagoga foi

construídas, e foram fundadas instituições educacionais cujos alunos são assim descritos em 1680 pelo muito viajado Shab betai *Bass:

Aos meus olhos, eles eram gigantes por causa de sua experiência no texto bíblico e na gramática hebraica. Além disso, eles podem compor canções e poemas e falar hebraico fluentemente... os professores são pagos com fundos comunitários de acordo com seus méritos e não precisam bajular ninguém...

Migrações subsequentes de sefarditas ocorreram para a Inglaterra e as Américas, bem como para centros da Europa Ocidental, como *Bordeaux, *Bayonne e *Hamburg. Esses sefarditas diferiam dos sefarditas do Oriente pelo fato de sua língua cotidiana ser o português, embora também conhecessem o espanhol, que usavam para o comércio e como língua semi-sacra para a tradução da Bíblia. Eles permaneceram na corrente principal da cultura da Europa Ocidental, frequentemente escrevendo seu vernáculo em romano em vez de hebraico.

Linguagem

A língua espanhola, como foi preservada pelos sefarditas, é chamada de *Ladino, Judezmo ou Judaico-Espanhol. Possui uma série de características arcaicas (p. impressão pitoresca e agradável em falantes da língua padrão. De acordo com a pesquisa de David Bunis, o espanhol judaico passou a conter um grande número de palavras de empréstimo em hebraico e aramaico desde o século XVI. Foi muito influenciado por línguas regionais como turco-otomano, turco, grego, búlgaro, sérvio e, após meados do século XIX, francês e italiano. No Marrocos espanhol, nas comunidades de Tânger, Tetuan, Melilla, Ceuta e em outros lugares, o dialeto da língua era chamado Haketia. O ladino foi anteriormente escrito na escrita cursiva rabínica chamada Solitreo (a moderna, originalmente ashkenazi, cursiva hebraica nunca tendo sido usada entre os sefarditas), mas com os esforços de modernização na Turquia, o alfabeto romano foi adaptado ao ladino e agora é geralmente usado. O ladino ainda é falado por judeus na Turquia, Grécia e países adjacentes, bem como por imigrantes em Israel, Estados Unidos, América Latina e outros lugares. Parece provável, no entanto, que o dialeto seja extinto em pouco tempo, e esforços estão sendo feitos em Jerusalém e Madri para registrar a língua sistematicamente. O português sobreviveu como língua da diáspora marrana até o início do século XIX; ainda sobrevive em alguns centros em certos usos fossilizados, por exemplo na oração pela rainha em Amsterdã e no anúncio de honras congregacionais e eleições em Londres.

Literatura

A literatura dos sefarditas pode ser dividida em três categorias:

- (1) obras escritas em hebraico;
- (2) obras escritas em espanhol (incluindo ladino) e

Português;

(3) literatura popular anônima em ladino.

A primeira categoria, composta por comentários bíblicos, literatura polêmica, poesia, drama, textos jurídicos e obras cabalísticas de indivíduos como Isaac *Abrabanel, Joseph Caro, *Manasseh Ben Israel e David Franco *Mendes, faz parte do mainstream da literatura hebraica do período e não serão tratados aqui.

A segunda categoria inclui obras escritas antes da expulsão dos judeus. Destacam-se o Proverbios Morales de *Santob de Carrión (baseado em fontes talmúdicas) e a tradução da Bíblia com glosas feita por Moisés *Arragel por ordem de Don Luis de Guzman (1430). A escrita posterior à expulsão tende a ser derivada ou polêmica, dirigida principalmente à edificação dos deficientes em hebraico.

Em consequência, traduções ou adaptações do hebraico formam uma parte substancial dessa literatura. A famosa Bíblia de Ferrara de 1553 foi logo adaptada para uma versão ladino para o benefício dos sefarditas orientais. Outras partes da Bíblia que apareceram em espanhol foram uma paráfrase do Pentateuco de Isaac *Aboab da Fonseca (Amsterdã, 1681), uma paráfrase dos Salmos de Leon *Templo, nascido em Hamburgo, e paráfrases do Cântico dos Cânticos, baseado no Targum, para uso litúrgico. A Mishná foi traduzida para o espanhol, assim como outros monumentos da literatura judaica, como Kuzari de Judah Halevi, traduzido por Jacob *Abendana (Amsterdam, 1663), Duties of the Heart de Baÿya ibn Paquda (Amsterdam, 1610), dos quais uma versão em português por Samuel Abbas apareceu em 1670, e mais tarde ainda uma versão ladino. Mesmo Ben Sira foi traduzido para o ladino por um rabino sérvio, Israel ÿ aim (1818).

As principais obras polêmicas incluem Con solaçam as Tribulações de Israel (Ferrara, 1553), de Samuel *Usque, um conjunto de diálogos em português que relatam a história judaica desde os primeiros tempos e pretendiam confirmar os Conversos em sua fé e exibir o plano divino para Israel. Manasseh Ben Israel escreveu seu Conciliador ("O Conciliador", 1632), reconciliando lugares nas escrituras que parecem se contradizer, e sua Esperanza de Israel, sobre as *Dez Tribos Perdidas, foi traduzida para o latim, inglês, holandês, hebraico, e alemão durante o século XIX. David *Nieto, rabino da comunidade de Londres, escreveu o Matteh Dan (Londres, 1714) para demonstrar a autoridade da Lei Oral. Isaac *Cardozo, que nasceu em Portugal e reassumiu o judaísmo na Itália, escreveu Las Excelencias y Calunias de los Hebreos (Amsterdã, 1679), onde descreve detalhadamente os dez privilégios do povo judeu e as dez calúnias contra eles.

Obras éticas e inspiradoras incluíram o Regimento de la Vida (Salonika, 1564) e Extremos y grandezas de Constantinople (Madri, 1638), de Moses *Almos nino, e La Certeza del Camino (Amsterdam, 1666), de Abraham Israel Pereira, um tratado sobre a providência divina e o amor de Deus. Preeminente é o *Me-Am Lo'ez, um elaborado comentário sobre a Bíblia baseado em fontes talmúdicas e midráshicas que foi iniciado pelo estudioso turco Jacob *Culi e continuou após sua morte por outros. Este trabalho rapidamente se tornou o vade mecum dos sefarditas de língua ladino e alcançou o status de um

livro sagrado. Seu caráter imaginativo, combinado com seus temas religiosos, fez dele um veículo perfeito de entretenimento e edificação combinados. Deriva de um círculo de sábios judeus que deliberadamente visavam elevar o nível espiritual dos judeus do Império Otomano, entre os quais a pobreza, a ignorância e o analfabetismo eram abundantes. Outros membros desse círculo incluíam Abraham de Toledo, que escreveu Complas de Yosef (Constanti nople, 1722); Isaac Magrizo; e Abraão Asa.

Escritores originais incluem Daniel Levi *Barrios, que nasceu na Espanha, reassumiu o judaísmo na Itália e de lá foi para Amsterdã. Ele escreveu sonetos, romances pastorais e um panegírico sobre três mártires queimados vivos em Córdoba em 1665, intitulado Contra la Verdad no hay Fuerça (Amsterdã, 1666).

Outro poema de 550 versos celebrando um mártir queimado vivo em 1644 foi escrito por Antonio Enríquez *Gómez. O Poema de la Reyna Esther (Rouen, 1637) de João Pinto *Delgado só pode ser compreendido à luz do seu fundo rabínico.

A literatura folclórica dos sefarditas consiste em um enorme corpus de baladas em ladino, o romancero, que sobrevive em manuscritos e, precariamente, nas memórias da geração mais velha de falantes de ladino. Menendez Pelayo publicou dez baladas que recebeu de Salônica em 1885, e isso foi seguido por Catálogo del romancero judío-español de Menéndez Pidal (em El Romancero, Madrid, 1927). O trabalho de coleta e publicação continua, principalmente em Israel e nos EUA

Prática religiosa

Embora os sefarditas não difiram dos asquenazim nos princípios básicos do judaísmo, com ambos os grupos vendo o Talmude Babilônico como sua autoridade máxima em crença e prática, existem grandes diferenças em questões de detalhes e perspectivas. Passado o trauma da perseguição na Espanha, muitos sefarditas se estabeleceram em lugares onde desfrutavam de uma vida relativamente livre de restrições externas na prática de sua religião, e tinham uma boa medida de segurança de vida e propriedade. Esta pode ser a razão pela qual muitos deles demonstraram uma atitude mais simpática à cultura externa e estavam prontos para ver o bem fora dos "quatro côvados da lei".

Os sefarditas seguem a codificação de R. Joseph Caro (Maran "nosso mestre"), o Shulÿan Arukh, em questões de lei religiosa sem levar em conta as restrições de R. Moses b. Israel *Isserles, a quem eles chamam de Moram, que pode significar equivocadamente "nosso professor e mestre R. Moses" ou "seu professor" (ou seja, dos Ashkenazim). A compilação de R. Joseph Caro representa uma tendência mais liberal e permissiva do que a aprovada pelas autoridades Ashkenazi. Por exemplo, as autoridades sefarditas permitem que se coma arroz na Páscoa e que ovos inteiros encontrados dentro de uma galinha abatida ou vegetais cozidos em uma panela anteriormente usada para carnes sejam consumidos com produtos lácteos. As autoridades Ashkenazi proibem todas essas práticas, e os casos podem ser multiplicados.

Muitas diferenças, no entanto, simplesmente refletem uma diferença de costume ou interpretação, sem implicação de clemência. Assim, uma bênção é recitada sobre o filactério da cabeça somente se houver uma interrupção após a colocação da mão, e

sefardita

as tiras são enroladas para fora e não para dentro. O ramo festivo usado no festival de Sucot é amarrado com o suporte usado pelos Ashkenazim e muitas vezes é decorado com fitas coloridas. No serviço doméstico da Páscoa, a alface, em vez de rábano, é usada para ervas amargas.

O serviço da sinagoga difere consideravelmente daquele dos Ashkenazim. O Pergaminho da Lei é levantado antes de sua leitura pública, e não depois, e o roteiro em que é escrito é caracteristicamente diferente. A própria sinagoga tem um arranjo um pouco diferente. A mesa de leitura fica no extremo oeste, e todos os serviços são realizados a partir dela, ao contrário da prática Ashkenazi, onde certas orações são lidas da mesa ao lado da arca. Sua arca é frequentemente uma estrutura tripla, consistindo de um grande armário no meio e um menor de cada lado. O texto das orações difere em detalhes; a poesia da sinagoga envolvida do *Kallir (duramente criticada por Abraham ibn Ezra em seu comentário a Ecles. 5:1) está totalmente ausente, sendo substituída por composições dos poetas espanhóis Judah Halevi, Moses ibn Ezra e Solomon ibn Gabirol. Os cantos da sinagoga são mais simples e brilhantes do que os dos Ashkenazim, que, no entanto, os consideram monótonos e carentes de calor. Os sefarditas tendem a ser especialmente meticolosos em sua interpretação dos pergaminhos sagrados. A pronúncia sefardita do hebraico é particular para colocar o acento tônico na sílaba prescrita pela gramática, predominantemente a última, e distingue duas cores complementares distribuídas (a e o) da vogal qamey.

Muitos termos técnicos religiosos (por exemplo, os nomes das notas usadas na cantilação dos pergaminhos) são diferentes daqueles dos Ashkenazim, e estes servem como um shibbo leth que marca o Ashkenazi assim que ele usa um de seus termos.

(Ver Tabela: Sefarditas: Termos Comuns.)

Os sefarditas tendem a ser muito insistentes em preservar essas pequenas diferenças, provavelmente porque estão conscientes de seu status de minoria dentro da comunidade judaica, e tendem a desenvolver a mesma adesão rigorosa aos costumes em relação à comunidade Ashkenazi que a comunidade judaica ortodoxa. como um todo faz para o mundo exterior. Atualmente, não é incomum que um apego profundo ou mesmo fanático à tradição sefardita seja associado à frouxidão na observância da lei judaica.

[Alan D. Corre]

Padrões de secularização da diáspora sefardita ocidental no século XVII no direito judaico

Examina-se aqui a direção secular dos processos de mudança que ocorreram na diáspora sefardita da Europa Ocidental, referindo-se a dois significados históricos e sociais separados que o termo “secularização” pode ter dentro da sociedade judaica.

Um significado é o de afastamento ou liberação da influência religiosa em áreas de atividade social e cultural que antes eram estritamente no domínio da religião.

O segundo significado é a transferência ou tradução de símbolos e valores religiosos para um contexto secular. A diferença

A relação entre esses dois significados é de particular importância para analisar os processos de mudança que ocorreram na diáspora sefardita ocidental no século XVII, à luz da possibilidade, já discernível, de que os judeus abandonassem a Torá e os mandamentos sem tomar isso é uma retirada do conteúdo da vida judaica ou da sociedade judaica. Para se ter alguma noção da tendência secular entre o grupo em discussão, é suficiente referir-se ao significado social e histórico do conceito ummah

(“nation”; espanhol: nación; português: nação) e à crescente ênfase desta diáspora na comunalidade de raça e sangue.

Não há dúvida de que o termo ummah denota primeiro e acima de tudo, no contexto social e histórico em discussão, comunalidade de destino e solidariedade social e cultural entre os marranos (que foram forçados a se converter ao cristianismo), ex-marranos e às vezes também “cristãos-novos” (que podem ou podem não foram obrigados a se converter) espalhadas pelas “Terras de judaísmo” (terras do judaísmo, ou seja, onde o judaísmo poderia ser praticado livremente) e “Terras de idola tria” (terras da idolatria, ou seja, países sob a influência da Espanha e Portugal), incluindo as Terras de Conversão Forçada (arjot hashemad) na Península Ibérica. A comunalidade do destino é obviamente problemática do aspecto da lei judaica (halakhah), quando se fala de “cristãos novos” e quando se refere a marranos reais, que tiveram a oportunidade de deixar seus países de residência, mas não o fizeram. Ainda mais importante é o próprio termo ummah ou a auto-identificação sefardita ocidental como benei ha-ummah (membros da nação; espanhol: miembros de la nación; português: membros da nação). Esses termos aparecem com frequência nos registros comunitários das congregações sefarditas ocidentais e eram frequentemente usados pelos rabinos daquele período como substituto para Kehillah Kedoshah (congregação sagrada) e como uma denominação geral para membros da diáspora sefardita ocidental, bem como para a diáspora geral sefardita, tanto oriental como ocidental. Além disso, ainda que a comunalidade que o termo ummah denota não se destinava inicialmente a servir a um valor religioso, mas sim a um valor social, econômico e político, e apesar do fato de que este termo no contexto específico de “nação comercial” e no contexto mais amplo de “cittadini di un dato paese viventi in paese straniero” (“cidadãos de um determinado país vivendo em um país estrangeiro”), que não se refere especialmente à sociedade judaica, vemos que ela se entrelaça com a esfera ritual. Assim, por exemplo, a regra 39 do Livro de Regulamentos (Livro dos Acordos da Nação Ascamot) da congregação de Amsterdã “Talmud Torah” adverte contra a realização de uma circuncisão em qualquer pessoa que não esteja incluída entre os benei ummatenu, “membros de nossa nação.” É também o caso da indefinição dos limites do termo “congregação” e do termo “nação” como aparecem em textos de advertências de excomunhão (yerem), como pode ser visto várias vezes, por exemplo, na Livro de Memórias dessa mesma comunidade.

Uma indefinição da distinção entre uma situação que pode ser descrita como “natural” e entre uma existência com

O significado religioso “santo” é claramente perceptível também no uso repetido do conceito “shimmur” (espanhol: conser vacián; português: conservação) nos livros comunitários das congregações sefarditas ocidentais por sua combinação sistemática precisamente com o termo Kahal Kados (“santa congregação”), e não ao conceito de adoração a Deus. Tanto é assim que às vezes parece que a “santidade” do povo judeu ou a santidade de uma certa comunidade toma o lugar, por assim dizer, da “santidade” da Torá, e que o verdadeiro destino da A religião judaica serve às necessidades do homem ou, alternativamente, às necessidades da sociedade à qual ele pertence.

Na mesma linha é a ênfase colocada na comunalidade de sangue e raça pelo ex-marrano Isaac *Cardozo em seu Las Excelencias de los Hebreos, bem como nas declarações de *Manasseh Ben Israel em seu Iggeret ha-Anavah sobre nobreza e a pureza do sangue do povo judeu. Isso vale também para o ex-marrano Isaac *Orobio de Castro, que expressa uma opinião cética em relação aos que se juntam à nação como convertidos, pois “nunca se tornarão Israel nem da semente de Abraão”, mesmo “se forem amados por Deus”, porque “Israel não é uma entidade espiritual, mas uma nação”.

Esse rigor sobre a linhagem no sangue, a nobreza na raça e a conexão biológica com a sociedade, vai além dos conceitos de superioridade religiosa demonstrados pelos rabinos da época, como por exemplo, Saul Levi *Mor teira e Isaac* Aboab da Fonseca. Certamente não combina com a posição da maioria dos sábios de Israel, sendo a maioria deles Moisés *Maimônides que sente que esta nação é desde o início de sua história uma “nação de convertidos”, e que o pai de Israel é o pai de quem segue o caminho de Abraão. No entanto, é claro que esse rigor em relação à raça e ao sangue reflete um certo desenvolvimento do pensamento, baseado na consciência de que o judaísmo tem conteúdo nacional que não depende da aceitação dos mandamentos.

Vários historiadores notaram esses fenômenos e afirmaram que esse desenvolvimento específico sobre a questão “Quem é judeu?” encontra-se nos conceitos espanhóis de honra (honra) e hidalgua (pedigree) e no modelo ideológico sócio-cultural de pureza de sangue (*limpieza de sangre) que já existia na Espanha no século XV. Embora essa explicação seja interessante e até ousada em sua perspectiva humanista, historicamente não é muito correta.

Se não nos referirmos apenas à terminologia, então o pertencimento biológico à “semente de Abraão que O ama”, que serve de barreira contra os convertidos em um determinado contexto histórico, é o que salvaguarda e encoraja, em um contexto histórico diferente, a continuação da ligação dos próprios marranos à nação judaica. Isso pode ser entendido a partir dos depoimentos de Profiat Duran do século XIV , Isaac *Arama do século XV, e até mesmo das declarações de Isaac *Abrabanel que estava entre os exilados que deixaram a Espanha em 1492. A diferença entre os versos de Orobio di Castro e a de Duran, Arama e Abrabanel é que estes últimos não são rigorosos quanto à pureza de origem e sangue

de quem procura tomar sobre si a obrigação dos mandamentos, mas sim à pureza da origem e do sangue de quem se desvincula dessa obrigação

A declaração cética de Orobio di Castro de que aqueles que se juntam à nação judaica como convertidos, ou seja, que se tornam judeus praticantes, “nunca farão parte de Israel e não da semente de Abraão”, não leva apenas ao passado de Di Castro como um marrano, mas também à distinção no Livro dos Números entre a declaração de Moisés, “e cumpra todos os meus mandamentos, e seja santo ao seu Deus” (Nm 15:40), e a de Coré, “vendo toda a congregação é santa” (Nm 16:3).

Na disputa entre Moisés e Coré, Coré foi punido por dizer coisas inaceitáveis para Moisés e aparentemente irritantes para Deus. No entanto, o conceito de “Nação Santa” (goy kadosh) em “essência” aparece, embora em um status secundário diferente no judaísmo, repetidamente no pensamento judaico tradicional. Para *Judá Halevi, o convertido pode se aproximar de Deus, mas não pode se tornar um profeta, porque a profecia é herança apenas dos descendentes de Jacó. De acordo com o Zohar, a alma do convertido não está no mesmo nível que a do judeu de nascimento, apesar do fato de que esta nova alma desce sobre ele do céu durante o processo de conversão.

Em Orot Yisrael pelo rabino do século XX Abraham Isaac *Kook, os Patriarcas influenciam o lado natural do povo judeu enquanto Moisés influencia o lado estudioso (através da Torá, a base espiritual). “No futuro”, escreve o rabino Kook, “Moisés estará completamente ligado aos Patriarcas e o Messias será revelado”.

O conteúdo nacional, primordial por assim dizer, do judaísmo pode ser discernível na história e no pensamento judaico onde quer que não seja suficiente contrastar o povo judeu com outras nações sobre a observância dos mandamentos. Isso ocorre tanto no contexto de profundas divisões entre sociedades e povos, seja no pano de fundo da reaproximação entre sociedades e nações, e no temor do esbatimento das fronteiras da sociedade minoritária com a maioria.

Pelo menos a sociedade judaica ainda estava em processo de construção de seus “centros”, para usar a terminologia proposta pelo sociólogo E. Shils, uma sociedade em que grande parte dos membros dava seus primeiros passos no judaísmo, ao falar de guardando os mandamentos.

No mesmo cenário social e histórico, o rabino *Moses Raphael D*Aguillar destaca as hesitações e dificuldades que esses judeus como judeus enfrentam na transferência de seus locais de residência (neste captiveiro) na Espanha e Portugal para seus novos locais de residência e observância do judaísmo, incluindo as dificuldades objetivas de aprender a “santa doutrina” (sagrada doutrina). Outros também descrevem esses problemas, entre eles o ex-médico marrano Elijah di Montalto, que morava em Paris, e Immanuel *Aboab.

Na sociedade sefardita ocidental do século XVII, a ênfase nos fundamentos biológico-raciais, por assim dizer, do judaísmo serviu a uma certa função, a saber, uma necessidade social que era uma das expressões da “fé pela causa da fé”. a nação”.

sefardita

Certamente, ao falar de Mannaseh ben Israel, seu discurso quando exalta as virtudes especiais do povo judeu, ou seja, sua nobreza e pureza de sangue, é a sociedade inglesa da época do protetorado de Cromwell, e não a sociedade judaica.

No entanto, nem Di Castro nem Isaac Cardozo discutem essas virtudes, exceto como barreira e fortaleza para a existência judaica diante do cristianismo.

Ao falar na historiografia judaica sobre os processos de secularização da diáspora sefardita ocidental no século XVII, é comum falar de “emancipação” ou “emergir” da influência da religião nas áreas de atividade social e cultural que anteriormente foi controlado pela religião. No mesmo contexto, a ênfase é colocada na integração dos judeus sefarditas no mundo da criatividade intelectual da Europa Ocidental, sua contribuição para a “crise de consciência” européia do século XVII e sua participação no desenvolvimento do capitalismo . economia nos novos centros no noroeste da Europa, Hamburgo, Amsterdã e Londres.

No entanto, uma pergunta que não foi feita, mas deveria ser, é: Qual é o significado social e histórico do processo de “libertação” e “emancipação”? O que foi “libertado” e a quais modelos sociais dentro da própria sociedade judaica essa “emergência” levou ao substituir os antigos modelos?

Esta questão aparentemente não foi relevante na geração do rabino Moses *Hagiz, que em sua obra Sefat Emet não distinguiu entre o objetivo social de integração dentro da sociedade majoritária não-judaica e os objetivos de mudança direcionados para a sociedade judaica de origem. Ele, portanto, chama ambos pelo termo *yolelim*, termo que foi derivado da raiz hebraica *y, l, l*, que significa desprezo e escárnio do sagrado, transformando-o em profano. No entanto, essa questão é relevante, pois mesmo que haja um vínculo histórico entre os dois objetivos, é preciso diferenciar aquele que passa da identificação com uma unidade religiosa nacional, social, cultural para a identificação com outra, e aquele que o faz. não aceita a autoridade da tradição haláchica, mas insiste obstinadamente em seu pertencimento histórico, étnico e social.

Essa distinção encontra-se mesmo quando se fala de heterodoxos extremos como Juan de *Prado, por um lado, e *Spinoza, por outro. Ambos se inclinavam para o deísmo e para o racionalismo do início do Iluminismo, mas sua atitude em relação à comunidade judaica e à questão de pertencer a essa comunidade era completamente diferente.

Enquanto Prado procurava revogar a excomunhão imposta a ele e ser readmitido na comunidade judaica, Spinoza aparentemente aceitou seu banimento da comunidade sem arrependimentos.

O fato de que dentro dos limites da sociedade sefardita ocidental os padrões de organização comunitária e liderança foram mantidos em sua forma tradicional ao longo do século XVII e na maior parte do século XVIII exige uma explicação. Uma explicação negativa, de que durante este período as condições históricas não estavam maduras para o desenvolvimento de uma “ideologia de mudança destinada a levar a uma mudança nos padrões da sociedade judaica”, é inadequada. A fraqueza desta explicação

é que se concentra principalmente na perspectiva das relações judaico-cristãs, na tentativa de se apegar a um processo histórico no ponto final desse processo histórico (a integração judaica na civilização ocidental moderna) e na sua compreensão do conceito de secularização como denotando o processo de emancipação do jugo da religião. Essa abordagem ignora a principal característica da secularização nesta sociedade, ou seja, a transferência ou tradução de conceitos, símbolos e crenças de sua origem transcendental-salvacional para usos temporais, mais especificamente, para a esfera da própria sociedade como entidade autônoma, distinta da religião judaica.

Ignorar essa característica da secularização é também ignorar que para o público envolvido havia claramente um elemento básico de prazer em pertencer à congregação, e não apenas um sentimento de subserviência e sacrifício. Este também é o caso das classes altas, os grandes empresários, que gozavam da relativa liberdade em que podiam finalmente viver como membros da elite, mesmo quando estavam entre seu próprio povo. O fato de que durante o século XVIII tenha havido um relativo aumento de mercadores sefarditas que se recusavam a assumir qualquer papel na comunidade, ou a contribuir financeiramente para ela, está ligado tanto ao processo de saída de um mundo de ser coletivo quanto ao juntando-se a outra e ao gradativo declínio econômico dessa classe social.

A questão não é a estabilidade do sistema social durante esse período de mudança, mas sim a natureza dessa estabilidade. O que representava o conformismo à ordem social dos *iehidim*, líderes comunitários eleitos?

Colocar a ênfase nos *iehidim* em vez das instituições é importante, uma vez que aconteceu na história judaica que as organizações comunais continuaram a existir mesmo para servir às necessidades sociais e políticas da sociedade majoritária não-judaica , necessidades que não têm nada a ver. com a tradição religiosa ou mesmo a solidariedade judaica. A questão é se a estabilidade do sistema social representa o esforço histórico original de criar uma esfera de “santidade” religiosa, onde tudo o que se encontra fora dela se torna secular, ou representa necessidades sociais vinculadas a garantir a manutenção da sociedade como tal. uma unidade cultural, histórica, étnica, sem estrutura alternativa para sua existência?

Quem conseguiu descrever os traços básicos da secularização da sociedade em discussão foi Spinoza, que determinou – ainda que não precisamente em relação à sociedade judaica – que “é quase impossível saber o que é uma pessoa, isto é, se é cristão, turco, judeu ou pagão, exceto... pelo fato de visitar esta ou aquela casa de culto, ou, finalmente, pelo fato de se dedicar a esta ou aquela visão e estar acostumado a responder amém às palavras de seu professor”.

Spinoza inclui, de fato, entre suas declarações sobre os signos coletivos de reconhecimento questões de maneiras e vestimentas, mas pelo texto citado podemos ver que mesmo esses signos de reconhecimento não eram importantes para ele.

O que teria sido significativo para ele foi aparentemente o fato de que a *Ma'amad* das congregações de Amsterdã,

Hamburgo ou Londres poderiam promulgar regulamentos e obrigar os iehim a obedecê-los “Em nome del Dio Benditto” (“em nome de Deus abençoado”) e “para sevico... de Dio Benditto” (em serviço a Deus abençoado), mesmo quando entre essa atividade e a ideia religiosa da kehillah não havia nada mais em comum do que o próprio público e o significado estrutural da noção religiosa.

Se usarmos como exemplo o Dotar de Amsterdam, constatamos que esta instituição, que se chamava “Santa Companhia” (hebraico: *ševrah kedoshah*, “sociedade santa”) mantinha ligações estreitas com marranos e até mesmo com “cristãos-novos”, que ainda estavam em conflito sobre sua identificação religiosa.

A instituição, em qualquer caso, se considerava seu patrono e os ajudava.

Ainda que, no que diz respeito a Spinoza, “a razão desse mal” (a desvalorização que havia ocorrido em relação à estima da “santidade” religiosa) era que a Igreja “está se tornando um movimento de massa sob a aparência de religião”. No entanto, com sua atitude aristocrática e autoritária em relação às “massas”, Spinoza ignora o fato de que a Igreja está mudando não apenas por causa de uma ostensiva rebaixamento do valor da “santidade” religiosa, mas também porque a “Igreja” é o corpo que assumirá, em situações de crise social ou nacional, o papel da sociedade modelo (a “boa”, “verdadeira” sociedade) que está inserida na base de toda organização social.

Do ponto de vista da própria religião, uma das indicações do declínio da religião é sua transformação em serva da sociedade e da ordem social. Um exemplo notável dessa tendência pode ser tirado das declarações de Leone “Modena em seu Magen ve-šinnah (referindo-se às objeções de D’Acosta ao judaísmo rabínico) que “um elemento básico da intenção divina na Torá é que nós todos nós devemos observá-lo e cada detalhe de uma maneira, e não um desta maneira e um do outro, pois senão Israel não será uma nação!”

Em Sefat Emet, de Moses Hagiz, surge a tendência oposta pela qual “ammudei ha-Torá” (“pilares da Torá”) tem precedência sobre a existência do mundo e a existência do próprio povo judeu. “Para este propósito (ser testado e observar os mandamentos)”, diz Hagiz, “Ele, Deus, nos fez uma nação em nossa terra”.

Uma das manifestações institucionais mais marcantes demonstrando que o território da santidade “religiosa” (hal akhic-institucional, no termo de Y. Leibowitz) estava ficando cada vez mais restrito nesta sociedade, foi o fato histórico de que as congregações sefarditas ocidentais tinham problemas na formação de rabinos entre si, não só nos tempos difíceis de sua criação, mas também no final do século XVII e início do século XVIII. O pequeno número de pessoas que procuram uma carreira para si como rabinos (a maioria dos jovens “dedica seu tempo exclusivamente ao comércio”, segundo a declaração do rabino Judah Leib de Zelichev), enquanto o prestígio do rabino ou do talmid *šakham* estava em declínio, como pode ser aprendido com o rabino Moses Hagiz ou mesmo o rabino Judah Leib de Zelichev. Houve também um declínio significativo no poder dos sábios da comunidade que serviam ao lado do parna

sim, os sábios que também eram chamados pelo título “*šaym* da nação” (“sábio da nação”).

Mesmo a comunidade de Amsterdã, apesar de sua posição central em questões de halakhah entre a diáspora marrana da Europa Ocidental, já no início do século XVII teve que buscar a assistência dos centros sefarditas do Império Otomano, Norte da África e Itália ao procurar para rabinos. Isso também é verdade para a congregação Sha’ar Shomayim em Londres e a comunidade Beth Israel de Hamburgo, que lutou ferozmente por questões do rabinato. O declínio no status do talmid *šakham* também foi atribuído ao aumento da importância de outra “sabedoria” (*šokmah*) ou “conhecimento”, representando uma esfera de aprendizado não-Torá.

É a esse tipo de conhecimento que Abraham Pereira se refere em seu livro *Espejo de la Vanidad del Mundo*, onde tem o cuidado de diferenciar aquele lado da natureza do homem com o qual ele busca a verdade onde quer que ela se encontre e “faz pesquisas” e outro lado de seu caráter pelo qual ele admira as coisas “porque são novas”. Esta última faceta é considerada por Pereira como suscetível de levar ao desconhecimento da tradição, pois “O que poderia ser uma novidade maior do que voltar um pecador para Deus?” Mas esta distinção de Pereira entre conhecimento e verdade depende, em efeito, do reconhecimento de que a tradição judaica não ignora o domínio do conhecimento não-Torá, e nem mesmo se opõe a ele (com a condição de não contradizer o ensino de a Torá).

O próprio Maimônides menciona em seu Guia para os perplexos, “os espanhóis de nosso povo” (isto é, do século XII) “que todos aceitam as palavras dos filósofos e se inclinam para suas interpretações, desde que não contradigam nenhum fundamento da Torá.” Muito antes de Maimônides, o Midrash Lamentations Rabbah (2:13) declarou: “Se alguém te disser que há sabedoria entre as nações, creia nele; há Torá entre as nações, não acreditem nele.” Isso nos mostra que mesmo quando se trata do confronto do indivíduo judeu com uma cultura alheia a ele, não se segue necessariamente que haja um conflito com a natureza vinculante da tradição, ou alternativamente de “desvio social”.

O erro predominante entre os historiadores neste ponto geralmente decorre, como J. Katz mostrou, “por analogia com o século XIX”, a um período em que “a sociedade tradicional não era mais uma sociedade total, mas uma com membros periféricos que abandonaram a tradição”, e apesar disso, ou aparentemente por causa disso, é ostensivamente mais “tradicional” do que no período tradicional em seu próprio tempo.

O mesmo ocorre na esfera econômica. Não havia nada de impróprio na participação dos judeus na bolsa de valores de Amsterdã ou Londres, desde que também reservassem para si tempo para o estudo da Torá. No entanto, havia uma falha grave nos judeus indo para a bolsa de valores, como descrito pelo judeu sefardita Joseph Penso de la Vega em sua obra satírica, *Confusion de Confusiones*, escrita na represa de Amsterdã em 1688, porque naquela bolsa de valores “quem rouba mais ganha mais.” Não é por acaso que o livro inclui

sefardita

nenhuma discussão sobre o significado haláchico ou judaico de negociar na bolsa de valores, apesar de ser dirigido a judeus sefarditas, não apenas porque judeus como Joseph Penso de la Vega sabiam separar o “santo” do “profano”, mas principalmente porque a intenção do livro é “entreter” e “pintar com o pincel da verdade” a própria realidade da troca. As afirmações acima citadas no que diz respeito às esferas intelectual e econômica aplicam-se também à área das artes. Aqui também a halachá reconhece vários graus de aproximação ao profano.

Em termos de instituições, da mesma forma que a obrigação de disciplina que vinculava os indivíduos da congregação para com os líderes da comunidade não derivava na sociedade sefardita ocidental exclusivamente de um comando religioso de “dar atenção à voz de seus anciãos, os fazedores de cercas e os protetores das cercas”, de modo que a presença dos iehidim na sinagoga não dependia exclusivamente da observância dos mandamentos e obrigações religiosas. É um facto que mesmo os hereges, como Spinoza, mantiveram um assento para si na Grande Sinagoga Portuguesa em Amesterdão quase até à excomunhão. Talvez, como diz J. Katz – ainda que em um contexto diferente – porque “o sub-sentido mais tradicional e enraizado do adjetivo judeu está ligado à religião”. Os regulamentos e proibições de conversas de negócios na sinagoga e a necessidade de enfatizar repetidamente o mandamento bíblico “Reverenciai meus santuários” (Lev. 26:2) – como por exemplo a ênfase de Pereira no respeito e temor que devemos trazer ao Templo Sagrado” – levam à suposição de que houve conversas mundanas durante os cultos de oração. No entanto, embora a oração deva vir do coração e “com humildade”, não sugerimos que também nisso não se vejam críticas excessivas aos padrões de comportamento dos judeus sefarditas na sinagoga.

Na sinagoga, conversações regulares, bem como sobre a subsistência, foram objeto de conflitos, quase ao longo de toda a história desta instituição. Não foi sem razão que foi feita uma distinção entre a sinagoga como um lugar de encontro para oração e estudo e como um lugar onde todos se reúnem já se encontra no Talmud (B. Shab. 32a), “R. Ismael ben Eleazar disse: Por causa de dois pecados, ammei ha-arey morre – porque eles chamam a arca sagrada (aron kodesh) de arana (um gabinete simples) e porque eles chamam o bet keneset de sala de reuniões (bet ha-am).”

Não se deve supor que o ammei ha-arey sobre quem o baraita está falando tenha cometido um pecado tão grave que merecesse a morte (embora, divina e não por um tribunal) apenas porque não eram fluentes na língua dos sábios (lashon ha-kodesh, ou seja, hebraico), uma vez que eram falantes de aramaico. Eles eram culpados de terem borrado as fronteiras entre o “santo” e o “profano”.

Ao mesmo tempo, a ameaça da secularização não extrai sua força precisamente dos conceitos seculares da sociedade ou cultura circundante, não judaica, mas do paralelo contrastivo que a realidade sócio-histórica cria

entre a sinagoga e a arca sagrada, por um lado, e a sala de reuniões e o gabinete, por outro.

Isso deve ser enfatizado não para mostrar que as tendências para a secularização existiam na sociedade judaica tradicional muitos séculos antes do encontro com a sociedade secular pré-moderna ou moderna, o que é um facto importante em si. Enfatizamos essa questão para conhecer a própria possibilidade de borrar as fronteiras entre o “santo” e o “profano” dentro dos limites da sinagoga ou dentro dos limites da própria comunidade.

[Ezer Kahanov]

Eclipse dos judeus sefarditas

Após meados do século XVII, ocorreu uma contração na importância do elemento sefardita em relação ao resto do mundo judaico. Durante a Idade Média (de c. 1000 a 1492), os judeus da Espanha formaram a parte mais numerosa e ativa do povo judeu, talvez pelo menos metade do judaísmo mundial. A partir de meados do século XVII, porém, sua importância relativa (embora não absoluta) diminuiu. O Shabatismo, o movimento do falso messias Shabbetai yevi, que foi extremamente popular em Salônica e Izmir desde a década de 1650 até sua proclamação messiânica, prisão e conversão ao islamismo em 1666, levou as comunidades otomanas à ruína espiritual e econômica. As reverberações do movimento foram mais tarde sentidas em Amsterdã, Hamburgo, Altona e Polônia no início do século XVII. O apoio e a suspeita do Shabbateanismo causaram divisão entre as comunidades sefarditas nestas áreas do norte da Europa.

Nos tempos modernos, a porção Ashkenazi do povo judeu constituiu aproximadamente nove décimos do total. Antes do Holocausto, dos cerca de 16.500.000 judeus no mundo, cerca de 15.000.000 eram Ashkenazim e apenas 1.500.000 sefarditas e outras comunidades não ashkenazim. O declínio numérico foi inevitavelmente acompanhado por uma contração na produtividade intelectual e cultural, e os enérgicos judeus asquenazes assumiram a liderança. Sefarditas eminentes no período moderno incluem Sir Moses Montefiore e Adolphe Crémieux; Benjamin Disraeli também veio de uma família sefardita. Entre os pais do renascimento do assentamento judaico em Erey Israel estavam, além de Montefiore, o americano Sefer Judah Touro, e o rabino bósnio Judah Alkalai.

No século XIX, as célebres antigas comunidades sefarditas na Europa Ocidental e nos Estados Unidos, estabelecidas nos séculos XVI e XVII, eram numericamente superadas em número pelo elemento Ashkenazi. Embora contribuindo menos para a cultura judaica, os sefarditas preservaram sua antiga homogeneidade e orgulho de sua herança histórica. O maior centro desse grupo ainda era Amsterdã, embora a comunidade espanhola e portuguesa em Londres tivesse alcançado grande importância. No Império Otomano, os sefarditas ainda preservavam suas tradições ancestrais, e sua posição econômica e política era favorável. Eles tinham os mesmos direitos que outras minorias no Império Otomano (ver Capítulos). Salônica continuou a ser o maior centro de judeus sefarditas do mundo. Seus judeus sefarditas contribuíram grandemente para a

industrialização da cidade, a Alliance Israélite Universelle tinha oito escolas na cidade, a comunidade tinha vários jornais diários em judeo-espanhol e francês, e um teatro judeo-espanhol ativo existiu desde o último quartel do século XIX até o Holocausto. Tinha uma estrutura filantrópica elaborada e um movimento sionista ativo. O movimento de trabalhadores socialistas judeus ultra-seculares e anti-sionistas, com cerca de 6.000 trabalhadores judeus sefarditas do tabaco, representava um quarto da comunidade judaica local e lançou as bases para o movimento comunista grego. *Izmir e *Sa rajevo também eram comunidades sefarditas prolíficas com yeshivot, inúmeras sinagogas e sociedades comunitárias de ajuda mútua.

Izmir tinha uma imprensa judaico-espanhola ativa e vida teatral. Sa rajevo tinha um seminário rabínico especial e fortes movimentos culturais e juvenis sefarditas. No norte da África, o grau de bem-estar judaico era proporcional à extensão da influência européia. A ocidentalização e a penetração britânica no Egito trouxeram uma melhora considerável da condição dos judeus ali. Em *Argel, os franceses conferiram plenos direitos de cidadania francesa aos judeus, embora isso tenha levado a um movimento antissemita local e a uma eclosão de tumultos antijudaicos em 1897. A ocupação francesa de *Tunis também foi benéfica para os judeus, mas na maior parte de *Marrocos os antigos maus-tratos e códigos medievais ainda prevaleciam.

Após a Primeira Guerra Mundial

As esperanças de que as influências ocidentais levariam gradualmente a uma melhora acentuada na posição dos judeus nos Bálcãs e no Oriente Médio não se concretizaram. Após a Primeira Guerra Mundial, quando grandes extensões do antigo Império Otomano passaram para as várias potências balcânicas, grandes populações foram transferidas para diminuir o atrito entre a Grécia e a Turquia, garantindo maior homogeneidade. Em Salônica, a população judaica, anteriormente majoritária, foi reduzida a cerca de um quinto do total, e as autoridades gregas começaram a tomar medidas para substituir a influência econômica e cultural judaica pela grega. Na Turquia, agora reorganizada em linhas nacionais, a antiga posição privilegiada das minorias étnicas chegou ao fim. Muitos judeus emigraram da Grécia e da Turquia para a Europa Ocidental, América e especialmente para a América espanhola. Os judeus de Istambul sofreram a turquificação após a fundação da moderna República Turca em 1924, tornaram-se muito secularizados, e o judeo-espanhol foi posto de lado às custas do turco moderno.

O sionismo político foi desprezado. Como todos os movimentos internacionais foram proibidos na Turquia, as atividades sionistas passaram à clandestinidade e diminuíram. Os distúrbios antissemitas de 1934 na Trácia Oriental e na região de Dardanelos e Tekirdag, motivados por elementos nacionalistas armênios, turcos de extrema-direita e pró-nazistas, foram o começo do fim para a antiga comunidade judaica sefardita de Edirne. Adrianópolis) e outras comunidades sefarditas na Turquia europeia e nos Dardanelos. Cerca de 12.000 judeus se tornaram refugiados e se mudaram para Istambul.

Holocausto

Durante a Segunda Guerra Mundial, os nazistas primeiro tentaram semear a divisão discriminando entre judeus de várias origens. Na Holanda,

os sefarditas foram deixados para o final, mas eventualmente quase todos foram "liquidados". As pequenas comunidades chegaram ao fim, e a ilustre comunidade espanhola e portuguesa de Amsterdã foi reduzida a um décimo de seu número anterior.

Na Itália, as antigas comunidades sefarditas de *Veneza, *Ferrara, *Florença e *Leghorn sofreram terrivelmente. A vitimização dos judeus nos Bálcãs foi realizada em escala muito maior, e a maioria acabou sendo enviada para os campos de extermínio. Na Bulgária, que tinha uma longa tradição de tratamento justo dos judeus, o governo conseguiu evitar o cumprimento das ordens alemãs, mas a maioria dos homens foi enviada para trabalhos forçados e mais da metade dos judeus de Sofia foram transferidos para a periferia. . Essa comunidade fortemente sionista sobreviveu quase intacta para encontrar seu caminho após a guerra em massa para Eretz Israel. O governo búlgaro pró-alemão deportou os judeus da Macedônia iugoslava e da Trácia grega para a morte em Treblinka, e os búlgaros fuzilaram na margem do rio Danúbio cerca de 1.100 judeus de Cavalla e Cuomotini, Grécia, que foram enviados de barco de Lom, Bulgária. Os fascistas locais croatas, bósnios e sérvios e seus mestres alemães na Iugoslávia aniquilaram quase totalmente a população judaica de lá. A maioria dos judeus das vibrantes comunidades sefarditas em Belgrado e Sarajevo foram assassinados em solo iugoslavo em campos de concentração e no campo de extermínio de Jasenovac administrado pelo movimento fascista croata Ustase. As tradicionais comunidades sefarditas de Monastir e Skopje foram deportadas pelo ocupante búlgaro para Treblinka, onde todos os deportados foram gaseados na chegada. Embora a pequena comunidade de Atenas tenha sofrido menos com a ajuda do patriarca ortodoxo Damascenos, o número de deportados no resto da Grécia subiu em alguns lugares para 99%, e quase toda a comunidade de Salônica pereceu.

Os judeus da Turquia sofreram com o imposto de luxo Varlik Vergisi em 1942. Muitos que não puderam pagar as quantias exorbitantes foram enviados para trabalhos forçados em campos como Askale. Em Izmir, o rico industrial Rabenu Politi pagou o equivalente a US\$ 46 milhões para resgatar seus membros da comunidade do trabalho pesado.

Como resultado desse imposto sobre a riqueza, a maioria dos judeus turcos se mudou para Israel no final dos anos 1940 e início dos anos 1950, deixando 20.000 judeus principalmente em Istambul e apenas 1.500 judeus em Izmir.

Na Romênia, 12.000 judeus sefarditas pereceram no local Ho. As comunidades sefarditas em Bucareste, Craiova, Braila, Turnu Severin, Timishoara e outros lugares deixaram de existir.

Na Holanda, 4.000 dos 5.000 sefarditas do país de Amsterdã e Haia foram deportados pelos nazistas para Sobibor, Auschwitz e Theresienstadt. A maioria dos sefarditas em Viena e Hamburgo também foram assassinados no Holocausto.

Após a Segunda Guerra Mundial

À medida que o antissemitismo se espalhou pela Europa, as atitudes em relação aos judeus nos países do norte da África e do Oriente Médio mudaram para pior. Aparentemente, isso estava ligado à oposição artificialmente estimulada ao sionismo nos países árabes e

sefardita

países muçulmanos. Após a *Guerra da Independência de Israel (1948), a posição dos judeus nesta região tornou-se cada vez mais precária. Começou uma emigração em massa, na qual muitos chegaram a Israel.

Enquanto os judeus sefarditas foram quase aniquilados na Europa e em grande parte se mudaram da Ásia (exceto Israel), uma nova diáspora sefardita surgiu em circunstâncias muito diferentes das antigas. Nos anos entre guerras, emigrantes dos países do Mediterrâneo oriental aumentaram as antigas comunidades sefarditas de *Londres, *Paris e Nova York (veja abaixo).

Novos agrupamentos sefarditas também foram fundados, incluindo congregações em *Salisbury (Rodésia) e no *Congo belga por emigrantes de *Rhodes (cuja antiga comunidade foi quase aniquilada pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial). Um grande número de emigrantes estabeleceu-se na América Central e do Sul, onde se sentiam linguisticamente mais à vontade. O rápido crescimento das novas comunidades na *América Latina foi um dos eventos mais notáveis e significativos da história judaica da geração passada. Em Buenos Aires, os judeus de Damasco e Aleppo tinham suas próprias sinagogas e instituições. Os judeus de Rodes e turcos tinham suas próprias sinagogas na área de Buenos Aires, mas eram mais seculares que os judeus sírios. Também havia uma pequena comunidade marroquina em Buenos Aires. Desde a década de 1990, os sefarditas na Cidade do México têm sido a maioria da comunidade judaica em geral. A comunidade de língua judaico-espanhola e as comunidades separadas de Monte Sinai (Damasco) e Aleppo com suas sinagogas, escolas e organizações culturais e filantrópicas superam os Ashkenazim e são uma parte importante da futura tendência comunal.

Enquanto a maioria dos judeus na América Latina e na América do Norte são de origem Ashkenazi, um número crescente de judeus fala espanhol e uma importante vida cultural judaico-espanhola está se desenvolvendo. Assim, embora os antecedentes e os ritos sinagogais dessas comunidades sejam Ashkenazi, sua vida cultural liga-se à da Espanha medieval e não pode deixar de ser influenciada pelas tradições intelectuais e literárias espanholas.

[Cecil Roth / Yitzchak Kerem (2ª ed.)]

Nos Estados Unidos

Em 1654, 23 judeus fugindo das represálias portuguesas no Brasil encontraram refúgio na colônia holandesa de Nova Amsterdã (veja *Nova York), onde estabeleceram a Congregação Shearith Israel, popularmente conhecida como Sinagoga Espanhola e Portuguesa de Nova York. Outras congregações sefarditas seguiram ao longo da costa atlântica. A contribuição dos sefarditas foi maior do que seu pequeno número poderia sugerir. Eles foram proeminentes na luta pelos direitos civis e, como artesãos, comerciantes, armadores, fabricantes, profissionais, funcionários públicos e escritores, enriqueceram a vida da comunidade americana em geral. Eles constituíam cerca de metade dos cerca de 2.000 judeus que vivem nas colônias americanas. Muitos dos sefarditas coloniais migraram para as colônias britânicas das comunidades sefarditas no Caribe, onde havia assentamento judaico português desde o

final do século XVI, sob o domínio britânico, holandês e dinamarquês em *Ja maica, *Curaçao, *Barbados, e mais tarde em Nevis, St. Eustatius, *República Dominicana, St. Croix, Trinidad, Tobago, *St. Thomas, e em outros lugares. Com o aumento do inglês, alemão e polonês Ashkenazim durante o século 19, os sefarditas desempenharam um papel correspondentemente menor na vida da comunidade judaica dos EUA. No entanto, os descendentes desses "Pais Fundadores" continuam a ocupar um lugar muito respeitável na sociedade americana. Eles muitas vezes tomam a iniciativa de cultivar atividades religiosas e culturais sefarditas e se orgulham de seu distinto "minhag português", uma marca registrada do culto judaico digno. A partir de 1900, um número significativo de sefarditas orientais imigraram para os EUA dos Bálcãs, da Ásia Menor e da Síria. O êxodo foi precipitado por desastres naturais, a ascensão do nacionalismo entre os povos balcânicos e a deterioração econômica e política geral no Império Otomano. No período da Revolução dos Jovens Turcos em 1908 até a fixação das cotas de imigração dos EUA em 1924–25, 50.000–60.000 sefarditas chegaram aos EUA. Após a Segunda Guerra Mundial, a comunidade sefardita dos EUA foi aumentada por vários milhares de Marrocos, Egito, Iraque, Síria, Irã, Israel e alguns dos que deixaram Cuba depois de 1959.

Os recém-chegados do Levante no século 20 foram separados da massa de Ashkenazim do Leste Europeu de língua iídiche por barreiras linguísticas, sociais e culturais, e também se sentiram distantes dos nobres indígenas Sephardim. Além disso, eles se dividiram em três grupos de idiomas: judaico-espanhol, grego e árabe. Dispersas pelos esforços do Industrial Removal Office, pequenas colônias sefarditas logo foram encontradas em *Rochester, *Philadelphia, *Cincinnati, *Chicago, *Atlanta, *Montgomery, *Portland (Oregon), *Seattle e *Los Angeles. Mais de 30.000 sefarditas, no entanto, se estabeleceram na cidade de Nova York e forneceram a base para a vida comunitária judaica organizada.

Seguindo o padrão de seus irmãos Ashkenazi, eles estabeleceram sociedades de ajuda mútua com o nome de suas cidades nativas.

Várias tentativas foram feitas para unir os sefarditas.

A primeira, incentivada pela kehillah da cidade de Nova York, foi a Federação de Judeus Orientais, fundada em 1912. Todos os três grupos linguísticos estavam representados, mas não receberam o apoio financeiro de suas sociedades constituintes e desapareceram em poucos anos. Em 1924, as sociedades de língua espanhola se uniram para formar a Comunidade Judaica Sefardita de Nova York. O centro de suas atividades era seu centro no Harlem. Com o declínio dos sefarditas na região e a depressão econômica de 1929, a "Comunidade" se desfez em 1933.

Entre 1915 e 1952, ocorreram fusões entre as várias sociedades de ajuda mútua para formar a organização de auto-ajuda mais representativa, a Irmandade Judaica Sefardita da América. Reivindica uma adesão de mais de 3.000 famílias. A Comunidade Judaica Sefardita Central da América, fundada em 1941, tentou seguir o padrão do velho mundo Se fardi kehillah, nomeando como seu chefe um rabino-chefe para coordenar as atividades religiosas e educacionais de suas instituições constituintes. A CSJCA trabalhou com organizações nacionais judaicas

zações em ajudar as vítimas do Holocausto e apoiar projetos em nome de estudantes sefarditas em Israel e em países árabes. Um dos beneficiários foi o Lar Sefardita para Idosos. A casa tem uma preocupação central para todos os sefarditas na área de Nova York. Serviu às necessidades dos idosos sefarditas e também como foco para funções em toda a comunidade. Uma perda singular para a comunidade sefardita foi a descontinuação da imprensa ladino. Duas publicações, *La America* (1910–23) e *La Vara* (1922–49), serviram como uma forte força unificadora, pelo menos para aqueles que conheciam a língua. Nenhum periódico inglês surgiu para preencher o papel anteriormente desempenhado por essa imprensa.

Em 1971 havia cerca de 33 sinagogas sefarditas situadas em 15 cidades norte-americanas frouxamente afiliadas umas às outras através da União das Congregações Sefarditas e/ou da Federação Sefardita Mundial. As congregações maiores mantêm as torás do talmude, onde é feita uma tentativa de transmitir as tradições sefarditas e o *nusaý* sefardita. Duas escolas diurnas foram patrocinadas por comunidades “sírias” no Brooklyn, a Magen David Yeshivah e Aýi-Ezer. As crianças sefarditas de Aleppo e Damasco receberam educação hebraico-religiosa máxima, o que lhes permitiu prosseguir estudos judaicos avançados. Um esforço conjunto foi feito pela Universidade Yeshiva a partir de 1964 para treinar liderança por meio de seu Programa de Estudos Sefarditas. Futuros rabinos, professores e estudiosos foram treinados para atender às necessidades da comunidade sefardita. Desde a morte de *y akham* Solomon Gaon em 1994 e a renúncia do Dr.

Mitchel Serrels, o programa fracassou e tem pouco efeito no fortalecimento da vida sefardita na América do Norte.

A Federação Sefardita Americana foi fundada em 1976 pelo Prof.

Daniel Elazar e fortalecida na década de 1980 e posteriormente pelo filantropo nascido em Nova York Leon Levy, que era de origem familiar turca.

[Hyman Joseph Campeas / Yitzchak Kerem (2ª ed.)]

Em Ereý Israel

A emigração dos judeus da Espanha que ocorreu nos séculos XV e XVI coincidiu com um regime otomano relativamente liberal que permitiu que os refugiados judeus se estabelecessem em todas as partes do império, incluindo Ereý Israel. A população judaica do país consistia na época em quatro comunidades distintas: os Ashkenazi, que incluíam então outros imigrantes de países europeus, por exemplo, da Itália; os Sephardi, ou seja, refugiados da Espanha; o norte-africano, conhecido como “Moghrabi”; os “Mustarabs” ou “Moriscos”, ou seja, os judeus autóctones que nunca haviam saído do país. Após a expulsão da Espanha, os sefarditas rapidamente se tornaram o elemento predominante nas grandes cidades do país e, a partir do século XVI, desempenharam um papel decisivo na transformação de **Safe* no centro espiritual da judiaria mundial, particularmente por seus principais estudiosos, poetas religiosos e místicos que ali se estabeleceram. Eles foram capazes de produzir suas obras que marcaram época (por exemplo, Shulýan Aruk de Joseph Caro, poesia religiosa de Solomon Alkabez, filosofia mística de Moses Cordovero e *y ayyim* Vital, etc.) enquanto viviam e trabalhavam em um ambiente relativamente livre e economicamente produtivo e auto-suficiente. apoiando judeus

população, em contraste com Jerusalém e outras cidades em Ereý Israel e na maioria dos países da diáspora. No mesmo período, Don Joseph **Nasi* e Dona Gracia Mendes fizeram sua ousada tentativa de estabelecer judeus na cidade reconstruída de Tiberíades e seus arredores. Os sefarditas também cresceram em número e influenciaram as outras comunidades judaicas em Jeru- salém, embora a imigração de **Judá ýasid* e as primeiras ondas de imigrantes ýassídicos da Europa Oriental no século XVIII tendessem a mudar o equilíbrio. No início, ambas as comunidades primárias, os sefarditas e os asquenazes, cooperaram no envio de emissários aos países da diáspora para coletar fundos e defender os interesses judaicos vis-à-vis as autoridades. Mas com a introdução das “capitulações” para residentes não-otomanos no século 19, e a organização do primeiro kolelim separado que mais tarde se fundiu em um “comitê geral” (*va'ad kelali*) de todos os grupos Ashkenazi, a linha divisória entre sefarditas e asquenazim tornou-se muito enfatizada, particularmente quando o rabino-chefe sefardita em Jerusalém, com o título de *rishon le-Zion*, foi, a partir de 1842, reconhecido oficialmente como **ýakham bashi*. Este processo, que culminou durante o período do Mandato Britânico com o estabelecimento de um rabinato-chefe duplo Ashkenazi-Sephardi, fez com que todas as comunidades “orientais” não Ashkenazi se afiliassem às autoridades rabínicas sefarditas, criando assim a confusão semântica em torno do termo “sefarditas”. tanto no Ereý Israel quanto no Diáspora. Ao nomear judeus como funcionários, a administração britânica na Palestina muitas vezes preferia membros de antigas famílias sefarditas e outras famílias não asquenazes, nascidas no país e falando árabe e hebraico, aos “recém-chegados”.

Sionista Ashkenazim. No entanto, não consegui por este e outros métodos em dividir politicamente a população judaica ao longo da linha da comunidade “étnica”, e muitos judeus sefarditas, nascidos no país, ocuparam cargos importantes no **Va'ad Le'ummi* e em todos os outros corpos *yishuv*. O rabinato-chefe duplo, no entanto, continuou a existir sob o Estado de Israel. Somente no exército de Israel ocorreu um rápido processo de unificação dos serviços religiosos, incluindo um livro de orações unificado (*nusaý aýid*), sob a orientação do rabinato do exército. Durante a imigração em massa para Israel nas décadas de 1950 e 1960, as comunidades orientais aumentaram muito e, por causa de sua alta taxa de natalidade, tendiam a superar em número o elemento ocidental, principalmente Ashke nazista, no país. Mas apenas uma minoria dos novos imigrantes não Ashkenazi – os da Bulgária, Grécia, Turquia e alguns norte-africanos – são, estritamente falando, Sephadim, ou seja, descendentes de judeus espanhóis e portugueses cujo vernáculo era o ladino. Algumas tentativas foram feitas para explorar politicamente o fato de que muitos judeus orientais de países muçulmanos e de outros países afro-asiáticos, como a Índia, pertencem às camadas mais baixas da sociedade, muitas vezes se sentem desprivilegiados e só podem gradualmente – com dificuldades consideráveis – trabalhar seu caminho até os estratos superiores da sociedade de Israel. Mas, no geral, essas tentativas fracassaram, principalmente devido à tendência geral de “fusão de exilados” fomentada pelos esforços organizados do Estado nas escolas, no exército, nos projetos de assentamento etc. desaparecendo “étnica”

sefardita

cultura da comunidade, esforços foram feitos pelo Instituto Ben Zvi, bem como por especialistas na área, para gravar e publicar liturgia e canções sefarditas, muitas vezes sob os auspícios de gravadoras comerciais como Hed Artzi e Adama em Israel, Tara em Nova York, Tecnosaga em Madrid, Espanha, e The Jewish Music Research Center da Universidade Hebraica de Jerusalém na Biblioteca Nacional de Jerusalém. A performance do folclore sefardita, como o espetáculo Bustan Sefaradi

por Yiyyak Navon (1971) e romanceros sefarditas, gozam de muita popularidade com o público de Israel. A transmissão de rádio ladino em Jerusalém começou no final da década de 1970 com o compositor musical Yitzhak Levy, e foi continuada por Moshe Shaul, que também edita o periódico judaico-espanhol de letras latinas sefarditas Aki Yerushalayim, que enfatiza o renascimento judaico-espanhol. O Conselho da Comunidade Sefardita em Jerusalém, em 1971, anunciou planos para estabelecer um Centro para o Estudo da Cultura Sefardita sob os auspícios da Universidade Hebraica, a ser chamado Misgav Yerushalayim e localizado na Cidade Velha. Desde a década de 1980, o instituto está sediado no campus Mount Scopus da Universidade Hebraica de Jerusalém. No final da década de 1990, o governo israelense promulgou uma lei para estabelecer autoridades nacionais para o iídiche e o ladino. A Autoridade Nacional para a Cultura Ladino – estabelecida em Jerusalém e com filiais em Tel Aviv, Beersheva e Haifa – tem um programa de formação de professores, patrocina cursos e bolsas para estudos ladinos em universidades israelenses e organiza seminários públicos e retiros de fim de semana. Ladino está disponível como um exame de bacharelado israelense para aqueles que desejam se especializar nele, e é ensinado no nível do ensino médio na Amalia Religious Girls School em Jerusalém. Na década de 1990, Avner Perez fundou o Instituto Sefarad para pesquisa em literatura ladino em Ma'aleh Adumim. Os programas universitários de língua e literatura ladino foram iniciados na Universidade Bar-Ilan e na Universidade Ben-Gurion. Dr. Shmuel Refael iniciou a disciplina na Universidade Bar-Ilan no início de 1990, e o departamento foi dotado por Naima e Yehoshua Salti de Istambul. Na Universidade Ben-Gurion, o Prof. Tamar Alexan der presidiu o Departamento Moshe David Gaon para Cultura Ladino desde 2003, auxiliado pelos estudiosos Avner Perez e Eliezer Papo. Infelizmente, o financiamento do Centro Eliashar para Estudos Sefarditas na mesma universidade foi severamente cortado em 2002 pelo Ministério da Educação de Israel, e a maioria de seus cursos foi cancelada.

1992: O Quicentenário da Expulsão dos Judeus da Espanha

COMEMORAÇÕES, COMEMORAÇÕES, LEMBRANÇAS E

CONSCIÊNCIA PÚBLICA. O 500º aniversário da expulsão dos judeus da Espanha foi comemorado em todo o mundo sefardita. Nos Estados Unidos, as sinagogas colocam os temas Sephardi em suas agendas culturais. A comunidade de Indianápolis, por exemplo, produziu mais de 20 eventos relevantes durante 1992. A exposição de Laurence Salzman sobre o judaísmo turco intitulada “Anyos Munchos y Buenos” percorreu dezenas de cidades nos Estados Unidos e também na Europa. Outras viagens

as exposições incluíam “Mosaico: Vida Judaica na Flórida”; a exposição Beth Hatefutsoth (Museu da Diáspora de Tel Aviv) “Nos Passos de Colombo: Judeus na América em 1654–1880”; “Judeus Turcos: 500 Anos de Harmonia” organizado pela Quincen Tennial Foundation of Istanbul (QFI); e “Viagens para a Liberdade: 500 Anos de Vida Judaica na América Latina e no Caribe” da Liga Antidifamação. No Museu da Universidade Yeshiva, em Nova York, a exposição “The Sephardic Journey: 1492–1992” foi exibida durante a maior parte do ano.

Os grupos de canto judaico-espanhol “Voice of the Turtle” e “Voices of Sepharad” tinham agendas de shows lotadas nos EUA e na Europa.

Além disso, várias conferências acadêmicas foram realizadas nos EUA Arizona e México foram centros de atividades destacando a recente revelação de numerosos cripto-judeus de origem falante de espanhol entre sua população. A Universidade de Tucson se interessou ativamente pelos estudos sefarditas e promoveu bolsas de estudos sefarditas e palestras convidadas.

Na Inglaterra, o rabino Abraham Levy, da Sinagoga Espanhola e Portuguesa de Lauderdale Road, produziu e patrocinou inúmeras publicações, palestras e outros eventos culturais. A comunidade judaica de Bruxelas e seu grupo local “Sepha rad '92” foram extremamente ativos. Em Thessaloniki, Grécia, a Sociedade para o Estudo do Judaísmo Grego e a comunidade judaica local organizaram inúmeras palestras. Grandes conferências acadêmicas foram realizadas em Istambul e em Salónica. Thes saloniki também sediou um festival internacional de canções judaico-espanholas e uma exposição. A França assistiu a um serviço memorial na sinagoga Rue de St. Lazare, fundada por Salonikan, e a uma conferência acadêmica, parte da qual foi realizada em Genebra, Suíça.

Em Israel, o Centro Shazar organizou inúmeras conferências acadêmicas internacionais e oficinas históricas sobre a experiência sefardita. O Conselho Público Sefardita de Jerusalém produziu vários eventos culturais, e o Comitê de Comunidades Sefarditas e Orientais de Jerusalém organizou vários concertos. O Centro de Estudos Judaicos Espanhóis do Lewinsky College em Ramat Aviv apresentou um programa de palestras, e o Museu da Universidade de Tel Aviv fez exposições sobre a experiência judaica na Espanha. As filiais da Associação de Imigrantes Turcos organizaram noites de conversa e canto judaico-espanhol.

Várias famílias sefarditas em Israel organizaram reuniões por volta do ano do quicentenário, incluindo as famílias Castel, Meyu has e Abravanel. A família Abravanel patrocinou uma reunião e conferência na cidade de Nova York, enquanto os Toledo nos reuniam na Espanha.

O Conselho Público para as Festividades dos 500 Anos foi chefiado pelo ex-presidente israelense Itzhak Navon, que apresentou a série de televisão israelense “Jerusalém na Espanha”.

Na Espanha, a cerimônia de 31 de março de 1992, na qual o rei Juan Carlos anulou o decreto de expulsão, atraiu a atenção do judaísmo mundial e da mídia. A Espanha sediou inúmeras conferências acadêmicas e as editoras espanholas publicaram centenas de livros acadêmicos sobre judeus espanhóis e sefarditas.

A única grande fundação criada para as festividades de 1992, que produziu resultados, foi a Fundação Quicentenária de Istambul. Organizou duas grandes conferências acadêmicas e um banquete de gala com a presença do presidente israelense Herzog, do presidente turco Ozal e do primeiro-ministro turco Demirel, iniciou a restauração da Sinagoga Ochrid, patrocinou uma exposição de fotos, um filme, concertos e planejou um kit educacional.

Na América Latina, grandes conferências foram realizadas em Buenos Aires, Argentina, e no Rio de Janeiro e São Paulo, Brasil. A Associação Internacional de Escritores Judios En Lengua Hispana y Portuguesa e NOAJ, Revista Literaria patrocinaram duas conferências monumentais; um em Jerusalém e outro em Miami. Na Cidade do México, vários eventos culturais foram realizados e foram publicados livros sefarditas.

Na Inglaterra, foi feito um longo filme sobre a música litúrgica das comunidades da diáspora sefardita. Em Nova York, o filme Otomano Salônica foi finalizado e apresentado no final do ano. Vários dos filmes sobre a descoberta da América por Colombo mencionavam a presença de um judeu em sua tripulação, mas nenhum se aprofundava nesse ponto ou se relacionava com sua suposta origem judaica, que de qualquer forma foi refutada de forma convincente por dois historiadores judeus mexicanos e o biógrafo histórico veterano de Colombo, Taviani.

[Yitzhak Kerem]

Bibliografia: Geral: M. Molho, Usos y costumbres de los Sefardies de Salónica (1950); MJ Bernadete, Cultura Hispânica e Caráter do Judeu Sefardita (1953); HJ Zimmels, Ashkenazim e Sefardita (1958); JM Estrugo, Los Sefardies (1958); R. Renard, Sep. Harad. Le Monde et la Langue judéo-espagnole des Sephardim (1967); AD Corré, em: JSOS, 28 (1966), 99-107; Sefarad (Madri, 1941). História: M. Levy, Die Sephardim in Bosnien (1911); A. Cassuto, Gedenk schrift der portugiesisch-juedischen Gemeinde em Hamburgo (1927); JS da Silva Rosa, Geschiedenis der Portugeesche Joden te Amsterdam 1593-1925 (1927); J. Nehama, Histoire des Israélites de Salonique, 5 vols. (1935-1959); A. Galanté, Histoire des Juifs d'Istambul (1941); SOU Hyamson, sefardita da Inglaterra (1951); D. de Sola Pool, Uma Velha Fé no Novo Mundo (1955); Roth, Marranos; idem, Mundo dos Sefarditas (1954); AD Corré e MH Stern, em: AJHSQ, 59 (1969), 23-82; SB Liebman, Os judeus na Nova Espanha (1970). Idioma: ML Wagner, Beitrage zur Kenntnis der Judenspanischen von Konstantinopel (1914); idem, Caracteres Generales de Judeo-Español de Oriente (1930); CM Crews, Recherches sur le judéo-espagnol dans les pays balkaniques (1935); J. Subak, em: Zeitschrift fuer Romanische Philologie, 30 (1906), 129-85. Literatura: M. Gruenbaum, Juedisch-spanische Chrestomathie (1896); I. González Llubera, Proverbios Morales (1947); IS Revah, João Pinto Delgado (1954); M. Molho, Literatura Sefardita de Oriente (1960); D. Gonzalo Maeso, Me-Am Lo'ez. El gran comen tario biblico Sefardi (1964); S. Usque, Consolação para as Tribulações de Israel, tr. por MA Cohen (1965); JM Millas Vallicrosa, Literatura Hebraica Espanhola (19682); IJ Lévy, Prolegom to the Study of the Re frano Sefardi (1969). O Romancero: I. González Llubera, Coplas de Yoçef (1935); M. Menéndez y Pelayo, Antología de Poetas Liricos Castellanos, 8 (1944); M. Attias, Romancero Sefaradi (1956); AT Besso, em: Sefarad, 21 (1961), 343-74; S. Armistead e J. Silverman, Diez romances Hispánicos en un manuscrito sefardi de la isla de Rodas (1962). Bibliografias: Kayserling, Bibl; JS da Silva Rosa, Die spanischen und portugiesischen gedruckten Judaica in der Bibliothek...

"Ets ya'im" em Amsterdã (1933); HV Besso, Ladino Books in the Library of Congress (1963). Nos EUA: A. Wiznitzer, The Records of the Earliest Jewish Community in the New World (1954); O sefardita americano; M. Behar, em: Les Cahiers Sefardis (setembro de 1947); A. Matarasso, ibid. (junho, setembro de 1947); LM Friedman, Rabino yayyim Isaac Carigal, seu Sermão de Newport e seu Retrato de Yale (1940); MA Gutstein, A História dos Judeus de Newport, 1658-1908 (1936); L. Hacker, em: Jewish Social Service Quarterly (dezembro de 1926), 32-40. **Adicionar. Bibliografia:** B. Rivlin, Y. Kerem e L. Bornstein Makovetsky, Pinkas Hakehillot Yavan (1999); E. Benbassa e A. Rodrigue, Judeus Sefarditas, A História da Comunidade Judaico-Espanhola, Séculos 14-20 (2000); J. Gerber, Os Judeus da Espanha: Uma História da Experiência Sefardita (1992); G. Nahon, Métropoles et périphéries sefarades d'Occident (1993); David M. Bunis, Um Léxico dos Elementos Hebraico e Aramaico em Modern Judezmo (1993).

שֵׁפָרַוַיִּם .Heb (**SEPHARVAIM** שֵׁפָרַוַיִּם, שֵׁפָרַוַיִּם) trouxe colonos para Samaria, após a conquista do Reino de Israel (II Reis 17:24). Sefarvaim também é mencionado entre as cidades-estados que, como o rei Sen Nacherib da Assíria se vangloria, foram incapazes de resistir ao rei da Assíria (I Reis 18:34; 19:13 = Isa. 36:19; 37:38).

Dois sugestões principais foram feitas para a identificação da cidade. Alguns a identificam com Sipar, uma das principais cidades sagradas de Babilônia, alegando que ela é mencionada junto com Babilônia e Cuta (II Reis 17:24), e de fato os anais de Senaqueribe falam da deportação de habitantes de ambos Sipar e Cuta. A identificação de Sippar com Sefarvaim é apoiada pelas formas שֵׁפָרַוַיִּם

(I Reis 17:31) e שֵׁפָרַוַיִּם (I QIsaa 36:19; 37:13), (hebr. שֵׁפָרַוַיִּם (sendo aparentemente um erro de escriba devido à semelhança das letras vav e yod. O nome (hebr. שֵׁפָרַוַיִּם (parece ser a forma dual, indicando uma cidade gêmea, e de fato Sippar consistia em Si-ip-ar Ša Šamaš e Si-ip-ar ša A-nu-ni-tum do deus Shamash" e "Sippar da deusa Anunitum").

Outros identificam Sefarvaim com Sibraim (Ez 47:16), situado na Síria entre Damasco e Hamate. Esta identificação é baseada no fato de que em II Reis 18:34 Sefarvaim é mencionado junto com Hamate e Arpad, e que a Peshita de Ezequiel 47:16 lê Sefarvaim ao invés de Sibraim.

Os deuses de Sefarvaim, *Adrammelech e *Anammelech (II Reis 17:31), eram adorados, de acordo com os proponentes da primeira identificação, em Sippar na Babilônia, e de acordo com os proponentes da segunda, em Sibraim na Síria. É difícil decidir definitivamente a favor de uma identificação em vez da outra. A sugestão de que as passagens bíblicas devem ser explicadas como referindo-se às vezes a Sipar e às vezes a Sibraim não é muito provável, pois em quatro das passagens (I Reis 18:34; 19:13; Isa. 36:10; 37:15) as três cidades Hamate, Ivvah (Avva) e Sefarvaim são nomeadas juntas,

mostrando que o mesmo Sefarvaim é significado em todos eles, e é difícil supor que um diferente seja pretendido em I Reis 17:31.

Bibliografia: GR Driver, em: Eretz Israel, 5 (1959), 18-20 (Eng.). Ver comentários de II Rei 17-18 e Isaías 36-37.

[Isaac Avisur]

Sephiha, Haim Vidal

SEPHIHA, HAIM VIDAL (1923–), linguista e ativista judaico-espanhol. Sephiha nasceu em Bruxelas em uma família sefardita de Istambul. Durante a ocupação alemã da Bélgica, ele foi preso em 1943 e deportado para Auschwitz em setembro.

Ele sobreviveu ao campo de extermínio, onde seu pai morreu. Após a libertação, retomou seus estudos em ciências naturais, graduando-se em 1948 e trabalhando como engenheiro químico; no entanto, acabou por decidir estudar e defender a herança linguística e cultural da sua comunidade. Como aluno e professor assistente de linguística hispânica na Sorbonne em Paris, em 1967 começou a ministrar palestras e workshops sobre judaico-espanhol no Instituto Nacional de Línguas Orientais (INALCO). Sua compreensão da língua se baseia em uma clara distinção entre suas duas modalidades fundamentais. Enquanto ele reserva o termo “ladino” para a antiga “língua litúrgica” na qual os judeus sefarditas traduziam os textos sagrados hebraicos para um judaico-castelhano “calcado”, ele descreve o vernáculo como uma “língua de fusão” versátil construída a partir de diferentes dialetos ibéricos medievais e integrando elementos do hebraico e do ambiente linguístico moderno. Em 1970, Sephiha apresentou sua tese de doutorado, um estudo comparativo de duas traduções ladinas do Deuteronômio do século XVI e, em 1979, obteve o título de professor por sua análise teórica da língua ladino. A sua cátedra na Universidade de Paris-VIII, que ocupa desde 1981, foi transformada três anos depois numa cátedra INALCO de estudos judaico-espanhóis, a primeira cátedra universitária alguma vez dedicada a este assunto.

Sephiha, que se aposentou em 1991, foi fundamental para garantir a aceitação acadêmica e o apoio público para a “linguagem agonizante” que ele falava e ensinava. Além de suas publicações científicas e populares, a partir de 1972 lançou várias convocações para o renascimento da língua e em 1979 fundou a “Associação Vidas Largas para a Defesa e Promoção da Língua e Cultura Judaica Espanhola”, que organiza trabalhos educacionais em comunidades sefarditas, bem como como o resgate de tesouros literários, musicais e arquitetônicos. Desde então, o judaico-espanhol foi incluído entre as línguas minoritárias reconhecidas da França. Em 2003, a Sephiha inaugurou no local de Auschwitz um memorial em homenagem às 160.000 vítimas judaico-espanholas do Holocausto.

Entre seus escritos estão *Le Ladino* (judéo-espagnol calque): *Deutéronome*, versões de Constantinople (1547) et de Ferrare (1553) (1973), *L'agonie des Judéo-Espagnols* (1977), *Le Ladino* (judéo-espagnol calque): *Structure et évolution d'une langue liturgique* (1982), e *Le judéo-espagnol* (1986).

Bibliografia: W. Busse e MC Varol (eds.), *Hommage à Haim Vidal Sephiha* (1986); “A Instrução do Judaico-Espanhol na Europa”, em: *Shofar*, 19:4 (2001), 58–70.

[Carsten Wilke (2ª ed.)]

SEPPHORIS (Heb. *šippori*), antiga cidade situada no coração da Baixa Galileia (mapa ref. 176/239). O local está situado a cerca de 18 mi. (29 km.) de Tiberíades a leste e a mesma distância do Mediterrâneo a oeste. Fica a cerca de 4 mi. (6 km.) a noroeste de Nazaré, subindo ca. 1.000 pés

(300 m.) dos vales circundantes: o Vale da Netofa a norte e a bacia da Nazaré a sul. Moradores árabes de uma vila chamada Safuriyye ocuparam o local até a guerra de 1948 e um moshav foi fundado lá em 1949. A cidade antiga, composta por um cume e uma cidade baixa, está por trás de muitas das ruínas medievais, associadas à cidadela no cume, um museu da Autoridade de Parques Nacionais desde 1995. A Cidadela serviu como um pequeno castelo na época dos cruzados, quando o local era conhecido como *Le Sepphorie*; foi reformado em meados do século XVIII pelo governador beduíno da Galiléia e novamente em 1889 pelo sultão turco, que acrescentou um segundo andar; serviu como escola até 1948.

A primeira menção de Séforis em uma fonte literária ocorre em Josefo em conexão com o rei asmoneu Alex ander *Yannai, que repeliu com sucesso o ataque de Ptolemy Lathyrus do Egito (Ant., 13:338). O local posteriormente se tornou a capital administrativa da Galiléia ca. 57 aC, quando Gabinius, legado de Pompeu para a Síria, fez um de seus cinco sinédria, ou conselhos (Ant., 14:91; Guerra, 1:170). A cidade foi tomada por *Herodes, o Grande, em 37 AEC (Ant., 17:271) e presumivelmente serviu como seu posto de comando ao norte para o restante de seu reinado. Com a morte de Herodes em 4 aC, uma rebelião eclodiu no local, a chamada Guerra de Varus, que procurou remover Séforis do domínio herodiano (War, 2:68; Ant., 17:289). A rebelião foi supostamente esmagada e a cidade incendiada, e muitos de seus habitantes foram levados como escravos. Trabalhos arqueológicos recentes no local não comprovaram o relato de Josefo sobre este evento.

No primeiro século EC, *Herodes Antipas, que herdou o local como parte da tetarquia da Galiléia e Peréia (Transjordânia), fortificou a cidade e fez dela o “ornamento de toda a Galiléia, e chamado em Autocratoris” (Ant., 18:27). A natureza precisa da fortificação e construção e renovação de Antipas ainda não são adequadamente compreendidas, mesmo após um trabalho considerável no local. A cidade gozou de governo autônomo sob Antipas e serviu como capital da Galiléia, antes de ser transferida para Tiberíades. O papel de Séforis durante a Grande Revolta contra Roma foi pró-romano, com muitos dos moradores exibindo “sentimentos pacíficos” (Guerra, 2:30-31); moedas cunhadas lá sob o imperador Nero (66-67 dC) referem-se à cidade como Eirenópolis ou “Cidade da Paz”. Após a revolta, a cidade experimentou um grande crescimento como resultado dos muitos recém-chegados do sul, e tornou-se a principal cidade da Galiléia. No início do reinado de Antonino Pio (138-61), a cidade ficou conhecida como Diocaea sarea em homenagem a Zeus e Casear, precisamente na época em que os membros da Sexta Legião estavam estacionados na vizinha Leggio. O que aconteceu em Séforis ou nas proximidades durante a Segunda Revolta não é claro. Séforis atingiu seu apogeu como sede judaica de aprendizado e centro cultural durante o reinado de Caracalla (198-217), quando o Sinédrio foi transferido para lá e o rabino *Judá, o ha-Nasi, viveu na cidade. Sob a liderança do rabino Judah, a Mishná foi editada e publicada lá e Séforis permaneceu um importante centro de aprendizado durante todo o período rabínico. Embora tenha sofrido muito com o terremoto de 363 EC, foi reconstruída logo depois e no século VI

um bispo era chefe de uma grande comunidade cristã lá. No período omíada, a cidade foi identificada como Saffuriyya em fontes escritas.

O primeiro grande trabalho arqueológico foi realizado em Séforis em 1931 sob a direção de Leroy Waterman da Universidade de Michigan. Sua equipe identificou o teatro e o que eles acreditavam ser uma igreja no cume ocidental, juntamente com inúmeras instalações domésticas. Eric Meyers e James Strange examinaram o local na década de 1970 com a visão de escavar lá. Meyers posteriormente codirigiu as escavações da Duke-Hebrew University com Ehud Netzer e Carol Meyers de 1985 a 1989 e Strange dirigindo as escavações do sul da Flórida durante esse período e na década de 1990. A nova equipe de Meyers foi reorganizada em 1993, depois que a equipe da Universidade Hebraica se tornou independente sob a liderança de Zev Weiss. Outro projeto liderado por Z. Tsuk focou no sistema de água e foi patrocinado pela Universidade de Tel Aviv e pela Autoridade de Parques Nacionais. Séforis tornou-se "Zippori National Park" em 1992. Grandes trabalhos de restauração e vários edifícios e estruturas históricas foram incorporados ao Parque Nacional, incluindo o Museu da Cidadela, a Mansão de Dionísio, o Edifício do Mosaico do Nilo e o Synagogue com o zodíaco mosaico.

As principais descobertas que iluminaram a história da cidade incluem o seguinte: o teatro, provavelmente datado do período posterior a 70 EC; uma série de domicílios privados no cume oeste que incluem mais os 20 banhos rituais que datam do período romano; um forte no cume ocidental datado do final do período helenístico; a grande Vila ou Mansão de Dioniso com pátio peristilo e um mosaico com cenas da vida de Dioniso com rótulos gregos, datados do século III dC; a cidade baixa com as suas duas grandes ruas que se cruzam, o decumanus leste-oeste e o cardo norte-sul, datando do início do período romano e estendendo-se até o período bizantino, ladeado por calçadas com colunatas e uma série de lojas e pequenas casas; uma igreja bizantina na cidade baixa; o edifício de mosaicos do Nilo com requintados mosaicos que datam do período bizantino; a sinagoga do período bizantino com um mosaico do zodíaco; e o incrível sistema de água com aquedutos, datado do final do século I d.C. e operacional até a era bizantina. Fora da cidade e no moshav yippori estão uma série de túmulos que foram descobertos acidentalmente ao longo dos anos e a grande Igreja Cruzada de Santa Ana, que fica dentro do complexo da propriedade franciscana a oeste da Cidadela.

A recuperação da cultura material de Séforis do período helenístico ao medieval levou a uma reavaliação sem precedentes do papel da cidade na história da Terra de Israel e da Galiléia em particular. Sua rica herança de arte em mosaico e estilos de construção a coloca diretamente na corrente principal da cultura greco-romana e sugere que sua incrível importância como uma cidade de aprendizado judaico não estava relacionada ao fato de que, na época da presença do rabino Judah, havia judeus a vida estava completamente à vontade no mundo da cultura helenística.

Bibliografia: CL Meyers e EM Meyers, "Sepphoris", em: The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East (1997), 4:527-36; EM Meyers, "Aspects of Roman Sepphoris in the Light of Recent Archaeology," em: F. Manns e E. Alliata (eds.), Early Christianity in Context (1993), 29-36; EM Meyers, E. Netzer e CL Meyers, Sepphoris (1992); RM Nagy, CL Meyers, EM Meyers e Z. Weiss (eds.), Sepphoris in Galilee: Crosscurrents of Culture (1996); E. Netzer e Z. Weiss, Zippori (1992); Z. Weiss, The Sepphoris Synagogue (2005); R. Talgam e Z. Weiss, "Os Mosaicos da Casa de Dionísio em Séforis", em: Qedem, 44 (2004).

[Eric M. Meyers (2ª ed.)]

SEPTUAGINT, a mais antiga tradução grega da Bíblia. A designação Septuaginta, do latim septuaginta, "setenta", baseia-se na lenda contida na apócrifa Carta de *Aristeas, segundo a qual 72 anciãos de Israel, seis de cada tribo, traduziram a Lei para o grego, em Alexandria, durante o reinado de *Ptolomeu II Filadelfo (285-246 aC). Com base nessa lenda, pode-se inferir que o Pentateuco foi traduzido para o grego em Alexandria durante a primeira metade do século III aC.

A designação Septuaginta foi estendida ao resto da Bíblia e aos livros não canônicos que foram traduzidos para o grego durante os dois séculos seguintes. Para detalhes completos, veja *Bíblia, Traduções.

SEPÚLVEDA, cidade no centro de Espanha, NE de Segóvia. A comunidade judaica de Sepúlveda pertencia ao bispado de *Segóvia e prosperou no século XIII. Em um fuero ("carta") dada por Fernando IV à vila de Sepúlveda em 1305, aos judeus foram concedidos diferentes privilégios urbanos. Estes incluíam a liberdade de negociar no mercado local e o direito de chamar testemunhas de ambos os lados em julgamentos envolvendo judeus e cristãos. Os judeus também foram autorizados a ter um cemitério dentro dos limites da cidade, em troca de um imposto especial sobre a pimenta. Mas foi declarado no fuero da cidade que uma mulher cristã que amamentasse uma criança judia (ou moura) deveria ser açoitada e expulsa da cidade. Os judeus eram proibidos de comprar carne por três dias após a Páscoa, o Sha vuot e o Natal, com exceção da carne de cabra. Em 1494, dois anos após o decreto de expulsão da Espanha, Pedro Laínez retornou a Sepúlveda, convertido ao cristianismo e, conseqüentemente, teve sua propriedade restaurada.

Bibliografia: Baer, Espanha, índice; P. Marin Pérez et al., Los Fueros de Sepúlveda (1953); Suárez Fernández, Documentos, 71, 532f.

[Haim Beinart]

SEQUEYRA, JOHN DE (1712-1795), antigo médico americano. Sequeyra nasceu em Londres, descendente de uma família sefardita conhecida por seus médicos. Ele recebeu seu diploma de médico na Universidade de Leyden, Holanda, em 1739 e migrou para a Virgínia por volta de 1745, passando quase toda a sua vida em Williamsburg. Nomeado o primeiro médico visitante do manicômio daquela cidade (1773), Sequeyra mais tarde foi eleito para a diretoria do hospital. Em 1773 foi chamado para tratar

seraiah

Governador Botetourt em sua doença fatal. Sequeyra introduziu pela primeira vez na Virgínia o costume de comer o tomate como um vegetal, anteriormente considerado venenoso. Ele escreveu uma série de ensaios médicos, incluindo “Doenças na Virgínia”.

Bibliografia: WB Blanton, *Medicine in Virginia in 18th Century* (1931), 320-1.

[Robert Shostek]

יְרַיִה .Heb (SERAIAH) príncipe é YHWH; “יְרַיִה יְרַיִה יְרַיִה יְרַיִה יְרַיִה יְרַיִה”

(1) Filho de Nerias, filho de Mahseias. Seraías era de uma família de altos funcionários que serviram sob *Zedequias, rei de Judá (596–586 AEC). Esta família aparentemente tinha simpatias pró-Babilônia, e Seraías agiu como emissário de Zedequias para a Babilônia (Jr 51:59). Ao mesmo tempo, ele também serviu como emissário de Jeremias, o que indica que ele apoiou o profeta assim como *Baruque, que aparentemente era seu irmão. Seu título oficial era “intendente” (Heb. sar menuyah, Jer. 51:59), embora a Septuaginta e Theodotion o descrevem como “oficial encarregado de presentes” (hebr. sar minyah ou sar menayot). Se as últimas versões estiverem corretas, Seraías filho de Nerias deve ser identificado com o sumo sacerdote Seraías que foi exilado na Babilônia (Jr 52:24).

(2) O sumo sacerdote em Jerusalém na época da queda da cidade (II Reis 25:18 = Jer. 52:24), que foi morto em Ribla por Nabucodonosor. Ele era um ancestral de Esdras (Esdras 7:1; I Esd. 8:1).

(3) Um capitão das forças da Judéia que se juntaram a Gedalias em Mispá (II Reis 25:23; Jer. 40:8), na garantia de que seria bem tratado por este último.

(4) Um oficial do rei Jeoiaquim que foi enviado pelo rei para prender Jeremias e Baruque (Jr 36:26). O nome Seraías aparece como o nome de uma mulher em um papiro de Elephantine (Cowley, Aramaic, 22:4, p. 67).

Bibliografia: S. Yeivin, em: Tarbiz, 12 (1941), 260.

SERAPH (hebr. שֵׁרָפִים ,saraf), o termo serafim, cuja etimologia é obscura, aparece na Bíblia em dois contextos distintos. Aparece no singular e no plural como o nome de uma espécie de serpente (Nm 21:6; Deut. 8:15; Isa. 14:29; 30:6). Em Números 21, o Senhor envia “serafins” para punir os israelitas queixosos (quando o povo reclama, o Senhor diz a Moisés para fazer um “serafim” e colocá-lo em um padrão, para servir como um dispositivo apotropaico homeopático, após o que Moisés faz um policial por *serpente (cobra, 21:9)). Em Isaías 14:29 e 30:6, a palavra saraf é qualificada pela palavra mejöfef, “voando”, de modo que parece que a serpente serafim é uma espécie puramente lendária.

Os serafins em Isaías 6:2, 6 devem ser distinguidos dos anteriores. Estes são descritos como seres semidivinos compostos com três pares de asas; eles ficam de pé, voam e proclamam a santidade inefável de Deus diante do trono divino. Como guardiões de um trono, eles lembram os *querubins em Ezequiel 1, embora, ao contrário do último, eles não sirvam como uma carruagem divina. Figuras aladas flanqueiam o trono representado no sarcófago de Hirão de Tiro e foram encontradas em altares de incenso e marfim.

Um relevo de basalto de Tell y alaf mostra uma divindade composta com

três pares de asas, segurando uma cobra em cada mão. Esta figura se assemelha ao serafim de Isaías 6, embora possa ser um apotropaico como o serafim/serpente de cobre em Números 21 e fontes arqueológicas. A função intercessora apotropaica conecta tipologicamente o primeiro e o segundo casos de seu aparecimento.

Bibliografia: GB Gray, *Numbers* (ICC, 1912), 277; idem, *Isaías 1–27* (ICC, 1912), 104ss.

[Michael Fishbane]

SERBIN, HYMAN (1914-1995), aerodinamicista norte-americano. A partir de 1937, ele fez pesquisas no Instituto de Estudos Avançados de Princeton. Ele foi engenheiro-chefe de aerodinâmica da Fairchild Engine and Aircraft Corporation de 1940 a 1947, quando se tornou professor de engenharia aeronáutica na Purdue University, Indiana. Em 1955 voltou à indústria, primeiro como assistente do diretor de pesquisa científica no Convair

divisão da General Dynamics Corporation e mais tarde com a Rand Corporation e Hughes Aircraft Company.

[Samuel Aaron Miller]

SERBU, IERONIM, originalmente **Aron-Hertz Erich** (1911-1972), autor romeno. Embora Serbu tenha publicado uma coleção de contos e esboços em 1940, ele só chamou a atenção em 1955 com sua novela *Nunta în stepă* (“Casamento na Estepe”), sobre a vida em um campo de concentração da Transilvânia. Este foi notável por sua caracterização e valor documental. Em outras obras, como *Podul amintirilor* (“Ponte das Memórias”, 1963, 1967), ele lidou com a metamorfose social do pós-guerra da Romênia.

SEREXH (Heb. שֵׁרָפִים , (palavra que aparece em vários lugares no Talmud (Nid. 67b, passim), com o significado de “exemplo”, “hábito” ou “regra”. os textos de *Qumran para denotar a “regra” de vida da comunidade ou algum aspecto dela, e é usado praticamente como o título (ou parte do título) de alguns dos documentos da comunidade. Assim, o Manual de *Disciplina é “[o livro do governo da comunidade] ([sefer serjekh ha-ya’ad; 1QS 1:1), a regra da congregação é “a regra para toda a congregação de Israel nos últimos dias” (ha-serekh le-khol adat Yisrael be-ayarit ha-ya mim; 1QSa 1:1), o *War Scroll é (provavelmente) “[o livro da regra] da guerra” ([sefer serekh]ha-milyamah). Tanto o substantivo quanto seu verbo cognato sarakh (“colocar em ordem”) são particularmente comuns no Manuscrito da Guerra no sentido de disposições militares e similares. Os oficiais são anshei ha-serekh (1QM 7:1; 13:1) . O uso do termo em outros textos pode ser devido aos membros do comunidade considerando-se continuamente engajados em uma guerra santa, contra inimigos espirituais, se não contra os filhos mortais das trevas.

“Esta é a regra (serekh) para os homens da comunidade” (1QS 5:1); “esta é a regra (serekh) para todas as hostes da congregação” (1QSa 1:6); “esta é a regra (serekh) para todos os juizes da congregação” (CD 10:4); “esta é a regra (serekh) para a sessão de muitos” (1QS 6:8) – estes são exemplos do uso característico da palavra.

Bibliografia: Y. Yadin, Pergaminho da Guerra dos Filhos da Luz Contra os Filhos das Trevas (1962), 148ss. Ver também bibliografia em "Disciplina, Manual de; * Pergaminho de Guerra; * Yahad.

[Frederick Fyvie Bruce]

SERENI, ANGELO PIERO (1908-1967), jurista italiano. Nascido em Roma, Sereni tornou-se professor de direito internacional nas universidades de Ferrara e Bolonha. Após a promulgação da legislação anti-semita em 1938, ele deixou a Itália para os Estados Unidos, onde escreveu sua obra mais conhecida, *The Italian Conception of International Law* (1943), que se tornou um livro-texto padrão. Sereni retornou à Itália após a Segunda Guerra Mundial e retomou sua cátedra em Ferrara.

Ele escreveu extensivamente sobre disputas legais internacionais e dedicou sua obra principal, *Diritto Internazionale* (5 vols., 1956-65), à "memória sagrada de Angelo Sereni [tio de Sereni], Professor de Justiça, e Enzo *Sereni, caído pela Liberdade." Várias obras importantes de Sereni tocaram em assuntos de especial interesse judaico. Em "La situazione giuridica di Gerusalemme" (in *Foro Italiano*, 83 n.º 11-12, 1950),

ele argumentou que a soberania de Israel sobre Jerusalém Ocidental era indiscutível, uma vez que as resoluções das Nações Unidas para internacionalizar Jerusalém eram apenas recomendações que não haviam sido realizadas e, portanto, não negavam a jurisdição de Israel. Ele também criticou uma decisão do Tribunal de Cassação Italiano em manter a recusa das autoridades italianas de entregar um criminoso nazista para julgamento, sustentando que a decisão era inconsistente com a adesão à Convenção do Genocídio que reconhece o genocídio como um crime político.

[Alfredo Mordechai Rabello]

SERENI, ENZO YAYYIM (1905–1944), pioneiro italiano na Palestina, líder trabalhista, escritor e um dos emissários do "Haganah saltou de paraquedas na Europa durante a Segunda Guerra Mundial. Nascido em Roma, descendente da distinta e assimilada família *Sereni, ele "descobriu" o sionismo depois de participar do XIII Congresso Sionista em Carlsbad (1923). Ele foi um dos primeiros na Itália a promover a colonização na Palestina como um ideal social. Ele era um socialista com aspirações religiosas, buscando a perfeição espiritual à luz da filosofia moderna. Depois de concluir seus estudos universitários e se envolver em um conflito com as autoridades por causa de suas atividades antifascistas e pacifistas, ele se estabeleceu na Palestina em 1927. Ele trabalhou pela primeira vez em um laranjal em Rejovot. Mais tarde, ele se juntou à fundação do kibutz Givat *Brenner. Ele também foi ativo no *Histadrut, *Mapai, e movimento Ha-Kibutz ha-Me'uyad. Sentindo a aproximação da guerra, ele foi várias vezes como emissário para a Alemanha e outros países europeus (1931–34) para treinar yalutzim. Durante os motins árabes na Palestina (1936-39), ele se destacou como um punho de paci e, mesmo em tempos de tensão, foi desarmado às aldeias árabes. No entanto, assim que a Segunda Guerra Mundial estourou, ele se juntou ao exército britânico e editou jornais e transmissões de rádio em italiano. Suas atividades militares para os Aliados no Iraque em 1941 foram acompanhadas por trabalho educacional sionista clandestino

entre os jovens judeus, muitos dos quais ele transportou através do deserto para a Palestina.

Em seu retorno à Palestina, Sereni dedicou-se à preparação de grupos de pára-quedistas para cair atrás das linhas inimigas para se juntar aos guerrilheiros e ajudar a resgatar sobreviventes judeus (ver *Haganah). Apesar da forte oposição, ele insistiu em ser jogado naquela parte da Itália que ainda estava sob controle nazista. Por alguma razão desconhecida, ele desembarcou nas linhas alemãs. Ele foi imediatamente capturado e enviado de campo em campo até que finalmente foi fuzilado em *Dachau em 18 de novembro de 1944. Em 1951, seu livro *Mekorot ha-Fashizm ha-Italki* ("Fontes do Fascismo Italiano") foi publicado. Ele também escreveu *Árabes e Judeus na Palestina* (1936) e *Ha-Aviv ha-Kadosh* ("The Holy Spring,"

1947). Kibutz Ne'yer *Sereni foi nomeado em sua homenagem, assim como um centro cultural em Givat Brenner.

Sua esposa, ADA (n. 1905), compartilhou a maioria de suas missões. No processo de busca de seu marido, ela se tornou uma figura central na organização da imigração "ilegal" para a Palestina através da Itália. Ela conseguiu a cooperação das autoridades italianas do pós-guerra na operação de resgate dos judeus, apesar da forte contrapressão britânica. Na década de 1960 ela organizou e liderou a Associazione Italia-Israele em Roma. Posteriormente, ela se estabeleceu em Jerusalém. Ada Sereni recebeu o Prêmio Israel em 1995. Seu livro *Sefinot le-lo Degel* ("Navios sem Bandeira", 1973) trata da imigração "ilegal" para a Palestina.

Bibliografia: C. Castelbolognesi, prefácio a E. Sereni, *Ha-Aviv ha-Kadosh* (1947); C. Urquhart e PL Brent, um herói do nosso Tempos (1967); A. Milano et al. (eds.), *Sefer Zikkaron le-yayyim Enzo Sereni* (Heb. e It., 1970).

[Calev Castel]

SERERO, família de eruditos espanhóis que se estabeleceram em *Fez após a Expulsão, trazendo consigo sua considerável biblioteca. Não há informações disponíveis sobre a primeira geração da família Serero no Marrocos. Saul ben David *Serero (1575–1655) foi o yakhm mais proeminente de Fez em sua época.

Ele era signatário do takkanot de 1602. Seu interesse pela história resultou em uma cronologia dos eventos de seu período, *Divrei ha-Yamim* ("Crônicas"), dos quais ainda existem fragmentos. Ele escreveu *Perek ha-Shi'urim* e decisões legais que foram publicadas em *Zekhut Avot* (Pisa, 1812), *Urim ve-Tummim*, um índice sobre o *Shul'yan Arukh*, e sermões e um comentário sobre *Provérbios*, e um volume de sermões que revela-o como um pensador original e bem versado na filosofia contemporânea.

sobrinho de Serero, EMMANUEL BEN MENAHEM (c. 1610-1680), foi nomeado dayyan durante a vida de seu tio. Correspondeu a R. Jacob *Sasportas. Várias de suas respostas foram publicadas nas obras de rabinos marroquinos. Seu sobrinho, MENAHEM BEN DAVID (1628-1701), um pregador ardente, era rabino em Fez. Uma autoridade haláchica notável, ele foi o destinatário de inúmeras perguntas sobre os takkanot dos me gorashim (expulsos) e seus costumes.

Seu filho JOSHUA (1670–c. 1740) era escriba, pregador, e poeta. Ele deixou um diário de reminiscências sobre os escribas do bet din de seu tempo, e vários de seus piyyutim foram

serero, saul

publicado na coleção *Yismaḅ Yisrael* (1931) e em *Shir Yedidut* (1927). Seu filho EMANUEL (c. 1705-1775), rabino, poeta, e autor, escreveu uma coleção de *piyyutim*, vários dos quais foram publicados em *sefardita maḅzorim*, e um comentário sobre a *Hagadá*.

MATTATHIAS BEN MENAHEM (1718–c. 1788), neto de Josué, foi um dos cinco membros do *Fez bet din*. Algumas de suas decisões legais foram publicadas em *Zekhut Avot* e nas obras do marroquino *ḡakhamim*. Ele deixou sete filhos eruditos: (1) MENAHEM (1744–1780), talmudista e *dayyan*, que escreveu *Lekaḅ Tov* quando ele tinha apenas 17 anos. (2) SAUL (1746-1807), rabino em Fez, era membro da *aposta din* de R. Elijah ha-Sarfati. Durante o reinado de al-Yazid ele fugiu com ele para Sefrou, servindo como *dayyan* lá. Várias de suas decisões legais foram publicadas na resposta *Avnei Shay ish* (1934-1935) de Saul Joshua Abitbol. (3) JOSUÉ (1748–1819), rabino e *dayyan*, era um pietista e asceta. Várias de suas decisões legais foram publicadas nas obras de rabinos marroquinos. (4) ḡAYYIM DAVID (1750–1826), rabino e *dayyan* que escreveu novelas sobre o tratado *Pesaḅim*, cartas e provérbios e decisões legais, algumas das quais foram publicadas nas obras de rabinos marroquinos. (5) JUDÁ (1755-1835), rabino e *dayyan*, era talmudista. (6) JACOB (1770-1851), rabino e *dayyan*, era um pietista e cabalista. Várias de suas decisões legais foram publicadas em *Shufrei de-Ya'akov* (1910) de R. Jacob Berdugo. (7) NAḡMAN, rabino e pietista.

JONATHAN BEN HAYYIM DAVID (1775-1833), era *dayyan* em Fez. Poeta, alguns dos seus poemas são recitados em Marrocos. Várias de suas decisões legais foram publicadas nas obras de rabinos marroquinos. Seu irmão MATTATHIAS (1806-1891), que era conhecido como *Mattityah ha-Kadosh* (“o santo Mattathias”), era um rabino e *dayyan* em Fez. Seu filho JUDAH BENJAMIN (1834–1926), rabino e *dayyan*, foi um pesquisador, copista, gramático e especialista no estilo linguístico de Ibn Ezra. Algumas de suas decisões legais foram publicadas nas obras de seus contemporâneos. JOSEPH BEN RAPHAEL JOSHUA ZION (1843–1902), *dayyan*, era pietista e cabalista. Quando os árabes realizaram um pogrom no *mellah* de Fez em 1912, queimaram várias casas, incluindo sua sinagoga e sua famosa biblioteca, que foi totalmente destruída, juntamente com seus escritos e decisões legais. Seu irmão MATTATHIAS (dc 1935) foi nomeado chefe do *bet din* de Fez em 1929. Seu filho ḡAYYIM DAVID (dc 1968) foi nomeado *dayyan* em Mogador, indo de lá para Fez, onde foi *dayyan* até sua morte.

Bibliografia: JM Toledano, *Ner ha-Ma'arav* (1911), índice; J. Bon-Naim, *Malkhei Rabbanan* (1931), SV; G.Vajda, *Un Receuil de Textes Historiques Judéo-Marocains* (1951), índice. SV

[Haim Bentov]

SERERO, SAUL (1566-1655), rabino marroquino. Serero nasceu em *Fez, onde sua família se estabeleceu após a expulsão dos judeus da *Espanha em 1492. Em 1602 foi nomeado membro da *madame* de Fez, e em 1621 sucedeu Samuel *Abendanan como chefe da *aposta local din*. Ele

também foi chefe de uma *yeshivá*, onde tinha em seu poder muitas obras manuscritas dos rabinos da Espanha, herdadas de seus pais e avós. Sua reputação de *halakhista* se espalhou por todo o Marrocos, e um dos rabinos de Argel em um *responsum* se refere a ele como “único em sua geração, sua palavra foi aceita em todos os lugares como lei; nenhum rabino contemporâneo poderia ser comparado a ele”.

A maioria das obras de Serero permaneceu em manuscrito, incluindo uma obra homilética, um comentário sobre *Provérbios* e obras cabalísticas. Sua obra mais importante é *Urim ve-Tum mim*, uma verdadeira enciclopédia jurídica em duas partes, a primeira um índice alfabético de temas *haláchicos*, a segunda uma espécie de dicionário biográfico-bibliográfico, incluindo um pequeno tratado sobre pesos e medidas (*Perek ha -Shi'urim ve-ha-Middot*).

Fragmentos de uma história de Fez, cobrindo o período 1603-1651, foram traduzidos e publicados por G. Vajda, *Un recueil de textes historiques judéo-marocains* (1951).

Bibliografia: H. Zafrani, *Les Juifs du Maroc* (1972).

[Haim Zafrani]

SERGI (Marcoff), CELLA (1907-1992), romancista romeno. As obras de Sergi, que muitas vezes tiveram várias edições, incluem *Paḅnza de paḅianjen* (“A Teia de Aranha”, 1938), *Cintecul Uzi nei* (“Canção da Planta”, 1951) e *Fetele lui Barotaḅ* (“A Filha de Barota”, 1958). . *Cartea Mironei* (1965, 1967), que trata das guerras e horrores dos anos 1935-1945, contém um excelente estudo psicológico de um sobrevivente de um campo de concentração atormentado pelas lembranças de sua família perdida.

SERI, DAN BENAYA (1935–), escritor hebreu. Seri nasceu em Jerusalém. Trabalhou por muitos anos como funcionário público do Ministério da Agricultura. Seu primeiro romance, *Ugiyot ha-Melaḅ shel Savta Sultana* (“Biscoitos Salgados da Vovó Sultana”) surgiu em 1980 (tradução italiana 2004) e conta a história de um segundo casamento que é ofuscado por preconceitos e presságios, paixões e sonhos acalorados. A prosa de Seri retrata o mundo dos judeus sefarditas em Jerusalém, com base em fontes folclóricas. Seu segundo romance, *Mishael* (1993), ambientado em um bairro judeu de Bucharan em Jerusalém, relata a misteriosa gravidez de Mishael de meia-idade após a morte de sua esposa estéril. Velhas tradições e superstições estão entrelaçadas em um tecido de prosa cheio de fantasia e perspicácia. Seri também publicou duas coleções de novelas. O primeiro, *ḡipporei ḡel* (“Pássaros de Sombra”, 1987) inclui a história “*Elef Neshotav shel Naftali Siman Tov*”, que foi adaptada para a tela. O segundo, *Dagim Metim Be-Yafo* (“Peixe Morto em Jaffa”, 2003) conta, entre outros, de Aharon Polombo, um alfaiate viúvo, que viaja de Izmir na Turquia para Jaffa e depois para Jerusalém para entregar algumas cartas a uma mulher misteriosa. O bizarro e o grotesco caracterizam esta novela, bem como a segunda história do volume, “*Se'udah Tunisait*”. Histórias individuais foram traduzidas para vários idiomas, e mais informações estão disponíveis no site da ITHL em www.ithl.org.il.

Bibliografia: A. Feinberg, "Pequenos Pecados e Seus Salários", em: *Modern Hebrew Literature*, 8:1–2 (1982–83), 78–81; H. Halperin, "Ta'alumat Elef Neshotav shel Naftali Siman Tov," em: *Iton* 77, 101 (1988), 20–21; H. Hever, *Sendvichim shel Mahapekhan: Tenu'ah bein Perspektivot e'yet DB Serl*, em: *Siman Keriah*, 20 (1990), 394–97; G. Shaked, *Y'elkaim ve-Nidkaim*, em: *Efes Shetayim*, 2 (1993), 23–32; M. Bat-Moshe Hurvitz, "Leshonot Shonot shel Amirah be-Sia'y Sippuri", em: *Am ve-Sefer*, 9 (1995), 30–52; Y. Ben-David, "Y'el ha-Mavet ve-ha Geroteskah," em: *Haaretz Sefarim* (29 de outubro de 2003).

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

***SERING, MAX** (1857-1939), economista agrícola alemão. Sering, que nasceu em Barby, ensinou em Bonn e, depois de 1889, em Berlim. Ele cooperou com Walter *Rathenau na organização da política de materiais essenciais da Alemanha na Primeira Guerra Mundial.

cuja ênfase estava nas cooperativas de produtores agrícolas. Tendo se oposto à discriminação racial na legislação agrícola alemã após 1933, Sering foi vilipendiado pelo *Stuermer por causa de sua ascendência parcialmente judaica. Um dos relativamente poucos resistentes alemães ativos dos nazistas, ele transferiu a biblioteca abrangente de seu instituto de pesquisa para a Conferência Internacional de Ciência Agrária, protegendo-a assim do confisco. Membro da Igreja Confessional do Pastor Niemoeller, ele apoiou seus ex-alunos judeus.

Bibliografia: Dietze, em: *Berichte ueber Landwirtschaft*, 168 (1957).

[Hanns G. Reissner]

SERKIN, PETER ADOLF (1947–), pianista. A rica herança musical de Serkin remonta a várias gerações: seu avô era o violinista e compositor Adolf Busch e seu pai era o pianista Rudolf *Serkin. Peter Serkin nasceu em Nova York e estudou com seu pai e com Lee Luvisi e Mieczyslaw Law Horszowski no Curtis Institute of Music (1958-1964). Seus outros professores incluíram Karl Ulrich Schnabel e o flautista Marcel Moyse, que exerceram influência musical vital sobre ele. Em 1959, Serkin fez sua estreia no Marlboro Music Festival e na cidade de Nova York. A partir de então, suas performances com sinfonia ou orquestras, apresentações em recitais, colaborações de música de câmara, e as gravações foram aclamadas em todo o mundo. Serkin era conhecido por sua paixão, virtuosismo no teclado e abordagem individualista. Ele adquiriu uma reputação distinta em partituras tradicionais e contemporâneas, e desde o início dos anos 1970 tocou rock, jazz e improvisações. Em 1973 formou o grupo Tashi com o clarinetista Richard Stoltzman, a violinista Ida Kavafian e o violoncelista Fred Sherry. Após deixar o grupo em 1980, renovou suas apresentações como recitalista e solista. Em 1983 tornou-se o primeiro pianista a ganhar o prêmio de excelência artística atribuído pela Accademia Musicale Chigiana em Siena, tendo também integrado o corpo docente do Mannes College of Music. Mais tarde, ele assumiu cargos de professor na Juilliard School e no Curtis Institute of Music e ensinou regularmente no Tanglewood Music Center. Entre as importantes estreias mundiais que realizou estão o Primeiro e o Segundo Concertos para Piano de Liebermann

com a Orquestra Sinfônica de Boston e obras de Henze, Takemitsu e Berio.

Bibliografia: Grove online; *Dicionário Biográfico de Baker* (1997); S. Isaacoff, "Peter Serkin: The Right Stuff", em: *Keyboard Classics*, 7:2 (1987), 4–6; C. Montparker, "Peter Serkin: um pianista para todas as estações", em: *Clavier*, 28:9 (1989), 10–15.

[Naama Ramot (2ª ed.)]

SERKIN, RUDOLF (1903-1991), pianista. Nascido em Eger, Bohemia, Serkin fez sua primeira aparição pública aos 12 anos. Começou sua carreira de concerto em Berlim em 1920, e fez sua estréia americana em Washington em 1933 com o violinista Adolf Busch, com quem se casou com a filha, e com quem já havia formado uma dupla famosa na Europa. Em 1939 tornou-se chefe da faculdade de piano do Curtis Institute, Filadélfia. Serkin viajou pela Europa, Estados Unidos e Oriente, e foi reconhecido como um dos mestres do repertório clássico de sua geração. Seu filho Peter *Serkin (1947–) também foi pianista de concerto.

SERL BAS JACOB BEN WOLF KRANZ (século XVIII), autor de *Tkhine imohos min Rosh Hodesh Elul* (*Tkhine das Matriarcas da Lua Nova de Elul*). Serl era a esposa do rabino e boticário Mordecai ha-Cohen Rappoport, chefe da corte rabínica de Novy Oleksiniec e autor de *Imrei Noam* (Oleksiniec: 1767 ou 68). Como se sabe que Rappoport era genro do famoso Maggid (Pregador) de Dubno, Jacob ben Wolf Kranz (1740?–1804), parece provável que o pai de Serl, nomeado na página de rosto de seu *tkhine* como "o famoso rabino, nosso professor Jacob Segan Levi de Dubno", era o Maguid. O texto da primeira parte do *tkhine* também contém um acróstico autoral que diz: "Serl, filha do rabino, o grande luminar, sua honra nosso professor Rabi Jacob."

Tkhine imohos min [ou: divertido] *Rosh Hodesh Elul* foi publicado em várias edições do século XVIII, em várias recensões, e sob títulos ligeiramente variados; entre os primeiros estão Lvov, 1783/4, e Frankfurt-an-der-Oder, 1789/90 (sob o título *Tefillas imohos*, um texto alterado, mas claramente uma variante do original). Há também numerosas edições sem data e, como é usual para os livros do Leste Europeu, a história bibliográfica é difícil de estabelecer. O texto contém quatro seções: um *tkhine* sobre o tema do arrependimento pelos pecados a serem recitados todos os dias do mês de Elul; um *tkhine* a ser recitado em *Rosh Ha-Shanah* quando os rolos da Torá são retirados da arca e os Treze Atributos são recitados; o "tkhine das Matriarcas para o shofar"; e um adendo contendo as orações para *tashlikh* e *yizkor* com tradução e interpretação em iídiche.

Há vários aspectos notáveis neste texto. A primeira seção do *tkhine*, além de seu acróstico alfabético, alterna entre frases curtas em hebraico, algumas delas versos bíblicos, e parágrafos em iídiche que expandem seus temas, demonstrando o conhecimento do hebraico de Serl. O material para a recitação dos Treze Atributos se expande sobre os temas da Torá e porções de haftará de *Rosh Ha-Shaná*. Além disso, os próprios rolos da Torá

serling, vara

são convidados a defender o adorador em sua busca por doação e vida longa, bem como em nome da redenção para o povo de Israel. Finalmente, e mais distintamente, a "tkhine das Matriarcas para o shofar" baseia-se em temas bíblicos e midráshicos para caracterizar as quatro matriarcas bíblicas.

Além disso, cada mãe de Israel é solicitada a agir como intercessora do adorador de maneira apropriada à sua própria vida. Por exemplo, Rebecca, que teve que deixar seus pais em tenra idade, é solicitada a proteger a vida e a saúde dos pais do adorador.

Bibliografia: H. Liberman. *Ohel Ra'el* (1979 ou 80), 432–54; C. Weissler, *Voices das Matriarcas* (1998), 145–46, 177–78.

[Chava Weissler (2ª ed.)]

SERLING, ROD (1924-1975), escritor e produtor norte-americano. Nascido Edward Rodman Serling em Syracuse, NY, ele passou a maior parte de sua infância em Binghamton, no estado de Nova York. Depois que ele se formou no colegial em 1942, Serling se alistou com os pára-quedistas da Divisão Aerotransportada do Exército dos EUA, servindo três anos no Pacífico Sul. Em 1946, ele estudou no Antioch College em Ohio, onde atuou na estação de rádio da faculdade, escrevendo, dirigindo e atuando em várias produções no ar.

Durante seu último ano em Antioquia, Serling ficou em segundo lugar em um concurso de roteiro patrocinado pela CBS. Depois de se formar na faculdade em junho de 1950, Serling conseguiu um emprego como roteirista para a rádio WLW em Cincinnati, Ohio, e depois como roteirista de continuidade para a WKRC-TV. Em pouco tempo, Serling estava vendendo roteiros de rádio free lance e, em 1951, vendeu um roteiro de televisão para o Lux Video Theatre. No início de 1955, ele havia vendido 90 roteiros para programas como Kraft Television Theatre, Studio One e General Electric Theatre, onde seu roteiro para *Patterns* lhe rendeu um Emmy; A NBC exibiu a produção duas vezes e a United Artists a adaptou para a tela. Em abril de 1955, Serling assinou um contrato para escrever roteiros para a CBS, que apresentava o primeiro *Requiem for a Heavyweight* (1956) da Playhouse 90.

que lhe rendeu um segundo Emmy. Desiludido com os censores, Serling concebeu uma nova forma de abordar questões sociais: ficção científica; ele concebeu e produziu uma série de TV antológica que chamou de *The Twilight Zone* (1959-64), que contou com Serling como apresentador. Ele escreveu 90 dos 151 episódios de *Twilight Zone*, e o show iria ganhar mais três Emmys para Serling (Serling ganhou mais Emmys por escrever drama em sua vida do que qualquer outro escritor). Em *The Twilight Zone*, Serling foi capaz de abordar questões como direitos civis, o Holocausto, linchamentos no Sul e a incipiente Guerra do Vietnã. Em 1965, Serling foi eleito para um mandato de dois anos como chefe da Academia Nacional de Artes e Ciências da Televisão, o primeiro escritor a ser homenageado. Após o final da série, Serling escreveu recursos,

incluindo *Seven Days in May*, e forneceu o famoso final de *Planet of the Apes* (1968). Em 1970, ele co-criou a série de antologias de terror *Night Gallery* (1969–73). Ele passou os anos restantes de sua vida ensinando escrita no Ithaca College, em Nova York. Serling, um fumante inveterado, teve um ataque cardíaco em maio de 1975. Após passar por uma cirurgia de coração aberto, ele morreu um mês depois. Em 2001, um remake de um dos teleplays de Serling, A

Storm in Summer (2000), ganhou um Daytime Emmy por melhor roteiro – Serling derrotou os outros concorrentes apesar de estar morto há mais de 25 anos.

[Adam Wills (2ª ed.)]

SERMONETA, JOSEPH BARUCH (1924-1992), historiador.

Após uma curta estadia na Palestina durante a Segunda Guerra Mundial, ele prosseguiu estudos acadêmicos em humanidades na Universidade de Roma. Em 1953, Sermoneta se estabeleceu em Jerusalém, onde dirigiu as seções dedicadas à história e filosofia da Idade Média e à literatura italiana em *Ha-Enyklopedyah ha-Ivrit* (1953-1963). Ele foi o editor departamental da *Encyclopaedia Judaica* (primeira edição) de literatura italiana.

Nomeado professor de Pensamento Judaico e de literatura e línguas italo-judaicas (1962) na Universidade Hebraica, os principais campos acadêmicos de interesse de Sermoneta eram a estreita relação entre a filosofia escolástica cristã e os escritos de intelectuais judeus como R. Hillel Ben Samuel de Verona, Judah Romano, Jacob Anatoli e Moisés de Salerno entre os séculos XIII e XV, e língua vernácula judaica italiana, incluindo traduções vernaculares italo-judaicas da Bíblia e textos litúrgicos em vernáculo.

Em ambos os campos, os trabalhos de Sermoneta foram inovadores e pioneiros. Foi coeditor com Robert Bonfil da Itália, dedicado à história, literatura e pensamento dos judeus italianos.

Bibliografia: A. Melamed, "Sermoneta, Joseph Baruch," em: *Ha-Enyklopedyah ha-Ivrit*, vol. 3 (adendos), 739–40; VV.AA., *Ri cordo di Joseph Baruch Sermoneta, Studi e interventi in memoria del Prof. Joseph Baruch Sermoneta Za"* nel trigésimo della sua scomparsa (1994); H. Sermoneta, "Joseph Baruch Sermoneta, Korot yayyim u Ketavim," em: A. Ravitzky (ed.), *Meromei Yerushalaim, Sefer Zikaron le Joseph Baruch Sermoneta* (1998; reimpresso na Itália, vol.13–15 (2001), em memória de JB Sermoneta).

[Samuele Rocca (2ª ed.)]

SERMÕES AOS JUDEUS. Enquanto em todos os tempos cristãos zelosos buscavam a oportunidade de propagar pessoalmente sua fé entre os judeus, o primeiro exemplo registrado de sermões sistemáticos de conversão é aparentemente da França no século IX. O arcebispo *Agobard de Lyon, em sua Epístola de bap̄ti zandis Hebraeis, escrita entre 816 e 825, indica que, sob suas instruções, o clero de Lyon ia todos os sábados pregar nas sinagogas, sendo presumivelmente obrigatória a presença dos judeus. Este provavelmente não foi um acontecimento único ou localizado. Com a fundação da ordem *Dominical (1216) o sistema foi regularizado. Os sermões conversistas que os judeus tinham que assistir são mencionados em 1242 em uma lei de Jaime I de Aragão, que recebeu a aprovação papal.

Após a disputa de *Barcelona em 1263, o próprio rei realmente fez uma arenga de conversão na sinagoga e mais tarde emitiu uma ordem ordenando aos judeus e sarracenos que ouvissem em silêncio os discursos dos frades pregadores que vieram para convertê-los - embora em 1268 ele proibiu os pregadores de serem escultados por mais de dez pessoas. Pablo *Christiani (falecido em 1274), que era então um importante propagandista antijudaico,

obteve permissão para pregar nas sinagogas também do rei da França. No entanto, foi somente em 1278 que o sermão conversista obrigatório recebeu autorização papal explícita na bula Vineam soeth do Papa *Nicholas III (e veja *bulas papais); a obediência a isso foi imposta na Inglaterra no ano seguinte por Eduardo I. Só foi aplicada de forma radical, como por exemplo na intensa campanha antijudaica conduzida na Espanha pelo impetuoso Vicente *Ferrer nos primeiros anos do 15^o século. Na Sicília, naquela época sob o domínio aragonês, Fra Matteo di Girgenti foi nomeado Lettore degli ebrei ("Leitor [isto é, Pregador] para os judeus") em 1428.

Com a reação antijudaica que acompanhou a Contra-Reforma, a instituição dos sermões conversistas foi colocada em uma nova base. Em uma bula, Vices eius nos de 1^o de setembro de 1577, o Papa *Gregório XIII ordenou que os judeus de Roma e de outros lugares nos Estados papais enviassem uma certa cota de seu número em ocasiões específicas a uma das igrejas para ouvir um sermão que pode abrir seus olhos para a verdadeira fé. A bula do mesmo papa, Sancta mater ecclesia, de exatamente sete anos depois, voltou ao assunto e estabeleceu condições mais precisas. A partir de então, a instituição foi um abuso regular da vida judaica nos Estados papais (incluindo *Avignon e o *Comtat Venaissin na França) e também em outras partes do mundo católico romano. Foi na própria Roma que os abusos foram mais extremos. Aqui, 100 judeus e 50 judias tinham que atender a igreja designada a cada semana para ouvir esses discursos, geralmente proferidos por um apóstata do judaísmo, cuja taxa era paga pela comunidade judaica. Beadles armados com varas cuidavam para que prestassem atenção e examinavam seus ouvidos para garantir que não estivessem tapados. Michel de Montaigne registra que quando ele estava em Roma em 1581 ele ouviu um sermão proferido aparentemente por Andrea del Monte, que é conhecido por ter usado uma linguagem de violência tão desmedida que os judeus apelaram para a Cúria papal em busca de proteção. Os sermões proferidos na Igreja de Santa Croce em Florença em 1583 pelo apóstata Vitale de' Medici (anteriormente Jehiel da Pesaro) foram publicados. Em Ferrara, foi feita uma entrada especial do gueto para a Igreja de São Crispino, onde os sermões eram entregues, para que os judeus não fossem alvo de insultos quando passassem pela rua.

Em Veneza, as autoridades proibiram a introdução do sermão convertista, mas foi permitido na vizinha Pádua. Em 1630 o imperador Fernando II instituiu sermões conversistas em Viena, no auditório da universidade, 200 judeus incluindo pelo menos 40 adolescentes tendo que comparecer em cada ocasião. Em Praga, os jesuítas iniciaram sermões de conversão no mesmo ano. Embora em outros lugares tenha havido algum relaxamento do sistema no século XVIII (em Mântua, por exemplo, onde foi abolido em 1699), a instituição do sermão convertista continuou nos Estados papais, tanto na Itália quanto na França, ao período da Revolução Francesa. Na Itália, foi renovada após a queda de Napoleão e a restauração do governo papal, a ser abolida pelo Papa Pio IX em 1846 durante o período liberal no início de seu pontificado. O conhecido poema de Robert *Browning, "Santo

Dia da Cruz", tenta refletir o estado de espírito dos judeus nessas ocasiões.

Bibliografia: Baron, Social2, 9 (1965), 79ff., 274ff.; 14 (1970), 60-61, 238-9, 327, 392; S. Grayzel, Igreja e os judeus no século XIII (19662), 15-16, 257ss., 281; A. Milano, Il Ghetto di Roma (1964), índice; P. Browe, Die Judenmission im Mittelalter und die Paepste (1942).

[Cecil Roth]

SEROR, família de origem argelina. R. SOLOMON (século XVI–17^o) foi o autor da segunda parte de *ut ha-Me shullash* ("Cordão Triplo", em Responso Tashbay, Amsterdã, 1838). Os irmãos JOSÉ e TOBIAS, eruditos e ricos comerciantes, morreram na epidemia que dizimou a população de *Argel em 1625. R. SOLOMON BEN TOBIAS (falecido em 1664) foi rabino-chefe de Argel. R. RAPHAEL JEDIDIAH SOLOMON BEN JOSHUA BEN SOLOMON (1681–1737), o membro mais importante da família, nasceu em Argel, onde mais tarde foi rabino-chefe. Ele era um especialista na história da comunidade de Argel e escreveu alguns poemas religiosos muito estimados. Como resultado de seus tratamentos com ervas, ele se tornou amplamente conhecido como um médico habilidoso. Sua vida foi marcada por melodias desafortunadas. Ele foi vencido pela doença, perdeu vários de seus filhos, arruinou-se em transações comerciais em terra e mar, e finalmente morreu na pobreza. Seror deixou muitas obras, sendo sua resposta publicada sob o título *Peri yaddik* ("Fruit of the Righteous", Leghorn, 1748). Entre seus discípulos e alunos estavam Abraham Yafil, Joseph Seror e R. Judah *Ayash, que escreveu um poema em sua homenagem e o imprimiu no início de sua obra *Beit Yehudah* ("Casa de Judá"). R. JOSEPH (m. 1755) foi um erudito talmúdico e dayyan em Argel. Deixou muitas respostas, que foram publicadas em *Divrei David* ("Palavras de David") de R. David Mendola de Leghorn e *Beit Yehudah* de R. Judah Ayash.

Bibliografia: I. Bloch. Inscriptions tumulaires des anciens cimetières israélites d'Alger... (1888), 21–3, 45–50, 57; Hirschberg, África, 2 (1965), 44ss., 116, 155ss.

[David Corcos]

SEROUSSI, ELÍAS (1896-1983), líder da comunidade judaica no Uruguai. Nascido em Alexandria, Egito, emigrou com sua família para o Uruguai em 1926. Participou da fundação da Comunidad Israelita Sefaradí (Comunidade Judaica Sefardita) e foi seu presidente por muitos anos a partir de 1932. Elías Seroussi também foi presidente da organização guardachuva de judeus uruguaios, Comité Central Israelita, de 1941 a 1951. Ele fez parte da liderança da B'nai B'rith, Círculo Social Sefaradí e Comunidad Israelita del Uruguay. Ele imigrou para Israel em 1974.

Seu filho Rafael Seroussi (nascido em Alexandria em 1923) foi um líder sionista no Uruguai e muito ativo na vida pública e social em Israel. No Uruguai, foi secretário da comissão fundadora da Federación Juvenil Sionista (Federação da Juventude Sionista), criada em 1944, e seu segundo presidente (1946-47) e editor de sua publicação, *Aliá*. Rafael Seroussi imigrou para Israel em julho de 1948 e lutou na Guerra

serov, valentin

da Independência. Químico de profissão, participou de missões da PATWA (Ali Yah dos Trabalhadores Profissionais e Técnicos) para promover a aliã entre os profissionais da América Latina (1953-1955). Foi secretário da Organización de Latino Americans en Israel (Organização dos Latino-Americanos Olim em Israel) por 15 anos e foi seu presidente de 1973 a 1975. Rafael Seroussi foi muito ativo em organizações de relações mútuas com a América Latina, como a Liga da Amizade Israel-Costa Rica e a Câmara de Comércio Israel-América Latina .

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

SEROV, VALENTIN (1856-1911), pintor russo. Nascido em Moscou, filho do compositor Alexandre Serov e de mãe judia, Serov foi praticamente adotado ainda criança pelo grande patrono da arte Sava Mamontov após a morte de seu pai. Na colônia de arte Abramtsevo de Mamontov, ele conheceu os principais artistas da época, incluindo Repin e Mark *Antokolski. Ele foi então enviado para estudar na Academia de São Petersburgo (1880-1885), onde um colega aluno, Mikhail Vrubel, se tornou um amigo íntimo; por sua vez, Serov apresentou Vrubel a Mamontov, que encorajou jovens artistas a desenhar para seu teatro. Na Academia, Serov também fez amizade com o jovem Léon *Bakst, incentivando seu interesse pela cenografia. Serov também se tornou colega de Diaghilev e Alexander Benois, e um dos membros originais do movimento "Mundo da Arte", do qual surgiram os Ballets Russes. Ele foi uma grande influência no movimento "Mundo da Arte" de Diaghilev, que anunciou quase todas as tendências modernas importantes na arte e no teatro russos. Após um período na Itália, Serov retornou à Rússia para se estabelecer como um dos principais artistas russos, pintando a maioria das principais personalidades de seu tempo, e em 1897 foi nomeado retratista oficial do czar. Seu desenho de Pavlova foi usado para o primeiro pôster dos Ballets Russes em 1909; para a temporada ele desenhou a decoração da ópera de seu pai Judith apresentada por Diaghilev em Paris, com figurinos de Bakst, e em 1911 pintou uma cortina para o balé Schéhérazade, desenhado por seu amigo Bakst. O trabalho de Serov está principalmente no Museu Russo, Leningrado, e na Galeria Tretyakov, Moscou, incluindo retratos de Mamontov, Ida *Rubinstein, o pintor judeu Isaac *Levitán, e sua obra-prima The Girl With Peaches (1888), um estudo da obra de Mamontov filha Vera.

[Charles Samuel Spencer]

SERRA, RICHARD (1939–), escultor e desenhista norte-americano. Serra, nascido em São Francisco, estudou de 1957 a 1961 na Universidade da Califórnia em Berkeley e em Santa Bárbara, após o que recebeu um bacharelado em literatura inglesa. Na Universidade de Yale (1961–64), onde trabalhou com Josef Albers, Serra obteve bacharelado, mestrado e mestrado . valor na arte de Serra. Para salpicos

(1968), por exemplo, Serra jogou chumbo derretido no ângulo onde o piso e a parede se encontram em uma sala. O resultado endurecido e salpicado lembra pinturas de Jackson Pollock, mas ao contrário

Nas telas de Pollock, a obra de Serra é efêmera. Durante este tempo Serra também experimentou vários materiais industriais, como borracha e fibra de vidro, em obras não narrativas destinadas a espaços interiores. Ao longo do final dos anos 1960, Serra explorou os efeitos da gravidade na escultura abstrata pesada, temporariamente instalada, e no confronto do espectador com o pesado, peça insegura. Duzentas toneladas de metal, empilhadas a 20 pés de altura, pairavam perigosamente sobre o espectador que examinava Stacked Steel Slabs (Skullcracker Series) (1969, Fontana, Califórnia, destruída). No início dos anos 1970, Serra começou a fazer desenhos em tela de suas esculturas depois de concebidas.

Várias esculturas do início dos anos 1980 são enormes, minimalista e geométrica na forma, e às vezes controverso . A escultura pública Tilted Arc (1981) foi feita por encomenda da Administração de Serviços Gerais dos Estados Unidos para a Federal Plaza de Nova York. Muitos viam a placa inclinada de aço Corten, curvada de 3,5 metros de altura e 30 metros de comprimento, como ameaçadora na concepção, divisória do espaço para pedestres e constritiva da vista da Plaza. Após um processo judicial federal durante o qual Serra argumentou que mover a escultura seria uma violação de seu contrato e destruiria a especificidade do local da peça, a escultura foi removida em 1989.

A partir da década de 1980 Serra trabalhou em várias esculturas relacionadas à lembrança do Holocausto. Instalado ao lado da Filarmônica de Berlim, Berlin Junction (1987) homenageia aqueles que perderam suas vidas nas mãos dos nazistas. Gravidade (1993), um 10-uma laje de 10 pés quadrados de aço Corte-ten de 3,5 cm de espessura, foi feita sob encomenda para o Salão das Testemunhas do Museu Memorial do Holocausto dos Estados Unidos.

Em 1987 Serra instalou uma escultura ao ar livre no Museu de Israel em Jerusalém. Serra foi homenageado com sua primeira retrospectiva American no Museu de Arte Moderna em 1986.

Bibliografia: RE Krauss, Richard Serra: Sculpture (1986); E. Güse (ed.), Richard Serra (1988); R. Serra, Escritos, Entrevistas (1994); H. Foster (ed.), Richard Serra (2000).

[Samantha Baskind (2ª ed.)]

SERRAI (Serres), cidade na Macedônia, Grécia, ENE de *Sa Ionika. Havia uma comunidade judaica em Serrai na época bizantina. Há escassas referências a judeus em Serres nos séculos XII e XIV. Após a conquista otomana de *Istambul em 1453, os judeus foram transferidos à força para a capital no âmbito do sorgun, e lá formaram Kahal Serron. Os judeus se estabeleceram em Serres após as expulsões da Espanha (1391), da Baviera (1470) e da Espanha (1492). Judeus italianos também foram encontrados em Serrai no século XV. Expulsos de Espanha e Portugal chegaram a Serres no século XVI. Também antigos anussim portugueses (Marranos) que anteriormente se estabeleceram em Salônica, mudaram-se para Serrai devido às suas lucrativas oportunidades comerciais. Os romaniotas de língua judaico-grega governavam a comunidade no início do século XVI, mas no final do século sua presença não era mais sentida. No século XVI existiam tanto uma sinagoga sefardita como uma sinagoga asquenazita . Os judeus viviam em um bairro especial na cidade velha. A comunidade foi fortalecida no século 16ª pela

presença do rabino Joseph Taitzak, e depois pelo rabino mais velho Joseph Firman e seu filho, o rabino Solomon ha-Serroni. Quando Firman partiu na década de 1560 para servir em Salônica e em outros lugares da Península Grega, Serrai se deteriorou como centro da Torá. Nos séculos XVIII e XIX, vários eruditos rabínicos notáveis viveram na cidade, entre eles: ḡ ayyim Abraham Strumza, autor de Beit Avraham e Yerekh Avraham; ḡ ayyim Abraham b. David, autor de Tiferet Adam; Mordecai Aseo, autor de Higgid Mordekhai; e Nissim Muḡeiri, autor de Be'er Mayim ḡ ayyim. Durante a época do rabino Strumza (final do século 18–início do século 19), a antiga sinagoga foi destruída e substituída por uma sinagoga recém-construída chamada Ka hal Gadol, com salas para yeshiva, biblioteca e convidados. O andar térreo continha um pequeno Talmud Torá, e o santuário tinha 2.000 assentos para aqueles que vinham orar, incluindo um Ezrat Nashim, uma seção feminina. Em Yom Kippur, durante o serviço noturno de Kol Nidre, havia a tradição de um azkara, um serviço memorial, para todos os líderes comunitários e rabinos desde o século XVI. Essa tradição continuou até que os búlgaros incendiaram a cidade em 1912.

Emissários de Ereḡ Israel, como Rabi Moshe Halevi (Harma") Nazir e Yosef Cohen, visitaram a comunidade judaica de Serrai de 1668 a 1684. Judeus locais de Serrai também foram para Ereḡ Israel em peregrinações. As atividades messiânicas de David *Reuveni e Salomão *Molcho despertaram muito fervor em Serres.

Os membros da família rabínica Taitzak apoiaram o movimento messiânico e o estudo e divulgação da Cabalá. Até o último terço do século XIX, os Hamon, Ova dia e outras famílias continuaram as tradições locais de formar sociedades especiais para incentivar o estudo da Cabala.

Os judeus de Serrai negociavam principalmente no comércio atacadista e varejista : tabaco, algodão, ópio, trigo, cevada e produtos manufaturados. Entre eles também havia artesãos, como ferreiros e sapateiros. No século XIX, os judeus lidavam principalmente com bancos e comércio.

Os judeus que se mudaram para os subúrbios da cidade fundaram sua própria sinagoga, chamada Midrash. Isso causou dissensão comunal, e o rabino Raphael Asher Kovo, de Salônica, em 1873, decidiu que no sábado e nos feriados os judeus só podiam rezar na antiga sinagoga. A violência finalmente irrompeu e Joseph Salmona foi assassinado. Ecos de divisão comunal permaneceram por muitos anos.

Até meados do século XIX, os jovens da comunidade aprendiam em um primitivo melder tradicional (ḡeder). Em 1866, um moderno Talmud Torá foi formado e o francês foi ensinado. Em 1873, uma nova escola foi estabelecida onde se ensinava hebraico, turco e francês, e Yaakov Azaria de Salônica veio de Salônica para ser diretor. No início da década de 1880, a escola teve que fechar devido a restrições financeiras. Em 1895, com a ajuda da Alliance Israélite Universelle e do Barão Hirsch, foi criada uma escola. Mercado Kovo foi o principal de 1895 a 1901.

Em 1901, uma escola mista (misturada) Alliance Israélite Universelle foi estabelecida com 150 alunos (103 meninos e 47 meninas). Em 1909-1910, uma nova escola moderna que custou 40.000 francos foi construída, mas foi incendiada em 1913.

No final do século XIX, com o advento da educação moderna, várias personalidades judias educadas surgiram em Serrai. O último rabino-chefe de Serrai foi Samuel Raphael ben Haviv (1813-1887), autor de Amar Shmuel. Ele era um importante posek (decisor halakhic), orador e poeta. Outro rabino, Avraham Strumza, morreu em 1889. Após sua morte, a comunidade deteriorou-se espiritualmente.

No final do século XIX, a situação econômica piorou. A ferrovia Salonikan-Istambul não parou em Serrai, e a cidade não estava nas principais rotas comerciais como antes. Os judeus começaram a migrar para Salônica, Kavalla, Zanthi e Drama, e a comunidade tornou-se pobre. No início do século XX, a comunidade judaica consistia de 30 a 40 famílias ricas de banqueiros, comerciantes, agiotes e agentes de seguros; 100 famílias de classe média que se dedicavam principalmente ao pequeno comércio; e 50 famílias pobres que dependiam da ajuda financeira dos abastados.

Durante as Guerras Balcânicas (1912-13), a população judaica era de aproximadamente 1.300; quando o exército búlgaro invadiu a cidade, incendiou a sinagoga principal, a escola judaica e 115 das 140 casas. Os próprios judeus foram salvos apenas com a intervenção de judeus servindo com as forças búlgaras. Alguns dos judeus se refugiaram na Bulgária, enquanto outros se mudaram para *Drama e *Kavalla. Quando os gregos ocuparam a cidade depois do verão de 1913, a comunidade judaica foi reorganizada. Os gregos governaram até o início de 1916 e foram substituídos pelos búlgaros por dois anos.

As Guerras Balcânicas e a Primeira Guerra Mundial levaram à deterioração da comunidade judaica de Serrai, e muitos dos judeus migraram para outras partes da Grécia, como Salônica, Drama e Cavalla, e para a Bulgária. A maioria dos judeus que deixaram Serrai não voltou para a cidade, mas os refugiados judeus migraram para lá de outros lugares. A comunidade judaica lentamente se recuperou e se reconstruiu. Algumas das casas judaicas destruídas pelos búlgaros foram reconstruídas com a ajuda financeira do American Jewish Joint Distribution Committee. A maioria dos judeus locais encontrou emprego nas oficinas da Austro-Greek Tobacco Company, cujo vice-presidente era um judeu local, Joseph Faraggi.

Em 1929 havia 90 famílias judias na cidade. Em 1932, a comunidade contava com 800 pessoas, metade vindas de Salônica, Drama e Xanthi para trabalhar na indústria do tabaco. Os judeus sofreram muito com a depressão econômica no início da década de 1930. Uma nova escola judaica foi construída e, em 1932, tinha 200 alunos, 40 dos quais não eram judeus, mas gregos ou ortodoxos. Com a chegada da Ásia Menor de refugiados greco-ortodoxos a partir de 1922, as relações entre os judeus e os greco-ortodoxos se deterioraram.

Em 1940, a comunidade tinha 600 membros. Os búlgaros pressionaram a comunidade judaica a colaborar com eles contra os gregos e queriam que os judeus assinassem declarações atestando as vantagens do domínio búlgaro e sua preferência sobre o domínio grego, mas os judeus recusaram. Em fevereiro de 1942, os búlgaros emitiram regulamentos antijudaicos proibindo

serre

Judeus para trabalhar no comércio, e judeus obrigando a designar suas casas e negócios como de propriedade de judeus. Em 1942, os judeus começaram a fugir da cidade. Em março de 1943, cerca de 475 judeus foram deportados pelos búlgaros para os nazistas para Treblinka através do campo de internação Gorn Djumaya na Bulgária. Búlgaros e colaboradores greco-ortodoxos ocuparam as casas, lojas e oficinas dos judeus. Objetos de valor foram enviados em trens, e o restante da propriedade pessoal dos judeus foi vendido em um leilão público. Todos os deportados foram gaseados em Treblinka. Apenas três judeus foram deixados em 1948. Não havia judeus em Serrai na década de 1960. A escola judaica foi usada como escola grega, e os túmulos judaicos podem ser encontrados no antigo cemitério judaico ou no museu municipal.

Bibliografia: M. Covo, *Aperçu historique sur la commuauté israélite de Serrès* (1962). **Adicionar. Bibliografia:** B. Rivlin, "Serres", em *Pinkas Ha-Kehillot Yavan* (1999), 300-10.

[Simon Marcus / Yitzhak Kerem (2ª ed.)]

SERRES, aldeia no departamento de Hautes-Alpes, SE França. Ali se confirmou a presença de judeus, como nas localidades vizinhas de Dauphiné (como Aspres-sur-Buëch e Veynes), desde pelo menos 1315. O rápido crescimento da comunidade pode ser deduzido pelo aumento dos impostos pagos: 100 soldos de ouro em 1321, seis libras em 1322 e 80 libras em 1324. Embora 93 judeus de Veynes tenham perdido a vida nas perseguições da "Peste Negra em 1348, os de Serres não parecem ter sido molestados. O epitáfio de um certo R. Joseph, filho de R. Nathan, foi encontrado a oeste da aldeia, num local onde os antigos registos prediais situam o cemitério judaico. Os judeus foram mencionados pela última vez em Serres no final do século XV.

Bibliografia: Elgy (= L. Jaques), em: *Bulletin de la Société d'Etudes Historiques, Scientifiques, Artistiques et Littéraires des Hautes Alpes*, no. 50 (1958), 186-9; J. Imbert, *Histoire de Serres* (1966), 45-48; Gross, *Gal Jud*, 650.

[Bernhard Blumenkranz]

SERUSI, família de diplomatas da Tripolitânia (*Líbia) nos séculos XVII, XVIII e XIX. Em 1683 o NISSIM negociou entre a Tripolitânia e a França. Na segunda metade do século XVIII, MOSES foi agente e intérprete dos franceses.

ABRAÃO (I) foi encarregado temporariamente do consulado francês em Trípoli durante a invasão do *Egito por *Napoleão em 1799 e mais tarde serviu com eficiência Yusuf Paxá, o bey de *Trípoli.

A família Serusi também eram líderes da comunidade judaica.

ABRAHAM (II) e YAI estavam entre os signatários da exigência de imposto para produtores de um determinado tipo de seda em 1848.

DAVID foi vice-cônsul da *Itália em *Mogador por volta de 1900.

Bibliografia: Hirschberg, *Afrikah*, 2 (1966), 194-9.

SERUYA, família marroquina. O primeiro membro conhecido foi R. ISAAC YERUYA, signatário em 1494 do primeiro takkanah dos espanhóis expulsos em *Fez. Os yeruyas, que se dedicavam ao comércio marítimo, estabeleceram-se em *Sale-Rabat. Quando o sultão Moulay Yazyd tomou o poder em 1790 e perseguiu os judeus, eles se estabeleceram em Gibraltar. SALOMÃO era um rico comerciante como

bem como um erudito piedoso que contribuiu para a publicação de obras hebraicas, incluindo *Rosh Mash bir* de R. Pethahiah Berdugo; foi publicado em Leghorn em 1840 por Samuel *Levy-Yuly, um ex-dayyan de Gibraltar. JACOB, um rico comerciante, estabeleceu-se em Rabat em 1839, onde foi nomeado agente consular da Grã-Bretanha, Espanha, Estados Unidos e Portugal. Ele retornou a Gibraltar em 1847 depois de ter algumas disputas com o governo marroquino. SALOMÃO (1926-), foi ministro dos portos e turismo de Gibraltar (1959-64) e ministro do desenvolvimento económico (1965-69).

Bibliografia: JM Toledano, *Ner ha-Ma'arav* (1911), 78; Miège, *Marrocos*, 2 (1961), 243, 251, 333.

[David Corcos]

SERVO DO SENHOR (Heb. יְהוָה יְהוָה) (o termo técnico usado para designar o Servo mencionado explicitamente ou implicitamente por Deutero-*Isaías. Em 1892 B. Duhm publicou pela primeira vez seu comentário sobre Isaías no qual ele separou quatro Servos canções do resto do Deutero-Isaías e afirmaram que não eram obra daquele profeta. A partir desse momento, tanto exegetas judeus quanto cristãos propuseram muitos candidatos para levar o título de "Servo do Senhor". ser dividido em duas categorias básicas: coletivo e individual. As interpretações coletivas incluem o Israel coletivo, o Israel ideal, o Israel empírico, o remanescente piedoso de Israel,

profetas, sacerdotes ou uma combinação seletiva dos anteriores.

Nos indivíduos que foram sugeridos como sendo o Servo real ou que serviram como protótipo para a representação do Servo variam de Deutero-Isaías, Trito-Isaías,

e Ciro a Ezequias, Joaquim, Josias, Uzias, Mesullam, Ezequiel, Sesbazar, Eleazar, Moisés, Jó, ou um contemporâneo anônimo de Deutero-Isaías. A maioria dessas sugestões não tem seguidores hoje. Outras teorias sugeriram que a personalidade é corporativa, messiânica ou mitológica.

A tradição cristã identificou o Servo Sofredor com Jesus.

As próprias perícopes dos cânticos do Servo, identificadas pela primeira vez como Isaías 42:1-4; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53:12, também estão sujeitos a questões acadêmicas, com muitos comentaristas acrescentando versos às duas primeiras seções e outros incluindo passagens adicionais de Deutero-Isaías como partes de canções. Particularmente sujeitas a debate são as questões sobre se o retrato do Servo é consistente ao longo do livro, se o Servo descrito no capítulo 53 morreu ou não, e qual era a real missão ou missões do Servo.

Bibliografia: BÍBLIA: HH Rowley, *O Servo do Senhor...* (19652), 3-60; CR North, *The Suffering Servant in Deutero Isaiah* (19562); HM Orlinsky, em: VTS, 14 (1967), 1-133; Y. Kaufmann, *O cativo babilônico e Deutero-Isaías* (1970), 128-162. INTERPRETAÇÕES JUDAICAS CLÁSSICAS: A. Neubauer e SR Driver, *O capítulo cinquenta e três de Isaías de acordo com intérpretes judeus*, 1-2 (1969).

[Shalom M. Paulo]

SERVI, FLAMINIO (Efraim; 1841-1904), rabino italiano e publicitário. Servi, nascido em Pitigliano, estudou no Colle gio Rabbínico e na Universidade de Pádua, servindo como rabino em

as comunidades do noroeste de Monticelli, Mondovi, e de 1872 Casale Monferrato. Em 1874 fundou o mensal *Il Vessillo Israelitico* como sucessor do *Educatore Israelitico*; seu filho FERRUCCIO continuou a editá-lo após sua morte até 1922.

Servi favoreceu a assimilação dos judeus na cultura e sociedade italianas, mantendo-se leal à fé e observância judaicas.

Ele foi ativo na promoção de uma organização unificada para os judeus italianos e no socorro aos judeus perseguidos da Europa Oriental e do Norte da África. Além de numerosos artigos na imprensa judaica italiana que tratam da história das comunidades judaicas italianas e outros assuntos, ele publicou *Gli Israeliti d'Europa nella civiltà* (1871).

Bibliografia: Milano, Bibliotheca, nos. 1417-30; Milão, Itália, 374; *Vessillo Israelitico*, 52 (1904), 49-58.

[Daniel Carpi]

SERVI CAMERAE REGIS (lat. "servos da câmara real"), definição do status dos judeus na Europa cristã na Idade Média, usado pela primeira vez no século XIII. A *Kam merknechtschaft*, como era denominada em alemão, foi explicada no Sacro Império Romano (na verdade, Alemanha) como uma consequência da escravização do povo judeu aos imperadores romanos Vespasiano e Tito após sua derrota na guerra de 66-66. 70 CE; outros governantes inevitavelmente reivindicavam o mesmo direito. Na verdade, porém, o termo implicava não apenas uma inferioridade de status, mas também proteção real e imperial. O status dos judeus estava acima do dos servos e, teoricamente, eles estavam sujeitos apenas à autoridade real. O governante tinha o direito de tributá-los em benefício de seu tesouro (câmara regis), mas ao mesmo tempo tinha o dever de protegê-los quando estivessem em perigo por outros. As chamadas "Leis de Eduardo, o Confessor" (Inglaterra, século XII) definiram o status implícito na frase nos termos mais claros:

Todos os judeus, onde quer que estejam no reino, devem estar sob a proteção e tutela do rei, e nenhum deles pode se colocar sob a proteção de qualquer pessoa poderosa sem a licença do rei, porque os próprios judeus e todos os seus bens são os do rei. Se, portanto, alguém os detiver ou seu dinheiro, o rei pode reivindicá-los, se assim o desejar e se puder, como seus.

A frase *servi camerae regis* não foi usada depois da Idade Média, mas a concepção afetou poderosamente o status dos judeus até os tempos modernos.

Bibliografia: Baron, *Social2*, 9 (1965), 135-92, 308-31; idem, em: *Sefer Yovel le-Y. Baer* (1961), 102-24; Kisch, Alemanha, índice, *SV Servidão de Câmara dos Judeus*; HH Ben-Sasson, *Toledot Am Yisrael*, 2 (1969), 99-102; S. Grayzel, *Igreja e os judeus no século xiii* (19662), índice; 359-64.

[Cecil Roth]

SERVITUDES (Heb. שְׂרָיָה שְׂרָיָה שְׂרָיָה ,shi'budim). Geralmente, uma pessoa é proibida de usar sua terra de maneira que interfira no uso tranquilo de seu vizinho ou no gozo de sua própria terra. Um homem pode, portanto, impedir seu próximo de tal uso e obrigá-lo a remover a causa da perturbação.

balançar. No entanto, esse direito nem sempre está disponível e o uso da terra de certas formas – mesmo que incomode o vizinho – às vezes deve ser sofrido por ele (ver *Incômodo). Uma pessoa pode acordar com o próximo que se abstenha de um uso particular de sua terra, prejudicial a este, ainda que permitido por lei; ou usar sua terra de maneira prejudicial ao próximo, ainda que tal uso não seja permitido por lei. Nesse caso, um direito de propriedade sobre a terra é concedido e extraído, respectivamente, dos proprietários adjacentes. Este direito, chamado nos códigos de shi'bud, é comparável a uma "servidão" na lei inglesa e serve para onerar a terra em favor de um proprietário adjacente, sem que a terra esteja em posse deste.

Fontes haláchicas mencionam duas categorias de servidão desta natureza:

(1) uso do solo, que, sem envolver o uso ou emprego do terreno vizinho, cause dano ao vizinho, como a emanação de ruído, fumaça, odores nocivos, umidade, etc., para o terreno adjacente, ou quando o último é feito vibrar, ou quando as colheitas nele são danificadas;

(2) um ato que envolva a usurpação e o uso ou aproveitamento de terras vizinhas, como erguer suportes de projeção nos quais os bens móveis podem ser pendurados, afixar vigas em uma parede vizinha, desviar o fluxo de água da chuva para um pátio vizinho, ou colocar uma escada em instalações vizinhas para alcançar o próprio telhado (Sma, *YM* 153:16 e *Netivot ha-Mishpat*, *Mishpat ha-Kohanim*, *ibid.*). Essas servidões são distintas de duas maneiras; em primeiro lugar, os terrenos onerados não estão na posse do titular do direito e, em segundo lugar, só podem ser explorados pelo uso do terreno contíguo.

Por isso, pode-se dizer que a servidão é de terra para terra vizinha. O direito pode ser adquirido por prazo determinado ou definitivamente.

O termo Shi'budim também tem um significado mais amplo, incluindo todos os direitos sobre a propriedade de outro (jura in re aliena). Estes incluem direitos que não estão especificamente vinculados ao uso ou usurpação de terrenos vizinhos e que podem se estender a bens móveis e imóveis, independentemente de o titular do direito estar ou não na posse dos bens onerados. Tais Shi'budim são direitos de uso e gozo da propriedade em si e são uma espécie de forma limitada de propriedade na propriedade onerada, sendo uma espécie de *kinyan perot* e não apenas uma servidão (usufruto; ver *Propriedade). Estes direitos de propriedade são regidos por leis totalmente diferentes daquelas aplicáveis às servidões (servitudes) acima mencionadas.

Exemplos disso são: a aquisição de "uma árvore para seu fruto, uma habitação para sua ocupação, uma ovelha para sua lã, um pombal para as pombas que nela nascerão, uma colméia para o mel que ali se acumulará, um animal para seus filhotes", um escravo para seu trabalho manual" (*Maim. Yad, Mekhirah*, 22:14; 23:2). Esses direitos são uma forma de *kinyan perot* (usufruto), ou seja, a aquisição do direito de usufruir do uso da própria propriedade (*Maim.*, *ibid.*, 23:2). Depois do *kinyan perot*, a servidão mais importante desta classe é o direito de passagem sobre o terreno serviente (*BB* 99b), seja um caminho privado ou via pública. É considerado um direito de propriedade da terra e não um ônus (ver *Resp. Rashba*, citado em

sesta, karl borromaeus alexander

Beit Yossef; *YM* 153, não. 8; cf. seu novembro BB 23a, 28b). O Talmud discute detalhadamente as leis aplicáveis – incluindo questões como a medida da largura das vias públicas e privadas, os respectivos direitos das partes, os modos de aquisição e as circunstâncias em que o proprietário pode alterar a rota de um estrada pública que passa sobre seu campo.

As servidões são adquiridas da mesma forma que outros direitos legais, ou seja, por um ato de *kinyan* (ver Modos de *Aquisição). Na opinião dos geonim e dos estudiosos da Espanha (Nov. Ramban, BB 59a; *YM* 155:35), podem também ser adquiridos de forma tácita, pelo uso adverso do terreno serviente sem protesto do seu proprietário, que tem conhecimento desse uso; mas outros direitos de propriedade mencionados acima podem ser adquiridos apenas de forma expressa, como a aquisição de propriedade (Nov. Rashba, BB 23a, 28b). Os estudiosos da França diferem, sustentando que todas as servidões devem ser expressamente adquiridas (Maggid Mishneh, para Yad, Shekhenim, 11:4; Tur, *YM* 154). Consequentemente, a servidão exercida por três anos, acompanhada da alegação do titular de que foi adquirida do vizinho, constitui prova de título, como no caso de uma alegação de posse de terra. Outros estudiosos são da opinião de que uma servidão pode ser adquirida pelo exercício do direito por um período de três anos, sem a necessidade de tal fundamento (Tos. a BB 23a; SV *Yy* ; veja também **y* azakah). Todos os estudiosos concordam que servidões de natureza particularmente onerosa não são habitualmente acordadas de maneira tácita e, portanto, devem ser expressamente adquiridas por compra ou presente com um *kinyan* acompanhante. Exemplos disso são a invasão de fumaça, odores nocivos, etc. em terras vizinhas, mesmo se existindo por vários anos (Sh. Ar., *YM* 155:36). Alguns estudiosos são da opinião de que tais servidões, mesmo quando expressamente consentidas e cedidas por meio de venda ou doação, não podem ser validamente adquiridas, e o cedente pode retirar seu consentimento sob alegação de *kinyan* equivocado, ou seja, a crença equivocada de que ele seria capaz de suportar o dano relevante (Tos. ao BB 23a). Muitos dos *posekim* são da opinião de que dano insuportável neste contexto inclui qualquer interferência na pessoa do vizinho, mas não mera interferência no uso de sua propriedade (Nov. Ramban, *ibid.* 59a). As servidões são terminadas da mesma maneira em que são criadas. Assim, a obrigação pode extinguir-se se o proprietário serviente recomprar a servidão, ou se o proprietário dominante tiver deixado de explorar a servidão de forma que indique seu abandono e renúncia ao seu uso, quando esta não puder ser reativada por novo uso (Resp. . Rashba, vol. 1, nº 1133).

No Estado de Israel, as servidões são regidas por uma lei original de Israel, a Lei de Terras de 1969, que reconhece todos os tipos de jura in re aliena. A maior parte deles pode ser adquirida, para além dos modos habituais de aquisição, também por uso prescrito seguido de registo no Registo Predial.

Bibliografia: M. Bloch, *Das mosaich-talmudische Besitz recht* (1897), 49-59; Gulak, *Yesodei*, 1 (1922), 134, 141f., 146-8; Herzog, *Instit*, 1 (1936), 365-70; ET, 7 (1956), 664-7; 10 (1961), 628-96; Z. Warhaftig, *Ha-*y*azakah ba-Mishpat ha-Ivri* (1964), 241–60. **Adicionar.** **Bibliografia :** M. Elon e B. Lifshitz, *Mafte'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel *y*akhmei Sefarad u-*y*efon Afrikah* (resumo legal) (1986), 78; B.

Lifshitz e E. Shohetman, *Mafte'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel *y*akhmei Ashkenaz, *y*arefat ve-Italyah* (digestão legal) (1997), 51.

[Shalom Albeck]

***SESSA, KARL BORROMAEUS ALEXANDER** (1786–1813), médico de Breslau e autor anti-semita. Seu primeiro esforço dramático, *Unser Verkehr*, uma farsa grosseira que ridicularizava os judeus pós-emancipação, alcançou sucesso instantâneo e generalizado.

A peça foi apresentada pela primeira vez em 1813 e publicada em 1815 (Breslau). Retrata um jovem vendedor ambulante judeu que tem ambições de desenvolver seus talentos artísticos e, assim, entrar na sociedade. Por meio de um erro, ele encontra uma breve aceitação de uma ridícula família de banqueiros judeus nouveau riche. A peça foi amplamente apresentada na zona rural do sul da Alemanha (foi proibida na Áustria, Saxônia e Berlim) e inspirou inúmeras imitações. Tanto a obra original quanto seus imitadores expressavam o ressentimento e a oposição da população à emancipação e à nova geração de judeus "novatos", que também foi a desculpa para o *Hep! Hep! distúrbios em 1819.

Bibliografia: L. Geiger, em: *AZDJ*, 67 (1903), 78-81; V. Eichs taedt, *Bibliographie zur Geschichte der Judenfrage* (1938), 57-9; E. Sterling, em: *HJ*, 12 (1950), 115; K. Goedeke, *Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung*, 11 pt. 1 (1951), 435-8; E. Frenzel, *Judengestalten auf der deutschen Buehne* (1940), índice.

SESSO, SALAMONE DA (c. 1465), armeiro italiano, nascido em Sesso, norte da Itália. Ele foi batizado ao entrar a serviço de Ercole d'Este, duque de Ferrara, com quem permaneceu, e passou a ser conhecido como Ercole "dei Fideli". Da Sesso também trabalhou para o marquês de Mântua e o papa Júlio II. Especializou - se na fabricação de elaboradas espadas e punhais adornados com cenas pagãs, símbolos clássicos e figuras nuas. Sua arma mais famosa foi executada por Cesare Borgia e é conhecida como a "Rainha das Espadas".

SETER, MORDECAI (Marc Starominsky; 1916-1994), compositor israelense. Seter nasceu em Novorossiysk (Rússia) e imigrou para Ereẓ Israel em 1926. Em 1932, estudou em Paris com Paul Dukas e Nadia Boulanger e se formou em 1937 na Ecole Normale de Musique, retornando a Ereẓ Israel no mesmo ano. Em Tel Aviv ele ensinou harmonia, forma, e contraponto nas cinco décadas seguintes. Em 1951, ele se juntou ao corpo docente do Conservatório de Israel (mais tarde renomeado Rubin Academy), Tel Aviv. Em 1972 tornou-se professor titular na Universidade de Tel Aviv e lá lecionou até sua aposentadoria em 1985.

Em 1937, o compositor Joachim *Stutschewsky emprestou-lhe um volume do *Thesaurus de *Idelsohn* (Hebräisch-orientalischer Melodienschatz (melodias judaicas sefarditas), que o inspirou e se tornou fonte de melodias para sua primeira composição aclamada *Sabbath Cantata* (coro e orquestra, 1940). O livro de Idelsohn e sua própria pesquisa sobre as tradicionais melodias judaicas do Oriente Médio, formando sua coleção *Niggunim*, serviram de trampolim para o primeiro período de composição de Seter na década de 1940, incluindo *Motetos* (1940) e *Canções Festivas* (1943-1949).

O segundo período de Seter, na década de 1950, teve como foco a música de câmara. Seu *Ricercar* (para violino, viola, violoncelo e orquestra de cordas tra; versão para quarteto de cordas, 1953-56, tanto uma fuga tripla quanto uma forma de variação) ganhou o Prêmio Internacional Rostrum of Composers (UNESCO, Paris, 1961). *Ricercar* também foi encenado como balé pela Batsheva Dance Company, pelo American Ballet Theatre e pelo Ballet Rambert. Em seu terceiro período, que começou no final dos anos 1950, Seter voltou-se para a música orquestral. Suas primeiras obras orquestrais foram *Sinfonietta* (1957) e *Variations* (1960, comissão da Orquestra Filarmônica de Israel).

Seu trabalho de assinatura, *Midnight Vigil* (1957-1961), foi escrito primeiro como um pequeno balé, encomendado pela coreógrafa Sarah *Levi-Tanai para seu Inbal Dance Theatre. Foi baseado em parte em músicas iemenitas retratando uma visão cabalística de redenção em Sião. Sua quarta versão, um oratório radiofônico de 31 minutos, ganhou (com o libretista Mordechai Tabib) o Prix Italia; e a quinta e última versão, um oratório de 43 minutos para solista, três coros e orquestra, lhe rendeu o Prêmio Israel. Todas as versões de *Tikkun y ayot*, como a maioria das obras orquestrais de Seter, foram estreadas pelo maestro Gary *Bertini, que foi um dos alunos de composição de Seter no final da década de 1940. No início da década de 1960, A coreógrafa americana Martha Graham contratou Seter para escrever dois balés: *Judith e Part Real Part Dream* (Fantasia Concertante). Um terceiro balé, *Filha de Jephtah*, foi encomendado para a Batsheva Dance Company. Seu último grande trabalho sinfônico-coral foi *Jerusalém* (1966).

Após os sucessos nacionais e internacionais da década de 1960, Seter surpreendentemente começou a recusar mais comissões, reduziu seu contato com intérpretes, rejeitou cargos institucionais e começou a escrever música de câmara introvertida e original, tanto em termos de estilo quanto de técnica. De 1970 até seu último trabalho em 1987, ele escreveu aproximadamente metade de sua obra – principalmente obras desconhecidas hoje: 46 composições paradigmáticas de estilo tardio, aproximadamente metade para piano e metade para pequenos conjuntos de câmara. A maioria dessas obras é baseada em seus próprios modos (comparáveis às séries de Stravinsky para seus trabalhos tardios e aos modos de Messiaen), variando de 12 a 25 notas diatônicas para cada modo. Seus modos criam unidade e coerência em termos de melodia, contraponto e harmonia, mas sua notação, ritmos e formas permanecem bastante conservadores.

Entre seus trabalhos tardios estão o conjunto *Música de Câmara 1970* (incluindo *Intimo*, *Epigrams*, *Autumn*, *Requiem*), *Concertante* (quarteto para piano nº 1, 1973–81), *Events* (1974) e quatro quartetos de cordas (1975–1977). Entre suas obras da década de 1980 destacam-se seu *Quarteto para Piano nº 2* (1982), *Violino e Piano* (1985), e suas obras para piano *Sonata* (1982), *Diálogos* (1983), *Opostos Unificados* (1984) e *Presença* (1986).), todos estreados por Ora Rotem, que gravou dois CDs de suas obras para piano da década de 1980, lançadas antes da morte do compositor.

Seter era percebido como um compositor com um estilo altamente individual. Considerou as formas renascentistas e barrocas, como a tocata, moteto, cantata, chacona e passacaglia, como ótimas para a cobiçada síntese Oriente-Oeste, acreditando que essas formas poderiam ser potencialmente compatíveis com o conceito oriental de música. Suas técnicas e estilo atraíram compos

para estudar sua obra, especialmente seus pares Partos e Boskovich, bem como compositores da segunda geração (*Sheriff, *Orgad e *Braun). Seu status especial entre os fundadores da música israelense foi simbolicamente consolidado durante o concerto do milênio da Orquestra Filarmônica de Israel, programando a *Vigília da Meia-Noite* de Seter junto com a *Missa em Si Menor* de Bach e a *Nona* de Beethoven.

Bibliografia: NG e Grove Music Online; P. Landau, *Mor decai Seter* (1995), um livreto de 24 páginas, incluindo uma breve biografia, lista de trabalho, bibliografia e discografia; R. Fleisher, *Vinte Compositores Israelenses* (1997), 108-19; R. Seter, "Yuvalim be-Israel: Nationalism in Jewish-Israeli Art Music, 1940–2000" (dissertação de doutorado, Cornell University, 2004), 249–339.

[Ronit Seter (2ª ed.)]

SETE (Heb. שֵׁטִי, (patriarca antediluviano, filho de Adão e Eva. A Bíblia preservou duas tradições diferentes a respeito de Sete. Em uma Sete é o terceiro filho de Adão e Eva, nascido deles após o assassinato de Abel (Gn . 4:25 (J)). Diz-se que seu nome deriva do fato de que Deus "providenciou" (shat) outro filho para substituir Abel. Na genealogia de Adão, entretanto, Caim e Abel não são mencionados, a implicação sendo de acordo com alguns exegetas que Sete foi o primeiro filho de Adão (5:3 (P); cf. Eu Cro. 1:1). Essa fonte também fornece a informação de que Sete viveu até a idade de 912 anos e que seu filho mais velho era Enos, que nasceu quando Sete tinha 105 anos (Gn 5:6-8).

Na Agada

Seth nasceu circuncidado (ARN2; Mid. Sal. 9:7), e ele herdou as vestes que o próprio Deus fez para Adão (Núm. R. 4:8). Sua natureza se reflete no fato de que "as gerações do homem" terminam com Sete e seu filho Enos (Gn 4:26).

Eles foram os últimos seres humanos a serem criados unicamente à imagem de Deus; depois de sua morte, os centauros começaram a aparecer (Gen. R. 23:6). Seth também está associado à era messiânica. As futuras gerações de justos serão os descendentes de Sete (PdRE 22), que será ele próprio um dos "sete pastores" aconselhando o Messias após a ressurreição dos mortos (cf.

Miquéias 5:4; Suk. 52b).

No Islã

Seth (árabe Shith) não é mencionado no *Alcorão, mas ele aparece na literatura pós-corânica, onde o significado do nome é dado como "um presente de Allah" (cf. Gn 4:25).

Todos os sobreviventes do Dilúvio são seus descendentes e, como resultado, todos os genealogistas árabes traçam a descendência da humanidade dele.

Bibliografia: Ver Comentários a Gênesis, cap. 5. NA AGADAH: Ginzberg, *Legends*, índice; I. yāsida, *Ishei ha-Tanakh* (1964), 429-30.

[Haïm Z' ew Hirschberg]

SETI I (Menma yry-Sety; c. 1303-1290 aC), faraó egípcio. O segundo governante de sua linhagem, Seti pode ser considerado o verdadeiro fundador da XIX Dinastia (c. 1304-1195 aC). Sob sua direção, o Egito reafirmou seu controle sobre a Palestina, a região do Líbano e o sul da Síria, que havia sido

casas de assentamento

perdido nos anos caóticos do período posterior de Amarna. O novo império asiático egípcio que ele fundou, ao contrário do anterior (que na verdade não passava de uma "esfera de influência"), baseava-se na ocupação militar permanente dessas regiões. Além de seus muitos monumentos no norte do Egito, um pequeno templo que ele construiu perto de Timna, na Arábia, foi descoberto em 1969 no local erroneamente que se acredita ter sido as Minas do Rei Salomão.

Bibliografia: RO Faulkner, em: *Journal of Egyptian Archaeology*, 33 (1947), 34-9; idem, em: *CAH2*, vol. 2 (1966), 23:4-10; Alan Gardiner, *Egito dos Faraós* (1961), 247-55.

[Alan Richard Schulman]

CASAS DE ASSENTAMENTO. Fundado na Europa, América do Norte e Ásia em resposta à pobreza urbana que acompanhou a industrialização e a imigração, o movimento Settlement House teve origem em Toynbee Hall, no East End de Londres, em 1884. Afligido pelas condições da classe trabalhadora nas favelas urbanas, um grupo de homens e mulheres com formação universitária "instalados" em uma casa entre os pobres. Eles esperavam preencher a lacuna entre as classes à medida que reuniam dados sobre o impacto da pobreza e experimentavam programas sociais progressistas.

O movimento American Settlement House foi iniciado por Stanton Coit, um adepto do "Ethical Culture Movement, que fundou o Neighborhood Guild (mais tarde o University Settlement) no Lower East Side de Manhattan em 1886.

Três anos depois, Jane Addams fundou a Hull House em Chicago. Addams atraiu outras mulheres para o movimento, e elas formaram uma forte rede política de mulheres reformistas que se envolveram com campanhas locais, nacionais e internacionais por saúde pública e bem-estar. Em 1910, mais de 400 casas de assentamentos norte-americanas, financiadas por filantropos, e muitas vezes baseadas no evangelho social protestante de boas obras, ofereciam programas médicos e de assistência social, bem como educação e recreação. A maioria dos assentamentos americanos era composta por mulheres instruídas cujos esforços levam à legislação de bem-estar social e à profissionalização do serviço social.

O movimento Settlement House coincidiu com a emigração em massa de judeus do Leste Europeu e os judeus assumiram papéis ativos em todos os aspectos do movimento Settlement, como doadores, administradores, funcionários residentes e clientes. Lillian Wald, uma das poucas judeus no início do movimento American Settlement, dirigiu o Henry Street Settlement em Manhattan de 1893 a 1933. Seu financiamento veio em grande parte de filantropos judeus, principalmente Jacob H. Schiff, e sua clientela era em grande parte imigrantes judeus. No entanto, Wald foi criticada pela falta de conteúdo judaico em suas ofertas institucionais.

Em resposta a essa fraqueza percebida, bem como em reação ao trabalho missionário cristão ocasional entre os imigrantes judeus, judeus de classe média em cidades por todo os EUA e Europa fundaram especificamente casas de assentamento judaicas. Nos Estados Unidos, esses assentamentos muitas vezes surgiram de organizações de mulheres judias, especialmente o "Conselho Nacional para Mulheres Judias, que visava ajudar e "americanizar" mulheres imigrantes da classe trabalhadora e seus filhos. Os membros da equipe preparam o jogo

jardins de infância, oferecia aulas de arte e teatro e criava programas nacionais de treinamento em ciências. As tensões baseadas em diferenças de classe social, orientações políticas e práticas religiosas muitas vezes se mostraram particularmente pungentes nessas instituições, especialmente em debates entre trabalhadores e clientes sobre o uso do iídiche e o apoio ao sionismo.

O assentamento judaico americano mais proeminente foi a Educational Alliance, fundada por filantropos judeus em Manhattan em 1889. A Alliance tratou com sucesso vários problemas sociais para aqueles que viviam nos cortiços do Lower East Side de Manhattan. Enquanto todas as Settlement Houses tentavam "fazer americanos" de imigrantes, aderindo em grande parte a um modelo anglo-protestante, a Aliança tentava "fazer"

Judeus americanos, de acordo com os princípios do judaísmo reformado assimilado. À medida que a primeira geração de imigrantes da Europa Oriental atingiu a maioridade na década de 1920, eles assumiram posições de liderança e mudaram a cultura das Casas de Assentamento para aceitar mais o iídiche e os particularismos judaicos em geral. Inúmeras memórias atestam os assentamentos do início do século XX, proporcionando aos imigrantes judeus sua primeira exposição a um mundo além de seus enclaves de imigrantes e judeus ortodoxos. Esses imigrantes escolheram entre as ofertas de Settlement Houses e se integraram ao mainstream americano em seus próprios termos. Servindo como administradores do assentamento e membros da equipe, centenas de judeus, especialmente mulheres judias, ganharam treinamento e experiência prática e profissional. Muitos passaram a liderar iniciativas de políticas de bem-estar social em órgãos públicos e privados.

Na década de 1920, os assentamentos em geral estavam em declínio. Na América, isso se deveu à redução da imigração e ao direcionamento de assistentes sociais progressistas durante o Red Scare. Além disso, as Casas de Assentamentos Judaicos lutavam com a mudança das populações urbanas, à medida que os judeus se deslocavam cada vez mais para além das áreas iniciais de colonização. Alguns Assentamentos se deslocaram com essas populações e se tornaram centros comunitários; outros, como a Alliance, ficaram para oferecer programas a uma nova população de moradores urbanos (em grande parte não-judeus).

Bibliografia: M. Carson, *Povo do Acordo: Pensamento Social e o Movimento do Acordo Americano, 1885-1930* (1990); MN Feld, "Lillian D. Wald e Mutualidade na América do Século XX" (dissertação de doutorado da Universidade Brandeis, 2002); E. Rose, "From Sponge Cake to Hamentashen: Jewish Identity in a Jewish Settlement House, 1885-1952", em: *Journal of American Ethnic History*, 13 (1994), 3-23; A. Schwartz, "Americanização e Preservação Cultural na Settlement House de Seattle", em: *Journal of Sociology and Social Welfare*, 26 (1999), 25-45.

[Marjorie N. Feld (2ª ed.)]

SETUBAL, porto em S. centro de Portugal; terceira maior cidade de Portugal continental. Durante o reinado de João III (1521-1557), Setúbal tornou-se um importante centro cripto-judaico como resultado das atividades do chamado Messias de Setúbal, Luís Dias. Embora pobre e sem instrução, Dias conquistou a devoção de numerosos "marranos" e até cristãos. Ao contrário dos distritos remotos, a comunidade marrana de Setúbal foi extinta no século XX (ver "Portugal). UMA

dezenas de famílias judias se estabeleceram em Setúbal após o realinhamento liberal de 1910.

Bibliografia: Roth, Marranos, 146–8 (bib.); R. Southey, Cartas escritas durante uma curta residência em Espanha e Portugal (1799), 320-50; A. Mendes, O Algarve e Setúbal (1916).

[Aarão Lichtenstein]

SE'UDAH (hebr. שֵׁוּדָה *šē'udāh*; "refeição" ou "banquete"; em Yid var. שֵׁוּדָה *šē'udāh*; prato pronunciado *sude*), uma refeição festiva. Comer e beber são considerados atos piedosos e santificadores se seu objetivo é manter-se fisicamente apto e saudável e se as leis e costumes prescritos forem observados. Entre elas estão a lavagem das mãos antes de uma refeição em que o pão é consumido (veja *Ablução); pronunciar as devidas bênçãos sobre os diferentes alimentos servidos na refeição; a recitação de *Graça após as Refeições (Deut. 8:10) ou de uma bênção mais curta (*berakhah aḡaronah*).

A qualidade religiosa de uma refeição deve ser reforçada pela abstinência e evitando a gula, e especialmente pelo discurso sobre a Torá à mesa. As pessoas envolvidas na discussão da Torá durante a refeição "são como se tivessem comido da mesa de Deus"; aqueles que não o fizeram, "são como se tivessem comido dos sacrifícios dos mortos" (Avot 3:3). O Talmud descreve detalhadamente os vários costumes e boas maneiras a serem observados nas refeições, seja ao comer em privado ou em companhia. Incluem regras relativas ao convite e ao assento dos convidados,

a mistura do vinho, o serviço dos pratos, etc. (Ber. 7; TJ, Ber. 6:6, 10c-d; Tosef., Ber 4-7; DER 6-9, DEZ 5).

A etiqueta exigia que um copo de bebida não deveria ser bebido em um gole (Beḡah 25b); todos os alimentos, especialmente *pão, sejam tratados com reverência (Ber. 50b); uma pessoa se abstém de falar enquanto come para que a comida não desça pelo caminho errado e a sufoque (Ta'an. 5b). A mastigação adequada dos alimentos era aconselhada para uma boa saúde (Shab. 152a), e o costume de prolongar o jantar era considerado como levando à longevidade (Ber. 54b). Comer era estritamente para ser feito em casa, e uma pessoa que comia na rua era comparada a um cachorro (Kid. 40b).

Os judeus babilônicos seguiam os costumes gastronômicos dos persas, e os judeus palestinos ricos, os dos romanos. Elas, também se entregava a banquetes suntuosos e barulhentos (Philo, Cont. 5–7; Sabedoria 2:7–9; et al.), fazendo com que os rabinos no Talmud alertem contra a gula (ḡul. 84a; Avot 2:8, "mais carne, mais vermes"). Eles consideravam a mesa como um substituto para o altar sagrado no Templo (Ber. 54b-55a), e ensinavam ao homem que ele podia expiar seus pecados convidando os pobres para comer com ele. Como no altar (Lev. 2:13), deve sempre haver sal na mesa (Isserles para Sh. Ar., Oḡ 167:5). O dono da casa, que servia os convidados, foi elogiado por imitar o Patriarca Abraão, que havia servido os três anjos (Gn 18:7-9) e Moisés, que havia servido os anciãos do povo (Mekh .,

Amaleque, 3-fim). O Talmud discute se o dono da casa pode renunciar à honra que lhe é devida, servindo pessoalmente seus convidados. O nasi R. Gamaliel, no casamento do filho, serviu R. Joshua e R. Eliezer; este último se recusou a ser servido por um nasi, mas R. Joshua, no entanto, fez

não objeta, afirmando que R. Gamaliel seguiu os passos do Patriarca Abraão (Kid. 32b; Mekh. *ibid.*). De acordo com o Talmud, o café da manhã deve ser comido entre a quarta e a sexta hora após o nascer do sol (Pes. 12b). Duas refeições por dia, uma de manhã e outra à noite eram consideradas suficientes, exceto no sábado, quando uma terceira refeição era feita em homenagem ao dia (ver *Se'udah Shelishit). A refeição principal deveria incluir carne e deveria ser comida à noite, como foi aconselhado por Moisés (Yoma 75b).

O Talmud distinguia entre duas categorias de refeições festivas: (1) festas de natureza não religiosa, se'udah shel reshut, nas quais estudantes e estudiosos são aconselhados a não participar (Pes. 49a); e (2) se'udah shel mitzvah, banquetes realizados em conexão com atos religiosos, como casamentos, circuncisões, etc., cuja participação é considerada um dever religioso. A esta última categoria pertencem: (1) as três refeições que uma pessoa é obrigada a comer todo sábado (Shab. 117b) e nas quais é costume cantar hinos religiosos (*zemiroth). O terceiro,

ocorrendo na tarde de sábado, chamado se'udah shelishit, foi investido de importância no *Cabalismo e no *yásidismo (ver Zohar, Ex. 88b); (2) se'udat *melavveh malkah, a refeição realizada após a partida do sábado; (3) refeições nos feriados e festivais (Sh. Ar., Oḡ 529:1); (4) a refeição da *Páscoa no sēder (Mishná, Pes. 10); (5) o jantar de *Purim (Est. 9:18; Sh. Ar., Oḡ 695:1–2); (6) se'udah mafseket (Ber. 8b; Sh. Ar.,

Oḡ 604:1), a refeição antes do jejum do *Dia da Expição; (7) a refeição de Rosh ḡodesh que se originou nos tempos bíblicos (I Sam. 20:24), e mais tarde foi observada em comemoração ao banquete organizado pelo *Sinédrio depois que eles proclamaram a Lua Nova (RH 2:5; Sof. 19:9). Era um costume difundido até os tempos modernos (Sh. Ar., Oḡ 419); (8) a refeição festiva no *Simḡat Torá, organizada pelo "Noivo da Torá" (ḡatan Torá; Isserles para Sh. Ar., Oḡ 669); (9) o banquete festivo por ocasião da conclusão do estudo de um tratado de lama Tal; esta ocasião chamada *siyyum originou-se nos tempos das academias talmúdicas babilônicas (Shab. 118b-119a; Isserles a Sh. Ar., YD 246:26); (10) o se'udat siyyum do qual o primogênito participa na manhã da véspera da Páscoa.

A participação na se'udah substitui o jejum do primogênito. O banquete às vezes é chamado de se'udat bekhoret; (11) o banquete festivo da irmandade funerária (*ḡevra kaddisha) em *Adar o Sétimo (ou em alguns lugares em Lag *ba-Omer).

Os seguintes banquetes em alegres eventos familiares também são considerados como se'udah shel mitzvah e participar deles é um ato meritório: (1) o banquete da *circuncisão (já mencionado no Talmud (TJ, ḡag , 2:1, 77b; também PdRE 29), e no Shulḡan Arukh (YD 265:12), bem como as refeições na cerimônia de vigília após o nascimento de um menino e na véspera do sábado antes de sua circuncisão, chamadas por nomes diferentes; shavu'a ha-ben, sholem zokher, etc. (veja *Leis e Costumes de Parto); (2) a refeição em um pidyon ha-ben, a cerimônia da redenção do primogênito (Isserles a Sh. Ar., YD 305:10); (3) a refeição festiva por ocasião de um *bar mitzvah (Gn R. 53:10); (4) refeições de noivado e casamento (se'udat erusin e se'udat nissu'in ou hillula; Ket . 8a; Ber. 31a) que nos tempos antigos

se'udah shelishit

durou sete dias (Jz 14:17) e para a qual uma preparação de três dias foi considerada necessária no tempo do Talmud (Ket. 2a); (5) a refeição por ocasião da consagração de um novo lar (se'udat y'anukat ha-bayit; Tanh. Bereshit, 2); (6) em muitas comunidades, também era costume organizar uma refeição na ocasião em que uma criança começava sua primeira lição bíblica, chamada na Europa Oriental (em iídiche) khumesh mahl; (7) se'udat havra'ah, "a refeição de conforto" pela qual os enlutados são confortados e sustentados logo após o enterro. Este costume de consolação remonta aos tempos bíblicos (II Sam.

3:35; Jer. 16:7) e tornou-se um dever religioso nos tempos talmúdicos (Ket. 8b; MK 26b-27b; Sof. 19:12. Veja também Maim. Yad., Eruv 13:8; Sh. Ar., YD 378).

A literatura agádica faz referência ao se'udat livyatan, o banquete escatológico no qual Deus entreterá os justos no mundo vindouro, servindo-lhes a carne do *Leviatã e o vinho armazenado desde a criação do mundo (yayin ha-meshummar; BB 74b-75a; veja também: Jellinek, Beit ha Midrash, 6 (1938) 150-1).

Bibliografia: Eisenstein, Dinim, 294-5; y.N. Bialik e Y. Rawnitzki, Sefer ha-Aggadah (19524), 460-4; Sh. Ar., Oý, 157-212.

[Meir Ydit]

יָי יָי .Heb (SHELISHIT UDAH'SE יָי ; "יָי יָי יָי יָי" ("terceiro nome da refeição para a terceira refeição feita no sábado. A ingestão de três refeições no sábado é considerada pelos rabinos como um mandamento positivo baseado na repetição da palavra "hoje" em Êxodo 16 :25: "Comei [do maná] hoje, porque hoje é sábado do Senhor; hoje não o achareis no campo." (Shab. 117b-118a) . Ar., Oý 291: 6. O se'udah shelishit é a única refeição sabática na qual o *Kidush não é recitado (Tur.

Oý 291), embora dois pães ainda sejam colocados na mesa (Sh. Ar, ibid.). Esta refeição, feita na tarde do dia de sábado, não deve começar antes da hora do início da oração Min'yah (Sh. Ar., Oý 291:2). Os asidim desenvolveram especialmente o costume de passar horas à mesa ouvindo seu rebe, cantando hinos especiais e melodias sem palavras. Tornou-se costume cantar zemirots e o Salmo 23 nesta refeição.

SEVARAH, a lógica jurídica empregada por estudiosos halakchic em seu raciocínio. Essa lógica se fundamenta na observação das características dos seres humanos à medida que são reveladas em suas relações sociais uns com os outros e no estudo das realidades práticas da vida cotidiana. A Sevarah pode servir tanto como uma fonte histórica do direito – uma fonte que de fato e indiretamente leva à criação de uma regra jurídica específica – quanto uma fonte jurídica do direito – uma fonte reconhecida pelo sistema jurídico particular como um meio direto para a aceitação de uma norma jurídica nesse sistema. (Sobre as diferentes fontes da lei, veja *Mishpat Ivri.) A lógica também pode servir como fonte histórica no funcionamento das outras fontes legais da lei judaica. Assim, por exemplo, quando uma determinada norma jurídica é criada por meio da fonte jurídica do Midrash (ver *Interpretação), a atividade interpretativa

constitui a fonte criativa direta dessa regra; no entanto, o intérprete é guiado em seu percurso interpretativo pela lógica e pelo raciocínio, que constituem, portanto, a fonte histórico-factual da regra. O mesmo vale para as regras criadas por meio de fontes legais da legislatura, ou seja, *takkanah, *ma'aseh e *min hag, onde as regras são naturalmente criadas e moldadas como resultado de certas necessidades ditadas pela lógica e pela prática. exigências. É como uma fonte histórica no sentido mencionado acima que sevarah é citado como base para o estudo e compreensão da halakhah (ver, por exemplo, Git. 6b; Shab. 63a; Suk. 29a, et al.). Por outro lado, a sevarah funciona como fonte legal sempre que serve como fonte criada de uma determinada regra, ou seja, sempre que tal regra é criada em virtude apenas da lógica e do raciocínio, fora do quadro de e sem assistência de qualquer outra fonte legal. como Midrash, min hag ou ma'aseh.

Um lugar importante é atribuído à sevará como a fonte criativa das normas haláchicas em todos os campos da halachá, seja em relação aos preceitos entre o homem e seu Criador ou as leis relativas às relações entre o homem e seus semelhantes em questões de lei ritual ou lei civil. A alta consideração em que a sevarah foi mantida também encontra expressão na maneira das leis originárias dessa fonte legal. Assim, uma lei tendo sua fonte criativa em takkanah ou minhag é numerada entre a categoria de leis conhecidas como de-rabbanan (veja *Mishpat Ivri), enquanto uma lei tendo sua fonte direta em sevarah é geralmente numerada entre a categoria conhecida como de-oraita. (Chajes, na bíblia, e veja abaixo). O status honroso assim concedido a uma regra originária da sevará é atribuível ao princípio fundamental que fundamenta todo o sistema haláchico, a saber, que a Torá foi dada sob a autoridade (al da'at) dos estudiosos haláchicos (ver *Autoridade, Rabínico); portanto, toda regra fundada no raciocínio lógico dos eruditos haláchicos se origina, por assim dizer, da própria Torá, porque a lógica dos eruditos haláchicos corresponde à lógica incorporada na Torá.

Sevarah como a Fonte Criativa de Princípios Jurídicos Gerais

É um princípio importante do judaísmo que uma pessoa a quem é dito para transgredir ou então sofrer a morte deve transgredir em vez de ser morto (Sanh. 74a), uma vez que as leis da Torá foram dadas para que o homem viva por elas e não morra porque deles (Yoma 85b; Yad, Yesodei ha-Torá 5:1). No entanto, em três casos, uma pessoa dada a escolha entre a transgressão ou a morte deve escolher a última; idolatria, incesto (incluindo adultério), ou assassinato (Sanh. 74a; Pes. 25a-b; et al.). No que diz respeito à idolatria e ao incesto, a regra foi estabelecida por meio de exegese bíblica (San. 74a), mas em relação ao assassinato a regra foi derivada logicamente, e não por meio de exegese, como segue: "A sevarah é... quem dirá que seu sangue é mais vermelho? Talvez o sangue do outro seja mais vermelho!" (San. 74a); pois "no que diz respeito ao assassino, visto que no final o homem está destinado a morrer, por que deveria ser permitido a ele transgredir? Quem sabe que o Criador considera sua vida de maior valor do que a de seu próximo?" (Rashi, ad loc.). Assim, a regra a respeito

para o derramamento de sangue uma pessoa deve escolher a morte em vez da transgressão tem sua fonte legal na sevarah.

Há um número considerável de princípios jurídicos gerais operando no campo do direito ritual e civil que, de forma semelhante, se originam da fonte legal da sevarah. A regra de que o ônus da prova recai sobre o reclamante deriva da lógica do raciocínio de que, assim como a pessoa que sente dor procura um médico e relata seus sintomas (e não é o médico que corre para saber quem está doente), assim também a pessoa que tem uma reclamação contra outra deve primeiro apresentar provas para fundamentar a sua reclamação, e o réu não precisa primeiro provar que não é responsável por tal reclamação (BK 46b). Assim também a declaração de uma mulher de que ela era casada e divorciada – não havendo testemunhas do fato de que ela era casada – é acreditada em relação a ela se divorciar, nos termos da regra relativa às leis da prova de que “a boca que tornou proibida é a boca que tornou permitida”; esta regra é derivada do raciocínio lógico de que, uma vez que ela proibiu a si mesma (para os outros), ela também pode permitir a si mesma (Ket. 2:5; Ket. 22a; desta regra derivou-se em tempos amoraicos a regra de miggo ; veja *Alegações; *Evidência).

As duas regras acima mencionadas são expressamente declaradas como tendo sua fonte legal em sevarah, e isso também parece ser o caso com referência a uma série de outras regras e princípios, por exemplo, no que diz respeito ao princípio de *ḡazakah* como uma presunção legal – como a presunção de que uma pessoa está viva (Git. 3:3), a presunção de competência legal (*ḡezkat kashrut*; BB 31b), a presunção de aptidão física (Ket. 7:8), e vários outros tipos de presunção. A lógica também é a fonte da regra sobre a confiança na maioria, mesmo quando a maioria não é factual (como a maioria dos juizes que ouvem um caso particular), mas é baseada apenas em suposições [*ḡul*. 11a; as passagens bíblicas citadas a respeito de vários tipos de maioria e *ḡazakah* são da natureza de **asmakhta* (“mera alusão”) somente; veja também *Interpretação].

Essas presunções têm validade em todos os campos da *halachá*, em questões de direito civil, bem como em questões de proibições e permissões rituais, e mesmo em questões que são de oraita: como as declarações reais da própria Torá... uma vez que o poder de observação derivado da experiência é precisamente o mesmo valor para eles [os estudiosos *halakhic*] como um assunto aprendido através da aplicação do *middot* exegético” (ver *Interpretação; Chajes, in *bibl* ., 118-30).

Sevarah no Período Amoraico

Uma proporção substancial das leis e princípios derivados da sevarah são atribuíveis a um período inicial do *hala khah*. Das fontes talmúdicadas também é possível concluir que o uso da sevarah como fonte legal da *halachá* foi particularmente utilizado durante os tempos amoraicos – assim como os amoraicos estabeleciam regras racionais no que diz respeito ao uso de outras fontes legais e aos modos de estudando a *halachá* (ver **Takkanot*; **Asmakhta*). Assim, em relação à comida e bebida proibidas, R. Johanan estabeleceu que a ingestão de até metade

da medida determinada também era proibida pela lei pentateucal – como uma meia medida pode combinar com outra meia medida para constituir uma medida completa, segue-se que ele estará comendo o que é proibido (Yoma 74a). Os amoraicos afirmaram que, em relação a várias leis, pode-se dizer que elas têm sua fonte em uma passagem bíblica ou em sevarah, por exemplo, no que diz respeito a certas questões relacionadas às leis da evidência (Sanh. 30a), as leis de *ḡaliyah* (Yev. 35b) e em outros campos (ver, por exemplo, Shevu. 22b e Tos. loc. cit.).

Em outros casos o amoraico buscava a fonte legal de uma determinada regra e chegava à conclusão de que tal regra tinha sua origem na fonte legal da sevarah. Uma ilustração interessante disso pode ser encontrada nas discussões do amoraico sobre a fonte legal da regra de que três anos de posse de bens imóveis conferem direitos presuntivos de propriedade (ou seja, em uma reivindicação de aquisição lícita com subsequente perda do escritura de propriedade, mas com posse para o referido período sem protesto do antigo proprietário; ver **ḡazakah*). O amoraico enfrentou dificuldades em atribuir a fonte da regra ao Midrash (veja *Interpretação) e à *Cabalá* (veja *Mishpat Ivri*) por sua vez, e então Rabba determinou a fonte legal da regra assim: “No primeiro ano uma pessoa guarda seu título de propriedade e assim ele faz o segundo e terceiro anos; depois disso ele não a guarda mais” (BB 28a-29a). Ou seja, a lógica – que se fundamenta na observação da vida prática cotidiana – ensina que quem adquire um imóvel tem o cuidado de guardar seu título de propriedade por um período de três anos como prova contra qualquer impugnação de seu direito sobre tal imóvel; no entanto, passados três anos sem tal impugnação, já não vê necessidade de guardar a prova material da sua titularidade, uma vez que já tem a certeza de que está na posse plena do imóvel e não contempla a possibilidade de o seu direito a ele será mais desafiado. Este sevarah

foi aceite como fonte legal da regra de que três anos de posse de bens são suficientes para provar a aquisição legal pelo possuidor, ainda que este não possa apresentar o seu título de propriedade ou qualquer outra prova (para comprovação adicional da regra, veja **ḡazakah*).

Sevarah continuou a ser uma fonte legal criativa no período pós-talmúdico. No entanto, as fontes literárias *haláchicas* deste período, ao contrário das do período talmúdico, geralmente não enfatizam especialmente o fato de que certas regras têm sua fonte em sevarah, como geralmente é feito no caso de *minhag*, *takkanah* e outras fontes legais. . Portanto, é necessária uma pesquisa metódica para distinguir os princípios literários *halakhic* pós-talmúdicados que se originam da sevarah.

Bibliografia: Weiss, Dor, 2 (1904), 48f.; JM Guttmann, em: *Devir*, 2 (1924), 128-30; CH. Tchernowitz, *Toledot ha-Halakhah*, 1 (1934), 151–63; ZH Chajes, *O Guia do Estudante Através do Talmud* (1960), 29-31, 118-30; M. Elon, em: *ILR*, 2 (1967), 550. **Add.** **Bibliografia:** M. Elon, *Ha-Mishpat ha-Ivri* (1988), 1:122ss., 805-28, em *dex*; idem, *Lei Judaica* (1994), 1:137ss., 987–1014, índice; idem, *Lei Judaica (Casos e Materiais)* (1999), 97-98; *Enyiklopedyah Talmudit*, vol. 10, SV “*harḡakat nezikin*” 628, 644; índice.

[Menachem Elon]

sebastopol

SEVASTOPOL, cidade na Crimeia, Ucrânia. Os judeus viviam lá no período grego, quando a cidade se chamava Khersones. Pouco depois de sua fundação em 1784, os judeus começaram a se estabelecer em Sebastopol, muitos deles da Galiza. Eles se dedicavam ao comércio e ao artesanato e alguns atuavam como fornecedores da guarnição local. A comunidade foi severamente atingida por uma praga que eclodiu na cidade em 1825. O desenvolvimento da comunidade foi interrompido repentinamente como resultado da decisão do governo em 1829 de proibir a residência na cidade, que se tornou a principal Base naval russa no Mar Negro, para todos os judeus, por constituir um perigo para a segurança, com exceção daqueles que serviram no exército. Os judeus que já moravam lá foram ordenados a deixar a cidade dentro de dois anos, e até mesmo residências temporárias ou visitas foram restritas. A ordem não se aplicava aos *karaítas. As autoridades locais tentaram, sem sucesso, rescindir a ordem, apontando os danos que seriam causados aos próprios judeus e à cidade em geral. A expulsão foi interrompida por três anos, após os quais Sebastopol foi fechada aos judeus.

Em 1842, mesmo a permanência temporária de judeus em Sebastopol foi limitada a um mês. Durante a Guerra da Crimeia (1854-1856), muitos judeus participaram da defesa de Sebastopol e cerca de 500 morreram em batalha. Um monumento foi erguido em sua memória na cidade em 1864. A partir de 1859 várias categorias de judeus (comerciantes registrados nas guildas, com seus servos e funcionários e artesãos) foram autorizados a viver em Sebastopol; houve também algum alívio na atitude em relação a visitas e residência temporária de judeus na cidade. Assim, o assentamento judaico foi renovado durante a segunda metade do século XIX, e em 1880 contava com 400. Em 1874 uma "casa de oração para soldados" foi aberta em Sevastopol e em 1884 foi concluída a construção de uma sinagoga. Os judeus passaram a desempenhar um papel importante no comércio exterior que passava pelo porto, principalmente o comércio de grãos. Em 1897, 3.910 judeus viviam em Sebastopol (7,4% da população total), incluindo cerca de 70 famílias de "Krimchaks" (judeus da própria Crimeia). Cerca de 830 karaítas também viviam na cidade.

Em 1907, as autoridades começaram novamente a expulsar judeus de várias partes de Sebastopol e, em 1910, seu número havia diminuído para 3.655. Com a revolução de 1917 e a abolição de todas as restrições antijudaicas, muitos mais judeus se estabeleceram em Sebastopol. Em 1926, seus números chegaram a 5.204 (7,7%). Em 1939 eram 5.988 (5,5% da população total).

Holocausto e períodos contemporâneos

Sebastopol foi ocupada pelos alemães em 12 de julho de 1941. Eles logo recolheram 4.200 judeus que permaneceram na cidade e seus arredores, e os assassinaram em valas fora da cidade e em caminhões de gás. Uma pequena sinagoga e cemitério judeu foram mantidos no final dos anos 1960.

Bibliografia: MI Mysh, Rukovodstvo k russkomu zakonu nodatelstvu o yevreyakh (1890); D. Polonski, Istoricheskiy ocherk sevastopolskoy yevreyskoy obshchiny (1909).

[Yehuda Slutsky]

SETENTA PASTORES, VISÃO DE, o nome moderno do tratado, também conhecido como "Visões Oníricas", incluído nos capítulos 83–90 do Livro Eíope de *Enoque. Como o todo

Livro de Enoque, o tratado existe em uma tradução etíope do grego, um fragmento do qual (Enoque 89:42-49) é preservado em um manuscrito do Vaticano. O tratado data do início do período Macabeu e era conhecido pelo autor do Livro dos Jubileus (cf. 4:19). Os capítulos 83–84 contêm o sonho profético de Enoque sobre o dilúvio vindouro e formam uma introdução a uma longa visão onírica sobre toda a história da humanidade, desde Adão até a salvação escatológica. Essa história aparece para Enoque como uma história alegórica, na qual atores humanos são representados por animais. A alegoria é principalmente externa e desajeitada, mas é por isso que seu conteúdo pode ser facilmente revelado, tornando o tratado um documento importante na concepção judaica de história e escatologia. O autor sugere o motivo comum da matança dos profetas (89:51). No final da primeira república, por causa de seus pecados, Deus entregou Israel nas mãos de 70 pastores, ou seja, os príncipes angélicos dos gentios (as 70 nações); ele lhes disse quantas das ovelhas (Israel) eles poderiam permitir que fossem destruídas, mas eles excederam suas ordens e mataram mais do que era exigido deles.

Isso significa que antes da destruição do Primeiro Templo, do exílio babilônico e da perda da independência, o povo de Deus, Israel, que havia pecado, foi entregue aos poderes das nações para viver sob o domínio injusto de seus anjos da guarda. No último período da história, os cordeiros nascem das ovelhas brancas (isto é, Israel) que não são mais cegas como todas as outras antes delas; estes são evidentemente os "y asidim" da revolta dos Macabeus. A ovelha da qual brota um grande chifre (Enoque 90:9) sem dúvida representa Judá Macabeu. A história real, conhecida do autor, termina com 90:13, e a partir daí ele descreve o que ele pensa ser o futuro escatológico iminente. A grande espada dada a Israel para sua última batalha contra os gentios (90:19, 34) ocorre também no *Sibilino Oracles (III, 673, 780-2) e em um apocalipse aparentemente judaico incluído nas Instituições de Lactâncio. Após a vitória final, Deus julgará os anjos caídos juntamente com os anjos da guarda das nações e apóstatas (90:20-27). O final feliz escatológico começa com uma profecia sobre a Nova Jerusalém.

O antigo será removido e colocado no sul do terreno.

Em seu lugar Deus trará a Nova Jerusalém. A ideia da Nova Jerusalém ainda não está ligada à destruição da já existente. Os judeus dispersos retornarão e os gentios justos se converterão. Somente no final do drama escatológico (90:37-38) aparecem duas pessoas messiânicas: a primeira é evidentemente o Messias davídico; a descrição do segundo parece aludir a Deuteronomio 33:17 (a bênção de José). Assim, a obra é possivelmente a evidência mais antiga para a ideia do Messias filho de José. Como este tratado foi evidentemente composto no meio das guerras de Judah Macabeu (d. 160 AC), e escrito alguns anos depois do Livro de Daniel, é um dos mais antigos apocalipses judaicos.

Bibliografia: O. Gebhardt, em: Archiv fuer wissenschaftliche Erforschung des Alten Testaments, 2 (1871), 163–246; DS Russel, The Method and Message of Jewish Apocalyptic (1964), 200-2; D. Flusser, em: IEJ, 9 (1959), 99-104.

[David Flusser]

SEVER (Zilberman), ALEXANDRU (1921–), romancista, autor e dramaturgo romeno. Editor de uma editora durante os anos de 1949-1958, ele começou a escrever peças como *Boieri yi yÿrani* (“*Boyars and Peasants*”, 1955), mas era mais conhecido como prosador. Seus romances incluem *Cezar Dragoman* (1957), *Uci derea pruncilor* (“*O Massacre dos Inocentes*”, 1966) e o tecnicamente original *Cercul* (“*O Círculo*”, 1968). Sever também publicou estudos literários sobre Shakespeare e Melville (1964), Sinclair Lewis (1965) e Goethe e Eckermann (1966).

°SEVERUS (às vezes chamado de **Serenus**), pseudo-messias (ou em algumas fontes o precursor do Messias) na Babilônia por volta de 720 dC A série cataclísmica de vitórias muçulmanas no século VII, culminando no grande cerco árabe de Constantinopla (717-8), forneceu o clima para um aumento da expectativa messiânica entre os judeus. Em várias crônicas bizantinas (gregas e síriacas), Severo é descrito como um cristão sírio que se converteu ao judaísmo. De acordo com essas fontes, ele atraiu um grande número de seguidores, principalmente judeus, mas incluindo alguns cristãos, e juntou seu dinheiro e bens, supostamente para trazê-los para a Terra Prometida. As autoridades muçulmanas o condenaram à morte durante o reinado de Hisham (724-743). Severo introduziu inovações rituais contrárias à lei talmúdica, mas não à lei bíblica, como permissão para trabalhar nos segundos dias de feriados, modificações nas leis de *kashrut* e a abolição das leis predominantes de casamento e divórcio. Após sua morte, seus seguidores, ao contrário dos pseudo-messias anteriores como **Abu ylsy al-ÿfahÿni* (c. 680) e o judeu de Pallughta (Pumbedita?; 645), retornaram à corrente principal do judaísmo, talvez enviando um inquérito para **Natronai Gaon* (I). Severo foi pensado para ter influenciado os judeus bizantinos e o risco de afetar a lealdade de seus outros súditos pode ter sido uma razão para sua perseguição por Leão III. Por causa da impressão que Severo continuou a ser mencionado em fontes cristãs até o século XIV.

Bibliografia: J. Starr, em: *REJ*, 102 (1937), 81-92; *Barão, Social2*, 5 (1957), 193ss., 380-2; A. Sharf, em: *Byzantinische Zeitschrift*, 59 (1966), 37-46; *idem*, *judeus bizantinos* (1971), índice.

[Andrew Sharf]

°SEVERUS, ALEXANDER (Marcus Aurelius Alexander Severus; 208), imperador romano 222-35 EC As relações entre os Severi e os judeus eram notavelmente favoráveis, e neste quadro um “Severus, o filho de Antoninus” mencionado na literatura talmúdica tem foi identificado com *Alex ander Severus* (Nid. 45a; Av. Zar. 10a; cf. S. Krauss, *JE* 1, 356).

Embora essa identificação não seja totalmente certa, também foi sugerido que a sinagoga em Roma conhecida como a “Sinagoga de Severo” (ÿÿÿÿÿÿ ÿÿÿÿÿ; cf. *Bereshit Rab bati*, ed. Albeck, p. 209; Frey, *Corpus*, 1 (1936), 501, e p. lxxxi) é nomeado após Alexander Severus. Estas propostas são apoiadas principalmente pela biografia de Alexandre Severo nos *Scriptores Historiae Augustae*, que afirma que entre aquelas imagens na capela privada de Severus estava também uma das

Abraão. Embora escrito em meados do século IV, a impressão geral nesta obra de uma continuação de boas relações entre o imperador e os judeus é provavelmente definitiva.

Bibliografia: M. Avi-Yonah, *Bi-Ymei Roma u-Bizantiyyon* (19613), 53; AFV Jardé, *Etudes critiques sur la vie et la règne de Sévère Alexandre* (1925).

[Isaías Gafni]

°SEVERUS, SEPTIMIUS (Lúcio Septimius Severus),

Imperador romano, 193–211 EC Entre os pretendentes rivais ao trono romano que Severo derrotou na Guerra Civil de 193 estava Pescênio Níger, que havia sido proclamado imperador na Síria. Nesta luta, os judeus de Erey Israel ficaram do lado de Severus. Que eles gostaram dele também pode ser visto em uma inscrição do ano 197, escrita em grego, que foi encontrada em Safed. Os samaritanos, no entanto, se posicionaram contra Severo e continuaram a lutar até 197. Como punição, após sua vitória, a cidade de Neapolis (Shechem) foi privada de seu *ius civitatis* (Spartianus, Severus, 9:5). Em 202, o imperador proibiu, sob a ameaça de pesadas penas, a conversão ao judaísmo e ao cristianismo (*ibid.*, 17:1; “*Judaeos fieri sub grave poena vetuit. Idem etiam de Christianis sanxit*”), mas foi tolerante com aqueles que eram judeus de nascimento. Os juristas Ulpiano e Modestino relatam que os judeus poderiam ser nomeados para altos cargos públicos, mas estariam isentos daquelas formalidades (*Necessitates*) que fossem contrárias à sua fé monoteísta (*Corpus Iuris Civilis*; *Digesta* 50:2, 3; 27:1 -15). Embora de acordo com J. Juster esta isenção estivesse em vigor mesmo antes do tempo de Severo, S. Lieberman (em: *Annuaire Uni versité Libre de Bruxelles* 7) acreditava que tanto cristãos como samaritanos não poderiam ter desfrutado de tais isenções por causa do juramento que teve que ser tomada ao assumir um cargo (SW Baron é mais cauteloso em suas conclusões.)

Bibliografia: Juster, *Juifs*, 1 (1914), 258, n. 4, 259, 267; M. Platnauer, *A Vida e Reinado do Imperador Lucius Septimius Severus* (1918); Fluss, em: *Pauly-Wissowa*, pt. 2, 4 (1923), 1940–2002; A. Stein, *Der roemische Ritterstand* (1927); E. Manni, em: *Rivista di Filologia* (1947), 211f.; F.-M. Abel, *Histoire de la Palestina*, 2 (1952), 139-52; M. Avi-Yonah, *Bi-Ymei Roma u-Bizantiyyon* (19522), 54ss.; *Barão, Social2*, 2 (1952), índice; V. Colorni, *Gli Ebrei no sistema del Diritto Comune* (1956), 3-4 (ver n. 10); YF Baer, em: *Scripta Hierosolymitana*, 7 (1961), 77–149; MA Levi, *L'Impero Romano*, 2 (1967).

[Alfredo Mordechai Rabello]

SEVILHA (Sp. **Sevilla**), principal cidade da Andaluzia, SW *Espanha. Segundo uma tradição, o assentamento judaico em Sevilha era muito antigo; é relatado que os judeus chegaram lá na época da destruição do Primeiro Templo, e entre as famílias havia descendentes da Casa de Davi, incluindo a família **Abrahanel*. No entanto, é difícil apresentar evidências da presença de judeus nesta localidade durante os séculos 11 e 10 aC, a menos que Sevilha, ou outro lugar próximo a ela, seja identificado com o **Tarshish* mencionado na Bíblia. Não há dúvida de que existiu um assentamento judaico durante o período do domínio visigótico na península. Durante

sevilha

no século VII d.C., *Isidoro de Sevilha escreveu ali polémicas antijudaicas . Quando a cidade foi conquistada pelos muçulmanos em 712, eles formaram uma guarda judaica para sua defesa; esses soldados se estabeleceram na cidade e seus arredores.

Período Muçulmano

Sob os *Omíadas, Sevilha prosperou e tornou-se um importante centro cultural. A comunidade judaica de Sevilha era uma das quatro principais comunidades da Espanha muçulmana. *Saadiyah b. Joseph Gaon dirigiu-se aos judeus de Sevilha em meados do século X em sua carta às principais comunidades da Espanha (Abraham ibn Daud, *Sefer ha-Qabbalah*, Book of Tradition, ed. por G. Cohen (1967), 79). Os judeus se dedicavam ao comércio e à medicina e tinham um monopólio virtual da profissão de *tingimento. Sevilha serviu de refúgio para os judeus que fugiram de *Córdoba após a conquista berbere em 1013. Opositores judeus de *Samuel ha Nagid em Granada fugiram para Sevilha, seu principal oponente. Durante o século 11, a população judaica aumentou como resultado dos distúrbios antijudaicos em Granada, bem como um grande influxo de judeus do norte da África em busca de melhorias econômicas. Sob a dinastia abássida (1023-1091), judeus proeminentes serviram em várias funções na corte . Durante o reinado de al-Muʿtāyid (1024-1069), o rico estudioso Isaac b. Baruch *Albalia serviu como astrólogo da corte e chefe da comunidade judaica. Seu filho, o erudito Baruch b. Isaac Albalia, tio do historiador Abraham *Ibn Daud, nasceu em Sevilha. Abraão B. Meir ibn Muhajir também serviu como vizir e chefe da comunidade judaica sob o rei abássida. Famílias importantes incluíam as famílias Ibn al-Yatom, Ibn Kamneil, Ibn Mujahir e Abraba nel. Sob os Almorávidas (século XI), Sevilha era um importante centro cultural. Abu Ayub Sulayman ibn Mu'allim de Sevilha serviu como médico da corte e Abu al-Hasan Abraham b. Meir ibn Kamneil como diplomata do rei Ali ibn Uḡsuf (1106–1143). Os poetas Abu Sulayman ibn Mujahir e Abul al Fatḡ Eleazar ibn Azhar e o erudito Meir ibn Migash viveram em Sevilha no início do século XII. Os judeus de Sevilha sofreram o mesmo destino que as outras comunidades andaluzas na sequência da conquista almóada e foram totalmente destruídos.

Localização do Bairro Judeu

Sob domínio muçulmano a judiaria situava-se na zona ocidental da cidade, nas actuais freguesias de Santa Mag dalena e San Lorenzo, onde ainda se encontram as ruas Cal e Cal Maior ("Rua da Comunidade"). Este foi provavelmente o antigo bairro judeu (judería vieja), que era então também o bairro mouro. A Porta al-Shawwḡr, conhecida como Porta da Judería durante a Idade Média e mais tarde como Porta da Carne (Puerta de la Carne), situava-se dentro dos limites do bairro. A outra judiaria, criada após a conquista da cidade pelos cristãos, estendia-se desde a Porta do Carmona, passando pelas ruas San Esteban, Las Aguilas e de Abades, até à Catedral, a Rua do Petróleo e o Alcazar até à muralha da cidade. Ballesteros (ver bibliografia) pode, no entanto, ter razão ao afirmar que do Alcazar a fronteira do bairro passava pela rua Matías Gago, Pai Sole, até San Nicolas e daí para a rua Madre de Dios,

Praça São Bartolomé, e Rua Vidrio até Rua Tintes, pelo beco "Rose". A rua principal do bairro judeu era a que começava na Puerta de la Judería (hoje de la Carne) e terminava no portão que ficava em frente a San Nicolás, ou seja, as ruas que hoje se chamam Santa Maria la Blanca e San José. A parte mais movimentada do bairro era a praça que hoje se chama plaza de Santa María la Blanca. Importantes localidades e ruas do bairro judeu foram a rua Cruces e as ruas de Levies e Archeros, onde as portas originais da sinagoga (agora Santa María la Blanca) foram e ainda são preservadas, mas não usadas. Santa María la Blanca tinha sido uma mesquita antes de ser dada por Alfonso X em 1252 aos judeus para usar como sinagoga junto com outras duas mesquitas. Em 1391 esta sinagoga foi convertida na atual igreja. No lugar de Santa Cruz havia uma sinagoga, também antiga mesquita, que foi convertida em igreja em 1391. Antes de sua destruição pelos franceses em 1810, ocupava grande parte do lugar de Santa Cruz.

A terceira mesquita que foi transformada em sinagoga costumava ser onde fica a igreja de San Bartolomé. Na rua Susona, segundo a lenda, vivia Susona, que estava ligada à trama dos Conversos contra a Inquisição. Na época da expulsão dos judeus da Andaluzia em 1483 (ver também ser baixo), o bairro era cercado por um muro que ia até San Esteban. A parede interna tinha dois portões. Havia muitas sinagogas no bairro, incluindo uma erguida por Samuel b. Meir ha-Levi *Abulafia de Toledo durante o século XIV.

O arqui-diácono de Ecija, Ferrant *Martínez (veja também abaixo), enumerou 23 sinagogas em Sevilha durante a segunda metade do século XIV e relatou que as destruiu. A origem de um número tão grande é desconhecida; ele pode ter incluído as yeshivot neste número. Algumas das sinagogas foram convertidas em igrejas: Santa María la Blanca é particularmente conhecida. Depois que o bairro deixou de existir, passou a ser chamado de "Bairro Novo" (Barrionuevo), mas seus restos ainda podem ser vistos no bairro de Santa Cruz.

O cemitério judaico de Sevilha ficava perto da Puerta de la Carne, antiga de la Judería, na Bujaira, onde hoje se encontra o Colégio de Potacoeli. A Inquisição em Sevilha sentou-se no castelo de Triana, após um breve período no mosteiro dominicano de San Pablo.

[Haim Beinart / Yom Tov Assis (2ª ed.)]

Após a reconquista cristã

Em 1248 Sevilha foi capturada pelos exércitos de Fernando III (1217-1252). Os judeus da cidade prepararam para ele uma chave na qual estava gravado em hebraico: "O Rei dos Reis abrirá, o Rei da terra virá" (a chave está preservada no tesouro da catedral). O bairro judeu conseguiu obter as três mesquitas situadas dentro de seus limites, que foram convertidas em sinagogas. Na distribuição de propriedades que se deu após a conquista cristã, e mais tarde durante o reinado de Afonso X de Castela, muitos judeus obtiveram imóveis sob a forma de casas, terras aráveis, olivais e vinhas na cidade e arredores . Aqueles que receberam o

as propriedades foram obrigadas a se estabelecer em Sevilha e um decreto real estipulou que os proprietários de propriedades na cidade não se beneficiariam de nenhum direito a menos que morassem lá permanentemente. Entre esses judeus estavam Don Todros b. Joseph ha-Levi *Abulafia e seu filho Joseph, que no momento de sua morte legou muitas propriedades para a cidade (1273); foram confiscados e apresentados à igreja local. Imediatamente após sua captura, os cristãos conseguiram converter Sevilha em um centro comercial internacional. Seu comércio se estendia aos portos da Espanha, Portugal e Norte da África, e muitos judeus participavam desse comércio.

Em 1254 Afonso X inaugurou duas feiras anuais em Sevilha. Os judeus que os frequentavam ou deles participavam recebiam liberdade de comércio e isenção de impostos. Em 1256, Afonso, no entanto, ordenou que cada um dos anciãos da comunidade, seus líderes e os judeus de Sevilha pagassem 30 denários ao chefe da Igreja, pagamento que também havia sido feito pelos judeus de Toledo. Os judeus da cidade também pagavam o dízimo e os impostos das primícias ao arcebispo de Sevilha (assim como os mouros de lá). Os direitos dos judeus de Sevilha estipulavam, entre outros artigos, que as ações entre judeus e cristãos deveriam ser levadas aos juízes da cidade, com exceção das ações relativas ao imposto agrícola. Havia também regulamentos comunitários contra adultério e crimes conjugais. Apesar disso, havia mulheres judias que viviam em concubinato com cristãos (barraganas) e gozavam de direitos definidos na cidade. Em Sevilha, as mulheres judias agiam como enlutadas para os cristãos. Na prática, as condições de vida dos judeus de Sevilha não diferiam das dos demais judeus do reino, com exceção dos direitos que lhes eram concedidos em virtude de sua residência nesta região fronteiriça .

Os registros do escritório de Sancho IV para 1293-1294 mostram que o imposto anual pago pelos judeus de Sevilha era de 115.333 maravedis e cinco sólidos. A comunidade de Sevilha parece ter contado com 200 famílias durante esse período, e pode-se supor que a esmagadora maioria era rica. Ao longo do século XIV, a comunidade conseguiu consolidar-se e atingir um nível cultural e econômico justo. Os judeus da comunidade participavam da locação de impostos municipais na cidade e região sob sua jurisdição, bem como em atividades econômicas promovidas pelo governo. Durante o século XIV, médicos judeus foram empregados como funcionários municipais – situação não encontrada, por exemplo, em Toledo. Os médicos da cidade eram membros da família Ibn Zimra; eles também se envolveram em várias atividades financeiras. Em 1312 a comunidade conseguiu obter a permissão do rei para enforcar um *in antigo então ativo em Sevilha; R. *Asher b. Jehiel elogiou a comunidade por esta ação. Em 1342, o rei Afonso XI pediu ao Papa Clemente VI que libertasse a sinagoga construída em Sevilha por José de Ecija para que pudesse ser utilizada para o fim para o qual foi construída. Ao defender o caso dos judeus, o rei enfatizou sua utilidade econômica e militar na guerra contra os muçulmanos.

Atividades de Ferrant Martínez

Em 1378, o arqui-diácono de Ecija, Ferrant Martínez, iniciou a agitação antijudaica em Sevilha. Ele pediu a destruição das 23 belas sinagogas dos judeus e o fechamento de seu quartel para que não entrassem em contato com os cristãos. Os judeus da cidade queixavam-se do ódio que ele fomentava e das proibições que fazia contra a residência de judeus no arcebispado de Sevilha. Em 1382, João I ordenou que Martínez cessasse suas atividades, mas ele continuou sua campanha. Os líderes da comunidade ainda reclamavam à coroa sobre Martínez em 1388, enquanto ele afirmava que estava agindo com a aprovação do arcebispo de Sevilha para separar os judeus dos cristãos. Em 1390, Henrique III ordenou ao arcebispo de Sevilha que agisse contra Martínez com firmeza e devolvesse aos judeus as sinagogas que haviam sido confiscadas; o chefe da Igreja de Sevilha deveria arcar com a responsabilidade se a ordem não fosse cumprida. Atividades como essas eram freqüentes na Espanha como em outros países, quando clérigos jovens e fanáticos agiam arbitrariamente e por iniciativa própria contra os judeus, apresentando ao governo e à Igreja sua violência como fato consumado.

Perseguições de 1391

Em 4 de junho de 1391, os distúrbios antijudaicos que mais tarde varreriam todas as cidades das Coroas de Castela e Aragão eclodiram em Sevilha. Os desordeiros em Sevilha, incluindo soldados e marinheiros que iam de barco de um lugar para outro citando a população, ensinando outros com sua experiência. A comunidade foi quase totalmente destruída: alguns de seus membros morreram como mártires, uma minoria escapou; outros se converteram e deixaram o rebanho judaico. As sinagogas foram transformadas em igrejas e as igrejas adquiriram propriedades substanciais na forma de terras, fundos de caridade, lojas, oficinas e casas que anteriormente pertenciam aos judeus e à comunidade . Henrique III concedeu casas ao seu prefeito, Juan Hurtado de Mendoza, e ao juiz principal, Diego López de Estúñiga, que eram propriedade da comunidade, e as sinagogas da cidade de Sevilha.

Declínio da Comunidade

Os restantes judeus de Sevilha não conseguiram recuperar das perseguições de 1391 e a sua reabilitação foi extremamente lenta. Em 1437, vários judeus apelaram a João II para regularizar a questão de sua residência em seus aposentos. No bairro de Santa Cruz foram alugadas as 75 casas em que os judeus viviam e trabalhavam. Em outro bairro, perto da igreja de Santa María la Blanca (antiga sinagoga), havia 56 casas. Uma carta do Papa Nicolau V ao bispo-administrador de Sevilha registra uma ação excepcional dos judeus de Sevilha em 1449, quando uma praga irrompeu ali. A exemplo dos cristãos, que organizaram uma procissão religiosa na cidade, os judeus de Sevilha organizaram uma procissão durante a qual retiraram os rolos da Torá, espalharam ramos e enfeitaram as ruas, imitando assim o costume e ritual dos cristãos em suas procissões, como que para insinuar que Deus não havia aceitado a súplica dos cristãos.

sevilha

Apesar de várias manifestações de simpatia por parte dos habitantes cristãos, a situação da comunidade parece ter sido grave. Em 1474 a comunidade pagava um imposto anual de apenas 2.500 maravedis, e essa soma foi reduzida para 2.000 maravedis em 1482. Em 8 de dezembro de 1476, os judeus foram ordenados a deixar seu bairro e se mudar para dois lugares; um deles era o Curral de Ferez, o outro, o Alcázar Viejo. Eles deveriam cobrir as despesas de reparos em seus novos locais de residência.

Em 1º de janeiro de 1483, a coroa atendeu à demanda da "Inquisição e foi emitida uma ordem de expulsão contra todos os judeus da Andaluzia. Foi dado um prazo de 30 dias para os judeus partirem. O decreto real de expulsão não existe, mas muitas informações estão disponíveis sobre o procedimento de sua execução.

Quando o decreto geral de expulsão dos judeus da Espanha foi emitido em março de 1492, Sevilha era um porto de embarque para os exilados, a maioria dos quais partiu para o norte da África.

No início do século 20, o assentamento judaico em Sevilha começou novamente. A maioria dos colonos judeus veio do norte da África. Além dessas famílias, havia também refugiados da Alemanha que ali chegaram no início da década de 1930.

As várias dezenas de judeus em Sevilha se juntaram na década de 1960 com a chegada de judeus do Marrocos e da Argélia.

Conversos em Sevilha

Poucas informações estão disponíveis sobre a história dos "Conversos em Sevilha durante a primeira metade do século XV. Até a expulsão e depois dela, os Conversos de Sevilha eram conhecidos por sua adesão ao judaísmo e sua lealdade à lei judaica.

Eles mantinham relações extremamente próximas com seus irmãos judeus, e qualquer um de quem se dizia que era um Converso de Sevilha, ou que havia ficado lá, era considerado judeu em todos os aspectos. Após os ataques aos Conversos em Córdoba em 1473, muitos deles fugiram para Sevilha. Os Conversos em Sevilha também gradualmente se conscientizaram do perigo que os ameaçava e um grande número partiu para o Norte da África e outros lugares. Outros organizaram guardas em seu bairro para proteger suas vidas e até contrataram 300 cavaleiros equestres e 5.000 soldados de infantaria. Quando os atos de hostilidade eclodiram contra eles, eles não conseguiram se defender e, com os Conversos de Córdoba, tentaram se estabelecer em Gibraltar. Durante esse período, R. Judah ibn Verga conduziu uma campanha entre eles pedindo-lhes que voltassem ao judaísmo e deixassem o reino antes que fosse tarde demais.

Quando Fernando V e a rainha Isabel visitaram Sevilha em 1477, o chefe do mosteiro dominicano de São Paulo na cidade, Alonso de Hojeda, e outros apontaram aos monarcas a situação religiosa em sua cidade e solicitaram o estabelecimento de uma Inquisição. Os monarcas aceitaram sua demanda e, a partir daí, dirigiram-se a Sisto IV. Em 1480, dois anos após a concessão da autorização, Miguel de Murillo e Juan de San Martín foram nomeados inquisidores, mas somente em 1º de janeiro de 1481 iniciaram suas atividades impiedosas. Como primeira medida ordenaram a todos os nobres das redondezas (entre eles alguns dos altos

est personalidades do ranking como Rodrigo Ponce de Leon) para entregar todos os Conversos fugitivos para eles. Não existem documentos do tribunal da Inquisição de Sevilha, mas vários documentos estatais e crônicas daqueles dias estão repletos de descrições das atividades dos inquisidores e seus processos contra os Conversos. Um grande número de pessoas ricas e pobres foram presos, encarcerados, julgados e queimados na fogueira. Entre os julgados estavam membros das famílias Ibn Shoshan, Adoba e Abulafia. A princípio, os Conversos procuraram se defender e começaram a acumular armas. Uma tradição popular conta que a filha de Diego de Shoshan revelou o projeto ao seu amante cristão, que alertou a Inquisição, que desferiu um duro golpe nos Conversos envolvidos nesse esquema. Em agosto de 1481, quando uma praga eclodiu na cidade, muitos Conversos foram autorizados a deixá-la depois de terem depositado seu dinheiro como fiador, mas grande parte deles não resgatou sua fiança e fugiu (entre eles o impressor hebreu Juan de Lucena) para o norte da África, Portugal e Itália. A Inquisição também seguiu os Conversos para as aldeias vizinhas; onde quer que chegasse, numerosos convertidos morreram como mártires.

De acordo com uma estimativa cautelosa, mais de 700 homens e mulheres foram queimados na fogueira em Sevilha entre 1481 e 1488, enquanto mais de 5.000 foram devolvidos ao rebanho da Igreja. No final de 1484 realizou-se em Sevilha uma convenção dos inquisidores do reino na presença de Torquemada. Definiu o procedimento da Inquisição e foi assim a primeira conferência para o estudo e aperfeiçoamento dos métodos de trabalho da Inquisição. Em Sevilha, os convertidos e viajantes que chegavam ao porto eram espionados e a Inquisição revistava todos os navios que entravam ou saíam.

Esta situação continuou até a abolição da Inquisição durante o século XIX.

[Haim Beinart]

Bibliografia: Baer, Espanha, índice; Baer, Urkunden, índice; A. Ballesteros, Sevilla en siglo XIII (1913); J. González, Repartimento de Sevilha, 2 vols. (1951); Cantera-Millás, Inscripciones, índice; B. Eloy Ruano, em: Hispania, 85 (1962), 23-37; Suárez Fernández, Documentos, índice; HC Lea, História da Inquisição da Espanha, 1 (1906), 160ss.; 4 (1906), índice; B. Llorca, em: Sefarad, 2 (1942), 118 e segs.; F. Cantera, ibid., 4 (1944), 295-349; B. Llorca, Bulario Pontificio de la Inquisición (1949), 48-67. **Adicionar. Bibliografia:** J. de Mata Carriazo, em: Homenaje a don Ramón Carande, vol. 2 (1963), 95-112; JV Baroque, em: Historia, Instituciones, Documentos, 1 (1974), 221-38; A. Collantes de Terán Sánchez, em: Historia, Instituciones, Documentos, 3 (1976), 167-85; K. Wagner, Registro de documentos do Arquivo de Protocolo los de Sevilla referentes a judios y moros (1978); A. Domínguez Ortiz, em: Nueva revista de filología hispánica 30 (1981), 609-616; A. Herrera García, em: Sefarad, 41 (1981), 95-110; I. Montes Romero-Camacho, em: La sociedad medieval andaluza; grupos não privilegiados. Actas del III Colóquio de historia medieval andaluza (1984), 57-75; idem, in: La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI; Actas del coloquio, 1 (1985-87), 343-65; idem, Andaluzia entre oriente y occidente (126-1492). Atas do V Colóquio Internacional de História Medieval da Andaluzia (1988), 551-68; R. Sánchez Saus, em: V, Estudios en memoria del Profesor D. Claudio Sánchez-Albornoz, 2 (1986), 1119-39; F. Fernández Gómez e A. de la Hoz Gándara, em: I

Congreso de Arqueología Medieval Española. Actas, 4 (1986), 49-72; JA Ollero Pina, em: Hispania Sacra, 40 (1988), 45-105; FJ Lobera Serrano, em: Cultura neolatina, 49 (1989), 7-53.

SEVITZKY, FABIEN (1893-1967), maestro. Nascido em Vichny-Volotchok, na Rússia, Sevitzy adotou uma forma abreviada do nome da família para não parecer estar se impondo à fama de seu tio, Serge *Koussevitzky. Ele era um contrabaixista em orquestras russas e viajou pela Rússia como um virtuoso. Em 1922 mudou-se para a Polônia e depois para os Estados Unidos. Tocou na Orquestra de Filadélfia e fundou a Filadélfia String Sinfonietta em 1925. De 1935 a 1955 foi regente permanente da Sinfônica Orchestra de Indianápolis que, sob sua direção, se tornou uma das principais orquestras dos Estados Unidos.

SEXO. Nem o hebraico bíblico nem o talmúdico possuem um termo específico para sexo. Embora a literatura judaica clássica esteja repleta de referências a ela, o assunto nunca é tratado separadamente e sistematicamente. As discussões mais íntimas e francas sobre sexo são apresentadas com frequência no Talmud e sempre foram uma parte natural da educação religiosa, não marcada pela autoconsciência. No entanto, as leis relativas às relações proibidas não devem ser expostas em público (y ag. 2:1 e 11b), já que “não há guardião contra a falta de castidade” (Ket. 13b). A atitude judaica em relação ao sexo, então, mostra uma certa ambivalência aparente ou, mais corretamente, um equilíbrio entre extremos. Insiste em uma severa disciplina de restrições morais e ainda evita excesso de pudor ou ascetismo. Por um lado, o judaísmo considera a moderação e o autocontrole no sexo como a essência da “santidade” (Lv 19:2 e comentários), condenando a conduta impura como uma das ofensas mais hediondas contra Deus e a sociedade e marcando como capital crimes como perversões como sodomia e pederastia (Lev. 20:13, 15-16), bem como adultério (ibid., 10) e incesto (ibid., 11ss.). Por outro lado, rejeita a noção de considerar o instinto sexual como intrinsecamente pecaminoso ou vergonhoso. O desejo sexual deveria ser sublimado em vez de suprimido, pois “se não fosse pela inclinação ao mal, nenhum homem construiria uma casa e se casaria” (Gn. R. 9:7). De fato, para os rabinos, que desaprovavam o *celibato, foi esse instinto que completou a criação do mundo e fez com que Deus declarasse Sua obra como “muito boa” (Gen. R. ibid.).

A legislação sobre sexo ocupa um espaço considerável nos códigos da lei judaica, assim como as advertências contra a lascívia em pensamento, palavra ou ação na literatura moralista do judaísmo. Construindo sobre os fundamentos das leis pragmáticas da Torá e da denúncia apaixonada da licenciosidade pagã pelos profetas, os rabinos erigiram uma estrutura complexa de regulamentos para governar todas as áreas da vida sexual. Particularmente extensas são as regras de pureza familiar baseadas na proibição de relações sexuais com uma mulher menstruada (Lv 20:18). Similarmente elaboradas são as leis sobre *controle de natalidade, *esterilização, e *aborto, bem como a proibição da *prostituição (com base em Deut. 23:18), e de fato em qualquer relação sexual fora do casamento legal (Maim., Yad, Ishut 1:1-4). Para se proteger contra il

intimidades lícitas, também são estritamente proibidos quaisquer encontros privados entre indivíduos de sexos opostos (Sh. Ar., EH 22), assim como a Bíblia proíbe homens ou mulheres de usarem as roupas uns dos outros (Dt 22:5) para evitar a leviandade e a promiscuidade (ver comentários). Muitas regras rabínicas adicionais procuram coibir o pensamento lascivo e a conduta imodesta, mesmo entre os cônjuges (Sh. Ar., EH 21-25).

Embora distante do conceito freudiano de sexo como a chave final para o comportamento normal e anormal na infância como na vida madura, os rabinos frequentemente afirmavam a predominância do desejo sexual e o esforço necessário para controlá-lo. “Quem é poderoso? Aquele que subjuga sua luxúria” (Avot 4:1), e “para a maioria das pessoas não há nada mais difícil em toda a Torá do que se abster de sexo e relações proibidas” (Maim. Yad, Issurei Bi'ah, 22:18) são declarações típicas. Característica, também, é a interpretação dada ao rito da *circuncisão, a “aliança” entre Deus e Israel e a primeira lei imposta ao primeiro judeu, como simbolizando a primazia de santificar o ato sexual por uma operação “para enfraquecer o órgão da geração, tanto quanto possível, e assim fazer com que o homem seja moderado”. (Maim., Guia, 3:49).

Bibliografia: LM Epstein, Sex Laws and Custom in Judaism (1948); J. Preuss, Biblisch-talmudische Medizin (1923); P. Elman (ed.), Casamento Judaico (1967); Barão, Social2, índice.

[Emanuel Jakobovits]

***SEXTUS EMPIRICUS** (final do século II dC), médico grego e escritor filosófico em cujas obras sobre o ceticismo (existentes) a aversão judaica à carne de porco é mencionada (Pyrrhonic Sketches 3:223).

CRIMES SEXUAIS. Embora o termo técnico para ofensas sexuais em geral seja gillui arayot (lit. “a descoberta da nudez”), o termo geralmente é (embora nem sempre: cf.

Ex. 20:23; É um. 47:3, et al.) empregado para denotar conhecimento carnal (Lev. 18:6-19). No presente contexto, no entanto, o termo “ofensas sexuais” inclui ofensas cometidas por relações sexuais proibidas, ofensas de conduta sexual ilícita antes da relação sexual e ofensas relacionadas presumivelmente motivadas pelo desejo sexual.

Além de atos de *adultério e *incesto, a Bíblia também proíbe a sodomia e a homossexualidade (18:22), denunciando tais atos como “abomináveis” e tornando-os crimes capitais (20:13); ter relações carnais com qualquer animal também é uma ofensa capital (18:23; 20:15-16). Essas ofensas eram puníveis com apedrejamento até a morte (San. 7:4; Maim Yad, Issurei Bi'ah, 1:4), e a besta com a qual a ofensa havia sido cometida também foi destruída (Lv 20:15-16). Uma moça casada (ou seja, me'orasah, seu status legal após kiddushin, mas antes de yuppah; veja *Casamento) que não era virgem (apesar de alegar ser uma em seu kiddushin) pode ser apedrejada até a morte, “porque ela fez uma coisa vergonhosa em Israel” (Deut. 22:20-21). Tanto ela quanto seu sedutor são punidos se mantiverem relações sexuais um com o outro por consentimento mútuo (Dt 22:23-24); mas onde

ofensas sexuais

a moça não consentiu que seu sedutor sozinho é passível de execução (Dt 22:25-27).

É digno de nota que, além deste caso particular e dos casos de relações sexuais adúlteras ou incestuosas, o estupro como tal não é uma ofensa criminal na lei judaica: o estuprador será meramente responsabilizado por pagar ao pai da menina 50 siclos de prata como forma de noiva. preço, “e ela será sua mulher, porque ele a humilhou; e ele não poderá repudiá-la todos os seus dias” (Deut.

22:28-29). Sob a lei talmúdica, o estuprador também deve compensar a menina pelos danos físicos e psicológicos que ela sofreu (Ket. 42a-43b). Mas se a moça se recusa a se casar com ele, ele não é obrigado a se casar com ela (Ket. 39b). Se uma menina foi estuprada por vários homens, ela pode escolher quem vai se casar com ela (TJ, Ket. 3:6, 27d; para mais detalhes, veja *Estupro).

É uma ofensa ter relações sexuais com uma mulher, incluindo a esposa, “tendo sua doença”, ou seja, *niddah durante o período de sua menstruação (Lv 18:19 e 20:18). A pena é karet (ver *Castigo Divino): “ambos serão extirpados do meio de seu povo” (ibid.). Se eles foram avisados de antemão e testemunhas estão disponíveis, eles podem ser açoitados (Mc 3:1).

É uma ofensa, punível com açoitamento, ter relações sexuais com um não-judeu, por meio de casamento pretendido ou pretendido (ibid., 12:1). Para outras relações sexuais com um não-judeu (o que não é criminoso), o açoitamento pode ser administrado por meio de repreensão e admoestação (makkat mardut; ibid. 12:2). A história bíblica de Finéias (Números 25:6-8) deu origem à regra de que onde a relação sexual entre um judeu e uma idolatria ocorre em público, qualquer pessoa presente pode matá-los (San. 9:6; Yad, Issurei Bi 'ah 12:4). Na falta de tal execução sumária, o ofensor é passível de punição divina e de ser açoitado (ibid. 12:6).

Casar-se com uma pessoa nascida de uma união adúltera ou incestuosa (ver *Mamzer) e ter relações sexuais com ela é uma ofensa criminal punível com açoitamento (ibid. 15:2). Casar-se com uma pessoa cujos testículos são esmagados ou cujo membro é cortado (Dt 23:2), e ter (ou tentar ter) relação sexual com ela, também é punível com açoitamento (Yad, Issurei Bi'ah 16:1) – embora a ofensa fosse qualificada de modo a aplicar-se apenas quando a enfermidade não existia desde o nascimento, mas foi adquirida mais tarde por ato humano ou acidente (ibid. 16:9; Yev. 75b). Da mesma forma, é uma ofensa punível com flagelação para castrar uma pessoa causando lesão em seus órgãos sexuais (Shab. 110b) – uma ofensa que foi estendida até mesmo à castração de animais (Tosef., Mak. 5:6; Yad, Issurei Bi 'ah 10); mas não se aplica a fêmeas (ibid.) nem a castrações que não causem danos aos órgãos sexuais (ibid. 16:11).

Algumas ofensas específicas aplicam-se apenas aos kohanim (sacerdotes): por exemplo, um Kohen que se casa com uma divorciada, uma prostituta (incluindo uma não judia) ou uma mulher nascida de uma união proibida com um sacerdote (Lv 21:7), e tem relações sexuais com ela, é culpado de uma ofensa e passível de ser açoitado (ibid. 17:2), assim como a mulher parceira (ibid. 17:5). O sumo sacerdote que tinha relações sexuais com uma viúva (Lv 21:13-14) também estava sujeito a ser açoitado (Yad, Issurei Bi'ah 17:3).

A única ofensa sexual além da relação sexual é “aproximar -se” (Lv 18:6) de qualquer pessoa com quem a relação sexual é proibida sob pena de morte (incluindo punição divina).

Abraçar e beijar tais pessoas, e outras atividades pré-coito, são ofensas puníveis com açoitamento (Yad, Issurei Bi'ah 21:1). Mas não é ofensa – por mais repreensível e “tolo” que possa ser em alguns casos – abraçar ou beijar a mãe, filha, irmã ou tia, ou outros parentes que normalmente não despertam o desejo sexual (ibid. 21: 6; veja *Incesto).

A proibição contra a “prostituição de culto” (Dt 23:18) foi interpretada como criando a ofensa de relações sexuais com uma prostituta (cf. Lv 19:29), tanto ela como o homem passíveis de serem açoitados (Maim. Yad , Na'arah Betulah, 2:17). Mas por mais que a *prostituição possa ser condenada (cf. por exemplo, Jer. 3:1-3), ela parece ter sido generalizada nos tempos bíblicos (cf. Gen.

34:31; 38:15; Julg. 11:1; 16:1; É um. 23:15–16; Prov. 7:9–22; et al.) e não punível. Nos tempos pós-talmúdicos, a licenciosidade sexual era punida com naturalidade (cf. por exemplo, Halakhot Pesukot min ha-Ge'onim, 94).

Existem vários atos proibidos que não constituem delitos puníveis, mas que podem tornar o autor passível de açoitamento por meio de admoestação e repreensão: por exemplo, gestos indecentes ou sugestões a mulheres com quem o ato sexual é proibido (Yad, Issurei Bi' ah, 21:2); conduta lésbica entre mulheres (21:8); relação sexual com a esposa em público (21:14); estar recluso com uma mulher com quem a relação sexual é proibida – que não seja mãe, filha ou esposa (menstruosa), e também exceto mulher casada com outro homem (porque, neste último caso, a flagelação pode trazer descrédito; 22:3).

No Estado de Israel, o estupro é punível com até 14 anos de prisão; quando cometido na presença de vários cúmplices do crime, a pena é de até 20 anos de reclusão (artigo 152, Portaria do Código Penal, 1936, alterada em 1966). O estupro construtivo (estatutário) (relação sexual com uma menina) foi estendido até a idade de 17 anos da menina. Atos comprovados de sodomia (homossexualidade), sodomia (conhecimento carnal per anum) e bestialidade (conhecimento carnal de animais) são crimes. O maior grupo de delitos sexuais está sob o título de “atos indecentes” – para os quais a pena pode aumentar em gravidade se forem cometidos à força, ou contra crianças, ou em público. A lei relativa à procuração para fins de prostituição e manutenção de bordéis foi reafirmada e tornada consideravelmente mais severa na Lei de Emenda à Lei Penal (Delitos de Prostituição), 5722-1962.

[Haim Hermann Cohn]

No Estado de Israel

A partir de 1977, a lei que regulamenta os crimes sexuais é a Lei Penal, 5737 – 1977 (doravante: “a Lei”). Em 2005, a pena básica para estupro era de 16 anos de reclusão e, em circunstâncias agravadas – como estupro de menor ou estupro acompanhado de ameaça de uso de arma – a pena era de 20 anos de reclusão (artigo 345 da lei). A proibição de relações homossexuais que existia anteriormente no artigo 351.^o, n.^o 3, do

lei foi revogada em 1988 (Lei Penal (Alteração nº 22) 5748 – 1988, (SH 62).

ESTUPRO NAS RELAÇÕES MARIAS. A lei judaica proíbe absolutamente o estupro da esposa pelo marido. A Suprema Corte (CA 353/62, El Fakir v. Attorney General, 18(4) PD 200; Juiz Bin yamin Halevi) criticou a posição da lei inglesa, que na época permitia ao marido forçar sua esposa a ter relações sexuais com ele: “Esta perspectiva não é compatível com a dignidade humana e a dignidade do casamento... corpo. Uma mulher não é 'como uma prisioneira tomada pela espada' com o marido, e tem direito à liberdade do seu corpo tal como o marido” (página 219 da decisão).

Nesta declaração, o Juiz Halevi fez referência à declaração do Rambam, segundo a qual: “Uma mulher que impediu o marido de ter relações sexuais é chamada de rebelde, e deve-se perguntar por que ela se rebelou. Se ela diz que eu o acho repulsivo e não posso ter relações sexuais com ele voluntariamente, ele é obrigado a se divorciar dela, porque ela não é como uma cativa que deve ter relações sexuais com alguém que ela detesta”. (Yad., Ishut 14.8; sobre moredet, veja *Marido e Esposa). Deve -se enfatizar que, em qualquer caso, de acordo com a lei judaica, é proibido ter relações sexuais por coerção; mesmo que a recusa da esposa não seja justificada, a esposa não pode ser obrigada a fazê-lo, embora neste caso ela possa ser considerada “rebelde” ou perder os direitos que lhe são conferidos pelo casamento.

No caso Cohen (CA 91/80 Cohen v. Estado de Israel, 35 (3) PD 281; Juiz Bechor) a Corte discutiu a posição da lei judaica sobre este assunto com algum detalhe. No foco do caso Cohen estava o termo “ilegal” no artigo 345 da lei (conforme formulado na época do caso Cohen), que define o ato de estupro como aquele que “mantive relações sexuais ilícitas com uma mulher, contra sua vontade...” O acusado alegou – e não houve contestação fática de que ele teve relações sexuais com sua esposa contra a vontade dela – que o elemento de “ilegalidade” exigido pelo artigo 345 não existia, porque de acordo com a lei judaica ele tinha o direito, como ela marido, ter relações sexuais com sua esposa; portanto, semelhante à lei inglesa, um marido que coagiu sua esposa a ter relações sexuais com ele não comete um crime de estupro sob a lei, porque a coerção da relação sexual era “legal”. O juiz Bechor rejeitou o argumento do réu, afirmando que, sob a lei judaica, o marido está proibido de forçar sua esposa a ter relações sexuais. Ele enfatizou que, de acordo com a Torá, é dever do marido para com sua esposa ter relações sexuais com ela (“sua comida, suas roupas e seus direitos conjugais, ele não diminuirá”; Êx 21:10), enquanto não há nenhum imperativo na Bíblia ou no Talmud impondo uma obrigação paralela à esposa. Sua obrigação, ao contrário, decorre de seu compromisso no acordo conjugal, que impõe uma obrigação de sua parte de se entregar ao marido (p. 288 da sentença). Emsofar como fonte do compromisso da esposa é o seu compromisso

No momento de seu casamento, é óbvio que a esposa não concordou que seu marido teria relações sexuais com ela por estupro, e não tem tal obrigação (ver: M.Elton “Ma'amad ha-ishah” (' Status da Mulher'), 218 e segs.; N. Rakover “Yajasei Ishut bi-Khefiyyah,” 305). O juiz Bechor citou ainda a declaração no Talmud: “Rabi Bar ý ama disse em nome de Rav Assi: É proibido a um homem coagir sua esposa a um devar mitzvah [isto é, ter relações sexuais]” (Eruvin 100b), bem como a declaração do Rabad de Posquières: “Como foi afirmado no tratado Eruvin que uma pessoa que coage sua esposa a um 'de var mitzvah' é considerada má, porque foi dito 'Também, que a alma seja sem conhecimento não é bom e aquele que se apressa com os pés peca.' (Pv 19:2). Assim, o estupro é proibido mesmo com sua esposa; em vez disso, se ele precisa ter esse ato [isto é, relação sexual], ele deve conciliar sua esposa e depois ter relações sexuais com ela” (Rabad, citado em Tur,

Oý 240 e em Tur, EH 25; pp. 288-89 do veredicto). Resumindo seu veredicto, o juiz Bechor disse:

A conclusão a que cheguei está de acordo com o princípio básico da dignidade da mulher como pessoa livre e não como escrava, sujeita à boa vontade de seu dono em matéria tão sensível e delicada – princípios que, lamentavelmente, não foram realizados na legislação e adjudicação de países esclarecidos e avançados do mundo. E não é difícil imaginar quão triste pode ser o destino de uma mulher nesses países, principalmente porque, de acordo com as leis do país ou religião em questão, não é fácil e às vezes difícil ou mesmo impossível chegar à solução do divórcio. Pode ser que esse sentimento tenha causado certo alívio na Inglaterra, quando foi decidido que o dever da esposa de ter relações sexuais contra sua vontade e em decorrência de coação não se aplica se existir uma situação de separação judicial entre o casal , mesmo que não sejam divorciados. Posso acrescentar que o povo judeu pode se orgulhar da abordagem progressista e liberal de sua herança e halachá com relação a tais assuntos desde os tempos antigos (p. 291 do Veredicto; Ma'amad ha-lishah, ibid).

ESTUPRO QUE TERMINA EM CONSENTIMENTO. De acordo com a lei judaica, uma mulher casada que teve relações sexuais com um homem que não é seu marido é permanentemente proibida ao marido; portanto, seu marido é obrigado a se divorciar dela. No entanto, se a mulher foi estuprada pelo outro homem, então a mulher não é proibida ao marido, a menos que ele seja um kohen (membro de uma família sacerdotal hereditária; veja *Casamento, Proibido).

Em um caso em que o homem inicialmente se obrigou à mulher, mas durante o curso do ato ela veio a consentir, determina-se que a mulher não é proibida ao marido: “Rabba afirmou: Qualquer mulher, o ultraje contra que começou por compulsão, embora tenha terminado com o seu consentimento; e mesmo que ela [a mulher estuprada] dissesse: 'Deixa ele', e mesmo que ela afirme que, se ele não a atacasse , ela o teria contratado [para ter relações com ela], é permitido [ao marido] . Qual é a razão? Ela veio a ser dominada por sua paixão [isto é, que durante o curso do ato sua paixão foi despertada, de modo que mesmo essa paixão que a venceu contra sua vontade é considerada estupro]” (Ket. 51b; Yad., Ishut 24.19).

Seymour, David

A Suprema Corte (Cr. A. 115/00, Teib v. Estado de Israel 54 (3) PD 289. 308, (de acordo com o juiz Yitzhak England) decidiu em um caso em que o réu acusado de estupro argumentou que ele havia entendido mal o a recusa da mulher em ter relações sexuais, porque ao final do ato a mulher havia cooperado e sua resposta fisiológica e sexual aos atos dele havia sido positiva. termina em consentimento”, a resposta da mulher não deve ser considerada como constituindo consentimento para relações sexuais, e não se pode dizer que, em tal caso, o homem poderia ter dado a impressão de que a mulher consentiu com suas ações.

DEGRADAÇÃO SEXUAL. A Seção 348 da lei proíbe a prática de ato indecente, definido como “qualquer ato destinado à excitação sexual, gratificação ou degradação”.

A Suprema Corte discutiu um caso em que um ladrão ou mulheres que ele havia roubado tirassem todas as suas roupas.

O Tribunal Distrital condenou o arguido, para além do crime de roubo, com o de praticar um acto indecente. Em recurso para o Supremo Tribunal Federal, o réu alegou que não deveria ser condenado pelo crime de ato indecente, pois o objetivo de ordenar que as mulheres se despiram não era aviltá-las sexualmente, como exige esta lei, mas para determinar se eles estavam escondendo dinheiro em seus corpos; portanto, era incorreto atribuir a ele intenção criminosa com relação ao delito de “rebaixamento sexual”. A Suprema Corte (Cr. A. 3728/04 Deviri v. O Estado de Israel, pelo Ministro Eliakim Rubinstein) rejeitou o argumento do réu e decidiu que o réu estava bem ciente do fato de que o ato de tirar a roupa faria com que o degradação sexual da mulher. Na questão de coagir a nudez de uma pessoa como degradação sexual, o tribunal se referiu à história sobre a rainha Vasti, de quem nos é dito (Ester 1:11) que o rei Assuero ordenou que ela fosse trazida usando a coroa real “para mostrar a povos e os príncipes sua formosura; pois ela era bonita de se ver.” O Midrash interpretou a ordem como uma exigência de que ela fosse trazida ao banquete usando apenas sua coroa real, ou seja, nua (Ver Meguilá 12b, PdRE 48, Esther Rabbah 12). Mi drash Sifri de-Aggadata – Midrash Abba Guryon 1 interpreta as palavras “...com a coroa real” Rabi Abba disse: que ela deveria estar usando nada além da coroa e ela deveria estar nua. O rabino Shimon Bar Naÿmani disse em nome do rabino Yonatan: As pessoas más não são julgadas no inferno, exceto nuas, como foi dito: 'Ó Senhor, ó Senhor, quando acordares, desprezarás sua imagem' (Sl. 73). :20) – significando que o próprio fato de coagir uma pessoa a ficar nua é uma degradação (cf.

Ma'amad ha-Ishah, 223-28).

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: Guttman, Maft'e'ay, 2 (1917), 122–8; S. Assaf, Ha-Onshim Aÿarei yatimat ha-Talmud (1922), passim; ET, 1 (1951), 168-72, 5 (1953), 295-300; 12 (1967), 49-74; G. Melber, Averat Innus va Averot Miniyyot Aÿerot ba-Mishpat ha-Ivri u-va-Mishpat ha-Angli... (Diss. Jerusalém 1960), resumo em Eng.; EM, 2 (1965), 935-7. **Adicionar.**

Bibliografia: M. Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), 1:48, 72, 175, 185, 208, 248, 282ff., 287, 290ff., 297, 312, 318, 396, 414, 456ff, 654, 655, 670, 692ss., 697, 711, 722, 790ss.; 2:842, 1070; idem, Lei Judaica (1994), 1:53, 80, 194, 208, 234, 289, 334, 339ff., 344ff., 354, 373, 380ff.; 2:483, 505, 556ss., 810, 827ss., 855, 860, 877ss., 891, 969ss.; 3:1030, 1291; M. Elon e B. Lifshitz, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel ÿakhmei Se farad u-ÿefon Afrikah (resumo legal) (1986), 3–5, 9–13, 173; B. Lifshitz e E. Shochetman, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel ÿakhmei Ashkenaz, ÿarefat ve-Italyah (resumo legal) (1997), 4–5, 6–11; M. Elon, Ma'amad ha-Ishah, Mishpat ve-Shippit, Masoret u-Temurah, Ara kheyah shel Medinah Yehudit ve-Demokratit (2005), 216–28; N. Rak, “Relações conjugais coercitivas entre um homem e sua esposa”, em: Shenaton ha-Mishpat ha-Ivri (1980), vol. 6–7, 295 (hebr.); N. Rakover, “Hitgabberut ha-Yeÿer ke-Ta'anan Ones”, em: Teÿumin, 18 (1998), 197; Y. Zefira, “Yaÿasei Ishut bi-Khefiyyah”, em: Teÿumin, 24 (2004), 222.

SEYMOUR, DAVID (Chim; 1911–1956), fotógrafo americano.

Chim nasceu em Varsóvia, onde seu pai foi um pioneiro editor de hebraico e iídiche. Estudou fotografia e artes gráficas na Academia de Leipzig. Em 1931 mudou-se para Paris, onde dividiu um estúdio com Robert *Capa e Henri Cartier-Bresson, tornando-se fotógrafo de imprensa free-lance.

Com a eclosão da Guerra Civil Espanhola ele foi para a Espanha e no final da guerra cobriu a viagem de 1.000 refugiados leais espanhóis ao México. Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, Chim foi para os Estados Unidos, onde se juntou à força aérea e serviu como oficial de inteligência fotográfica. Em Paris, ele se juntou a Capa e Cartier-Bresson e juntos fundaram a Mag num Photos, uma das principais agências fotográficas internacionais. Sua primeira tarefa em tempos de paz foi uma história em imagens da UNESCO para a qual ele fotografou seus estudos emocionantes de crianças sem-teto na Europa devastada pela guerra. Ele fez amizade com crianças em todos os lugares, ajudou a sustentá-las e, sempre que possível, acomodou-as em casas particulares. Chim frequentemente visitava Israel e foi morto enquanto cobria a Campanha do Sinai de 1956.

[Pedro Pollack]

SEYMOUR, JANE (Joyce Penelope Wilhelmina Frankenberg ; 1951–), atriz. Nascida em Hayes, Inglaterra, filha de pai britânico e mãe holandesa, ela assumiu o nome artístico de Jane Seymour aos 17 anos, em homenagem à terceira esposa do rei Henrique VIII. Sua carreira cinematográfica começou em 1969 com um papel não creditado em Oh! Que Guerra Linda. Seu primeiro grande papel no cinema foi como Lillian Stein, uma mulher judia em busca de abrigo dos nazistas, no drama de guerra de 1970 , The Only Way. Outros longas-metragens incluem Young Win ston (1972); o filme de James Bond Viva e Deixe Morrer (1973); Pecado mau e o olho do tigre (1977); Em algum lugar no tempo (1980); Lassiter (1984); e Crashers de casamento (2005).

Seymour apareceu em vários filmes e séries de TV, mais notavelmente como Dr. Michaela Quinn na série de TV e filme Dr. Quinn, Medicine Woman (1993-2001), um papel que lhe rendeu três indicações ao Emmy. Ela ganhou um Emmy de Melhor Atriz Coadjuvante por sua atuação na minissérie Onassis (1988) e foi indicada ao Emmy de Melhor Atriz pelas minisséries Capitães e Reis (1976) e Guerra e Lembrança (1988).

Em 1999, Seymour foi nomeado Oficial da Ordem do Império Britânico (OBE) pela Rainha Elizabeth II da Grã-Bretanha. Foi porta-voz oficial da UNICEF e embaixadora internacional da Childhelp USA. Em 2005, tornou-se cidadã americana.

Seymour foi casada com o diretor de teatro Michael Attenborough (1971–73); depois de dois outros divórcios, casou-se com o diretor de cinema James Keach em 1993. Escreveu vários livros, incluindo Remarkable Changes (2003); Dois de cada vez: ter gêmeos (2001); e Guia de Jane Seymour para uma vida romântica (1986).

[Ruth Beloff 2ª ed.]

***SEYSS-INQUART, ARTHUR** (1892–1946), advogado nazista austríaco que antes do Anschluss era ativo em círculos nacionalistas. Ele foi nomeado pelo chanceler austríaco Kurt von Schuschnigg para o Conselho de Estado na esperança de mediar com a extrema direita. Em 1938, por pressão alemã sobre a Áustria, Seyss-Inquart foi nomeado ministro do interior do gabinete austríaco, função na qual executou o golpe que levou ao Anschluss austríaco para a Alemanha naquele ano. Ele então se tornou chanceler da Áustria e, mais tarde, Reichsstatthalter (um alto funcionário cuja tarefa era coordenar as atividades de vários ministérios nos territórios ocupados). Em outubro de 1939 tornou-se vice-governador geral da Polônia, onde procurou território para a Reserva de Lublin. Em 19 de maio de 1940, foi nomeado Reichskommissar para a Holanda, com a esperança de poder copiar sua atuação austríaca na Holanda. Permaneceu neste posto até a capitulação alemã em 5 de maio de 1945.

Seyss-Inquart era conhecido por sua devoção ao *Nacional Socialismo e sua obediência cega a Hitler. Seu anti-semitismo era menos extremo do que o de muitos outros líderes nazistas, mas isso não o impediu de realizar com eficiência a perseguição aos judeus na Holanda. Apenas ocasionalmente ele era mais moderado, provavelmente por razões políticas. Ainda assim, ele teve um papel ativo na deportação de judeus na Holanda. Ele queria ser o iniciador das operações e não ter terceiros na margem de sua área de responsabilidade. No entanto, ele nunca entrou em conflito com Hitler em qualquer política, de modo que Hitler, como prova de sua estima, designou Seyss-Inquart ministro das Relações Exteriores em seu testamento. Condenado à morte nos julgamentos de Nuremberg, Seyss-Inquart foi executado por enforcamento.

Bibliografia: E. Davidson, *Trial of the Germans* (1966), 446-82; GM Gilbert, *Diário de Nuremberg* (1947), índice; IMT, *Julgamento dos Principais Criminosos de Guerra*, 24 (1949), índice; HJ Neumann, *Arthur Seyss-Inquart* (holandês, 1967).

[Jozeph Michman (Melkman) / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SFARD, DAVID (1905-1981), escritor e editor iídiche. Nascido em Trisk, Volhynia, inicialmente recebeu uma educação judaica tradicional, depois frequentou escolas hebreu-polonesas (1919-1926) e estudou filosofia e participou do círculo literário de IM *Weissenberg em Varsóvia (1926-1928). Sua primeira coleção poética, *Shtaplen* ("Passos", 1929) apareceu enquanto estudava

na França (1928-1931), onde escreveu uma tese de doutorado sobre Hegel. Em 1932 ele retornou a Varsóvia e tornou-se ativamente envolvido na vida literária iídiche de esquerda, em 1933 tornando-se membro do ilegal Partido Comunista Polonês. Em 1939 ele fugiu para o território ocupado pelos soviéticos. Repatriado para a Polônia em 1946, ocupou uma posição de destaque na vida cultural judaica, especialmente como editor da empresa editorial Yidish-Bukh, que publicou mais de 200 livros. Seus próprios escritos incluem as coleções de versos *Lider* ("Poems", 1957), e *Borvese Tritt* ("Barefoot Steps", 1966), crítica literária, contos e traduções. Em 1969 imigrou para Israel.

Bibliografia: LNYL, 6 (1965), 527-30. **Adicionar. Bibliografia:** D. Sfarid, *Mit Zikh un mit Andere* (1984).

[Sol Liptzin / Gennady Estraiikh (2ª ed.)]

SFORNO, OBADIAH BEN JACOB (c. 1470–c. 1550), comentarista bíblico e médico italiano. Nascido em Cesena, Sforno era especialmente ligado ao irmão Hananel, que por um tempo o sustentou financeiramente. Nada se sabe sobre seu pai. Em Roma Obadiah estudou filosofia, matemática, filologia, e, em especial, medicina, profissão que exerceu; lá, por recomendação do Cardeal Grimani, ele ensinou hebraico de 1498 a 1500 ao humanista cristão Joannes *Reuchlin. Ele conheceu David *Reuveni quando este estava em Roma (1524). Depois de passar por várias cidades, instalou-se finalmente em Bolonha, onde desempenhou um papel ativo na reanimação de uma tipografia hebraica e na organização da comunidade. Ele estabeleceu um midrash de aposta que conduziu até sua morte. Sua fama era tal que os rabinos italianos lhe dirigiam perguntas haláchicas, e suas decisões foram citadas na resposta de Meir *Katznelbogen, que se referiu a ele em termos de grande estima (*Resp. Maharam de Pádua*, nos. 48-49).

A reputação de Obadiah repousa principalmente em seu comentário sobre o Pentateuco, *Cântico dos Cânticos* e *Eclesiastes*, que apareceu pela primeira vez em Veneza em 1567; sobre *Salmos* (Veneza, 1586), sobre *Jó* (*Mishpat yedek*, Veneza, 1589) e sobre *Jonas*, *Habacuque* e *Zacarias* que foram publicados na *Bíblia Rabínica*, *Ke hillot Moshe* (Amsterdã, 1724-1728). Embora geralmente se limite à exegese literal do texto bíblico e, às vezes, vá além para dar uma exposição de acordo com a perspectiva científica contemporânea (por exemplo, sobre a Criação), ele evita interpretações místicas e cabalísticas. Ele presta relativamente pouca atenção à filologia, estando em geral satisfeito em elucidar o conteúdo de uma passagem sem entrar em uma análise filológica. Ele não dá explicações históricas ou identifica lugares, exceto em casos raros, valendo -se, no entanto, de seu conhecimento médico em sua exegese, por exemplo, *Gênesis* 43:27, e explicando as razões dos mandamentos.

Em seu comentário sobre o *Cântico dos Cânticos* e *Eclesiastes*, bem como sobre o Pentateuco, ele emprega alegoria, por exemplo, ao expor o motivo da injunção da *novilha vermelha.

Uma vez de lidar separadamente com as dificuldades individuais em um

shaalbim ou shaalabbin

versículo, ele prefere incorporar a solução em um breve comentário sobre a passagem como um todo. Ele se esforça para enfatizar a conexão interna entre as diferentes partes de um verso e para explicar as duplicações na fraseologia, por exemplo, Gênesis 43:28. Em muitos casos, ele lida com os motivos que inspiraram atos de heroísmo. Sua explicação às vezes é extremamente incisiva, por exemplo, Gênesis 39:19. Embora muitas vezes cite declarações rabínicas em apoio de seus pontos de vista, ele raramente faz uso de aggadot histórico.

Ele visava inculcar um amor pela humanidade em geral e não apenas pelos companheiros judeus, a diferença entre eles sendo quantitativa e não qualitativa (Ex. 19:5), e seus comentários contêm referências freqüentes a idéias humanistas. Em consonância com isso, ele citou que "os gentios justos são indubitavelmente queridos por Mim", ou seja, por Deus (loc. cit.), e "toda a espécie humana é Teu próprio tesouro" (Dt 33:3). Às vezes, porém, ele apresenta seus pontos de vista de uma maneira um tanto artificial, por exemplo, Números 23:22–24.

Seu comentário sobre o Pentateuco é prefaciado por uma introdução intitulada Kavvanot ha-Torah ("O significado interior da Torah"), na qual ele trata da estrutura do Pentateuco e das razões de seus preceitos, em particular dos sacrifícios, sobre o qual ele se detém por algum tempo. Seu amplo aprendizado se reflete em suas outras produções literárias. Assim, ele escreveu uma obra filosófica *Ou Ammim* (Bolonha, 1537), em que procurou refutar as opiniões de Aristóteles, que estão em conflito com os princípios do judaísmo, ao empregar os elementos básicos dos próprios ensinamentos do filósofo grego. Ele traduziu a obra para o latim, sob o título *Lumen Gentium*, dedicando-a ao rei Henrique II da França (Bo logna, 1548). Ele escreveu um comentário sobre Avot (publicado no Roman Ma'azor, Bolonha, 1540–41), bem como outras obras não publicadas: uma tradução dos oito livros de Euclides, uma gramática hebraica, algumas resposta e obras menores sobre vários assuntos.

[Avie Goldberg]

Seu comentário pentateuco foi editado após sua morte por seu irmão HANANEL, um eminente talmudista. OBADIAH BEN ISRAEL SFORNO, talmudista veneziano, foi o editor de *Yemin Adonai Romemah* (Veneza, c. 1600) por Mena hem Azariah da *Fano. SOLOMON SHEMAIAH BEN NISSIM SFORNO (m. 1617), rabino de Asti e depois de Veneza, foi autor de várias obras, em grande parte inéditas; estes incluem resposta, alguns dos quais foram incluídos por Jacob *Heilbron em seu *Na'yalat Ya'akov* (Pádua, 1622), e comentários a diferentes livros bíblicos. Ele editou *Kuzari de Judah Halevi* com o comentário de Judah Moscato (Veneza, 1594).

[Ariel Toaf]

Bibliografia: E. Finkel, *Obadja Sforno als Exeget* (1896); AZ Aescoly (ed.), *Sippur David ha-Re'uveni* (1940), 113-4 (primeira paginação); LA Wohlgenuth, em: *Scritti...* Sally Mayer (1956), 120-5 (seção hebr.); J. Volk, em: *Sefer Níger* (1959), 277-302 (incl. bibl.); Laras, em: *Sinai*, 62 (1967), 262-7; Fuerst, *Bibliotheca*, 3 (1863), 319; Mortara, *Índice*, 61; Colorni, em: *RMI*, 28 (1962), 78-88; C. Roth, *Judeus no Renascimento* (1959), índice.

שָׁאֲלָבִים שָׁאֲלָבִים .Heb (**SHAALABIN** ou **SHAALBIM** שָׁאֲלָבִים שָׁאֲלָבִים אֲשֶׁר בְּיַד יְהוָה

(1) Cidade no território da tribo de Dã, junto com Aijalom (Js 19:42). O lugar era habitado por amoritas, que se submeteram à tribo de Efraim (Jz 1:35). Um dos "homens poderosos" de Davi, Elisha, o Shaalbonite, nasceu lá (II Sam. 23:32; I Crônicas 11:33). Shaalbim foi incluído com Beth-Shemesh no segundo distrito administrativo de Salomão (I Reis 4:9). Jerônimo menciona uma aldeia chamada Selebi ao norte de Emaús (PL, vol. 25, p. 488).

Shaalbim é identificada com a aldeia de Salbýt, a noroeste do Vale Aijalon. Este lugar foi encontrado deserto no século 19, mas mais tarde foi reassentado por habitantes da aldeia vizinha de Beit (Bayt) Duqqý. Em 1948 foi ocupada pelo exército de Israel cujos soldados descobriram um piso pavimentado com mosaico com uma inscrição em escrita hebraica antiga. Escavações da Universidade Hebraica em 1949 revelaram uma sinagoga samaritana. O edifício é retangular, com aproximadamente 50,5 x 26,4 pés (15,40 x 8,05 m.) e orientado para nordeste, na direção do Monte Gerizim. Continua os restos de dois pisos pavimentados com mosaico, um acima do outro, com aproximadamente 15 a 28 cm de distância. O piso inferior, o mais bem preservado dos dois, é decorado em preto, vermelho e branco e contém um painel retangular de 19,7 x 10,4 pés (6 x 3,20 m.) com padrão de roseta em borda de crow. No centro há um círculo de 1,45 m de diâmetro, com uma inscrição grega mencionando o eukterion (lugar de oração). Abaixo da inscrição estão dois castiçais de sete braços, e entre eles há um ornamento que foi interpretado como um símbolo do Monte.

Gerizim. Ao norte do painel e perto de sua borda há uma inscrição em escrita samaritana de Êxodo 15:18; "O Senhor reinará para todo o sempre". Outra inscrição fragmentária samaritana foi encontrada ao sul do painel. A sinagoga aparentemente data do quarto século EC; provavelmente foi destruído no quinto ou sexto século.

[Michael Avi Yonah]

(2) Em 1951 foi estabelecido um kibutz em Shaalbim. Em 1970 havia 270 habitantes. Filiado ao Po'alei Agudat Israel, foi fundado como um posto avançado *Na'yal por membros do movimento Ezra junto com jovens nascidos em Israel. Mais tarde, imigrantes de países de língua inglesa e de outros países se juntaram ao assentamento. Sua população era de 1.232 em 2004, incluindo uma yeshivá hesder e outras instalações educacionais. Perto ficava o assentamento rural religioso de Nof Ayalon, com uma população de 2.377 habitantes.

[Efraim Orni]

Bibliografia: Abel, *Geog*, 2 (1938), 438; Sukenik, em: BRF, 1 (1949), 26ss.; *En'iklopedyah la-ya'kirot Arkhe'ologiyot be-Ere'y Yisrael* (1970), 548-9. **Adicionar. Bibliografia:** Y. Tsafir, L. Di Segni, and J. Verde, *Tabula Imperii Romani. Judéia – Palestina. Maps and Gazetteer* (1994): 226, SV "Selebi".

SHAANAN, AVRAHAM (1919-1988), escritor hebreu e crítico literário. Nascido na Galiza, Shaanan foi para a Palestina em 1935. Entre 1953 e 1957 foi correspondente em Londres do diário *Davar* e, posteriormente, editou o seu jornal literário semanal.

complemento. Ele lecionou literatura comparada na Universidade de Tel Aviv (1957-1961) e foi adido cultural da Embaixada de Israel em Paris de 1963 a 1966, e editor do suplemento literário de *Davar. Suas histórias e artigos apareceram pela primeira vez em Gilyonot e depois em outras revistas literárias em Israel e no exterior.

Seus livros incluem Ha-Olam shel Mahar ("O Mundo de Amanhã", 1952), histórias; Hillel Kawerin (1955), um romance; Iyyunim be-Sifrut ha-Haskalah ("Estudos em Haskalah Literária", 1952), tratando da influência da literatura francesa nos escritores de Haskalah; Millon ha-Sifrut ha-ÿ adash – ha-Ivrit ve-ha Kelalit ("Um Dicionário de Hebraico Moderno e Literatura Mundial", 1959; 1970; 1978) e um estudo de Shaul Tchernichowsky (1984). Sua principal obra é uma história da literatura hebraica moderna, Ha-Sifrut ha-Ivrit ha-ÿ adashah li-Zrameha ("Tendências na Literatura Hebraica Moderna", 4 vols. 1962–67, incompleto). Ele também publicou uma antologia, Soferei Olam ("Autores Mundiais", 1966), 21 obras de autores mundialmente famosos traduzidas para o hebraico, com introduções, biografias e notas.

Bibliografia: Y. Friedlander, Historiyografiyah shel ha-Sifrut, em: Yedioth Aharonoth (31 de março de 1978).

[Getzel Kressel]

SHA'AREI SHEVU'OT (Heb. שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי שְׂרֵי) de R. Alfasi, consistindo de 20 capítulos. É amplamente citado pelos primeiros posekim como *Meir de Rothenburg, bem como em no Ittur de *Isaac b. Abba Mari e no Mordekhai de *Mordecai b. Hillel. A autoria desta obra tem sido objeto de disputa entre os estudiosos. Foi atribuída erroneamente a Isaac b. Reuben Alfasi. Agora aparece, contudo, que Isaiaque b. Reuben apenas escreveu uma tradução editada do árabe de David b. Mishpetei Shevu'ot de Saadia e acrescentou uma breve introdução rimada dando seu próprio nome em acróstico. Como resultado, o trabalho foi erroneamente atribuído a ele. Como a obra costuma ser publicada junto com o halakhot de Alfasi, é muitas vezes referido como "os She'arim (lit. "portões", ou seja, capítulos) de R. Alfasi".

Bibliografia: Michael, Ou, não. 1085; I. Friedlaender, em: MGWJ, 55 (1911), 502f.; L. Ginzberg, em: REJ, 67 (1914), 141-3; S. Assaf, em: KS, 3 (1926-27), 296f.

TIKVAH AREI'SHA (Heb. תִּקְוַת אֶרֶץ שָׂמָרָה) de R. Alfasi, está localizada no oeste de Samaria, nas encostas ocidentais das montanhas da Samaria, a nordeste de Petaï Tikvah. Foi fundado em 1983 e os primeiros colonos chegaram em 1985. Os fundadores procuraram criar uma comunidade urbana com uma população mista religiosa e secular. Em 1990, Sha'arei Tikvah recebeu o status de conselho municipal. Em 2002, sua população era de 3.650 habitantes. Nas proximidades da cidade encontram-se restos do período do Segundo Templo.

Sites: www.shaarey-tikva.muni.il; www.moetzetyesha.bobina.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

HA'AMAKIM AR'SHA (Heb. הַאֲמָקִים אֶרֶץ שָׂמָרָה) de Gateway; "Não Vales"), kibutz no norte de Israel, no cume que separa os vales de Zebulom e Jezreel, 1 mi. (2 km.) W. de Kiryat

Tivon, afiliado ao Kibutz Arzi ha-Shomer ha-ÿair. Sha'ar ha-Amakim foi fundada em 1935 por pioneiros da Iugoslávia. Nos distúrbios árabes de 1936-39, o assentamento foi atacado com frequência na tentativa de desalojá-lo de sua posição estratégica. Em 1970 o kibutz tinha 580 habitantes, mantendo uma população estável até o século XXI. Desenvolveu uma agricultura intensiva, totalmente irrigada, baseada em culturas arvenses, plantações, pesca, e gado leiteiro. O kibutz possuía a Chromagen Solar Energy Systems, líder no campo.

Site: <http://www.sharmakim.org.il>.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

HA'YGOLAN AR'SHA (Heb. הַאֲמָקִים אֶרֶץ שָׂמָרָה) de Gateway; "Não Golan"), kibutz fundado em 1937 na margem norte do rio Yarmuk, no vale central do Jordão, Israel. Ao lado do kibutz fica um assentamento pré-histórico de 8.000 anos. Foi escavado pela primeira vez por M. Stekelis nos anos 1949-52. Ele descobriu restos de uma cultura anteriormente desconhecida, que ele chamou de "Cultura Yarmukian" em homenagem ao rio próximo. A cerâmica aparece aqui pela primeira vez em Israel, dá a este palco cultural o nome de Cerâmica Neolítica. Nos anos 1989-2004 Y. Gar finkel realizou escavações em grande escala e descobriu ca. 3.000 m²

As novas escavações esclarecem que Sha'ar ha-Golan é de grande importância por várias razões. Levantamentos e escavações mostraram que tem cerca de 20 hectares de área, tornando-se um dos maiores assentamentos de seu período no mundo. As escavações revelaram três grandes casas de pátio, variando entre 250 e 700 m2 na área. A construção monumental nesta escala é desconhecida em outras partes deste período. As casas consistem em um pátio central com vários pequenos cômodos ao seu redor. Este é um conceito arquitetônico que ainda existe nas sociedades mediterrâneas tradicionais. A casa do pátio faz sua primeira aparição em Sha'ar ha-Golan, dando ao local uma importância especial na história da arquitetura.

As casas foram separadas por ruas que constituem evidência de planejamento comunitário avançado. Três passagens foram descobertas, incluindo uma rua central de cerca de 3 m. largo, pavimentado com seixos assentados na lama, e uma viela estreita e sinuosa de 1 m. largo. Estas são as primeiras ruas descobertas em Israel e entre as primeiras ruas construídas pelo homem. Um poço, 4,26 m. profundo, foi cavado no lençol freático. É indicativo de conhecimento avançado de hidrologia e engenharia tecnológica. Objetos exóticos descobertos nas escavações incluem conchas do mar do Mediterrâneo, vasos de pedra polida feitos de alabastro (ou mármore) e lâminas feitas de obsidiana (vidro vulcânico) da Turquia. Estes apontam para ligações comerciais que se estendem por mais de 700 km.

Cerca de 300 objetos de arte foram encontrados em Sha'ar ha-Golan, tornando-o o principal centro de arte pré-histórica de Israel e um dos mais importantes do mundo. Entre os objetos de arte de destaque estão figuras em forma humana feitas de barro cozido ou esculpidas em seixos. A esmagadora maioria são imagens femininas, interpretadas como representando uma deusa. As estatuetas de barro são extravagantes em seus detalhes, dando-lhes um toque surrealista.

sha'ar yefer-beit yiyyak

aparência tic, enquanto as figuras de seixos são minimalistas e abstratas na forma. Devido à qualidade artística única das figuras, o Metropolitan Museum de Nova York e o Museu do Louvre, em Paris, montaram exposições de 10 anos de objetos selecionados. Em Israel, as figuras são exibidas no Museu de Israel em Jerusalém e no museu local construído em Kib butz Sha'ar ha-Golan.

[Yosef Garfinkel (2ª ed.)]

O kibutz é afiliado ao Kibutz Arvi Ha- Shomer ha-ya'ir. Foi fundado por pioneiros da Tchecoslováquia como um assentamento de torre e paliçada e logo foi atacado nos distúrbios árabes. Na *Guerra da Independência, o kibutz ficou exposto a ataques e, em 18 de maio de 1948, tornou-se insustentável quando o exército sírio invasor, junto com contingentes iraquianos e jordanianos, tomou as proximidades de yemaï e avançou sobre De ganyah. O local foi recapturado, no entanto, junto com o vizinho kibutz Massadah, dois dias depois. Ambas as aldeias foram completamente destruídas e, embora permanecessem na linha de frente, os colonos iniciaram imediatamente a reconstrução . Nas duas décadas seguintes, e particularmente no período anterior à *Guerra dos Seis Dias (junho de 1967), as posições próximas da Síria e da Jordânia assediaram repetidamente o kib butz. Embora a captura das Colinas de Golã em junho de 1967 tenha removido o perigo do lado sírio, o kibutz, situado também na fronteira com a Jordânia, continuou a sofrer bombardeios frequentes. Em 1970 Sha'ar ha-Golan tinha 590 habitantes, caindo para 503 em 2002. Apesar de seus problemas de segurança, o kibutz desenvolveu uma economia modelo baseada em plantações subtropicais irrigadas, bananas, abacates, tâmaras, colméias, aves, e gado leiteiro. Também tinha uma fábrica de plásticos, algumas lojas no entroncamento yemaï nas proximidades e quartos de hóspedes.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

Bibliografia: Stekelis, em: IEJ, 1 (1951), 1ss.; 2 (1952), 216-7; E. Anati, Palestina antes dos hebreus (1963), 263ss. **Site:** www. shaar-hagolan.co.il.

SHA'AR Y EFER YEBEIT YIYAK (hebr. שַׁא'ר יֵפֶר יֵבֵיט יִיַאק ;Portal para y efer [planície]), moshav no centro de Israel, E. de Netanyah, afiliado com Ha-Mo'e'yah ha-y akla'it. O moshav consiste em quatro assentamentos separados: Beit Yiyyak , fundado em 1939 por um grupo de colonos da Alemanha; Gan y efer , habitada por agricultores de segunda geração, principalmente de Netanyah, pertencentes à associação *Benei Binyamin fundada em 1940; Sha'ar y efer , fundada por imigrantes da Tchecoslováquia fundada em 1940; e Nirah, fundada em 1941 por imigrantes de classe média da Tchecoslováquia. No início, cada assentamento era independente, mas logo após sua criação, propôs-se a uni-los. Primeiro Gan y efer foi unido com Sha'ar y efer . Mais tarde, na década de 1950, Sha'ar y efer se fundiu com o moshav Nirah adjacente. Em 1970, o Sha'ar y efer combinado tinha 350 habitantes. Em 1972, Sha'ar y efer e Beit Yitzhak foram unidos como um único assentamento, Sha'ar y efer -Beit Yiyyak.

A população do assentamento unificado era de 1.560 habitantes no final de 2002, graças às novas moradias e à absorção

dos recém-chegados. A economia do moshav era baseada em pomares de frutas cítricas, vegetais, gado leiteiro e aves. Beit Yiyyak era conhecida por sua fábrica de confeitaria natural.

Site: <http://www.beit-yitzhak.org.il>

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHA'ATNEZ (Heb. שַׁא'אֲתֵנֶז ;Gr. ψεύδω, "falsificação"), tecido combinando lã e linho. Levítico 19:19 e Deuteronômio 22:11 proibem o uso de sha'atnez, na primeira passagem explicada como beged kil'ayim, "pano feito de uma mistura de dois tipos de material", na última passagem explicada como "lã e linho juntos ." Embora o significado do termo seja, portanto , claro, sua etimologia é obscura, especulação moderna variando de combinações hebraicas improváveis (por exemplo, sa'arat-a'ñez supostamente significando "cabelo [de ovelha] [linho]") até o copta não mais provável (saht, "tecido", nudj, "falso" [cf. a LXX]), e derivações árabes vulgares (shash, "gaze preta", yatmuz, "forte"). A palavra parece estranha.

As roupas dos sacerdotes estavam notavelmente isentas da proibição de sha'atnez. Êxodo 28:6, 8, 15 e 39:29 prescrevem que várias peças sejam feitas de linho e lã colorida entrelaçada (cf. Kil. 9:1: "Os sacerdotes usam apenas lã e linho [ie sha'atnez] quando servem no templo"). Isso sugere que a proibição geral foi baseada no caráter tabu de tal mistura, pertencente exclusivamente ao reino do sagrado (cf. visão de Maimônides, abaixo).

Os rabinos interpretam a palavra sha'atnez como sendo um composto que significa shu'a (שׁוּאָה, "cordão de fio") e yiyak (יִיַאק, "fio de lã"); y'cada fio fiado); e nuz (נִזְ, "tecidos ou torcidos juntos). A proibição da Torá contra sha'atnez, portanto, só se aplica quando um fio de lã e um de linho, cada um cardado, fiado e torcido, foram unidos por tecelagem, costura ou amarração (Kil. 9:8). Os rabinos, no entanto, proibiam o uso de lã e linho mesmo quando seus fios são simplesmente costurados, amarrados ou colados (Nid. 61b; Rashi a Hor. 11a). A proibição foi estendida para incluir sentar em tecidos sha'atnez, embora a Torá originalmente apenas proibisse o uso de roupas mistas (Ta'an.

27b). No entanto, é permitido utilizar mortalhas sha'atnez para um cadáver (Nid. 61b).

De acordo com o princípio geral de que um preceito positivo se sobrepõe a um negativo, é permitido prender yiyak de lã azul a uma roupa de linho (Men. 40a). Da mesma forma, era permitido aos sacerdotes usar roupas de textura mista prescritas pela Torá ao realizar o serviço sacerdotal no Santuário (Yoma 69a).

Embora a proibição seja considerada um excelente exemplo de um estatuto divino que não tem explicação racional (yiyak),(Pensadores judeus ao longo dos tempos tentaram racionalizar sua intenção. Maimônides explicou que o uso de roupas mistas era proibido, pois os sacerdotes pagãos usavam essas roupas (Guia dos Perplexos 3:37). Naïmanides sugeriu que a pessoa que misturava diversos tipos era culpada de mostrar que estava melhorando as espécies criadas.

por Deus (Comentário a Lev. 19:19), enquanto SR Hirsch viu neste mandamento um lembrete ao homem de que ele deve guardar seu propósito e lugar designados no mundo, assim como a espécie deve ser distintamente preservada (Comentário a Lev. 19: 19, tr. por I. Levy (1958), 534f.).

Testes químicos e microscópicos elaborados foram desenvolvidos para verificar a presença de sha'atnez em roupas. Em muitas cidades com grandes populações judaicas, foram estabelecidos laboratórios sha'atnez para verificar se há sha'atnez em roupas .

Bibliografia: F. Brown, SR Driver e CA Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (1962), SV (etymology); Koehler-Baumgarten, SV (etimologia); Ben-Yehuda, Millon, SV (etimologia); D. Feldmann Shimmusah shel Torá (1951), 128–36; Eisenstein, Dinim, 429f.

[Aaron Rothkoff]

SHABAD (Szabad), יְעֵמָאֵ (1864–1935), médico, líder comunitário e publicitário, um dos chefes da comunidade de Vilna , conhecido por suas atividades culturais e políticas. Nascido em Vilna, em 1881 Shabad mudou-se com sua família para Moscou, onde completou seus estudos na faculdade de medicina da Universidade de Moscou (1884-1889). Em 1894 Shabad se estabeleceu em Vilna, dedicando-se ao trabalho em um hospital, onde se tornou diretor e conhecido internista. Por muitos anos foi presidente da *YEKOPO. Acreditando no princípio da "produtivização" nas ocupações judaicas, ele promoveu o desenvolvimento da *ORT, sendo seu presidente até 1925. Shabad se destacou por suas múltiplas atividades no campo da saúde pública, como fundador da filial de Vilna da *OZE, que era filiada à organização nacional de *TOZ. Neste quadro dedicou-se ao órgão central da TOZ, Volksgezund,

em que publicou artigos sobre pesquisa médica, e formulou muitos termos médicos em iídiche.

Durante a Primeira Guerra Mundial, ele trabalhou para salvar as massas judaicas nas áreas de batalha de epidemias e fome. Em 1919-1920 foi presidente do conselho comunitário democraticamente eleito e entre 1919 e 1927 foi membro do conselho municipal de Vilna. Politicamente, ele era próximo do Partido Folclista (*Folkspartei) na Polônia; ele cultivou relações ideológicas e pessoais com S. *Dubnow antes da Revolução Russa

ção e também mais tarde quando Dubnow deixou a Rússia. Após um desacordo com Noah *Prylucki, ocorreu uma divisão no partido em 1926. Mais tarde Shabad, como chefe dos dissidentes cujo centro estava em Vilna, fez contato com o *Bloco Minoritário liderado por Y *Gruenbaum, e em 1928 foi eleito membro do Senado polaco. Lá lutou contra manifestações de antissemitismo e discriminação por parte do governo. No final da sua vida , aproximou-se do movimento neoterritorialista (ver *Territorialismo) . Apoiando a autonomia cultural e nacional judaica (ver *Autonomism), e como um dos membros ativos da Central Yiddish School Organization (CYSHO), ele lutou pelos direitos das escolas seculares com o iídiche como língua de instrução. Foi um dos fundadores do instituto de pesquisa *YIVO, estabelecido em Vilna.

Bibliografia: Z. Reizen, Vilne (1935), 737, 744; Reizen, Leksikon, 4 (1929), 429–34; M. Shalit (ed.), Oyf di Khurves fun Milk homes un Mehumes (1931), 574–602, 903; Dr. Zemah Shabad, der Vi sentschaftler un Publitsist (1937).

[Moshe Landau]

SHABAZI, SHALEM (fl. séc. XVII), o maior dos poetas judaicos Yemenitas. Cerca de 550 de seus poemas e hinos existem, escritos em hebraico, aramaico ou árabe. Em todos eles, seu nome aparece em forma acróstica no início das estrofes ou no próprio poema. Nenhum detalhe é conhecido sobre sua vida, exceto o que pode ser deduzido de seus poemas. Vivendo em um período de perseguições e antecipações messiânicas para os judeus iemenitas, Shabazi deu expressão poética fiel ao sofrimento e anseio de sua geração, de quem se tornou poeta nacional. Parece que ele vagou na pobreza por todo o Iêmen. Muitas lendas o descrevem como um yaddik e milagreiro; sua tumba em *Taiz era considerada sagrada e tornou-se um santuário onde judeus e muçulmanos rezavam por alívio da doença e da miséria. Sua poesia trata principalmente dos temas religiosos do exílio e da redenção, do povo judeu e de Deus, da sabedoria e da ética, da Torá e da vida futura. Muitos de seus poemas tratam do passado glorioso dos judeus em sua própria terra, de onde o autor extrai fé e esperança de uma grandeza renovada no futuro. Ele escreveu poemas dedicados ao sábado e festivais, casamento e circuncisão. Seus poemas éticos são excelentes por seu ensino e moralização gentil. *Cabala e misticismo baseado nas obras dos cabalistas que precederam R. Isaac *Luria desempenham um papel importante em sua poesia. Temas científicos acadêmicos e medievais também são uma característica frequente. Seus raros poemas seculares tratam de discussões entre objetos concretos e abstratos. Seus poemas não se limitam a um tema, mas combinam vários assuntos em uma mesma obra. Seu estilo, comparável ao da literatura rabínica, é prosaico e fácil, tornando sua poesia facilmente acessível às massas. Cerca de metade dos poemas do diwan iemenita, publicados em várias edições, são dele. R.

A edição de Halevi (1998) inclui mais de 200 poemas litúrgicos atribuídos a Shabazi.

Bibliografia: W. Bacher, em: Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule em Budapeste, 33 (1909-10); Idelsohn, em: Mizraÿ u-Ma'arav, 1 (1929), 8-16, 128-40; AZ Idelsohn e H. Torczyner, Shirei Teiman (1930), 88-221; Ratzabi, em: Sefunot, 9 (1965), 135-66; idem, em: KS, 43 (1967-68), 140-59 (incl. bibl.). **Adicionar. Bibliografia:** Sh. Seri, Shirim yadashim le-Rabi Shalom Shabazi (1976); Sh. Meÿintoyÿ , Shirei Rabenu Shalem Shabazi (c. 1979); R. Ahroni, em: Hebrew Annual Review, 9 (1985), 5–30; Sh. Rada'i e A. yoraÿ, Shirei ha-Rav ha-Ga'on Shalom Shabazi (1986); E. Dori e M. Ben Ami, Diÿan: Sefer ha Shirim shel Shalom Shabazi (c. 1993); R. Halevi, Shirat Yisra'el be-Te man: Mi-Mivÿar ha-Shirah ha-Shabazit-Teimanit (1998).

[Yehuda Ratzaby]

SHABBAT (Heb. שַׁבָּת , (primeiro tratado na Mishná, Tosefta, e os dois Talmuds da ordem Mo'ed, tratando em 24 capítulos das leis relativas ao sábado e sua observância. Os últimos quatro capítulos estão faltando no Talmude de Jerusalém.

merda de Shabat

O Capítulo 1 trata dos problemas de “domínios” (re shuyyot, veja *Reshut) e de questões sobre o que pode ou não ser feito na sexta-feira antes do pôr-do-sol. O capítulo 2 trata do acender das luzes do sábado. Os capítulos 3–4 tratam de manter os alimentos aquecidos ou aquecê-los no Dia do Senhor. O capítulo 5 diz respeito à injunção de que os animais domésticos descansem no sábado. O Capítulo 6 discute o que alguém pode carregar como parte do vestuário e inclui uma discussão interessante sobre se as armas devem ser consideradas vestuário. O capítulo 7 é notável por sua enumeração das 39 categorias principais de obras proibidas no sábado. Também discute a oferta pelo pecado devida pela violação inadvertida do sábado e as quantidades mínimas que incorrem em culpa. O capítulo 8 continua a questão das quantidades, os capítulos 9-15 tratam das definições desses vários trabalhos e o capítulo 16 discute principalmente os problemas decorrentes da conflagração. Os capítulos 17–18 tratam de *mukyeh, o capítulo 19 com o problema da circuncisão no sábado, e os capítulos 20–24 com uma grande variedade de questões relacionadas ao sábado, como tomar banho, lançar sortes, cuidar dos mortos, e alimentando o gado.

As seguintes passagens da Gemara de Babilônia merecem menção particular: a descrição da origem de *anukkah* (21b); a discussão sobre se os livros de Ezequiel, Eclesiastes e Provérbios devem ser considerados canônicos (13b, 30b); a humildade e clemência de Hillel em contraste com o rigor de Shammai (29b-30a); diferenças na atitude dos sábios em relação a Roma e a história de Simeão b. *Yo'ai escondido em uma caverna por 12 anos (33b); e nos anjos ministradores (malakhei ha-sharet) que acompanham o judeu da sinagoga até sua casa na véspera do sábado (119b).

A Tosefta deste tratado está dividida em 18 capítulos. Os capítulos 6-7 referem-se a muitos costumes e superstições interessantes, alguns dos quais são denunciados como idólatras.

Os tratados Shabat e Eruvin eram originalmente um tratado. O último capítulo de Eruvin pertence ao Shabat, assim como o do Tosefta. A Mishná do Shabat deriva de várias fontes e diferentes camadas podem ser detectadas. Mais notável é a combinação de coleções de Mishná. Ele contém algumas das Mishná de Meir, Judá, Yose, Simeon, e Eleazar. Ele contém assuntos que pertencem um ao outro, mas que estão espalhados em vários lugares e também visões conflitantes tanto em lugares diferentes quanto na mesma Mishná. Vários dos mishnayot (1:11; 13:1-3, 6, 8; 14:3; et al.) são claramente de data inicial. No entanto, a Mishná do Shabat em sua forma atual é principalmente da versão dos alunos de Akiva. A partir do arranjo do Tosefta fica claro que ele tinha diante de si fontes mishnaicas diferentes em arranjo e escopo. Todo o capítulo que trata dos “costumes dos amorreus” nos capítulos 6 e 7 de Tosefta (veja acima) é da Mishná de Yose. O tratado talmúdico foi traduzido para o inglês por H. Freedman na edição Soncino (1938).

Bibliografia: Epstein, Tanna'im, 282–99; *Y. Albeck*, Shishah Sidrei Mishnah, 2 (1958), 9-15.

[Arnost Zvi Ehrman]

Y. Heb (**BERESHIT SHABAT** *bereshit shabat*) o primeiro sábado após *Sucot em que o novo ciclo anual da leitura da Torá na sinagoga começa (veja também *Ciclo Trienal), o ciclo anterior tendo sido completado em *Sim'yat Torá. Seu nome refere-se à primeira palavra da Bíblia “Bereshit” – “No princípio”. É costume neste sábado chamar à leitura da Torá a pessoa que agiu em Sim'yat Torá como *y atan Bereshit* (ver *Noivos da Lei; *Torá, Leitura de). O termo “Shabat Bereshit” no sentido acima é bastante recente. Em fontes antigas, este termo se refere a qualquer sábado, em oposição a outros feriados que também eram chamados de “sábado”. Da mesma forma, o sétimo ano de Shemitá foi chamado de “Shabat”.

SHABBAT HA'YGADOL (Heb. *shabbat ha-ygdol* ;o grande Sab banho”), sábado precedendo *Páscoa. O nome ha-Gadol (“o grande”) deriva, segundo algumas opiniões, da declaração na haftará (Mal. 3:4,24) “Eis que eu vos enviarei o profeta Elias antes da vinda do grande e terrível dia do Senhor” (ibid., 3:23). Esta haftará foi selecionada de acordo com a crença popular de que a redenção messiânica de Israel ocorrerá no mesmo mês de sua libertação da escravidão egípcia (RH 11a). Outra opinião sobre a instituição do “grande sábado” antes da Páscoa é que foi influenciada pelo conceito cristão do sábado antes da Páscoa. Em algumas fontes rabínicas antigas, os sábados anteriores à Páscoa, Shavuot e Sucot também eram chamados de Shab bat ha-Gadol (Elbogen, Gottesdienst, 551). Neste sábado é costume ler a maior parte da Páscoa *Hagga dah durante o serviço da tarde. Nas sinagogas tradicionais,

o rabino faz um sermão devotado quase exclusivamente aos ritos às *leis dietéticas pertinentes à Páscoa.

Bibliografia: Eisenstein, Dinim, 401-2.

SHABBETAI BEN MEIR HA'YKOHEN (1621–1662), rabino lituano, comentarista do Shul'yan Arukh e posek. Ele também era conhecido como o Sha-Kh pelas iniciais do título de seu livro, Siftei Kohen. Shabbetai nasceu em Amstivov perto de Vilkaviskis. Em sua juventude, ele estudou com seu pai e mais tarde com *Joshua Hoeschel b. Joseph em Tykocin, mudando-se posteriormente para a yeshivá de Cracóvia com seu professor. Dali seguiu para Lublin, onde também estudou com *Naph tali b. Isaac ha-Kohen. Ainda jovem voltou para Vilna, onde se casou com a filha do rico Samson Wolf, um neto de Moisés *Isserles. O sogro de Shabbetai supriu todas as suas necessidades materiais e ele foi capaz de se dedicar inteiramente ao estudo. Sua fama logo se espalhou entre os estudiosos e ele foi nomeado dayyan no bet din de Moisés *Lima em Vilna. Em Cracóvia, em 1646, Shabbetai publicou seu primeiro trabalho, Siftei Kohen, no Shul'yan Arukh, Yoreh De'ah. Este trabalho recebeu a aprovação dos maiores estudiosos poloneses e lituanos e desde 1674 tem sido publicado na maioria das edições do Yoreh De'ah. Nesse mesmo ano também foi publicado o comentário Turei Zahav ao Yoreh De'ah por *David b. Samuel ha-Levi, que já era renomado e aceito como

um posek. Shabbetai então escreveu críticas a Turei Zahav intitulado *Nekuddot ha-Kesef*. Embora só tenha sido publicado após a morte de Shabbetai e David ha-Levi (Frankfurt no Oder, 1677), muitas das críticas chegaram aos ouvidos de David ha-Levi durante sua vida e ele respondeu a elas.

Estes foram publicados no final do comentário Turei Zahav com o título *Daf Ajaron* (“Última Página”) e foram lidos por Shabbetai, que respondeu em seu *Kunteres Ajaron* (“Último Adendo”), publicado no final de *Nekuddot ha-Kesef*.

A disputa haláchica entre os pontos de vista de David ha-Levi e Shabbetai, mesmo após suas mortes, foi continuada por outros estudiosos. Na maioria dos casos, os rabinos da Polónia e Lituânia governavam de acordo com Shabbetai, enquanto os da Alemanha aceitavam a opinião de David ha-Levi. Em contraste com muitos dos estudiosos poloneses que o precederam e que criticaram o autor do *Shulján Arukh*, Joseph Caro, Shabbetai tentou justificá-lo completamente. Em seu comentário sobre o *Yoreh De'ah*, ele tenta explicar e esclarecer as declarações de Caro e decidir entre Caro e as críticas feitas por Moses Isserles. Shabbetai também escreveu um comentário sobre o *Yoshe Mishpat*, que foi publicado após sua morte com o texto do *Shulján Arukh* (Amsterdã, 1663). Também nesta obra ele explica as decisões de Caro, mas não se abstém de criticá-las; nem hesitou em criticar seus outros predecessores onde sua decisão não o atraía, ou onde ele achava que eles haviam errado em suas decisões haláchicas. Suas decisões são baseadas não apenas nos princípios do Talmud e do posekim, mas também na lógica e na razão, embora ele não se abstenha do uso de pilpul. Seu trabalho é um clássico do gênero e foi aceito até os dias atuais como uma obra de referência oficial para autoridades haláchicas.

Durante as perseguições sofridas pelos judeus lituanos em 1655 (uma continuação dos massacres de 1648-49), Shabbetai foi obrigado a fugir de Vilna para Lublin, mas apenas três meses depois os desordeiros chegaram a Lublin e Shabbetai conseguiu escapar para a Boêmia. Ele ficou primeiro em Praga, e depois por um tempo em Dresnitz, Morávia, após o qual foi nomeado rabino de Holesov, onde morreu. Shabbetai, que tinha um estilo de escrita polido, elegante e fácil, também tinha um senso histórico. Ele retratou as perseguições de Chmielnicki de 1648 a 1649 em sua *Megillat Eifah* (Amsterdã, 1651), na qual descreveu os eventos e os sofrimentos pelos quais os judeus da Polónia passaram durante aquela época. Esta obra é um importante documento histórico e foi traduzida para o alemão e o russo. Ele também compôs *seliyot* (publicação em Amsterdã, 1651), em que derramou suas amargas queixas.

Ele encarregou seus filhos e netos de sempre observar o *takkanot* dos Conselhos das Terras e designar o 20^o de Sivan como um dia de jejum, no qual eles deveriam recitar o *kinot* que ele compilou.

Durante o período em que foi rabino em Holesov, tornou-se amigo de um erudito cristão. Na biblioteca da academia de Leipzig há uma holografia de uma carta hebraica datada de 3 de fevereiro de 1660, que Shabbetai escreveu “aquele a quem amo como a mim mesmo, o filósofo magister Valentino Wiedreich”. Shabbetai

informa-o de que lhe enviou o livro de Elijah Bayur e pede-lhe que mantenha contato com ele (Bikkurei ha-Ittim, 10 (1829), 43-44).

Suas outras obras são: *He-Arukh* (Berlim, 1767), um comentário sobre o *Arba'ah Turim*, *Yoreh De'ah* de Jacob b. Aser; *Tokfo Kohen* (Frankfurt no Oder, 1677), sobre as leis de posse e leis indecisas (*teiku*); *Gevurate Anashim* (Dessau, 1697), no capítulo 154 do *Shulján Arukh*, *Even ha-Ezer*, ao qual são anexadas dez respostas escritas por seu pai; e *Po'el yedek* (Jesenice, 1720), sobre os 613 mandamentos enumerados por Maimônides, divididos pelos sete dias da semana.

Bibliografia: Davidson, *Oyar*, 4 (1939), 466; CB Friedberg, *Keter Kehunnah* (1898); SM Chones, *Toledot ha-Posekim* (1910), 586-90; Halpern, Pinkas, 78f., 83f., 153, 182, 275; CH. Tchernowitz, *Toledot ha-Posekim*, 3 (1947), 138-58; B. Katz, *Rabbanut, yásidut, Has kalah* (1956), 108-11; idem, em: *Sefer Yovel le-Y. Baer* (1960), 335f.; S. Knoebil, *Toledot Gedolei Hora'ah* (1927), 87-95; D. Tamar, em: *Aresheth*, 3 (1961), 169 n. 13; Y. Yudlov, em: *KS 45* (1970/71), 451.

[Shlomo Eidelberg]

SHABETAI BEN YEVI HIRSCH DE RASZKOW

(?–1757?), cabalista luriânico amplamente respeitado, um colega de R. *Israel b. Eliezer Baal Shem Tov (Besht), que possuía conhecimento especializado dos escritos cabalísticos. Ele compôs um *sidur* (livro de orações), com *kavvanot* (meditações teúrgicas) de acordo com Isaac *Luria (concluído em meados da década de 1750; publicado em *Ko rets*, 1797 (3 vols.); Lemberg, 1866 (1 vol.), repr. Jerusalem 1980, 2005). Este *sidur* também contém oito práticas contemplativas do Besht. Além disso, possui instruções contemplativas de natureza devocional extática não atestada em outros *siddurim* luriânicos do leste europeu.

Uma variante teúrgica importante no *kavvanot* da Oração Silenciosa (**Amidah*) encontrada em nenhum outro *Sidur* Luriânico, exceto aqueles da escola cabalística de Jerusalém de R. Shalom *Sharabi, pode sugerir o contato entre essas duas escolas da Cabala Luriânica, talvez por intermédio de R. Gershon de Kutov, o cunhado de Besht, que fixou residência em Israel em 1746 e viajou para lá e para cá em meados da década de 1750. Um manuscrito de R.

O *sidur* de Shabbetai foi consultado por R. Asher Margolius quando ele preparou o *sidur* Luriano *Kavvanot* usado pelo *kloiz* de Brody (Lvov, 1788, repr. Jerusalem 1980, 2005, fol. 3a–b). A edição de Lemberg do *Raszkwower sidur* contém glosas de dois cabalistas *yásídicos* proeminentes do século XIX: R. Israel de Kozhnitz e R. Yevi de Zhidachov. Em 1995, um fac-símile manuscrito do vol. 1 do *Raszkwower sidur* foi publicado.

Concluída em 1760 por R. Abraham Samson de Raszkwow, filho de R. *Jacob Joseph de Polonnoye, o principal registrador dos ensinamentos do Besht, continha um dos oito ensinamentos mencionados anteriormente. *The Korets*, edição de 1784-1785 da clássica obra teúrgica luriânica, *Pri Eý y ayim*, foi publicada a partir de um manuscrito com as glosas de R. Shabbetai. Além disso, R. Shabbetai reeditou um trabalho luriânico intitulado *Seder Kelalut Tikkun ve-Aliyyat ha-Olamot* (Lvov, 1788; publicado anteriormente em *Sefer ha-Gilgulim*, ed. R. David Gruenhaut; Frankfurt, 1684). Também

shabbetai yevi

sobreviventes de sua mão são cinco manuscritos de obras clássicas luriânicas como Mevo ha-She'arim e Eÿ y ayim. Ele os copiou entre 1748 e 1756. A obra copiada em 1756 estava completa e foi terminada por outro escriba em 1759. Além disso, existe uma epístola que discute pontos sutis da lei dos escribas escrita por R. Gershon de Kutov e copiada em 1755. por R. Shabbetai a mando do Besht. Mais tarde, foi publicado na rara Re sponsa, Mishne Avraham (Zhitomir, 1868).

Bibliografia: AJ Heschel, "Rabi Gershon Kutover: His Life and Immigration to the Land of Israel," in: SH Dresner (ed.), *The Circle of the Baal Shem Tov* (1985), 44–113, especialmente 83–89 e nota 187 e 107-8); M. Kallus, "A Relação do Baal Shem Tov com a Prática do Lurianic Kavvanot à Luz de seus Comentários no Sidur Rashkov", em: *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystic Texts*, vol. 2 (1997), 151-69; idem, "A Teurgia da Oração na Cabala Luriânica" (Ph.D. diss., Universidade Hebraica de Jerusalém, 2002, 280–84).

SHABBETAI YEVI (1626–1676), a figura central do Shabbateanismo, o movimento messiânico que leva seu nome.

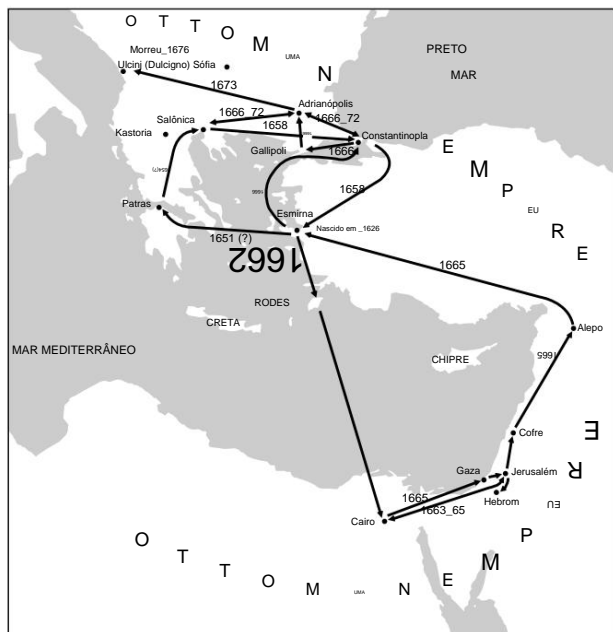
Antecedentes do Movimento

O Shabbateanismo foi o maior e mais importante movimento *messiânico da história judaica após a destruição do Templo e a Revolta de *Bar Kokhba. Os fatores que dão origem ao seu apelo extraordinariamente difundido e profundo são dois. Por um lado, havia a condição geral do povo judeu no exílio e as esperanças de redenção política e espiritual fomentadas pela tradição religiosa judaica e com grande ênfase no pensamento judaico, que em todos os tempos poderia fornecer solo fértil para o florescimento de movimentos messiânicos destinados a inaugurar a redenção. Por outro lado, havia as condições específicas que contribuíram para o ímpeto do movimento iniciado em 1665. Política e socialmente, a posição dos judeus nos vários países da diáspora ainda era basicamente a mesma e, com poucas exceções, eles seguiram seu modo de vida específico à parte da sociedade cristã ou muçulmana circundante, enfrentando humilhações e perseguições em todos os eventos políticos e em constante consciência de sua insegurança. A grande onda de perseguição antijudaica na Polónia e na Rússia que começou com os massacres de *Chmielnicki em 1648 afetou profundamente os judeus Ashkenazi e teve ampla repercussão, especialmente através do grande número de cativos em muitos países cuja corrida levou a uma agitação viva. Logo após este desastre veio a guerra russo-sueca (1655), que também atingiu as áreas de assentamento judaico polonês que não haviam sido destruídas pelos ataques de Chmielnicki. Importantes como esses fatores foram sem dúvida para o surgimento de esperanças messiânicas no judaísmo polonês, eles não são suficientes para explicar o que realmente aconteceu, e sem dúvida as condições locais prevaletentes em várias partes da diáspora contribuíram com sua parte. Mas os acontecimentos políticos e sociais são apenas uma parte da história.

O fator central e unificador do movimento shabbatiano foi de natureza religiosa, ligado à profunda metamorfose no mundo religioso do judaísmo causada

pela renovação espiritual centrada em Safed no século XVI. Seu traço decisivo foi a ascensão da *Cabala a uma posição dominante na vida judaica e particularmente naqueles círculos que eram receptivos a novos impulsos religiosos e formavam o setor mais ativo das comunidades judaicas. A nova Cabala que saiu de Safed, especialmente em suas formas luriânicas, uniu conceitos marcantes a ideias messiânicas. Poderia ser caracterizado como messianismo permeando o misticismo, introduzindo assim um novo elemento de tensão na Cabala mais antiga, que era de natureza muito mais contemplativa. A Cabala Luriânica proclamou um vínculo íntimo entre a atividade religiosa do judeu ao cumprir os mandamentos da lei e as *meditações para a oração e a mensagem messiânica. Todo ser está no exílio desde o início da criação e a tarefa de restaurar tudo ao seu devido lugar foi dada ao povo judeu, cujo destino histórico simboliza o estado do universo em geral. As centelhas da Divindade estão dispersas por toda parte, assim como as centelhas da alma original de *Adão; mas eles são mantidos cativos pela kelippah, o poder do mal, e devem ser redimidos. Esta redenção final, no entanto, não pode ser alcançada por um único ato messiânico, mas será efetivada por meio de uma longa cadeia de atividades que preparam o caminho. O que os cabalistas chamavam de "restauração" (tikkun) implicava tanto o processo pelo qual os elementos despedaçados do mundo seriam restaurados à harmonia – que é a tarefa essencial do povo judeu – quanto o resultado final, o estado de *redenção anunciado pelo aparecimento do *Messias, que marca a última etapa. A libertação política e tudo o que o mito nacional a ela ligava eram vistos como nada mais do que símbolos externos de um processo cósmico que de fato ocorre nos recessos secretos do universo. Nenhum conflito foi previsto entre o conteúdo nacional e político tradicional da ideia messiânica e a nova nota espiritual e mística que ela adquiriu na Cabala Luriânica. Aqueles suscetíveis à teologia cabalística do judaísmo concentraram sua atividade em apressar a chegada do "mundo de tikkun" por uma vida ascética que, embora em estrita conformidade com as exigências da lei, era permeada de messianismo virtual. Esse messianismo, no entanto, não era uma esperança abstrata para um futuro distante: o que fez do lurianismo um fator dinâmico na história judaica foi sua proclamação de que quase todo o processo de restauração havia sido concluído e que a redenção final estava próxima. Apenas os últimos estágios tinham que ser passados e a redenção estaria próxima.

À medida que ganhavam ascendência e dominavam a vida religiosa, idéias como essas se tornaram um catalisador comum para uma precipitação aguda de fervor messiânico. De fato, a Cabala Luriânica se tornou um fator dominante apenas por volta de 1630-1640 e a ideologia do movimento Shabbatean está intimamente ligada a esse desenvolvimento. Que o movimento teve um apelo esmagador para centros tão diferentes da diáspora como Iêmen e Pérsia, Turquia e norte da África, Itália e as comunidades Ashkenazi só pode ser explicado pelo fato de que a intensa propaganda do lurianismo criou um clima favorável à liberação das energias messiânicas despertadas pela vitória de



Jornadas de Shabbetai yevi.

a nova Cabala. Esta é a razão pela qual lugares como a represa de Amster, Leghorn e Salônica, onde os judeus viviam relativamente livres de opressão, tornaram-se crisol do movimento e centros de atividades do Shabat.

Primeiros anos e personalidade de Shabbetai yevi

A figura do homem que ocupou o centro do movimento é inesperada e surpreendente. Até agora, sua biografia é uma das mais completamente documentadas de qualquer judeu que desempenhou um papel importante na história judaica. Shabbetai yevi nasceu em Esmirna (Izmir) no dia 9 de Av de 1626 (a menos que a data tenha sido manipulada para se adequar à tradição de que o Messias nasceria no aniversário da destruição do Templo). Seu pai, Mordecai yevi, veio do Peloponeso (Patras?), provavelmente de uma família de origem Ash kenazi, e quando jovem se estabeleceu em Esmirna, onde primeiro foi um modesto comerciante de aves e depois se tornou um agente de holandeses e ingleses comerciantes. A grande ascensão econômica de Esmirna naqueles anos o tornou rico e os irmãos de Shabbetai yevi, Elias e José, eram na verdade comerciantes ricos. Shabbetai yevi recebeu uma educação tradicional. Seus dons sendo reconhecidos cedo, ele foi destinado por sua família a se tornar um yākhām, um membro da elite rabínica. Ele estudou com Isaac de Alba e mais tarde com o rabino mais ilustre de Esmirna na época, Joseph *Escapa, e parece ter sido ordenado como um yākhām quando ele tinha cerca de 18 anos. tratores nunca o acusaram de ser um ignorante. De acordo com uma fonte, ele deixou a yeshivá aos 15 anos, começando uma vida de abstinência e solidão e estudando sem a ajuda de professores. Ele estava emocionalmente intimamente ligado à sua mãe e em um período inicial desenvolveu uma intensa vida interior. Começando no caminho do ascetismo, ele foi assediado por

tentações sexuais, referências às quais sobreviveram. Em sua adolescência, ele também embarcou no estudo da Cabalá, concentrando-se principalmente no *Zohar, Sefer ha-*Kanaḥ e Sefer ha-Peli'ah. Tendo adquirido considerável proficiência no aprendizado cabalístico, ele atraiu outros jovens contemporâneos que estudaram com ele.

Entre 1642 e 1648 viveu em semi-reclusão. Durante esse período, ele começou a exibir um caráter que se conforma em grande parte ao que os manuais de psiquiatria descrevem como um caso extremo de ciclotimia ou psicose maniaco-depressiva. Períodos de profunda depressão e melancolia alternavam -se com espasmos de exaltação maníaca e euforia, separados por intervalos de normalidade. Esses estados, ricamente documentados ao longo de sua vida, persistiram até sua morte. Mais tarde, eles foram descritos por seus seguidores não em termos psicopatológicos, mas teológicos como "iluminação" e "queda" ou "ocultação da face" (o estado em que Deus esconde sua face dele). Sua aflição mental trouxe à tona um traço essencial de seu caráter: durante seus períodos de iluminação ele se sentiu impelido a cometer atos que contrariavam a lei religiosa, mais tarde chamada de ma'asim zarim ("ações estranhas ou paradoxais"). Seu conteúdo mudava de tempos em tempos, mas uma predileção por rituais estranhos e bizarros e inovações repentinas permeava todos eles. Uma coisa era constante nesses estados exaltados – sua inclinação para pronunciar o Nome Inefável de Deus, o Tetra grammaton (ver *Deus, Nomes de). Nos períodos de melancolia, que eram de duração desigual, ele se retirava do contato humano para a solidão para lutar com os poderes demoníacos pelos quais se sentia atacado e parcialmente dominado. O momento exato em que esta doença eclodiu não é conhecido, mas o mais tardar ocorreu em 1648, quando a notícia do Chmielnicki mas sacres chegou a Esmirna. Começando a proferir o Nome de Deus em público, ele possivelmente também se proclamou o Messias pela primeira vez. Desde então, ele era conhecido por ser mentalmente aflito, ninguém levou isso a sério e seu comportamento não causou mais do que uma comoção temporária. Parece que suas extravagâncias despertaram mais compaixão do que antagonismo. Entre 1646 e 1650 contraiu dois casamentos em Esmirna que, por não se consumarem, terminaram em divórcio. Em sua cidade natal, ele era considerado em parte um lunático e em parte um tolo, mas como tinha uma aparência muito agradável e era altamente musical, dotado de uma voz particularmente fina, ele fez amigos, embora não adeptos de suas especulações cabalísticas. Nesses anos, ele começou a falar de um "mistério da Divindade" particular que havia sido revelado a ele através de suas lutas espirituais. Ele costumava falar do "Deus da sua fé" com quem sentia uma relação particularmente íntima e próxima. Não está claro se com isso ele quis dizer apenas a Sefirá Tiferet (veja *Kabalah), que ele via como a manifestação essencial de Deus, ou algum poder supremo que se reveste dessa Sefirá. De qualquer forma, o termo Elohei Yisrael ("o Deus de Israel") assumiu um significado místico especial em sua linguagem. Sua compulsão para violar a lei em seus estados iluminados, que às vezes eram acompanhados por experiências imaginárias de levitação, e suas repetidas alegações de ser o Messias, finalmente levaram o rabino

shabbetai yevi

bis, incluindo seu professor Joseph Escapa, para intervir; por volta de 1651-1654, eles o baniram de Esmirna.

Por vários anos Shabbetai yevi vagou pela Grécia e Trácia, permanecendo por muito tempo em Salônica, onde fez muitos amigos. Mas esta estadia também terminou em desastre quando, durante um de seus estados exaltados, ele celebrou um serviço nupcial cerimonial sob o dossel com a Torá, e cometeu outros atos que foram considerados intoleráveis. Expulso pelos rabinos, em 1658 foi para Constantinopla, onde passou nove meses. Lá ele fez amizade com o famoso kab balist David *yabillo (falecido em 1661), um emissário da comunidade de Jerusalém. Durante este período, ele fez uma primeira tentativa de se livrar de suas obsessões demoníacas por meio da prática Kab balah. Por outro lado, durante um de seus períodos de êxtase, ele não apenas celebrou os três festivais de Pessach, Shavuot e Sucot, todos em uma semana, comportamento que deveria despertar hostilidade, mas chegou ao ponto de declarar a abolição do comunismo. mandamentos e pronunciar uma bênção blasfema a "Aquele que permite o proibido". Mais uma vez expulso, voltou para Esmirna, onde permaneceu até 1662, mantendo-se principalmente para si e atravessando um período prolongado de profunda melancolia. Em 1662 ele decidiu se estabelecer em Jerusalém e viajou para lá via Rodes e Cairo, onde fez muitos contatos. Ao longo deste período não há vestígios de qualquer agitação messiânica em torno dele, e seu comportamento genial e digno durante seu estado de espírito normal e sua erudição rabínica e cabalística fizeram dele uma figura respeitada. No final de 1662 ele chegou a Jerusalém, permanecendo lá por cerca de um ano, vagando pelos lugares santos e túmulos dos santos da antiguidade. Seus pais morreram nessa época (sua mãe talvez ainda mais cedo). Parece ter havido muita conversa sobre seu caráter estranho e ataques de comportamento ofensivo, mas isso foi contrabalançado por seu teor ascético de vida. Em uma emergência repentina, no outono de 1663, ele foi enviado ao Egito como emissário para Jerusalém e cumpriu sua missão com algum sucesso. Ele permaneceu no Cairo até a primavera de 1665, tornando-se intimamente ligado ao círculo em torno de Raphael Joseph Che lebi, o chefe dos judeus egípcios, que tinha profunda simpatia pelas tendências ascéticas e cabalísticas.

De tempos em tempos, as fantasias messiânicas de Shabbetai yevi voltavam e é provável que em um desses acessos de iluminação ele tenha decidido se casar com Sarah, uma garota ashkenazi de reputação duvidosa que ou havia chegado sozinha da Itália ou foi trazida por sua iniciativa. Quando ele ouviu rumores sobre ela de visitantes italianos. Ela era órfã dos mas sacres de 1648 na Podolia e costumava contar histórias curiosas sobre si mesma e sua criação por um nobre polonês. Depois de alguns anos em Amsterdã, ela foi para a Itália, onde serviu com famílias e instituições judaicas em Mântua. Rumores de que ela era uma mulher de virtude fácil a precederam e foram correntes ainda mais tarde no círculo íntimo de admiradores de Shabbetai yevi. Possivelmente influenciado pelo exemplo do profeta Oséias que se casou com uma prostituta, Shabbetai yevi casou-se com Sara no Cairo em 31 de março de 1664. No inverno de 1664-65, no entanto, preocupado com suas violações da lei, ele tentou exorcizar

seus demônios; assim (de acordo com seu próprio testemunho em uma fonte confiável) ele pediu a Deus que tirasse dele todos os seus estados anormais e entrou em um longo período de estabilidade.

O início do movimento Shabbatean

A peripécia na vida de Shabbetai yevi veio com a notícia de que um homem de Deus apareceu em Gaza que revelou a todos a raiz secreta de sua alma e poderia dar a cada pessoa a fórmula particular para o tikkun que sua alma precisava. Quando a história dos poderes de *Nathan de Gaza se espalhou, Shabbetai yevi "abandonou sua missão e foi para Gaza a fim de encontrar um tikun e paz para sua alma", nas palavras do primeiro relatório que foi preservado sobre o início do movimento. Por volta de meados de abril de 1665 chegou a Gaza para visitar o médico da alma; a essa altura, este último teve (em fevereiro de 1665) uma visão extática de Shabbetai yevi como o Messias, brotando sem dúvida das histórias sobre ele que ouvira em Jerusalém, onde Nathan estudara em 1663 com Jacó *y agiz. Esses contos e a figura do homem que os 20-

Nathan, de um ano de idade, muitas vezes visto no bairro judeu de Jerusalem, ficaram impressionados em sua mente e se cristalizaram em sua nova visão quando ele começou o estudo da Cabala em Gaza. Em vez de curar Shabbetai yevi de sua doença, Nathan tentou convencê-lo de que ele era de fato o verdadeiro Messias.

A princípio, recusando-se a prestar atenção às suas importunações, Shabbetai yevi, no entanto, acompanhou Natã em uma peregrinação a alguns dos lugares sagrados de Jerusalém e Hebron, durante a qual discutiram suas visões e sua validade. Nathan, um notável jovem rabino, foi o primeiro homem a confirmar independentemente os próprios sonhos messiânicos de Shabbetai yevi e, além disso, a explicar a posição peculiar e a natureza da alma do Messias no esquema cabalístico da criação. Eles voltaram para Gaza no início de Sivan (meados de maio). De acordo com uma história, eles estavam celebrando a noite de Shavuot na casa de Nathan junto com um grupo de rabinos, quando Nathan caiu em transe e anunciou a alta posição de Shabbetai yevi diante da assembleia; de acordo com outra versão, isso aconteceu na ausência de Shabbetai yevi, que teve um de seus ataques de melancolia e ficou longe. Nessa época, Nathan produziu um texto apócrifo atribuído a Abraão he-y asid, um contemporâneo do famoso Judá he-y asid, que por assim dizer profetizou o aparecimento de Shabbetai yevi e predisse sua juventude em termos apocalípticos, proclamando-o o redentor de Israel. Quando, alguns dias depois de Shavuot, Shabbetai yevi entrou em outro período de iluminação, ele havia absorvido todos esses novos eventos e, agora seguro de si e dos dons proféticos de Nathan, retornou às suas antigas reivindicações messiânicas com força renovada. No dia 17 de Sivan (31 de maio de 1665), em Gaza, proclamou-se o Messias e varreu com ele toda a comunidade, inclusive seu rabino, Jacob *Najara, neto do célebre poeta Israel *Najara. Seguiram-se algumas semanas de excitação frenética. Andando a cavalo no estado majestoso Shabbetai yevi convocou um grupo de seus seguidores, nomeando-os como apóstolos ou representantes das Doze Tribos de Israel.

As notícias messiânicas se espalharam como fogo para outras comunidades na Palestina, mas encontraram forte oposição de alguns rabinos notáveis de Jerusalém, incluindo Abraão *Amigo, Jacó *y agiz, o professor de Natã, Samuel *Garmison (Germizan), e Jacó *yemaï, o famoso cabalista, que se manifestou contra Shabbetai yevi. Tendo sido denunciado ao cádi de Jerusalém, ele viajou para a cidade em uma grande companhia e conseguiu acalmar a mente (meditações)

O que exatamente aconteceu em Jerusalém em junho de 1665 não está claro. À moda real, Shabbetai yevi circulou Jerusalém sete vezes a cavalo, conquistando alguns dos rabinos como Samuel *Primo, Mattathias *Bloch, Israel *Benjamin e Moisés *Galante (o fato da adesão deste último a Shabbetai yevi foi posteriormente suprimido). Seu conflito com a maioria dos rabinos veio à tona e eles o baniram da cidade, mas, depois de informar os rabinos de Constantinopla do que aconteceu, eles aparentemente não tomaram outras medidas ativas contra a propaganda messiânica, abstando-se de responder às muitas perguntas. cartas que lhes foram endereçadas sobre os acontecimentos e mantendo um silêncio enigmático ao longo do ano seguinte.

Nathan, por outro lado, que agora aparecia como o profeta e porta-estandarte de Shabbetai yevi, e o grupo ao seu redor eram muito ativos. Ele proclamou a necessidade de um movimento de arrependimento em massa para facilitar a transição para a redenção vindoura, um passo que certamente conquistaria muitos corações e dificilmente poderia ser contestado pelas autoridades rabínicas .

Pessoas dos países vizinhos acorreram a ele para receber penitência individual ou escreveram para ele pedindo que lhes revelasse a raiz de sua alma e lhes dissesse como "restaurá-la".

Jejuns excessivos e outros exercícios ascéticos tornaram-se a ordem do dia, mas Nathan proclamou a abolição do jejum do 17ty de Tamuz, que em vez disso foi comemorado como um dia de alegria em Gaza e Hebron. Foram enviadas cartas, primeiro ao Egito e ao círculo de Rafael José, contando as maravilhas do profeta e do Messias. Uma das novidades marcantes nessas cartas foi o anúncio de que nem o profeta nem o Messias eram obrigados a dar prova de sua missão realizando milagres, mas que Israel deveria acreditar na missão de Shabbetai yevi sem qualquer prova externa. A história real do movimento de massas subsequente é caracterizada pela contradição intrínseca entre essa exigência de fé pura como valor redentor e a onda avassaladora de lendas e relatos de milagres que varreu a diáspora.

Os primeiros relatos que chegaram à Europa foram, curiosamente, não sobre Shabbetai yevi, mas sobre o aparecimento das Dez Tribos perdidas de Israel, que diziam estar marchando sob o comando de um profético e santo homem de Deus sobre quem todos os tipos de histórias milagrosas foram contadas. De acordo com algumas versões , eles estavam conquistando Meca, de acordo com outros reunidos no deserto do Saara e, em uma terceira versão, marchando para a Pérsia. Rumores desse tipo, vindos do Marrocos, chegaram à Holanda, Inglaterra e Alemanha no verão de 1665, sem dar qualquer indicação do que realmente havia acontecido em Gaza ou nomear Shabbetai yevi ou fazer qualquer menção ao aparecimento de um Messias. Em contrapartida, havia uma grande quantidade de

comunicação nas comunidades judaicas orientais, que tinham comunicação mais direta com a Palestina.

Em setembro de 1665, fortalecido por uma nova revelação, Nathan dirigiu uma longa carta a Raphael Joseph, anunciando na primeira parte as mudanças que haviam ocorrido nos mundos ocultos com a chegada da redenção e explicando o que essas mudanças implicavam para a prática da cabalística. devoções . As kavvanot (meditações) de Isaac *Luria não eram mais válidas porque a estrutura interna do universo havia mudado e nenhuma centelha sagrada foi deixada sob o domínio dos poderes do mal, os kelippot. A hora da redenção havia chegado, e mesmo que alguns se opusessem a ela, não poderiam impedi-la e prejudicariam apenas a si mesmos. Shabbetai yevi tinha o poder de justificar o maior pecador, até mesmo Jesus, e "quem tiver dúvidas sobre ele, embora seja o homem mais justo do mundo, ele [Shabbetai yevi] pode puni-lo com grandes aflições". Na segunda parte da carta, Nathan prevê, ou melhor, descreve o curso dos acontecimentos desde o momento presente até que a redenção completa seja alcançada. Shabbetai yevi tomaria a coroa do rei turco, sem guerra, e faria do sultão seu servo. Depois de quatro ou cinco anos, ele seguiria para o rio Sambatyon para trazer de volta as tribos perdidas e se casar com Rebeca, a filha de 13 anos do ressuscitado Moisés. Durante esse período, ele colocaria o sultão turco no comando, mas este se rebelaria contra ele em sua ausência. Este seria o período das "dores de parto da redenção", um tempo de grande tribulação da qual apenas os moradores de Gaza estariam isentos. Todo o teor desta parte da carta é lendário e mítico. Entre o tempo presente e o início dos eventos messiânicos reais haveria um intervalo de um ano e vários meses que deveria ser usado para fazer penitência em todo o mundo judaico. Para este propósito, Nathan compôs liturgias, uma para o público em geral e outra para o iniciado, compreendendo kavvanot e orações místicas para os jejuns prolongados prescritos por ele. Estes foram enviados para a Europa e outros lugares junto com os primeiros longos anúncios sobre o advento do Messias no outono de 1665.

Shabbetai yevi em Esmirna e Constantinopla

Os primeiros relatos sobre Shabbetai yevi chegaram à Europa no início de outubro de 1665 e, nos dois meses seguintes , relatos detalhados, profundamente imbuídos de material lendário, chegaram à Itália, Holanda, Alemanha e Polônia. Por que todos os correspondentes de Gaza, Jerusalém e Egito, que se tornaram tão eloquentes a partir de setembro de 1665, permaneceram em silêncio durante os três meses após os acontecimentos em Gaza ainda não se explica.

Há também uma lacuna considerável entre os eventos na Europa depois que as notícias finalmente chegaram e o que aconteceu naqueles meses com o próprio Shabbetai yevi. Quando ele deixou Jerusalém sob uma nuvem, provavelmente antes do jejum de 17ty de Tamuz, ele passou por Safed até Aleppo, onde chegou em 8ty de Av (20 de julho de 1665) e partiu em 12 de agosto.

Embora sua fama o precedesse, ele se recusou a aparecer publicamente como o Messias, mas conversou com várias pessoas em particular,

shabbetai yevi

incluindo Solomon * Laniado e outros membros da corte rabínica que se tornaram seus apoiadores entusiasmados. Da mesma forma, quando ele chegou a Esmirna pouco tempo antes de Rosh Ha-Sha nah (início de setembro de 1665), ele se manteve sozinho por um longo tempo, ficando com seu irmão Elias. Nesse meio tempo, uma grande comoção irrompeu em Aleppo, onde, em outubro e novembro, surgiram os primeiros fenômenos da profecia do Shabat. Não apenas pessoas letradas, homens e mulheres, foram varridos pela excitação, mas também rabinos e estudiosos, como Moses Galante, de Jerusalém, que veio como emissário e foi apanhado no tumulto geral, também seguindo Shabbetai yevi para Esmirna. e Constantinopla. De Aleppo há o primeiro testemunho, fora da Palestina, sobre uma atmosfera revivalista geral em que houve relatos de aparições do profeta Elias e um fundo comum foi criado para manter os pobres e aqueles que seriam afetados pela paralisação generalizada atividades comerciais.

Embora a chegada de Shabbetai yevi a Esmirna tenha sido precedida por todo tipo de cartas e rumores que certamente precipitaram muita tensão e muitas expectativas, nada de espetacular aconteceu por quase três meses. Os rabinos de Esmirna receberam uma carta do rabinato de Constantinopla sobre a excomunhão de Shabbetai yevi em Jerusalém, mas nenhuma ação foi tomada contra ele. Foi somente quando seu estado de êxtase retornou, no início de dezembro, e ele se tornou febrilmente ativo à sua maneira, iniciando uma comoção selvagem e realizando muitos de seus "atos estranhos", que os rabinos tentaram detê-lo; Mas aí já era tarde demais.

O entusiasmo e a excitação que ele gerou varreu os judeus de Esmirna. No prazo de três semanas, a comunidade foi lançada em alvoroço e a intensidade e o caráter público dos procedimentos garantiram-lhes o maior eco possível. Havia não apenas vários milhares de judeus, mas também uma considerável colônia de comerciantes ingleses, holandeses e italianos, cujos relatórios para seus amigos europeus complementavam as notícias que agora começavam a fluir de Esmirna de fontes judaicas. Embora Shabbetai yevi estivesse em contínua correspondência com Nathan, ele agora agia por conta própria. Os eventos tempestuosos que se seguiram estão totalmente documentados em muitas fontes.

Shabbetai yevi costumava recitar as orações da manhã em uma das sinagogas "com uma voz muito agradável que agradava muito aqueles que o ouviam"; ele dava esmolas muito liberalmente; levantava-se à meia-noite para realizar imersões rituais no mar; e não havia nada de bizarro em seu comportamento ascético. Mas em um dos primeiros dias de y' anukkah ele apareceu "em traje real" na sinagoga e causou grande sensação por seu canto extático. Mais ou menos na mesma época, chegou uma delegação de Aleppo – Moses Galante e Daniel Pinto e dois leigos – que primeiro visitaram o profeta em Gaza e agora desejam saudá-lo oficialmente como o Messias de Israel.

Durante a semana y' anukkah, Shabbetai yevi "começou a fazer coisas que pareciam estranhas: ele pronunciava o Nome Inefável, comia gorduras [proibidas] e fazia outras coisas contra o Senhor e Sua Lei, até mesmo pressionando outros a fazerem o mesmo", características de comportamento.

tique de seus estados de iluminação. A presença infecciosa de crentes o estimulou a manifestações mais radicais. Uma fenda profunda tornou-se evidente entre a maioria dos "crentes" e uma minoria de "infiéis", e ma'aminim e koferim tornaram-se os termos fixos para aqueles que aderiram à fé em Shabbetai yevi e aqueles que se opuseram a ele. A epístola de Nathan a Raphael Joseph foi amplamente distribuída e contribuiu para a crescente dissensão. Em grande medida, as pessoas comuns se juntaram ao acampamento dos crentes sem inibições ou equívocos teológicos; as boas novas conquistaram seus corações, e o fascínio da personalidade de Shabbetai yevi, com sua estranha mistura de dignidade solene e liberdade irrestrita, contribuiu com sua parte. Centenas de pessoas, em grande parte provenientes dos elementos mais pobres da comunidade, o acompanhavam aonde quer que fosse. Mas desde o início muitos burgueses, comerciantes ricos e corretores aderiram ao movimento, bem como estudiosos rabínicos, incluindo alguns de seus ex-colegas.

Os três membros da corte rabínica que ainda estavam oposição a Shabbetai yevi deliberou a sabedoria de abrir um processo contra ele. Proclamando orações públicas em reação, Shabbetai yevi mais uma vez cedeu ao seu gosto pela pompa majestosa e se comportou com grande audácia. Na sexta-feira, 11 de dezembro, a multidão tentou invadir a casa de y' ayyim Peña, um dos principais "infiéis", e no dia seguinte as coisas chegaram ao auge. Depois de começar a recitar as orações da manhã em uma das sinagogas, Shabbetai yevi parou e, acompanhado por uma grande multidão, dirigiu-se às portas trancadas da congregação portuguesa, sede de seus oponentes. Pegando um machado, ele começou a quebrar as portas, quando seus oponentes as abriram e o deixaram entrar. Seguiu-se uma cena surpreendente. Shabbetai yevi leu a porção da Torá não do rolo costumeiro, mas de uma cópia impressa; ignorando os sacerdotes e levitas presentes, chamou à leitura da Lei seus irmãos e muitos outros homens e mulheres, distribuindo-lhes reinos e exigindo que todos pronunciassem o Nome Inefável em suas bênçãos. Num discurso furioso contra os rabinos incrédulos, ele os comparou aos animais impuros mencionados na Bíblia. Ele pro afirmou que o Messias b. Joseph, que segundo a tradição agádica deve preceder o advento do filho de David, era um certo Abraham Zalman, que morreu como mártir em 1648, e recitou a oração pelos mortos em sua homenagem. Então ele foi até a arca, pegou um rolo sagrado em seus braços e cantou uma antiga canção de amor castelhana sobre "Meliselda, a filha do imperador"; nesta canção, conhecida como sua favorita ao longo de sua vida, ele leu muitos mistérios cabalísticos. Depois de explicá-los à congregação, ele se proclamou cerimonialmente o "ungido do Deus de Jacó", o redentor de Israel, fixando a data da redenção para o 15ty de Sivan 5426 (18 de junho de 1666). Isso estava em conformidade com uma data anunciada por Na do que em um de seus humores mais otimistas, quando considerou a possibilidade de um advento mais cedo do que originalmente previsto.

Shabbetai yevi anunciou que em pouco tempo conquistaria a coroa do "grande turco". Quando y' ayyim *Benveniste, um dos rabinos dissidentes presentes, pediu-lhe prova de

sua missão, ele se enfureceu e o excomungou, ao mesmo tempo chamando alguns dos presentes para testemunhar sua fé pronunciando o Nome Inefável. A cena dramática equivalia a um anúncio messiânico público e à substituição de um judaísmo messiânico pelo tradicional e imperfeito. Há testemunho confiável de que, além de outras inovações na lei, ele prometeu às mulheres que as libertaria da maldição de Eva. Imediatamente após este sábado, ele despachou um de seus seguidores rabínicos para Constantinopla para fazer os preparativos para sua chegada.

Na onda de excitação as dúvidas de Benveniste foram dissipadas e no dia seguinte ele se juntou ao acampamento dos crentes. Um conflito latente entre ele e um dos outros membros da corte, Aaron *Lapapa, pode ter desempenhado algum papel em sua conversão. De qualquer forma, no dia 5 de Tevet (23 de dezembro), Shabbetai yeivi projetou a expulsão de La papa de seu cargo e a nomeação de Benveniste como o único rabino-chefe de Esmirna. Convocado perante o qadi mais uma vez para explicar seu comportamento, Shabbetai yeivi novamente conseguiu tranquilizá-lo. Nos dias seguintes, todos os crentes foram convidados a vir e beijar a mão do rei messiânico; a maioria da comunidade o fez, incluindo alguns "infieis" que temiam o crescente terrorismo dos crentes. Imediatamente após esta cerimônia real, Shabbetai yeivi decretou a abolição do jejum do décimo de Tevet. Quando este ato despertou a oposição de alguns dos rabinos, a multidão enfurecida quis atacá-los. Solomon *Algazi, um grande erudito e famoso cabalista que persistiu em sua oposição, foi forçado a fugir para Magnésia e sua casa foi saqueada. Lapapa se escondeu na casa de um de seus colegas. No sábado seguinte, o nome do sultão turco foi retirado da oração para o governante e uma oração formal para Shabbetai yeivi como o rei messiânico de Israel foi instituída, um costume seguido mais tarde por muitas comunidades em toda a diáspora. Em vez de seu nome real, começou a prática nessa época de chamá-lo pela denominação amirah, uma abreviação de Adoneinu Malkenu yarum hodo ("nosso Senhor e Rei, que sua majestade seja exaltada") e uma alusão ao termo emir. O novo termo foi amplamente utilizado na literatura do Shabat até o início do século XIX.

Um clima festivo de alegria e entusiasmo marcou os dias seguintes. Muitas pessoas de outras comunidades turcas chegaram e aderiram ao movimento, entre eles Abraham *Yakhini, um famoso pregador e cabalista em Constantinopla, que conhecia Shabbetai yeivi desde 1658 e agora se tornou um de seus propagandistas mais ativos. Em um ataque de histeria em massa, pessoas de todas as classes da sociedade começaram a profetizar sobre Shabbetai yeivi. Homens, mulheres e crianças caíram em transe, declamando reconhecimentos de Shabbetai yeivi como Messias e passagens bíblicas de natureza messiânica. Quando seus sentidos voltaram, eles não se lembraram de nada. Cerca de 150 "profetas" surgiram em Esmirna, entre eles a esposa de Shabbetai yeivi e as filhas de alguns dos "infieis". Alguns tiveram visões da coroa de Shab betai yeivi ou o viram sentado no trono, mas a maioria deles produziu uma mera confusão de frases e citações

da Bíblia e do livro de orações, repetidas vezes sem conta. Comércio e comércio pararam; danças e procissões festivas alternavam-se com os exercícios penitenciais prescritos por Nathan. O Salmo 21, que recebeu uma interpretação do Shabat em Gaza, foi recitado em cada um dos três cultos diários, um costume que se espalhou para muitas outras comunidades. Além de distribuir os reinos da terra entre os fiéis, Shabbetai yeivi nomeou contrapartes dos antigos reis israelitas de Davi a Zorobabel e vários destes obtiveram patentes manuscritas do Messias. Os nomeados eram seus principais apoiadores em Esmirna, mas incluíam alguns de seus devotos da Palestina, Egito, Aleppo, Constantinopla e Bursa (Brussa). Muitos outros dignitários messiânicos foram nomeados. Depois disso, sua última atividade em Esmirna, Shabbetai yeivi navegou para Constantinopla em 30 de dezembro de 1665, acompanhado por alguns de seus "reis". Seu comportamento durante esse período foi tão consistente quanto sua mente instável permitia: ele tinha certeza de seu chamado e acreditava que alguma intervenção sobrenatural levaria a bom termo sua missão messiânica. Entretanto, as autoridades turcas na capital foram despertadas pelos relatórios alarmantes. As notícias de Gaza e Esmirna já haviam dividido a comunidade e as ondas de excitação aumentaram. Cartas de lugares pelos quais Shabbetai yeivi passaram combinavam relatos factuais com histórias cada vez mais fantasiosas e elevaram a febre messiânica a um nível ainda mais alto. Mesmo antes de sua chegada, um profeta surgiu em Constantinopla, Moisés Serviel ou Suriel, um jovem rabino de Bursa que, ao contrário dos outros "profetas", revelou os mistérios do Shabat na linguagem do Zohar e foi creditado com um carisma particular. A chegada do Messias foi consideravelmente atrasada por causa do tempo extremamente tempestuoso e, nesse meio tempo, a atmosfera na capital tornou-se crítica. Alguns dos chefes da comunidade parecem ter avisado o governo, que já havia tomado medidas para prender Shabbetai yeivi em Esmirna, onde a ordem chegou tarde demais, ou em sua chegada a Constantinopla. A população não-judia foi tomada pela excitação e canções satíricas sobre o Messias foram cantadas nas ruas, enquanto as massas judias, certas de que muitos milagres aconteceriam logo após sua chegada, mostravam um orgulho marcante diante dos gentios.

A política seguida pelo grão-vizir Ahmed Köprülü (Kuprili), um dos estadistas mais capazes da Turquia, é notável por sua contenção. As revoltas eram frequentes na Turquia e os rebeldes eram geralmente executados rapidamente. Que esta não foi a consequência imediata da prisão de Shabbetai yeivi após a interceptação de barco no mar de Mármara em 6 de fevereiro de 1666, contribuiu muito para fortalecer a crença dos fiéis. Em meio a grande comoção, ele foi trazido acorrentado em terra na segunda-feira, 8 de fevereiro. A essa altura, a interrupção da vida normal e do comércio havia atingido um pico. Um ou dois dias após sua prisão, Shabbetai yeivi foi levado perante o divã, presidido por Köprülü. Uma vez que os arquivos turcos deste período foram destruídos pelo fogo, nenhum documento oficial turco sobre o movimento e os procedimentos neste caso sobreviveram, e os relatórios de fontes judaicas e cristãs em Constantinopla são conflitantes.

shabbetai yevi

ing. É verdade, porém, que o vizir mostrou surpreendente le niência e paciência, para o que o indubitável charme de Shabbetai yevi e o fascínio de sua personalidade podem ter contribuído. Ele pode ter desejado evitar fazer um mártir de um Messias que, afinal, não pegou em armas contra o sultão e simplesmente proclamou uma tomada mística irrealista da coroa. Shabbetai yevi foi colocado na prisão, primeiro em uma “masmorra escura”, mas depois em quartos bastante confortáveis, e o alto funcionário responsável pela polícia e pela prisão, possivelmente após aceitar subornos substanciais, permitiu que ele recebesse visitas de seus seguidores. Foi dito que ele poderia ter obtido sua libertação por um suborno muito grande que seus seguidores estavam dispostos a pagar, mas que ele recusou, aumentando grandemente sua reputação. Ele ainda era autoconfiante. Durante esse período, ele voltou a um estado normal, levou uma vida ascética, pregou o arrependimento e não reivindicou privilégios especiais.

Os rabinos da capital que o visitaram na prisão encontraram um erudito digno que suportou seus sofrimentos com um ar de nobreza, ao invés de um pecador que se colocou acima da Lei e da tradição. Os rabinos se dividiram entre si, alguns dos mais destacados, entre eles Abraham Al-Nakawa, tomando seu lado. Um novo conjunto de milagres foi relatado nas cartas escritas durante aqueles meses em Constantinopla, provando que o entusiasmo continuou inabalável. Quando o sultão e o vizir partiram para a guerra em Creta, foi dada a ordem de transferir Shabbetai yevi para a fortaleza de Gallipoli, onde estavam detidos importantes presos políticos, no lado europeu dos Dardanelos. A transferência foi feita em 19 de abril, um dia antes da Páscoa. Mais uma vez nas garras de um estado de iluminação, Shabbetai yevi sacrificou um cordeiro pascal e o assou com sua gordura, induzindo seus companheiros a comer esse alimento proibido e abençoando-o com a agora costumeira bênção de “Aquele que permite o proibido”. Por meio de propinas, os crentes logo converteram sua detenção em confinamento honroso, e a fortaleza ficou conhecida como Migdal Oz (“torre de força”), com referência a Provérbios 18:10.

O Movimento na Diáspora

As cartas que chegaram em todas as partes da diáspora da Palestina, Egito e Alepo em outubro e novembro de 1665, e mais tarde de Esmirna e Constantinopla, produziram uma tremenda excitação, e a semelhança das reações em todos os lugares indica que as causas da resposta foram muito além dos fatores locais. O fervor messiânico tomou conta de comunidades que não tiveram experiência imediata de perseguição e derramamento de sangue, assim como aquelas que tiveram. Fatores sociais e religiosos foram, sem dúvida, inextricavelmente combinados no surto. Pobreza e perseguição geraram esperanças utópicas, mas a situação do povo judeu como um todo forneceu o pano de fundo relevante. Embora a doutrina luriana do tikun e da redenção também expressasse uma situação social, seu conteúdo real era essencialmente religioso.

É esse entrelaçamento dos vários elementos na composição histórica do movimento Shabbatean que explica sua dinâmica e conteúdo explosivo. Mais tarde, o movimento foi apresentado sob uma luz diferente em uma tentativa extenuante de mini-

mizar o papel desempenhado pelas camadas superiores da sociedade judaica e os líderes espirituais, e atribuir a veemência do surto ao entusiasmo cego da ralé e dos pobres, mas isso não é corroborado por evidências contemporâneas. A resposta não mostrou nenhuma uniformidade baseada nas condições de classe. Muitos dos ricos protagonizaram a divulgação da propaganda messiânica, embora não faltassem aqueles que, como dizia o ditado da época, “estavam mais interessados em grandes lucros do que em grandes profetas”.

Cinco fatores contribuíram para o sucesso esmagador do despertar messiânico:

(1) O chamado messiânico veio da Terra Santa, do centro que representava a espiritualidade pura em sua forma mais intensa. Uma mensagem de lá seria recebida na Pérsia, no Curdistão ou no lêmên com um respeito que dificilmente poderia ter se tivesse chegado da Polônia ou da Itália. O tremendo prestígio da nova Cabala que emanava de Safed também desempenhou um papel.

(2) A renovação da profecia com a figura conspícua de Nathan, o brilhante erudito e severo asceta transformado em profeta, ajudou a obscurecer as facetas mais dúbias da personalidade de Shabbetai yevi que, de fato, desempenhou pouco ou nenhum papel na consciência do massa dos crentes.

(3) A eficácia das crenças apocalípticas tradicionais e populares, cujos elementos não foram abandonados, mas reinterpretados, desempenhou seu papel. As antigas visões escatológicas foram mantidas, mas muitos novos elementos foram absorvidos. A concepção do futuro foi, ao longo de 1666, totalmente conservadora. Ao mesmo tempo, porém, a propaganda também foi dirigida a um amplo grupo de cabalistas, aos quais apresentou um sistema de símbolos ambíguos. O simbolismo de Nathan satisfaz seus leitores por sua terminologia tradicional, e a aparente continuidade permitiu que os novos elementos existissem, sem serem detectados, sob o manto do antigo cabalismo.

(4) O chamado do profeta ao arrependimento desempenhou um papel decisivo, apelando aos mais nobres anseios de cada coração judeu. Quem, mesmo entre os opositores do movimento, poderia condenar a única exigência que o profeta e o Messias fizeram em público?

(5) Ainda não havia diferenciação entre os vários elementos que participavam do movimento. Mentis conservadoras, respondendo ao seu senso de continuidade ininterrupta, viram nele a promessa de cumprimento das expectativas tradicionais. Ao mesmo tempo, a mensagem de redenção atraía os utopistas que ansiavam por uma nova era e não derramariam lágrimas pelo fim da velha ordem. O caráter nacional do movimento obscureceu esses contrastes na composição emocional de seus participantes.

Como os principais surtos em massa do movimento ocorreram em lugares distantes do cenário das atividades do próprio Shabbetai yevi, e Natã, o profeta, nunca deixou a Palestina, durante o apogeu dos eventos as pessoas dependiam de cartas e outros meios de comunicação que apresentou uma mistura selvagem de fato e fantasia, o último não menos atraente para a emoção e a imaginação do que o primeiro.

Em grande medida, o movimento desenvolveu-se a partir de seu próprio impulso, adaptando novos recursos a tradições e concepções mais antigas. Não há nada de surpreendente na semelhança dos fenômenos em lugares distantes; eles correspondem tanto à semelhança básica da situação judaica e à resposta tradicional a ela, quanto à uniformidade da propaganda que veio dos crentes na Turquia. De alguma importância na Europa foram muitos relatórios de fontes cristãs, que naturalmente dependiam principalmente de informantes judeus, mas acrescentavam exageros e distorções próprias. As muitas folhas largas e panfletos que apareceram durante 1666 em inglês, holandês, alemão e italiano foram avidamente lidos pelos judeus e muitas vezes tomados como fontes independentes confirmando suas próprias notícias. Um fator secundário foi a simpatia demonstrada pelo movimento pelos círculos milenaristas da Inglaterra, Holanda e Alemanha, pois parecia confirmar a crença difundida nesses grupos de que a segunda vinda de Cristo ocorreria em 1666.

Peter Serrarius em Amsterdã, um dos principais milenaristas, fez muito para difundir a propaganda do Shabat para seus muitos correspondentes cristãos. Não há, no entanto, nenhuma base para a suposição de que a eclosão do próprio movimento foi devido à influência de comerciantes milenares cristãos em Shabbetai yevi durante seus anos em Esmirna.

Enquanto a maioria das pessoas nas comunidades das quais temos conhecimento em primeira mão, e naquelas por elas influenciadas, uniram-se ao entusiasmo geral, lideradas em todos os lugares por um grupo de crentes dedicados e determinados, também houve muitos casos de brigas amargas, e diferenças com os "infieis". Uma onda crescente de terrorismo messiânico ameaçou aqueles que falavam ironicamente de Shabbetai yevi e se recusaram a participar da agitação geral. Vários rabinos influentes, que em seus corações eram céticos sobre toda a revolta (como Samuel *Aboab em Veneza), tiveram o cuidado de não antagonizar suas comunidades, e casos de oposição rabínica aberta eram um tanto raros. Tais adversários teimosos eram Joseph ha-Levi, o pregador da comunidade em Leghorn, e Jacob *Sasportas, que não tinha cargo oficial na época, e estava em Hamburgo como refugiado da peste em Londres. Escritor de cartas altamente articulado e instruído, ele mantinha uma correspondência vívida com amigos e conhecidos, e mesmo com pessoas desconhecidas, para perguntar sobre a verdade dos eventos e expressar oposição cuidadosamente formulada aos crentes, embora usando palavras de forte condenação para aqueles que compartilharam sua opinião. Mais tarde (em 1669) ele reuniu (e editou pesadamente) grandes partes dessa correspondência em *Yiyat Novel yevi*.

Arrependimento alternado com manifestações públicas de alegria e entusiasmo era a ordem do dia, e relatórios detalhados de muitas partes da diáspora descrevem os cumprimentos excessivos a que os penitentes foram. Jejuns e banhos rituais repetidos, mortificações muitas vezes de caráter extremo e esmolas generosas eram praticados em todos os lugares. Muitas pessoas jejuaram a semana inteira; aqueles que não conseguiam lidar com isso jejuavam por dois ou três dias consecutivos toda semana e mulheres e crianças pelo menos todas as segundas e quintas-feiras.

"O banho ritual estava tão cheio que era quase impossível entrar lá." As devoções diárias para dia e noite organizadas por Nathan foram recitadas, e muitas edições delas foram publicadas em Amsterdã, Frankfurt, Praga, Mântua e Constantinopla. À noite, as pessoas se deitavam nuas na neve por meia hora e se flagelavam com espinhos e urtigas. O comércio parou em todos os lugares. Muitos venderam suas casas e propriedades para conseguir dinheiro para a viagem à Terra Santa, enquanto outros não fizeram tais preparativos, convencidos de que seriam transportados nas nuvens. Crentes ricos mais realistas fizeram arranjos para alugar navios para transportar os pobres para a Palestina. Relatos de pequenas cidades e vilarejos na Alemanha provam que o renascimento messiânico não se limitou aos grandes centros. De muitos lugares, delegações saíram para visitar Shabbetai yevi, trazendo pergaminhos assinados pelos líderes da comunidade que o reconheceram como o Messias e rei de Israel. Uma nova era foi inaugurada: cartas e até alguns livros publicados eram datados do "primeiro ano da renovação da profecia e do reino". Os pregadores exortaram o povo a restaurar todos os ganhos ilícitos, mas nenhum caso em que isso foi realmente feito está registrado. As pessoas esperavam avidamente por cartas da Terra Santa, Esmirna e Constantinopla, que muitas vezes eram lidas em público, dando origem a grande excitação e frequentemente a discussões violentas. Quase não houve diferenças nas reações dos judeus asquenazes, sefarditas, italianos e orientais, e nas congregações compostas em grande parte por ex-marranos – como as comunidades "portuguesas" de Amsterdã, Hamburgo e Salônica – o fervor messiânico era particularmente forte.

No norte da África, onde o movimento criou raízes profundas, um ex-marrano, o médico Abraham Miguel *Cardozo em Trípoli, tornou-se um dos protagonistas mais ativos. Outros apoiadores ativos foram os rabinos do Marrocos, muitos dos quais estavam bem familiarizados com *Elisha y ayyim b. Jacob Ashkenazi, o pai do profeta Natã, através de suas visitas ao seu país como emissário de Jerusalém. Poemas em homenagem a Shabbetai yevi e Nathan foram compostos no Iêmen, Curdistão, Constantinopla, Salônica, Veneza, Ancona, Amsterdã e muitos outros lugares, mas ao mesmo tempo um dos principais oponentes do movimento na Itália, o poeta Jacob *Frances em Mântua, com a ajuda de seu irmão Emanuel, compôs um conjunto apaixonado de versos denunciando o movimento, suas ovas e seguidores (*yevi Mudday*). Mas essas eram vozes solitárias no deserto; que as comunidades italianas eram geralmente arrebatadas é vividamente revelado no caderno de um judeu de Casale que viajou pelo norte da Itália no final de 1665 e nos primeiros meses de 1666, refletindo em suas descrições espontâneas a atmosfera prevalecente lá (Zion, 10 (1945), 55-56). Moses *Zacuto, o cabalista mais estimado da Itália, deu um apoio um tanto relutante ao movimento. Alguns judeus que se estabeleceram na Terra Santa enviaram relatórios brilhantes sobre o despertar para seus contemporâneos na diáspora, mas pode-se dizer em geral que todos escreveram para todos. Até mesmo a esposa de um pobre coitado de Hamburgo que jazia na prisão em Oslo relatou-lhe fielmente em iídiche no dia

shabbetai yevi

últimas notícias recebidas em Hamburgo. No outro extremo da escala, Abraham Pereira, considerado o judeu mais rico de Amsterdã e certamente um homem profundamente devoto, emprestou seu enorme prestígio à causa e, depois de publicar um abrangente livro de moral para pecadores arrependidos (*La Certeza del Camino*, 1666), partiu com sua comitiva para o Levante, embora tenha sido retido em Leghorn. Na Polônia e na Rússia prevaleceu um entusiasmo sem limites. Os pregadores encorajaram o movimento de arrependimento, que adquiriu modos de expressão ainda mais extravagantes. Nenhuma oposição do lado rabínico é registrada. Em procissões públicas de alegria, os judeus carregavam retratos de Shabbetai yevi tirados de jornais cristãos, provocando tumultos em muitos lugares como Pinsk, Vilna e Lublin, até que no início de maio de 1666 o rei polonês proibiu tais demonstrações de orgulho judaico. A memória viva dos massacres de 1648 a 1655 deu ao movimento um apelo popular esmagador.

A notícia da prisão de Shabbetai yevi em Gallipoli em nada diminuiu o entusiasmo; pelo contrário, o fato de ele não ter sido executado e aparentemente mantido em um estado honroso apenas tendia a confirmar sua missão. Samuel Primo, a quem Shabbetai yevi empregou como seu secretário (escriva), era um antigo mestre da frase majestosa e bombástica e suas cartas transmitiam uma aura de grandeza imperial. Shabbetai yevi assinou esses pronunciamentos como o “filho primogênito de Deus”, “seu pai Israel”, “o noivo da Torá” e outros títulos pomposos; mesmo quando ele começou a assinar algumas de suas cartas “Eu sou o Senhor seu Deus Shabbetai yevi”, apenas alguns dos crentes parecem ter ficado chocados. Moses Galante mais tarde afirmou tê-lo deixado por causa disso. Nenhum relato confiável da conduta de Shabbetai yevi durante o primeiro período de sua prisão em Gallipoli foi preservado, mas há indicações de que ele teve períodos frequentes de melancolia. Quando ele entrou mais uma vez em um estado elevado de iluminação, as pessoas acorreram a ele em grande número e a prisão, com a ajuda de subornos, foi convertida em uma espécie de corte real. O “rei”, que não escondia suas afirmações messiânicas, impressionava profundamente seus visitantes. Uma carta oficial dos rabinos de Constantinopla ao rabinato de Jerusalém, pedindo-lhes que estabelecessem uma comissão de inquérito composta por quatro representantes de Jerusalém, Safed e Hebron, permaneceu sem resposta.

Quando em março de 1666 os rabinos de Veneza pediram uma opinião do rabinato de Constantinopla, eles receberam uma resposta positiva disfarçada de comunicação comercial sobre a qualidade das peles de cabra “que o rabino Israel de Jerusalém comprou”. Eles escreveram: “Examinamos o assunto e examinamos as mercadorias do rabino Israel, pois seus bens são exibidos aqui sob nossos olhos. Chegamos à conclusão de que são muito valiosas... mas devemos esperar até que chegue o dia da grande feira.” Centenas de profetas surgiram na capital e a excitação atingiu o auge. À medida que os jejuns do 17^{ty} de Tamuz e nono de Av se aproximavam, a euforia de Shabbetai yevi aumentava; ele não apenas proclamou a abolição dos jejuns, mas instituiu novos festivais em seu lugar. O 17^{ty} de Tamuz tornou-se o “dia do renascimento do espírito de Shabbetai yevi” e, entregando-se a prescrever em min

ute detalhar a liturgia a ser recitada nesta ocasião, ele transformou o Nono de Av na festa de seu aniversário. Na Turquia, onde a notícia se espalhou rapidamente, quase todos seguiram suas instruções e o dia foi celebrado como um grande feriado. Uma delegação da Polônia, entre cujos membros estava o filho e genro de R. David ha-Levi de Lvov, a maior autoridade rabínica de seu país, o visitou durante a semana seguinte ao 17^{ty} de Tamuz e o encontrou em um estado de espírito extático. Sua dignidade e conduta majestosa contagiaram seus corações.

Muitos peregrinos acreditavam que o aprisionamento do Messias não era mais do que um espetáculo simbólico, uma crença apoiada por um tratado cabalístico de Nathan, “A disquisition about the dragons”, escrito durante o verão de 1666. Nele, a psicologia particular de Shabbetai yevi foi explicado em termos de uma biografia metafísica da alma do Messias e suas lutas com os poderes demoníacos desde o momento da criação até sua encarnação terrena. Essas lutas deixaram sua marca nele e explicam as alternâncias entre os tempos em que ele é mantido prisioneiro pela kelippot e seus períodos de iluminação, quando a luz celestial brilha sobre ele. Mesmo no longínquo Iêmen, onde a excitação era grande, os detalhes da biografia de Shabbetai yevi (baseada em uma mistura de fato e lenda) foram expostos de forma cabalística pelo autor anônimo de um apocalipse, “O vale da visão”, escrito no final de 1666.

Já em julho, os delegados da Polônia receberam, sob a assinatura de Shabbetai yevi, um folheto cabalístico explicando os eventos de sua vida como baseados em mistérios profundos. Mesmo na Palestina e no Egito, onde as cartas abolindo o jejum de 9 de Av não puderam ser recebidas a tempo, a iniciativa da abolição foi tomada por Natã de Gaza e seus seguidores, entre os quais Mattathias Bloch foi muito ativo no Egito. O próprio Nathan planejou mais de uma vez encontrar Shabbetai yevi, mas na verdade nunca deixou Gaza. Havia uma minoria de “infieis” no Egito também, incluindo alguns destacados rabinos palestinos que se estabeleceram lá, mas diante do entusiasmo geral eles se comportaram com muita cautela. Em Argel e Marrocos, o movimento não encontrou oposição séria por parte dos rabinos e líderes da comunidade.

Apostasia de **Shabbetai yevi**

O movimento atingiu seu clímax em julho e agosto de 1666, quando todos esperavam com expectativa o desenrolar de grandes eventos. A virada veio de forma imprevista. Um kabalista polonês, *Nehemiah ha-Kohen, de Lvov ou de seus arredores, veio ver Shabbetai yevi, aparentemente em nome de algumas comunidades polonesas. Chegando em 3 ou 4 de setembro, passou dois ou três dias com ele. Os relatos sobre o encontro são conflitantes e em parte claramente lendários. De acordo com uma fonte, Nehemiah argumentou menos por motivos cabalísticos do que como um porta-voz da tradição apocalíptica popular, que ele interpretou de maneira estritamente literal. Ele não conseguiu ver qualquer correspondência entre as atividades de Shabbetai yevi e as previsões de escritos agádicos mais antigos sobre o Messias. Insatisfeito com a cabalística

reinterpretações, ele enfatizou a ausência de um Messias visível b. Joseph que deveria ter precedido Shabbetai yevei. Outras fontes sustentam que o argumento era sobre o próprio papel de Neemias, uma vez que ele próprio afirmava ser o Messias b. Joseph, uma afirmação rejeitada por seu anfitrião. Seja qual for o fato, o debate hostil terminou em desastre. Neemias de repente declarou, na presença dos guardas turcos, sua disposição de adotar o Islã. Ele foi levado para Adrianópolis, onde denunciou Shabbetai yevei por fomentar a sedição. Sem dúvida, as massas judaicas culpavam Neemias pelos eventos subsequentes, e mesmo depois de seu retorno ao judaísmo na Polónia, ele foi perseguido pelo resto de sua vida por ter entregado o Messias aos turcos. No entanto, é bem possível que a ação de Neemias tenha sido apenas um pretexto e que as autoridades turcas já tivessem ficado alarmadas com os eventos que estavam ocorrendo em seu país.

Há indícios de várias queixas sobre Shabbetai yevei, incluindo acusações de comportamento imoral. A agitação e a exuberância de Gallipoli terminaram quando, em 12 ou 13 de setembro, chegaram mensageiros de Adrianópolis e levaram o prisioneiro para lá em 15 de setembro.

No dia seguinte, foi levado ao divã, na presença do sultão, que assistia aos procedimentos de uma alcova de treliça. Mais uma vez, os relatos do que aconteceu no tribunal são contraditórios. Os crentes relataram que ele estava em um de seus baixos estados melancólicos e, comportando -se com total passividade, permitiu que os eventos seguissem seu curso. Eles retrataram sua apostasia como um ato imposto a ele, no qual ele não participou. Os fatos eram certamente diferentes, embora ele pudesse estar em um de seus estados baixos na época. Ele foi examinado pelo tribunal ou conselho privado e negado – como havia feito antes em circunstâncias semelhantes – de ter feito reivindicações messiânicas. Segundo alguns, ele até fez um longo discurso sobre isso. Finalmente, ele teve a escolha entre ser morto imediatamente ou se converter ao Islã.

De acordo com uma fonte, Kasim Pasha, um dos mais altos funcionários e um pouco mais tarde o cunhado do sultão, conduziu o discurso decisivo, “manejando-o de tal forma que ele ficou feliz em se tornar turco”. Mas todas as outras fontes concordam que esse papel foi desempenhado pelo médico do sultão, Mustapha Hayatizadé, um judeu apóstata. Ele convenceu Shabbetai yevei a aceitar a oferta do tribunal, que aparentemente havia sido decidida antes que ele próprio fosse trazido. O médico atuou principalmente como intérprete, pois o turco de Shabbetai yevei era bastante pobre na época. O sultão Mehmed IV, um homem profundamente religioso, provavelmente simpatizava com a possibilidade de que uma personalidade judaica tão notável pudesse induzir muitos de seus seguidores a dar o mesmo passo, e a ação do conselho certamente também foi influenciada por considerações táticas. Concordando em apostatar e colocar o turbante, Shabbetai yevei assumiu o nome de Aziz Mehmed Effendi.

Sendo considerado um importante convertido, ele recebeu o título honorário de Kapiyi Bashi (“guardião dos portões do palácio”). Uma pensão real de 150 piastras por dia foi adicionada à nomeação. Vários dos crentes que o acompanharam o seguiram à apostasia, assim como sua esposa quando foi trazida de Gallipoli algum tempo depois. A data do contra

versão, 15 de setembro de 1666, é confirmada por muitas fontes. O estado de espírito de Shabbetai yevei após sua apostasia foi de profundo desânimo, como evidenciado por uma carta escrita uma semana depois para seu irmão Elijah.

Após a apostasia até a morte de Shabbetai yevei

A apostasia produziu um choque profundo, paralisando líderes e seguidores. Em círculos amplos, simplesmente não se acreditava e levou algum tempo até que a verdade fosse aceita. As ondas de excitação foram altas, mas sentimentos mais profundos estavam envolvidos: para muitos crentes, a experiência do avivamento messiânico havia assumido as dimensões de uma nova realidade espiritual. A tremenda reviravolta de um ano inteiro os levou a equiparar sua experiência emocional com uma realidade externa que parecia confirmá-la. Agora estavam diante de um dilema cruel: admitir que sua crença fora totalmente em vão e que seu redentor era um impostor, ou agarrar-se à sua crença e experiência interior em face da realidade externa hostil e procurar uma explicação e justificação do ocorrido. Que muitos aceitaram a segunda alternativa e se recusaram a ceder prova a profundidade do movimento. Por causa disso, o movimento não chegou a um fim abrupto com a apostasia, ato que em todas as outras circunstâncias o teria encerrado automaticamente. Quem poderia ter sonhado com um Messias que renunciasse à sua fidelidade ao judaísmo? Por outro lado, os rabinos e líderes comunitários, particularmente na Turquia, agiram com grande circunspeção. Sua política era abafar todo o caso, acalmar a excitação fingindo que pouco havia realmente acontecido e restaurar a vida judaica ao estado “normal” de exílio, para o qual o melhor método era ignorar todo o curso dos eventos. e deixar que o tempo e o esquecimento curem a ferida. Essa política foi amplamente seguida em outros países. Se fosse perguntado como uma nação inteira pôde nutrir esperanças tão altas apenas para ser enganada no final, nenhuma discussão sobre os conselhos inescrutáveis de Deus poderia ser permitida. Havia também a apreensão, particularmente na Turquia, de que as autoridades pudessem agir contra os líderes judeus que haviam permitido os preparativos para uma revolta messiânica, e parece que as autoridades turcas desistiram de dar tal passo apenas após considerável vacilação. Na Itália, as páginas dos registros da comunidade judaica que testemunhavam os eventos foram removidas e destruídas por ordem dos rabinos. O silêncio oficial também caiu sobre a literatura publicada em hebraico por muitos anos. Apenas ecos tênues de ações judiciais relacionadas a ele e outros indícios do movimento de arrependimento apareceram aqui e ali.

Os fatos, porém, foram diferentes. Mais uma vez, Nathan de Gaza desempenhou um papel decisivo, embora permaneça uma questão em aberto se a iniciativa de uma explicação “teológica” da apostasia foi tomada por ele ou por Shabbetai yevei depois que ele se recuperou de seu estupor. Quando Nathan recebeu a notícia do círculo de Shabbetai yevei no início de novembro de 1666, ele imediatamente anunciou que tudo era um mistério profundo que se resolveria no devido tempo. Ele deixou Gaza com uma grande comitiva para marcar um encontro com Shabbetai yevei, que até então

shabbetai yevi

tinha recebido instrução na religião do Islã. Os rabinos de Constantinopla, muitos dos quais haviam desistido de sua crença, tomaram medidas para evitar isso. Viajando primeiro para Esmirna, onde um grupo considerável de crentes persistiu em sua fé, Na que ficou lá durante março e abril; embora muito reservado em todas as suas relações com estranhos, ele começou a defender a apostasia e a contínua missão messiânica de Shabbetai yevi aos crentes. O ponto central de seu argumento era que a apostasia era na realidade o cumprimento de uma missão de levantar as centelhas sagradas que estavam dispersas mesmo entre os gentios e agora concentradas no Islã. Considerando que a tarefa do povo judeu tinha sido restaurar as centelhas de suas próprias almas no processo de tikun de acordo com as exigências da Torá, havia centelhas que somente o próprio Messias poderia redimir, e para isso ele teve que descer ao o reino da kelippah, exteriormente para se submeter à sua dominação, mas na verdade para realizar a última e mais difícil parte de sua missão conquistando a kelippah por dentro. Ao fazer isso, ele estava agindo como um espião enviado ao campo inimigo. Nathan vinculou essa exposição com sua explicação metafísica anterior da biografia de Shabbetai yevi como uma luta com o reino do mal, da qual suas "ações estranhas" testemunharam mesmo em sua vida terrena. A apostasia não era senão o caso mais extremo de tais ações estranhas. Ele teve que assumir a vergonha de ser chamado de traidor de seu próprio povo como o último passo antes de se revelar em toda a sua glória no cenário histórico.

Ao colocar o paradoxo de um Messias apóstata, um redentor trágico, mas ainda legítimo, no centro da nova teologia Shabatana em desenvolvimento, Natã lançou as bases para a ideologia dos crentes pelos próximos 100 anos. Ele, e muitos outros depois dele, pesquisaram a Bíblia, Talmude, Midrash e literatura cabalística em busca de referências a esse paradoxo básico e chegaram a uma rica colheita de reinterpretções ousadas, audaciosas e muitas vezes heréticas dos textos sagrados mais antigos.

Uma vez admitido o paradoxo básico, tudo parecia se encaixar. Todos os atos censuráveis dos heróis bíblicos, contos estranhos da aggadah (aggadot shel dofi) e passagens enigmáticas do Zohar – tudo parecia apontar, na exegese tipológica, para o comportamento escandaloso do Messias.

Com a aquiescência de Shabbetai yevi, essas idéias foram adotadas pelos líderes dos crentes e tiveram ampla circulação. Os rabinos proibiram a discussão dessas idéias heréticas, que seriam refutadas por sua própria paradoxalidade. Nesse meio tempo, eles simplesmente os ignoraram.

Durante 1667-1668, a empolgação diminuiu lentamente. Quando Nathan tentou ver Shabbetai yevi em Adrianópolis, ele foi recebido em Ipsala por uma delegação de rabinos que o forçou a assinar uma promessa de que desistiria de seu projeto (31 de maio de 1667). Apesar disso, ele visitou Shabbetai yevi e continuou a visitá-lo de tempos em tempos e a proclamá-lo como o verdadeiro Messias, anunciando várias datas para a esperada revelação final. Sob as ordens de Shabbetai yevi, ele foi a Roma para a realização de um ritual mágico secreto destinado a acelerar a queda do representante da cristandade. Sua aparição em Veneza na Páscoa de 1668 causou grande sensação. Os rabinos

publicou um panfleto resumindo os interrogatórios em Ip sala e Veneza, e alegando que Nathan havia denunciado seus erros. Nathan repudiou todas essas declarações e foi obviamente apoiado por um número considerável de crentes. Ele completou sua missão em Roma e retornou aos Bálcãs, onde passou o resto de sua vida, alternando entre Adri Anople, Sofia, Kastoria e Salônica, todos lugares com fortes seguidores do Shabat.

O próprio Shabbetai yevi viveu em Adrianópolis e algumas vezes em Constantinopla até 1672, conseguindo levar uma vida dupla, cumprindo os deveres de um muçulmano, mas também observando grande parte do ritual judaico. Os turcos esperavam que ele agisse como missionário, mas os 200 chefes de família que ele atraiu para o Islã eram todos crentes secretos a quem ele aconselhou a

permanecerem juntos como um grupo de combatentes secretos contra a kelippah. Períodos de iluminação e depressão continuaram a se alternar, e durante os longos períodos de iluminação ele agiu da mesma maneira que antes: ele instituiu novos festivais, confirmou sua missão mística e persuadiu as pessoas a segui-lo no Islã, que até então era chamada "a Torá da graça", em contraste com o judaísmo, "a Torá da verdade". Vários relatos sobre sua libertinagem durante a "iluminação" parecem bem fundamentados. Num desses períodos, em abril de 1671, divorciou-se da mulher, mas a retomou quando a iluminação o deixou, embora já tivesse arranjado outro casamento. Uma crônica hebraica de um de seus visitantes descreve em detalhes seu comportamento extraordinário. Revelações por agentes celestes, das quais alguns relatos foram preservados, eram frequentes em seu círculo. Primo, Yakh ini e Nathan o visitavam com frequência, mas nunca foram solicitados a abraçar o Islã, e foram aceitos pelos crentes na Turquia como seus porta-vozes legítimos. Embora ainda fosse muito fortes nos Bálcãs e na Turquia asiática, os Shabbates foram gradualmente empurrados para a clandestinidade, mas na verdade não foram excomungados. A fronteira entre os apóstatas e aqueles que permaneceram judeus às vezes tornou-se indistinta, embora os últimos fossem geralmente notados por seu modo de vida extremamente piedoso e ascético. O próprio Shabbetai yevi, que desfrutou do favor do sultão, formou conexões com alguns místicos muçulmanos entre as ordens dervixes. Cartas entre seu grupo e os crentes do norte da África, Itália e outros lugares difundiram a nova teologia e ajudaram a criar um espírito cada vez mais sectário. Após uma denúncia de seu comportamento de dupla face e licença sexual por parte de alguns judeus e muçulmanos, apoiados por um grande suborno, Shabbetai yevi foi preso em Constantinopla em agosto de 1672. O grão-vizir hesitou entre executá-lo ou deportá-lo, mas finalmente decidiu exilá-lo, em janeiro de 1673, para Dulcigno na Albânia, que os Shabbateans chamavam de Alkum após Provérbios 30:31. Apesar de ter uma relativa liberdade, ele desapareceu da vista do público, mas alguns de seus principais apoiadores continuaram suas peregrinações, aparentemente disfarçados de muçulmanos. Em 1674 sua esposa, Sarah, morreu e ele se casou com Esther (em outras fontes chamada Joquebede), filha de Joseph Filosof, um respeitado rabino de Salônica e um de seus principais apoiadores. De tempos em tempos, durante as "iluminações", ele ainda

previu seu retorno ao seu antigo estado e considerou que a redenção final estava próxima.

Durante os últimos dez anos de sua vida, especialmente em Adri anopla, ele costumava revelar aos eleitos – muitas vezes antes de exigir sua submissão à “apostasia mística” – sua versão especial do “mistério da Divindade”. De acordo com isso, o “Deus de Israel” não foi a primeira causa ou Ein-Sof, mas “uma segunda causa, habitando dentro da Sefirá Tiferet”, isto é, manifestando-se através desta Sefirá sem ser idêntico a ela. Os dois pontos principais desta doutrina, que foi de importância crucial no desenvolvimento posterior do Shabatismo, foram:

(1) A distinção entre a causa primeira e o Deus de Israel, implicando – e esta tese foi defendida em diferentes versões pelos radicais do movimento – que a causa primeira não tem providência sobre a criação, que é exercida apenas pelo Deus de Israel que veio a existir somente após o ato de *yimyum*: esta doutrina despertou uma repulsa particular no campo ortodoxo e foi considerada altamente perigosa e herética.

(2) O caráter distintamente gnóstico da divisão, embora com a diferença de que a avaliação religiosa dos dois elementos neste dualismo é invertida: os gnósticos do século II pensavam no Deus oculto como o verdadeiro Deus, considerando o “Deus da os judeus” como um ser inferior e até mesmo detestável. Shabbetai yevi, Nathan e Cardozo, no entanto, viraram a ordem dos valores de cabeça para baixo: o Deus de Israel, embora emanado da primeira causa, era o verdadeiro Deus da religião, enquanto a primeira causa era essencialmente irrelevante do ponto de vista religioso. Visão. Algum tempo antes de sua morte, Shabbetai yevi ditou uma versão mais longa dessa doutrina para um de seus visitantes acadêmicos, ou pelo menos o induziu a escrevê-la. Este texto, mais tarde conhecido como Raza di-Meheimanuta (“O Mistério da Verdadeira Fé”), instituiu uma espécie de trindade cabalística, chamada em termos zoháricos de “três laços da fé”. Consistia no Ancião Santo (Attika kaddisha), O Santo Rei (Malka kaddisha), também chamado O Deus de Israel, e seu Shek hinah. Nenhuma referência foi feita ao Messias e sua posição, ou à sua relação com essas hipóteses. Esta doutrina diferia consideravelmente do sistema desenvolvido anteriormente por Natã de Gaza em seu Sefer Beri'ah (“Livro da Criação”). Ambos os textos tiveram uma profunda influência na doutrina Shabbatean subsequente e seus ecos são audíveis nos hinos cantados pelos sectários posteriores em Salônica que ainda existem.

Várias cartas dos últimos anos de Shabbetai yevi atestam sua contínua crença em si mesmo, pelo menos durante seus períodos de iluminação. Sua última carta, escrita cerca de seis semanas antes de sua morte, pede a seus amigos da comunidade judaica vizinha de Berat, na Albânia, que lhe enviem um livro de orações para o Ano Novo e o Dia da Expição. Ele morreu repentinamente dois meses após seu aniversário de 50 anos, no Dia da Expição, 17 de setembro de 1676. Nathan propagou a ideia de que a morte de Shabbetai yevi foi meramente uma “ocultação” e ele realmente ascendeu e foi absorvido pelo “luzes sobrenaturais.” Tal teoria da apoteose estava de acordo com a teoria anterior de Nathan.

especulações sobre a deificação gradual do Messias, mas deixou em aberto a questão de quem então representaria o Messias na terra. O próprio Nathan morreu pouco depois, em 11 de janeiro de 1680, em Skoplje, na Macedônia. Durante o ano anterior, um de seus discípulos, Israel y azzan de Kastoria, escreveu longas homilias em alguns salmos refletindo o estado de espírito do círculo mais próximo de Shabbetai yevi e a construção gradual de uma doutrina herética e sectária.

A Cabala Shabatiana

Como o próprio Shabbetai yevi não era um pensador sistemático e falava principalmente em dicas e metáforas, Nathan de Gaza deve ser considerado o principal criador de um sistema bastante elaborado que combinava uma nova versão da Cabala Luriânica com ideias originais sobre a posição do Messias nesta nova ordem. Suas idéias ganharam ampla aceitação e sua influência pode ser detectada em muitos tratados cabalísticos aparentemente ortodoxos nas duas gerações seguintes.

Nathan aceita a doutrina luriânica de *yimyum* (ver *Cabala), mas acrescenta uma camada nova e ainda mais profunda à sua concepção da Divindade. Desde o início há em Ein-Sof dois tipos de luz ou aspectos – que poderiam até ser chamados de “attributes” no sentido de *Spinoza – a “luz pensativa” e “a luz irrefletida”. A primeira compreende tudo o que está focado no propósito da criação. Mas na riqueza infinita de Ein-Sof há forças ou princípios que não visam à criação e cujo único propósito é permanecer o que são e permanecer onde estão. Eles são “impensados” no sentido de que são desprovidos de qualquer ideia direcionada à criação. O ato de *yimyum*, que ocorreu para trazer um cosmos, ocorreu apenas dentro da “luz pensativa”. Por este ato foi criada a possibilidade para a luz pensante realizar seu pensamento, projetá-lo no espaço primordial, o tehiru, e ali erigir as estruturas da criação. Mas quando essa luz se retirou, permaneceu no tehiru a luz impensada, que não participou da criação e, por sua própria natureza, resistiu a toda mudança criativa. Na dialética da criação, portanto, tornou-se um poder positivamente hostil e destrutivo. O que é chamado de poder do mal, a *keliappah*, está, em última instância, enraizado nessa luz não criativa no próprio Deus. A dualidade da forma e da matéria assume um novo aspecto: ambas estão fundamentadas em Ein Sof. A luz impensada não é má em si mesma, mas assume esse aspecto porque se opõe à existência de qualquer coisa além de Ein-Sof e, portanto, está determinada a destruir as estruturas produzidas pela luz pensante. O tehiru que é preenchido com a luz impensada, misturado com algum resíduo da luz pensativa que permaneceu mesmo após *yimyum*, é chamado *golem*, a matéria primordial sem forma. Todo o processo de criação procede, portanto, através de uma dialética entre as duas luzes; em outras palavras, através de uma dialética enraizada no próprio ser de Ein-Sof.

Quando, depois de *yimyum*, a luz pensativa estava fluindo de volta em linha reta (*kav ha-yosher*) para o tehiru, iniciando lá processos que são muito semelhantes aos descritos na Cabala Luriânica, ela penetrou apenas na metade superior do pri.

shabbetai yevi

espaço mordial, como que subjugando a luz impensada e transformando-a, construindo assim o mundo de seu pensamento original. Mas não atingiu a metade inferior do tehiru, descrito como “a profundidade do grande abismo”. Todas as declarações da ontologia luriânica e a doutrina da restauração cósmica ou tikun que Israel deve alcançar através da força da Torá referem-se apenas à parte superior do tehiru. A parte inferior persiste em sua condição não reconstruída e sem forma até o advento do Messias, o único que pode aperfeiçoá-la, realizando sua penetração e transformação pela luz pensativa. Na verdade, as luzes irrefletidas também constroem estruturas próprias – os mundos demoníacos das kelippot cuja única intenção é destruir o que a luz pensativa forjou. Essas forças são chamadas de “serpentes que habitam no grande abismo”.

Os poderes satânicos, chamados no Zohar sitra aÿra (“o outro lado”), nada mais são do que o outro lado do próprio Ein-Sof insofar, pois, por sua própria resistência, ele se envolveu no próprio processo de criação. Nathan desenvolveu uma nova teoria sobre os processos que ocorreram no tehiru antes mesmo que o raio de Ein-Sof penetrasse lá, sendo provocados pela interação entre o resíduo da luz pensante e as forças do golem. Eles produziram modos de conexão com as primeiras configurações das letras que formariam a Torá e a escrita cósmica. Somente em um estágio posterior, depois que a linha reta brilhou e penetrou no tehiru, essas primeiras estruturas, chamadas de obra da criação primeva (ma'aseh bereshit), foram transformadas nas estruturas mais substanciais (ma'aseh merkavah). Todos os processos luriânicos relacionados com a quebra dos vasos e do tikun foram agora adaptados à dialética das duas luzes.

Nesta concepção da criação a figura do Messias desempenha um papel central desde o início. Desde yim'um a alma do Messias havia sido submersa na metade inferior do tehiru; isto é, desde o início dos tempos permaneceu no reino das kelippot, sendo uma daquelas faíscas da luz pensativa que permaneceram no tehiru ou talvez tendo sido arrebatadas de alguma forma pelas kelippot. Esta alma, invadida pelo influxo da luz irrefletida e presa à sua dominação, luta desde o início do mundo, em meio a sofrimentos indescritíveis, para libertar-se e lançar-se em sua grande tarefa: abrir a parte inferior do tehiru para a penetração da luz pensativa e para trazer redenção e tikun para as kelippot. Com sua transformação final, um equilíbrio utópico e uma unidade seriam produzidos entre os dois aspectos de Ein-Sof. A “linha reta” não pode ir para o abismo antes que o Messias tenha conseguido escapar do domínio das kelippot. Ele é essencialmente diferente de todas aquelas almas que desempenham seu papel nos processos de tikun.

Na verdade, ele nunca esteve sob a autoridade da Torá, que é o instrumento místico usado pelo poder da luz pensativa e das almas ligadas a ela. Ele representa algo totalmente novo, uma autoridade que não está sujeita às leis obrigatórias no estado de exílio cósmico e histórico. Ele não pode ser medido por conceitos comuns de bem e mal e deve agir de acordo com sua própria lei, que pode se tornar a utopia

lei de um mundo redimido. Tanto sua pré-história quanto sua tarefa especial explicam seu comportamento depois que ele se libertou da prisão da kelippah.

Essa doutrina permitiu a Natã defender todo e qualquer “ato estranho” do Messias, incluindo sua apostasia e seus surtos antinomianos. Ele é a contraparte mística da novilha vermelha (Nm 19): ele purifica o impuro, mas no processo torna-se como que impuro. Ele é a “serpente sagrada” que subjuga as serpentes do abismo, sendo o valor numérico da palavra hebraica mashi'aÿ igual ao de naÿash.

De certa forma, cada alma é composta das duas luzes e por sua natureza ligada predominantemente à luz impensada que visa a destruição, e a luta entre as duas luzes é repetida várias vezes em cada alma. Mas as almas sagradas são ajudadas pela lei da Torá, enquanto o Messias é deixado completamente por conta própria. Essas idéias foram desenvolvidas na nova Cabala herética em grande detalhe e em diferentes versões, revelando um sentido estranho para a formulação de dogmas paradoxais de crença. Eles responderam precisamente à situação particular daqueles que acreditavam na missão de um Messias apóstata, e a considerável força dialética com que foram apresentados não deixou de impressionar as mentes suscetíveis. A combinação de imagens mitológicas e argumentação dialética aumentou a atração exercida pelos escritos de Nathan.

O Movimento Shabbatean, 1680-1700

Fora dos círculos dos crentes, a morte de Shabbetai yevi passou despercebida pelo mundo judaico. Entre os crentes, produziu muito exame de consciência; alguns de seus seguidores parecem ter deixado o acampamento imediatamente após sua morte. Até mesmo seu irmão Elijah, que se juntou a ele em Adrianópolis e se converteu ao islamismo, retornou a Esmirna e ao judaísmo. As atividades dos grupos de Shabbatean foram principalmente centradas em três países, Turquia, Itália e Polônia (particularmente Lituânia), onde líderes vigorosos e vários profetas e pretendentes à sucessão de Shabbetai yevi apareceram. Embora houvesse muitos crentes em outras partes da diáspora, como o Curdistão e Marrocos, esses três centros eram os mais importantes. Os maiores grupos na Turquia estavam em Salônica, Esmirna e Constantinopla, mas na maioria das comunidades balcânicas o Shabbateanismo sobreviveu e não raramente os membros das cortes rabínicas eram adeptos secretos. Em Constantinopla, seu chefe era Abraham Yakhini, que morreu em 1682. Um grupo de rabinos e cabalistas encorajou os crentes menos letrados em Esmirna, embora os ortodoxos tenham recuperado o controle ali, como na maioria dos lugares. De 1674 a 1680, Cardozo ocupou o primeiro lugar entre os Shabbateans em Esmirna, depois de ter sido forçado a deixar Trípoli por volta de 1673, e mais tarde também Tunis e Leghorn. Em Esmirna encontrou muitos seguidores, sendo os mais importantes o jovem rabino *Eli jah b. Solomon Abraham ha-Kohen Ittamari (falecido em 1727), que se tornou um dos escritores e pregadores morais mais prolíficos das duas gerações seguintes e nunca parece ter abandonado suas convicções básicas, e o cantor Daniel b. Israel

*Bonafoux, que reivindicou os poderes de um médium, especialmente em seus últimos anos.

Durante esses anos, Cardozo iniciou uma produção literária prolífica, compondo numerosos livros e folhetos menores e maiores nos quais expunha seu próprio tipo de teologia do Shabat. Começando com Boker Avraham (1672), ele propagou a teoria de que há uma diferença de princípio entre a causa primeira, que é o Deus dos filósofos e pagãos, e o Deus de Israel que se revelou aos Patriarcas e aos o povo de Israel. A confusão entre os dois é o principal fracasso de Israel na era do exílio. O povo foi particularmente enganado pelos filósofos do judaísmo, *Saadiah Gaon, *Maimonides e todos os outros. Apenas os professores do Talmud e os cabalistas mantiveram a chama da verdadeira religião acesa em segredo. Com a aproximação da redenção, algumas almas eleitas compreenderiam o verdadeiro significado da crença de Israel, ou seja, a revelação em oposição à filosofia, e o Messias (como profetizado por um ditado midráshico) alcançaria o conhecimento do verdadeiro Deus, O "mistério da Divindade" de Shabbetai yevi, por seus próprios esforços racionais. Enquanto isso, essa visão paradoxal poderia ser apoiada por uma verdadeira interpretação dos textos tradicionais, mesmo que os rabinos cegos a considerassem uma heresia. Cardozo não fez uso das novas idéias da Cabala de Nathan, mas construiu um sistema próprio que tinha um poder dialético considerável. Na maioria de seus escritos, ele evitou a questão da missão de Shabbetai yevi, embora a defendesse em várias epístolas escritas em diferentes períodos de sua vida. Por um número considerável de anos, pelo menos, ele se viu como o Messias b. Joseph que, como revelador da verdadeira fé e sofrendor de perseguição pelos rabinos, deve preceder o advento final de Shabbetai yevi, após o qual todos os paradoxos da crença Shabbatean seriam resolvidos. Entre 1680 e 1697 Cardozo viveu em Constantinopla, Rodosto e Adrianópolis, não só despertando muita controvérsia por seus ensinamentos, mas também causando grande inquietação por suas profecias sobre o fim messiânico iminente, especialmente em 1682. Ele foi finalmente forçado a deixar essas partes e passou os últimos anos de sua vida principalmente em Cândia (Creta), Quíos e, depois de tentar em vão se estabelecer em Jerusalém, no Egito. O destacado defensor da estrita adesão à tradição rabínica na prática enquanto Shabbetai yevi ainda não havia retornado, ele lutou consistentemente contra tendências tinomistas, embora também previsse uma mudança completa na manifestação da Torá e sua prática no tempo de redenção. A influência de Cardozo ficou atrás apenas da de Nathan; seus escritos foram copiados em muitos países e ele manteve relações estreitas com os líderes do Shabat em todos os lugares. Muitas de suas polêmicas foram dirigidas contra Samuel Primo, por um lado, e os radicais Shabbateans de Salônica, por outro. Primo (falecido em 1708), que mais tarde se tornou rabino-chefe de Adrianópolis, opôs-se a qualquer atividade externa do Shabat e divulgou sua crença inabalável e idéias heréticas apenas em conchaves secretas.

Em Salônica a situação era diferente. O número de crentes ainda era bastante grande e a família da última esposa de Shabbetai yevi, liderada por seu pai, Joseph Filosof, e seu irmão

Jacob *Querido, manifestaram abertamente as suas convicções. Nathan tinha seguidores importantes entre os rabinos, incluindo alguns pregadores altamente respeitados e até autoridades haláchicas. O contínuo estado de turbulência, especialmente após a morte de Nathan, produziu uma nova onda de excitação e novas revelações. Visões de Shabbetai yevi eram muito comuns em muitos círculos de crentes, mas aqui, em 1683, levaram à apostasia em massa de cerca de 300 famílias que consideravam seu dever seguir os passos do Messias, em contraste com aqueles Shabbateans que sustentavam, como Cardozo, que era da essência do Messias que seus atos não pudessem ser imitados ou seguidos por mais ninguém. Juntamente com os primeiros apóstolos entre os contemporâneos de Shabbetai yevi, o novo grupo, liderado por Filosof e Solomon Florentin, formou a seita dos *Doenmeh, marranos voluntários, que professavam e praticavam o Islã em público, mas aderiam a uma mistura de tradições tradicionais e he réticas. Judaísmo em segredo. Casando-se apenas entre si, eles logo foram identificados como um grupo separado por turcos e judeus e se desenvolveram ao longo de suas próprias linhas, formando três subseitas. Uma certa quantidade de *antinomianismo era comum a todos os seus grupos, mas essa tendência foi dada em destaque pela subseita sob a liderança de Baruchiah Russo (Os man Baba) que, nos primeiros anos do século XVIII, criou outro cisma ao ensinar que a nova Torá espiritual ou messiânica (Torá de-Ajilut) implicava uma completa inversão de valores, simbolizada pela mudança das 36 proibições da Torá chamadas keritot (significando punível por desenraizar a alma e aniquilá-la) em comandos positivos. Isso incluía todas as uniões sexuais proibidas e incesto. Parece que este grupo também desenvolveu a doutrina da divindade de Shabbetai yevi e mais tarde do próprio Baruchiah, que morreu em 1721. Esta doutrina da encarnação foi posteriormente atribuída erroneamente a todos os Shabbateans e criou muita confusão nos relatos sobre eles. O grupo de Baruchiah tornou-se a ala mais radical do submundo do Shabat. A maioria dos crentes, no entanto, não seguiu o exemplo do Doenmeh e permaneceu dentro do rebanho judaico, mesmo em Salônica, onde desapareceu apenas após um tempo considerável. Vários rabinos bem conhecidos de Salônica e Esmirna no século XVIII, como Joseph b. David, Abraham Miranda e Meir *Bikayam ainda tinham uma simpatia secreta pelos ensinamentos e crenças do Shabat.

Estudiosos que estudaram com Nathan ou seus alunos em Salônica, como Solomon *Ayllon e Elijah Mojajon, que mais tarde se tornaram rabinos de importantes comunidades como Amsterdã, Londres e Ancona, difundiram os ensinamentos da ala moderada do Shabbateanismo que aderiu ao judaísmo e até tendia ao pietismo excessivo. Entre 1680 e 1740, um número considerável de emissários da Palestina, especialmente de Hebron e Safed, foram "contaminados" pelo Shabbateanismo e aparentemente também serviram como elos entre os vários grupos de crentes da diáspora.

O segundo centro existia na Itália, primeiro em Leghorn, onde atuavam Moses *Pinheiro, Meir Rofe, Samuel de Paz e Judah Sharaf (no final de sua vida), e mais tarde em Modena. Abra ham *Rovigo em Modena era apaixonadamente dedicado ao Shab

shabbetai yevi

bateanismo de caráter distintamente pietista e, sendo um erudito e cabalista amplamente reputado, bem como membro de uma família muito rica, tornou-se o homem a quem todos os “crentes” se voltaram, particularmente os visitantes que passavam pela Itália da Terra de Israel, Polônia, e os Balcãs. Suas convicções foram compartilhadas por seu amigo íntimo *Benjamin b. Eliezer ha-Kohen, o rabino de Reggio, y ayyim Segré de Vercelli e outros. Eles observavam cada sinal de um novo impulso e relatavam uns aos outros as notícias que recebiam de seus visitantes e correspondentes.

Revelações de maggidim celestiais, que confirmaram a posição suprema de Shabbetai yevi e a legitimidade de sua missão e também acrescentaram novas interpretações do Zohar e outros assuntos cabalísticos, eram então comuns. Os papéis de Rovigo, muitos dos quais sobreviveram, mostram a ampla distribuição de Shabbatean pro paganda entre 1680 e 1700. Benjamin Kohen – um rabino que exibiu um retrato de Shabbetai yevi em sua casa! – atreveu-se a publicar um comentário sobre Lamentações que retomasse em detalhes o aforismo de Nathan de que na era messiânica este livro bíblico seria lido como uma coleção de hinos de alegria (Allon Bakhut, Veneza, 1712). Baruch de Arezzo, um do grupo de Rovigo, compôs em 1682-85, provavelmente em Modena, uma hagiografia de Shabbetai yevi, Zikhron le-Veit Yisrael, a mais antiga biografia desse tipo que sobreviveu. Os escritos de Nathan foram copiados e ardentemente estudados nesses círculos, e iluminados que reivindicaram inspiração celestial, como Issachar Baer *Perlhefter e Mordecai (Mokhi'ay) *Eisenstadt de Praga (entre 1677 e 1681), e mais tarde (1696–1701) Mor decai Ashkenazi de Zholkva (Zolkiev), foram recebidos de braços abertos e apoiados por Rovigo. Quando Rovigo realizou seu plano de se estabelecer em Jerusalém em 1701, a maioria dos membros da yeshivá que ele fundou ali consistia de Shabbateans. Antes de deixar a Europa, Rovigo foi com seu discípulo Mordecai Ashkenazi para Fuerth, onde viu na imprensa um volumoso fôlio, Eshel Avraham, escrito por este último e baseado na nova leitura do Zohar que havia recebido do céu. Sendo devotos seguidores da tradição rabínica, as pessoas do tipo de Shabbateanismo de Rovigo se desviaram da prática haláchica apenas celebrando secretamente o Nono de Av como um festival. Mesmo essa prática às vezes era abandonada. Em geral, fora do círculo bastante pequeno do Doenmeh, os seguidores de Shabbetai yevi não diferiam de outros judeus em sua atitude positiva em relação à prática haláchica, e as diferenças entre eles e a “ortodoxia” permaneceram no domínio da especulação teológica. O último, é claro, sem dúvida teve implicações de longo alcance para a consciência judaica dos crentes que não podem ser subestimadas. A questão da posição da Torá na era messiânica, que já era objeto de séria discussão no próprio círculo de Shabbetai yevi e nos escritos de Cardozo, especialmente em seu Magen Avraham (1668), não poderia permanecer abstrata. Mas não há indicação de que antes de 1700 as práticas heréticas, em oposição às ideias, fossem características do Shabbateanismo.

Isso também vale para o movimento no judaísmo Ashkenazi. Quase imediatamente após a morte de Shabbetai yevi, especulou-se se ele pode ter sido o Messias sofredor b. Jo

seph em vez do redentor final. Tomando esta posição em Praga em 1677 estava Mordecai Eisenstadt, um pregador asceta que atraiu muitos seguidores durante os próximos cinco anos. Junto com seu irmão, que provavelmente foi o famoso rabino Meir Eisenstadt, ele viajou pela Boêmia, sul da Alemanha e norte da Itália, exortando o povo a não perder a fé na próxima redenção. Rabinos eruditos como Baer Perlhefter apoiaram suas reivindicações, embora Baer mais tarde tenha deixado seu campo e talvez o Shabbateanismo por completo. Mesmo onde Shabbetai yevi era reverenciado como o verdadeiro Messias, como era o caso na maioria dos grupos, não faltavam pretendentes para o papel do Messias b. Joseph que preencheria o inter regnum entre a “primeira manifestação” de Shabbetai yevi e sua segunda. Mesmo durante o exílio deste último na Albânia, tal pretendente já havia aparecido na pessoa de Joseph ibn yur em Meknês (Marrocos), um ignorante transformado em profeta que deixou muitas comunidades em grande agitação ao proclamar a redenção final para a Páscoa de 1675. Sua morte súbita pôs fim à agitação, mas não à crença profundamente enraizada em Shabbetai yevi em Marrocos. Mais duradoura foi a impressão criada por outro profeta desse tipo em Vilna, o ex- prateiro Joshua Heshel b. Joseph, geralmente chamado Hes hel yoref (1663-1700). Originalmente um artesão iletrado, ele “renasceu” durante a grande revolta de 1666 e por muitos anos foi considerado o profeta destacado do movimento Shabbatean na Polônia. Durante um período de mais de 30 anos, ele compôs o Sefer ha-yoref, dividido em cinco partes e que dizia representar algo como a futura Torá do Messias. De fato, suas milhares de páginas, baseadas em explicações místicas e numerológicas de Shema Yisrael, proclamou-o como Messias b. Joseph e Shabbetai yevi como Messias b. Davi. Sua atitude em relação à tradição rabínica permanece completamente conservadora. Várias partes dessas revelações são preservadas; alguns deles, curiosamente, chegaram às mãos de *Israel b. Eliezer Ba'al Shem Tov e eram tidos em alta estima por ele e seu círculo. Em seus últimos anos Heshel yoref mudou-se para Cracóvia e encorajou o novo movimento do Shabbatean y asidim.

Outro profeta desse tipo, um ex-destilador de conhaque chamado yadok, apareceu em 1694-96 em Grodno. A agitação que esses homens criaram repercutiu até na Itália, e Rovigo e seus amigos coletaram cuidadosamente testemunhos sobre esses eventos de visitantes poloneses. Um deles foi o polonês Shabbatean y ayyim b. Solomon de Kalisz, conhecido como y ayyim *Malakh, um homem muito instruído e aparentemente uma personalidade poderosa. Em 1691 ele estudou na Itália os escritos de Nathan que ainda não haviam se tornado disponíveis na Polônia, e após seu retorno propagou seus ensinamentos entre os rabinos da Polônia. Mais tarde foi para Adrianópolis e, por influência de Primo, deixou os moderados e tornou-se porta-voz de uma vertente mais radical do movimento. Ele juntou forças com Judah y além de Shidlov, um famoso pregador do arrependimento e líder dos moderados. Entre 1696 e 1700 eles se tornaram os espíritos moventes da “sociedade sagrada do rabino Judah y asid ”, um grupo composto por muitas centenas de pessoas, a maioria delas

provavelmente Shabbateans, que se entregaram ao extremo ascetismo e se prepararam para emigrar para a Palestina, para aguardar a segunda manifestação de Shabbetai yevi. Grupos deles passaram por muitas comunidades na Polônia e na Alemanha, despertando grande entusiasmo. Embora eles nunca tenham se declarado abertamente como Shabbateans, pouca dúvida permanece a esse respeito. Vários rabinos em grandes comunidades que estavam cientes do verdadeiro caráter desses y asidim tentaram sem sucesso impedir a propagação. No final de 1698, um conselho dos líderes do Shabbatean do y asidim foi realizado em Mikulov (Nikolsburg; Moravia) e também contou com a presença de Heshel yoref.

Shabbateanism no século 18 e sua desintegração

A aliã dos y asidim a Jerusalém em 1700 representou um pico de atividade e expectativas de Shabbatean, e na grande decepção de seu fracasso, pois após o fracasso anterior de Shabbetai yevi, vários seguidores abraçaram o cristianismo ou o islamismo. Judah y Asid morreu quase imediatamente após sua chegada a Jerusalém em outubro de 1700, e as condições em Jerusalém destruíram o movimento. A dissensão eclodiu entre os moderados, alguns dos quais parecem ter enterrado completamente suas convicções do Shabat, e os elementos mais radicais liderados por Malakh. Ele e sua facção foram expulsos, mas mesmo os moderados não conseguiram manter sua posição na Terra Santa e a maioria deles retornou à Alemanha, Áustria ou Polônia.

Um Shabbatean influente que permaneceu foi Jacob "Wilna, um cabalista de grande renome. Muitos crentes proclamaram 1706 como o ano do retorno de Shabbetai yevi e a decepção enfraqueceu um movimento que havia perdido seu impulso ativo. Foi conduzido completamente à clandestinidade, um processo acelerado pela disseminação de rumores dos ensinamentos extremistas antinomianos e niilistas de Baruchiah. Cada vez mais, embora erroneamente, os Shabatianos foram identificados com essa ala extrema cujos seguidores não estavam satisfeitos com teorias místicas e experiências visionárias, mas tiravam consequências em sua adesão pessoal à Lei. Malakh foi para Salônica, então espalhou o evangelho do antinomianismo secreto em Podolia, onde encontrou terreno fértil especialmente nas comunidades menores. Há informações insuficientes sobre outras partes da Europa para permitir uma clara diferenciação entre as várias facções do movimento subterrâneo. É óbvio, no entanto, que o slogan antinomiano propagado pela ala radical de que "a anulação da Torá foi seu verdadeiro cumprimento", e que, como o grão que morre na terra, as ações do homem devem se tornar de alguma forma maneira "podre" para produzir o fruto da redenção, teve um forte apelo emocional até mesmo para alguns talmudistas e cabalistas, embora, essencialmente, representasse uma revolta anti-rabínica no judaísmo. Que alarmasse as autoridades rabínicas, que consideravam os filhos desses sectários como bastardos e, portanto, não mais admissíveis ao rebanho, era apenas lógico. Por outro lado, há evidências de que não poucos dos mais influentes pregadores morais e autores de literatura moral de tendência ascética radical eram Shabbateans secretos da ala moderada e yásidic. Muitos dos "livros-musar" mais influentes deste período pertencem a esta categoria, como

Shevet Musar por Elijah Kohen Ittamari (1712), Tohorat ha Kodesh por um autor anônimo escrevendo na primeira década do século (1717), e Shem Ya'akov por Jacob Segal de Zlatova (1716). Alguns cabalistas que também escreveram tratados morais em prato Yid pertenciam a este campo, como yevi Hirsch b. Jerahmeel *Chotsh e Jehiel Michael *Epstein.

Assim, a propaganda do Shabat se polarizou em torno de dois grupos moderados que se conformavam com a prática tradicional e até a exageravam poderiam produzir uma literatura que, evitando uma declaração aberta de sua fé messiânica, alcançasse um grande público alheio às convicções dos autores. Não poucos livros homiléticos, morais, cabalísticos e litúrgicos foram publicados cujos autores insinuaram de maneira tortuosa sua crença secreta. Os radicais, que se tornaram particularmente ativos entre 1715 e 1725, depois que Baruchiah foi proclamado "Santo Señor" e uma encarnação da versão Shabbatean do "Deus de Israel", tiveram que ser mais cuidadosos. Eles trabalharam através de emissários de Salônica e Podolia e circularam manuscritos e cartas expondo sua "nova Cabala". Os círculos na Polônia conhecidos como y asidim antes do advento de Israel Ba'al Shem Tov, que praticava formas extremas de piedade ascética, continham um forte elemento de Shabbateanismo, especialmente na Podolia. Na Morávia Judá b. Jacó, comumente chamado Loebele *Prossnitz, causou considerável agitação após seu "despertar" como profeta do Shabat, viajando pelas comunidades da Morávia e Silésia e encontrando muitos seguidores, alguns dos quais persistiram mesmo depois que suas práticas "mágicas" fraudulentas foram desmascaradas e ele foi colocado sob uma proibição (1703-1706). Meir Eisenstadt, que, como vários outros rabinos notáveis, simpatizava com o movimento e então oficiava em Prossnitz, deixou-o e voltou-se contra ele; mas Prossnitz permaneceu a sede de um grupo considerável de Shabbatean ao longo do século XVIII. Um pouco mais tarde, 1708-1725, outro centro de Shabbateanism cristalizou-se em Mannheim, onde alguns membros da sociedade de Judá y asid, incluindo seu genro *Isaiah y asid de Zbarazh, encontraram refúgio no recém-criado bet ha midrash. Mais ou menos na mesma época, Elijah Taragon, um dos alunos de Cardozo, fez uma tentativa frustrada de publicar o Boker Avraham de seu mestre em Amsterdã (1712).

Enquanto todos esses desenvolvimentos ocorreram principalmente em uma atmosfera crepuscular ou subterrânea e receberam pouca atenção geral, um grande escândalo público eclodiu quando outro iluminado do Shabat, desta vez um muito erudito, conseguiu publicar o único grande texto de teologia do Shabat impresso. no século XVIII. Nehemiah yyya *y ayon de Sarajevo foi educado em Jerusalém, serviu como rabino em sua cidade natal e estava em contato com os sectários em Salônica e com o círculo de Cardozo antes de retornar a Ereẓ Israel. Lá ele compôs um comentário duplo altamente elaborado sobre Raza di-Meheimanuta, a última exposição de Shabbetai yevi do mistério da Divindade, que y ayon agora afirmava ter recebido de um anjo ou, em outras ocasiões, ter encontrado em uma cópia. do Zohar. Forçado a deixar Ereẓ Israel por causa de suas atividades do Shabat, ele permaneceu por vários anos na Turquia, onde fez inimigos e amigos e, por volta de 1710,

shabbetai yevi

chegou a Veneza, por iniciativa própria ou como emissário . Com o apoio de alguns simpatizantes secretos, mas em geral posando como um cabalista ortodoxo, ele conseguiu obter a aprovação das autoridades rabínicas para publicar seus três livros: Raza di-Yhuda (Veneza, 1711), Oz le-Elohim

(Berlim, 1713) e Divrei Ne'emyah (ibid., 1713). Destes, Oz le-Elohim foi o trabalho principal, contendo seus comentários acima mencionados sobre o texto de Shabbetai yevi, cujo título ele mudou para Meheimanuta de-Kholla. Em meio a polêmicas contra Cardozo, ele expôs sua própria versão da doutrina sobre os "três laços da fé", a trindade Shabbatean de Ein-Sof, o Deus de Israel e a Shekhinah. Ele cuidadosamente evitou vincular isso de alguma forma com Shabbetai yevi, cujo nome nunca é mencionado em nenhum desses livros, embora Divrei Ne'emyah

contém uma homilia extremamente ambígua atacando e ao mesmo tempo defendendo aqueles que apostataram por causa do Deus de Israel, que é o Doenmeh. Foi somente quando ele chegou a Amsterdã no final de 1713, onde desfrutou da proteção de Solomon Ayllon, ele próprio um antigo adepto secreto do Shabbateanismo, que o caráter herético de seus livros e especialmente de Oz le-Elohim foi reconhecido por yevi. Hirsch *Ashkenazi, o rabino da comunidade Ashkenazi em Amsterdã. Na briga violenta que se seguiu entre os rabinos sefarditas de Amsterdam e Ashkenazi, que produziu uma literatura polêmica animada, a teologia do Shabat foi pela primeira vez discutida em público, sendo atacada por rabinos como David * Nieto, Joseph * Ergas e Moses *y agiz , e uma série de outros participantes na luta contra a heresia. y ayon defendeu vigorosamente sua doutrina "cabalística", negando obstinadamente, mas em vão, seu caráter shabatiano. Cerca de 120 cartas sobre esta controvérsia foram publicadas em várias fontes. Vários rabinos suspeitos de shabatismo secreto se recusaram a participar das proibições pronunciadas contra y ayon que, no final de 1715, foi forçado a deixar a Europa. Em sua tentativa de justificação pelos rabinos da Turquia, ele recebeu apenas um apoio tímido.

Quando ele retornou à Europa em 1725, sua chegada coincidiu com outro escândalo Shabbatean e derrubou seus esforços. Esta última reviravolta estava ligada à crescente propaganda dos seguidores extremistas de Baruchiah, que haviam conquistado uma forte posição na Podolia, Morávia, e especialmente na yeshivá de Praga, onde o jovem e já famoso Jonathan *Eybeschuetz era amplamente considerado seu importante apoiador. De 1724 em diante, vários manuscritos circularam de Praga que continham explicações cabalísticas expressas em linguagem ambígua e obscura, mas cuja essência era uma defesa da doutrina do "Deus de Israel", sua habitação em Tiferet e sua íntima conexão com o Messias . , sem mencionar explicitamente, no entanto, seu caráter como uma encarnação divina. O testemunho que aponta Eybeschuetz como o autor, particularmente do manuscrito cabalístico, mas sem dúvida herético, Va-Avo ha-Yom el ha-Ayin, é esmagador. Quando este e muitos outros escritos do Shabat da seita de Baruchiah foram descobertos, em Frankfurt em 1725, entre a bagagem de Moses Meir de Kamenka (Kami onka), um emissário do Shabat de Mannheim da Podolia, um

grande escândalo se seguiu. Toda uma rede de propaganda e conexões entre os vários grupos foi descoberta, mas a considerável reputação de Eybeschuetz como um gênio no aprendizado rabínico impediu uma ação contra ele, particularmente porque ele se colocou à frente daqueles que condenaram publicamente Shabbetai yevi e seus sectários em um proclamação de excomunhão datada de 16 de setembro de 1725. Em muitas outras comunidades polonesas, alemãs e austríacas, proclamações semelhantes foram publicadas impressas, exigindo também que todos que as ouvissem denunciassem os Shabbateans secretos às autoridades rabínicas . A atmosfera de perseguição que então prevaleceu levou os Shabbateans restantes a se esconderem completamente pelos próximos 30 anos, especialmente na Polônia.

Após esses eventos, a figura de Jonathan Eybeschuetz permaneceu na penumbra, e de fato ele coloca um difícil problema psicológico se (como pode ser evidenciado através do estudo dos textos e documentos pertinentes) ele deve de fato ser considerado o autor do manuscrito mencionado. Quando, após sua gloriosa carreira como grande professor, pregador e autoridade rabínica em Praga, Metz e Hamburgo, descobriu-se em 1751 que um número considerável de amuletos que ele havia dado em Metz e Hamburgo/Altona eram de fato de uma Personagem Shabbatean , outro grande alvoroço se seguiu, envolvendo muitas pessoas na Alemanha, Áustria e Polônia em uma controvérsia acalorada. Seu principal oponente era Jacob *Emden, filho do inimigo de y ayon em Amsterdã e um lutador incansável contra todos os grupos e personalidades Shabbatean sobreviventes. Seus muitos escritos polêmicos publicados entre 1752 e 1769 muitas vezes ultrapassaram amplamente sua marca, como no caso de Moses y ayyim *Luzzatto, mas contêm muitas informações valiosas sobre o Shabbateanismo no século XVIII. A defesa dos amuletos de Eybeschuetz foi particularmente fraca e em grande parte autodestrutiva. Ele argumentou que o texto dos amuletos consistia apenas em Nomes Sagrados místicos que tinham sua raiz em livros cabalísticos e não podiam ser decifrados como um texto contínuo. A comparação dos amuletos, no entanto, prova o contrário. Os criptogramas usados diferiam de um item para o outro, mas sempre continham uma afirmação da missão messiânica de Shabbetai yevi e uma referência às visões do Shabat sobre o "Deus de Israel".

Os Shabbateans secretos na Europa central viam Eybeschuetz como sua figura mais proeminente, enquanto os ortodoxos ficaram profundamente chocados com a possibilidade de que um notável representante da espiritualidade rabínica e cabalística pudesse ter inclinações para ideias heréticas. Muitos deles se recusaram a cogitar tal possibilidade e o apoiaram. A confusão mesmo no campo dos cabalistas ortodoxos era considerável e eles também estavam divididos. A questão em discussão foi muito complicada por fatores pessoais e irrelevantes, mas o conflito demonstrou quão profundamente enraizadas eram as apreensões em relação ao entrincheiramento dos Shabbateans em muitas comunidades. Isso também é confirmado por numerosos testemunhos de muitas fontes registrados entre 1708 e 1750, mesmo antes da controvérsia entre Eybeschuetz e Emden. Os escritos de Natã de Gaza ainda eram estudados não apenas na Turquia, mas em Marrocos, Itália e entre os

Ashkenazim. Vários autores descrevem o método de propaganda do Shabat entre aqueles que tinham apenas um modesto conhecimento tal mudic ou nenhum, mas foram atraídos para o estudo da agadá que os sectários sabiam como usar e explicar de acordo com suas próprias linhas. Esse método de atrair pessoas e depois iniciá-las lentamente nos princípios dos sectários foi usado persistentemente por mais de 80 anos na Polônia, Morávia, Boêmia e Alemanha. Muita ambiguidade era permitida pelo difundido princípio herético de que o verdadeiro crente não deveria parecer o que realmente era e que a dissimulação era legítima em um período em que a redenção ocorreria no coração secreto do mundo, mas ainda não no mundo. domínio da natureza e da história. As pessoas foram autorizadas a negar sua verdadeira crença em público, a fim de esconder sua conservação da "santa fé". Isso foi tão longe que um trabalho que apresenta um resumo da teologia do Shabat, como "Portões do Paraíso" de Jacob Koppel Lifshitz, escrito nos primeiros anos do século XVIII na Volínia, foi precedido por um prefácio que denunciava veementemente a heresia do Shabat. ! Esse comportamento de dupla face passou a ser visto como um traço característico dos sectários que, a partir do início do século XVIII, passaram a ser conhecidos em iídiche como Shebsel ou Shabszviniks, com a conotação de "hipócritas". Há provas cabais de que um bom número de homens de grande conhecimento talmúdico, e até rabinos oficiais, juntaram-se a esses grupos e acharam possível viver em um estado de alta tensão entre a ortodoxia externa e o antinomianismo interno que forçosamente destruiu a unidade de seus judeus . identidade. Em lugares como Praga, várias famílias altamente respeitadas formaram um núcleo de crentes secretos, e há evidências de que em alguns lugares judeus influentes da corte protegiam os sectários ou pertenciam a eles. Muitos dos Shabbateans da Morávia ocupavam cargos de poder econômico. Há também evidências sobre os rituais secretos realizados nesses grupos, especialmente na Podolia, onde os seguidores de Baruchiah estavam concentrados em lugares como Buchach, Busk, Glinyany, Gorodenka, Zolkiew, Nad vornaya, Podgaitsy (Podhajce), Rogatin (Rohatyn) , e Satanov. A ingestão de gorduras proibidas (yevlev) ou graves transgressões de proibições sexuais eram consideradas ritos de iniciação. Cabalistas e Ba'alei Shem (ver *Ba'al Shem) de Podhajce que se tornaram conhecidos na Alemanha e na Inglaterra entre 1748 e 1780, como Samuel Jacob y ayyim *Falk, o "Ba'al Shem de Londres" e Moses David Podheizer, um colaborador próximo de Eybeschuetz em Hamburgo, veio desses círculos.

A acalorada controvérsia sobre as revelações de Moisés y ayyim Luzzatto em Pádua, que começou em 1727, e as tendências messiânicas de seu grupo chamaram muita atenção nos dez anos seguintes. Embora mesmo em seus escritos secretos Luzzatto, Moses David *Valle e seus companheiros repudiassem as afirmações de Shabbetai yevi e seus seguidores, eles foram, sem dúvida, profundamente influenciados por alguns dos ensinamentos paradoxais da Cabala Shabbatean, especialmente aqueles concernentes à pré-história metafísica da alma do Messias no reino do kelippot. Luzzatto formulou essas idéias de uma maneira que removeu os elementos obviamente heréticos, mas ainda refletiu, mesmo em suas polêmicas contra os Shabbateans,

muito do seu universo espiritual. Ele até tentou encontrar um lugar para Shabbetai yevi, embora não messiânico, em seu esquema de coisas. A ideia de um Messias apóstata era totalmente inaceitável para ele, assim como as consequências antinomianas desenhadas pelos Doenmeh e seus simpatizantes, mas suas reivindicações de inspiração celestial e novas revelações cabalísticas, vindo como vieram imediatamente após a excomunhão dos sectários em 1725 e 1726, despertou graves apreensões na Itália e em alguns lugares da Alemanha que tiveram experiências especiais com o Shabbateanismo. Da mesma forma, uma geração depois, os primeiros antagonistas do y asidismo polonês dos últimos dias suspeitaram que não fosse nada além de um novo ramo do Shabbateanismo. Em ambos os casos as suspeitas estavam erradas, mas tinham algum fundamento no ensino e no comportamento dos recém-chegados. Mais complicado é o caso da volumosa obra y emdat Yamim, publicada pela primeira vez em Esmirna em 1731 e depois várias vezes em Zolkiew e duas vezes na Itália. Essa obra anônima descrevia detalhadamente a vida e o ritual judaicos do ponto de vista da Cabala Luriânica, mas era permeado pelo espírito do Shabbateanismo estritamente ascético, como foi promovido em Jerusalém e Esmirna por cabalistas como Jacob Wilna e Meir Bikayam. Adotando várias inovações do Shabat, incluiu até hinos escritos por Nathan de Gaza e todo um ritual para a véspera da lua nova cujo caráter do Shabat é óbvio. Embora fingindo uma origem anterior, provavelmente foi composta entre 1710 e 1730, supostamente em Jerusalém, mas provavelmente em outro lugar . Seu estilo muito atraente e conteúdo rico garantiram um grande público, e na Turquia foi aceito como um clássico, posição que manteve. No entanto, não muito depois de sua publicação em Podolia em 1742, a obra foi denunciada por Jacob Emden como composta por Nathan de Gaza (erradamente) e propagando visões do Shabat (corretamente). Apesar dessa oposição, ainda era frequentemente citado, mas retirado de circulação pública na Polônia e na Alemanha.

Independentemente do caso Eybeschuetz, uma explosão importante do Shabbateanismo em seu último estágio ocorreu em 1756 em Podolia com o aparecimento de Jacob Frank (1726-1791) como o novo líder da ala extremista. Imbuído das principais idéias dos sectários de Baruchiah em Salônica, ele retornou ao seu meio natal depois de passar muitos anos principalmente durante sua infância e adolescência na Turquia. Ele já era então reputado como um novo líder, profeta e reencarnação de Shabbetai yevi. (Para detalhes do movimento que ele instigou, ver *Jacob Frank and the Frankists.) Nos anos tempestuosos entre 1756 e 1760, grande parte dos seguidores de Frank se converteu ao catolicismo, constituindo uma espécie de Doenmeh na Polônia, apenas disfarçado de católico. Esses eventos e especialmente a disposição dos francos em servir aos interesses do clero católico defendendo publicamente o libelo de sangue na disputa em Lvov (1759) comoveram profundamente e despertaram a comunidade judaica na Polônia e tiveram ampla repercussão mesmo fora da Polônia. A maioria dos Shabbateans, mesmo dos próprios sectários de Frank, não o seguiu na Igreja e grupos de Frankists permaneceram dentro do rebanho judaico na Polônia, Hungria, Morávia, Boêmia e Alemanha. A principal contribuição de Frank foi tripla.

shabbetai yevi

(1) Ele despojou o Shabbateanismo de sua teologia cabalística e as abstrusas especulações e termos metafísicos em que estava vestido, substituindo-o por uma versão muito mais popular e colorida, expressa em imagens mitológicas. O desconhecido e ainda inacessível “Bom Deus”, o “Grande Irmão” (também chamado de “Aquele que está diante de Deus”) e a matrona ou virgem ou simples “ela” – um amálgama da Shekhinah e a Virgem Maria – constituem a trindade franca. Frank viu Shabbetai yevi, Baruchiah e, finalmente, a si mesmo como emissários e de alguma forma encarnações do “Grande Irmão”, cuja missão seria completada pelo aparecimento de uma encarnação do elemento feminino desta trindade. A tendência de Frank de jogar fora os “livros antigos” contrastava fortemente com a contínua predileção de seus seguidores por estudá-los, especialmente aqueles que permaneceram judeus.

(2) Sua versão do Shabbateanismo assumiu um caráter descaradamente niilista. Sob o “fardo do silêncio”, o verdadeiro crente, que tem Deus em seu coração secreto, deve passar por todas as religiões, ritos e ordens estabelecidas sem aceitar nenhuma e, de fato, aniquilar tudo por dentro e, assim, estabelecer a verdadeira liberdade. A religião organizada é apenas um manto a ser colocado e jogado fora no caminho do “sagrado conhecimento”, a gnose do lugar onde todos os valores tradicionais são destruídos no fluxo da “vida”.

(3) Ele propagou essa religião niilista como o “caminho para Esaú” ou “Edom”, encorajando a assimilação sem realmente acreditar nela, esperando um milagroso renascimento de um judaísmo messiânico e niilista através das dores do parto de uma convulsão universal. Essa concepção abriu caminho para uma amálgama entre este último estágio do messianismo e misticismo do Shabat, por um lado, e o iluminismo contemporâneo e as tendências seculares e anticlericais, por outro. A Maçonaria, o liberalismo e até o jacobinismo poderiam ser vistos como meios igualmente valiosos para tais fins finais. Não é de admirar que, onde quer que tais grupos existissem, as comunidades judaicas os combatassem com veemência, embora apenas rumores bastante vagos dos ensinamentos secretos de Frank chegassem a eles.

Os francos na Europa central uniram forças com os grupos Shabbatean mais antigos, incluindo os admiradores de Eybeschuetz, e alguns dos próprios filhos e netos de Eybeschuetz se juntaram ao campo franco. Na década de 1760, ainda havia propaganda ativa do Shabat nas yeshivot de Altona e Pressburg. Um emissário, Aaron b. Moisés “Teomim de Gorodenka, propagou o Shabbateanismo no norte e no sul da Alemanha e, em 1767, tentou angariar a ajuda de simpatizantes cristãos, alegando ter iniciado sua missão em nome do príncipe polonês Radziwill, um conhecido protetor dos francos. Os francos judeus e apóstatas permaneceram em contato próximo, particularmente por meio de suas reuniões na “corte” de Frank em Brno e mais tarde em Offenbach. Embora estivessem profundamente impressionados com os ditos e epístolas de Frank, suas próprias atividades nunca igualaram a ferocidade de suas visões subversivas e niilistas. Durante as primeiras décadas do século 19, o anismo do Shabat se desintegrou mesmo como uma seita vagamente organizada e, além daqueles que voltaram ao judaísmo tradicional, desapareceu

no campo do liberalismo judaico e, em muitos casos, da indiferença. Os grupos sectários de Doenmeh na Turquia e os católicos francos na Polônia, especialmente em Varsóvia, sobreviveram por muito mais tempo. Enquanto aqueles em Varsóvia se separaram provavelmente depois de 1860, até hoje existem alguns ainda existentes na Turquia.

Bibliografia: FONTES: J. Sasportas, *Yiyyat Novel yevi*, ed. por Y. Tishby (1954); J. Emden, *Torat ha-Kena'ot* (1752); idem, *Sefer Hitabekut ISH* (1762); J. Eybeschuetz, *Luyot Edut* (Altona, 1775); N. Bruell (ed.), *Toledot Shabbetai yevi* (1879); A. Freimann, *Inyenei Shabbetai yevi* (1912); AM Habermann, “Le-Toledot ha-Pulmus Neged ha-Shabbeta'ut” em: *Kobez al Jad*, ns 3 pt. 2 (1940), 185-215; G. Scholem, “Gei yizzayon, Apokalipsah Shabbeta'it mi-Teiman”, *ibid.*, ns 4 (1946), 103-42; idem, *Be-Ikvot Mash'ay* (1944; escritos coletados de Nathan); M. Attias e G. Scholem (eds.), *Shirot ve-Tishba'ot shel ha-Shabbeta'im* (1948); *Sefunot*, 3-4 (1959-60; *Me'ykarim u-Mekorot le-Toledot ha-Tenu'ah ha-Shabbeta'it Mukdashim li-Shneur Zalman Shazar*); J. Frances, *Kol Shirei...*, ed. por P. Naveh (1969). ESTUDOS: SCHOLEMYADA (OBRAS DE G. SCHOLEM): *Ideia Messiânica no Judaísmo e Outros Ensaio* (1971); *yalomotav shel ha-Shabbeta'i R. Mordekhai Ashkenazi* (1938); *Shabbetai yevi ve-ha-Tenu'ah ha-shabbeta'it Bime y'ayav* (1957); revisado e aumentado, em inglês sob o título, *Sabbatai Sevi, The Mystical Messiah* (1973); *KS*, 16 (1939-40), 320-38 (sobre a controvérsia Emden-Eybeschuetz); *Me'ykarim u-Mekorot le-Toledot ha-Tenu'ah ha-Shabbeta'it Mukdashim li-Shneur Zalman Shazar*; J. Frances, 84-88 (sobre Shabbateanismo na literatura missionária); *35* (1970), 126-80 (sobre Moses Dobruschka); *Sefer Dina burg* (1948), 235-62 (em *Mordekhai Eisenstadt*); *Alexander Marx Jubilee Volume* (Heb., 1950), 451-70 (sobre Elijah Cohen Itamari e Shabbateanismo); “Le mouvement sabbataïste en Pologne”, em: *RHR*, 143-4 (1953-55), *Be'yinot*, 8 (1955), 79-95; 9 (1956), 80-84 (no livro *y'emdat Yamim*); “Perush Mizmorei Tehilim me-yugo shel Shabbetai yevi be-Adrianopol”, em: *Alei Ayin*; *Min'yat Devarim li-Shelomo Zal man Schocken* (1952), 157-211; *Eretz Israel*, 4 (1956), 188-94 (em dois Mss. sobre Shabbateanismo na coleção Adler); “Iggeret Na than ha-Azzati al Shabbetai yevi ve-Hamarato”, em: *Kovey al Yad*, ns 6 (1966), 419-56; *Graetz, Gesch.*, 7 (1896), 428-524; C. Anton, *Kurze Nachricht von dem falschen Messias Sabbathai Zebbi* (1752); *Nachlese zu seiner letztem Nachricht* (1753); A. Danon, *Essays* (1971); *yalomotav shel ha-Shabbeta'i R. Mordekhai (Istanbul, 1935)*; D. Kahana, *Toledot ha-Mekubbalim, ha-Shabbeta'im ve-ha-yasidim* 2 vols. (1913-14); D. Kaufman, em *MGWJ*, 41 (1897), 700-8 (uma carta de Benjamin Cohen, datada de 1691); M. Freudenthal, “R. Michel Chasid und die Sabbataianer”, *ibid.*, 76 (1932), 370-85; A. Epstein, “Une lettre d'Abraham Ha-Yakhini à Nathan Gazati”, em *REJ*, 26 (1893), 209-19; A. Amarillo, “Te'udot Shabbeta'iyyot”, em: *Sefunot* 5 (1961), 235-74; I. Sonne, “Overim ve Shavim be-veito shel Avraham Rovigo”, *ibid.*, 5 (1961), 275-96; M. Friedman, “Iggerot be-Farashat Pulmus Ne'yemyah yiyya yayon”, *ibid.*, 10 (1966), 483-619; *SZ Shazar, Sofero shel Mash'ay* (1970; repr. de *Ha-Shilo'ay*, 29 (1913)); idem, “Ma'aseh Yosef Dela Reina ba-Massoret ha-Shabbeta'it”, em: *Eder ha-Yakar, Sefer Yovel... SA Horodezky* (1947) 97-118; idem, *Ha-Tikvah li-Shenat Ha-Ta-K* (1970; em *IV Cantarini*); M. Benayahu, “Yedi'ot me-Italyah u-me-Holland em Reshitah shel ha-Shabbeta'ut”, em: *Eretz Israel*, 4 (1956), 194-205; idem, em: *Sinai*, 46 (1960), 33-52 (sobre resposta em relação ao movimento do Shabat); idem, “Mafte'ay le-Havanat ha-Te'udot al ha-Tenu'ah ha-Shabbeta'it bi-Yrushalayim”, em: *Estudos em homenagem a G. Scholem* (1968), 35-45; I. Sonne, “Le-Toledot ha-Shabbeta'ut be-Italyah”, em: D. Fran kel (ed.), *Sefer Yovel le-Alexander Marx* (1943), 89-103; H. Wirshubski, “Ha-Te'ologyah ha-Shabbeta'it shel Natan ha-Azzati”, em: *Keneset*, 8 (1944), 210-46; M. Perlmutter, R. Yonatan Eybeschuetz *ve-Yayaso el ha-Shabbeta'ut* (1947; incl. resumo de Eng.); AZ Aescoly, “Itton

Flandri al Odot Tenuat Shabbetai yevi," em: Sefer Dinaburg (1950), 215–36; M. Wilensky, "Arba'ah Kunteresim Angliyyim al ha-Tenu'ah ha-Shabbetai't", em: Zion, 17 (1952), 157-72; A. Yaari, Ta'alumat Sefer (1954; em y emdat Yamim); idem, "Mi Hayah ha-Navi ha-Shabbetai R. Mattityahu Bloch?", em: KS, 36 (1961), 525-34; S. Hurwitz, "Shabbatai Zwi", em: Studien zur Analytischen Psychologie em: CG Jungs, 2 (1955), 239-63; R. Shatz, em: Beyinot, 10 (1956), 50–66 (em Sassportas yiyat Novel yevi); S. Simonsohn, "Um Relatório Cristão de Constantinopla sobre Shabbetai Zebi", em: JJS, 12 (1961), 33–85; Y. Tishby, Netivei Emunah u-Minut (1964); A. Rubinstein, "Bein yasadut le-Shabbeta'ut", em: Bar-Ilan, 4–5 (1965), 324–39; HP Salomon, "Midrash, messianismo e heresia em hinos judaicos espanhóis", em: Studia Rosenthaliana, 4 no. 2 (1970), 169-80. **Adicionar. Bibliografia:** J. Barnai, "Messianismo Cristão e os Marranos Portugueses: O Surgimento do Sabbateanismo em Esmirna," em: História Judaica, 7 (1993), 119-26; idem, "The Outbreak of Sabbateanism – The Eastern European Factor", em: Journal for Jewish Thought and Philosophy, 4 (1994), 171–83; idem, Sabbateanism – Social Perspectives (Heb., 2000), 20–29; S. Berti, "Um mundo à parte? Gershom Scholem e Leituras Contemporâneas das Relações Cristãs do Século XVII", em: Jewish Studies Quarterly, 3 (1996), 212–14; R. Elijor (ed.), The Sabbatean Movement and Its Aftermath: Messianism, Sabbateanism, Frankism, 2 vols. (Heb., 2001); A. Elqayam, "Cópia do Manuscrito do Zohar de Sab batai Sevi", em: Kabbalah, 3 (1998), 345–87 (heb.); M. Goldish, The Sabbatean Prophets (2004); M. Idel, "Saturno e Sabbatai Tzevi: A New Approach to Sabbateanism," em: P. Schaefer e M. Cohen (eds.), Toward the Millennium, Messianic Expectations from the Bible to Waco (1998), 173–202; Y. Liebes, On Sabbateanism and Its Kabbalah, *Collected Essays* (Heb., 1995).

[Gerhom Scholem]

SHABTAI, AHARON (1939–), poeta e tradutor israelense.

Shabtai nasceu em Tel Aviv e estudou literatura grega antiga na

Universidade Hebraica. Ele lecionou na Universidade de Tel Aviv e era conhecido como tradutor do drama grego para o hebraico. Shabtai publicou sua primeira coleção de poemas, y adar Morim ("Sala do Professor") em 1966. Mais de uma dúzia de coleções se seguiram, entre elas Ha-Po'emah ha-Be itit ("O Poema Doméstico", 1976), Sefer ha-Kelum ("O Livro do Nada", 1981), Begin (1986), Gerushin ("Divórcio", 1990),

Zivah ("Ziva", 1990) e y odesh Mai ha-Nifla ("O Belo Mês de Maio", 1997) e Shemesh, Shemesh ("Sol, Sol",

2005). Shabtai aborda questões políticas enquanto critica veementemente a ocupação israelense e a corrosão dos valores morais. Outros poemas dramatizam as experiências pessoais de Shabtai, centrando-se no amor e na sexualidade, ofendendo deliberadamente o bom gosto e o decoro. Duas coletâneas apareceram em tradução francesa (1987; 1990) e dois volumes foram publicados em inglês: Love and Selected Poems (1997; 1999) e Selected Poems (2003).

Bibliografia: O. Bernstein, "Al ha-Po'emah ha-Beitit," em: Siman Keriah, 7 (1977), 419-21; A. Sachs, "Meshorerei ha-Anti Meta forah: A. Shabtai ve-Harold Schimmel," em: Ha-Kongres ha-Olami le Mada'ei ha-Yahadut, 6:3 (1977), 171-77; G. Levin, "What Different Things Link Up: Hellenism in Contemporary Hebrew Poetry", em: Prooftexts, 5:3 (1985), 221–43; A. Altaras, "Laka'yat be-y' eshbon: Al Ha-Po'emah ha-Beitit," em: Akhshav, 50 (1985), 84–89; E. Mishori, "Mi Erotikah le-Pornografiyyah", em: Akhshav, 57 (1992), 270-76; Sh. Banco de areia, "Shirah Lo Retuvah", em: yadarim, 11 (1994), 162–67; Sh. Banco, "Al Aharon Shabtai ve-ha-Korpus ha-Po'emah ha-Beitit," em: Dappim

le-Meykar be-Sifrut, 12 (2000), 155–79; Y. Mazor, "Lesalek et ha-Este tikah min ha-Salon," em: Moznayim, 75:7 (2000), 24–27.

[Anat Feinberg]

SHABTAI, YAAKOV (1934-1981), escritor israelense. Apesar de sua morte prematura, Shabtai se estabeleceu como um mestre de vários gêneros: esboços, peças, poemas, histórias e romances.

Embora apenas um de seus romances tenha sido concluído, com outro ainda não editado, é no campo do romance hebraico que Shabtai deu sua contribuição mais significativa à literatura israelense. Ele combinou uma visão sombria e realista com um humor incomum na paisagem literária israelense, trazendo um toque de ironia iídiche e fluência para a cena arquetipicamente local.

Desde o início, em seu primeiro volume de contos, Ha-Dod Peretz Mamri (1972), ele imprimiu a essa cena um tom elegíaco, lamentando a perda de um mundo em fuga encarnado na morte da avó do narrador. Não é apenas um indivíduo que está passando, mas uma geração e, com essa geração, um modo de vida e uma civilização anterior, agora falecida.

Sua obra mais notável e permanente é o romance completo, Zikhron Devarim (1977; Past Continuous, 1985).

É principalmente um retrato de três indivíduos, três homens israelenses de meia idade cujas vidas em Tel Aviv durante um período de nove meses, são apresentados no contexto de dois eventos na "vida" de um deles. Os dois eventos são a morte de um pai de Goldman, que define o cenário, com o trágico e hilariante funeral, e depois a própria morte de Goldman,

precisamente nove meses depois. Esse período de tempo, como observado por um dos outros personagens, César, se encaixa precisamente no período da gestação. E fica como comentário irônico que o tempo necessário para a criação de uma vida é assinalado aqui por dois pontos de fechamento da vida. A inovação, para o romance hebraico, está na maneira de contar. O todo é apresentado como um único parágrafo. Embora a narrativa seja dividida em frases separadas, não há separação em capítulos. É uma sequência única, por assim dizer, para ser lida de uma só vez, claramente uma exigência impossível feita ao leitor por uma obra de 280 páginas. A tradução inglesa dispensa este requisito tipológico.

Este trabalho é uma fleuve romana, embora nesta versão particular do gênero, tudo esteja compactado em um volume. Aqui a consciência dos três heróis, apresentada através do olhar objetivo e onisciente de um narrador em terceira pessoa, é passada de um para o outro ao longo do período descrito. Mas há uma mudança aparentemente contínua no lugar, no tempo e na pessoa que permite a reorientação da narrativa. Embora nos seja apresentada uma narrativa em andamento, essa sequência também compreende flashbacks e memórias, bem como projeções para frente. Assim, há aqui um retrato abrangente da estrutura humana,

embora oferecido através de uma lente específica. Os três personagens também constituem um microcosmo de atitudes, assim como uma sociedade em miniatura. Goldman, através da morte de seu pai e de sua própria morte, atua como âncora. Claramente, ele não pode comentar sobre o último evento, a morte de César, que não pode acreditar que as coisas boas podem acabar, age como uma folha necessária. O terceiro personagem, Israel,

shachar, árie

o mais novo dos três, é uma figura bastante indefinida, vivendo na sombra dos outros dois, e tomando sua postura deles. César corre ao redor, vociferando, protestando, mulheres, gourmandizing. Goldman experimenta filosofias e interpretações da vida. Yisrael, silenciosamente e de maneira um tanto mal-humorada, observa do lado de fora.

Aqui, não há um único herói. Mas há uma força que molda suas vidas, assim como o pulso da sociedade que a abriga. Essa força é o movimento do tempo. No segundo romance, posteriormente editado pela viúva do autor em conjunto com o crítico Dan Miron e publicado postumamente sob o título *Sof Davar* (1984; *Past Perfect*, 1987), adota-se uma postura e uma técnica literária diferente. A técnica de parágrafo único é abandonada e, em vez disso, temos uma narrativa em quatro partes com um único herói. Mas cada seção adota um ponto de vista diferente, culminando no final que explicitamente renuncia a qualquer presunção de naturalismo. Um narrador onisciente comenta sobre o personagem central, Meir, que está a caminho da morte e além (“sof davar”, uma citação de *Ecclesiastes*, significa “o fim do assunto”).

O elemento proeminente no trabalho de Shabtai é o sentido trágico da vida e seu fim iminente. No entanto, este é apresentado com um brio vibrante e original. As peças de Shabtai incluem: *A Vida de Calígula* (1975); *O Escolhido* (1976); *Don Juan e seu amigo Shipel* (1978); *O Tigre Malhado* (1985); *Cabeça coroadada e outras peças* (1995); e *Comer* (1999).

Bibliografia: H. Herzig, *Ha-Shem ha-Perati* (1994); D. Miron: *Pinkas Patu'a'y* (1979); L. Yudkin, 1948 e depois: *Aspects of Israel Fiction* (1984); *idem*, *Beyond Sequence: Current Israel Fiction and its Context* (1992).

[Leon I. Yudkin (2ª ed.)]

SHACHAR, ARIE (1935–2006), geógrafo israelense especializado em geografia e planejamento urbano. Shachar nasceu em Haifa. Ele frequentou a Universidade Hebraica de Jerusalém, recebendo seu Ph.D. em 1965 e aí ingressando no Departamento de Geografia (professor desde 1979). Foi professor visitante na Escola de Arquitetura e Planejamento Urbano da Universidade da Califórnia várias vezes (1970, 1976, 1980, 1982, 1986 e 1988). Em 1980–83 foi chefe do departamento de geografia da Universidade Hebraica e em 1982–97 foi presidente do Comitê Nacional de Geografia do Ministério da Educação de Israel. Ele também atuou como consultor de planejamento no Panamá e no Equador, bem como para a ONU e, em 1972–1992, foi presidente do Comitê de Programa Geral da Universidade Hebraica, encarregado de planejar o novo Monte.

Campus Scopus. Shachar foi editor-chefe da revista *City and Region* e presidente do conselho editorial do *The Atlas of Israel* (1985-95), bem como membro do conselho internacional da revista *Progress in Planning* (1994-1997). Ele também escreveu dezenas de artigos e relatórios. Em 1999, recebeu o Prêmio Israel de geografia.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

SHADKHAN (hebr. שָׂדֵחַן, agente de casamento ou casamenteiro. Em troca de uma contraprestação financeira, o shadkhan organiza

e auxilia a união entre duas pessoas, levando em consideração não apenas a compatibilidade do casal, mas também a idoneidade de suas famílias. Embora a Bíblia não descreva em detalhes como os casamentos eram arranjados, Gênesis 24:1–67 conta como o servo de Abraão escolheu uma esposa, Rebeca, para Isaac.

A história implica que o servo tinha autoridade para usar sua discrição ao fazer a escolha. No entanto, o filho de Isaac, Jacob, escolheu sua própria esposa. Durante o período talmúdico, os casamentos eram arranjados pelos chefes das duas famílias, sem nenhum corretor envolvido (Shab. 150a). Às vezes, porém, os casamentos eram arranjados pelos próprios casais (Kid. 13a). Casamentos arranjados eram considerados tão essenciais que “Rav punia qualquer homem...

12b).

O termo shadkhan em seu significado atual aparece pela primeira vez na literatura rabínica no século XIII. *Mordecai (b. Hillel) discute se o corretor deve receber seus honorários mesmo que o casamento não ocorra (BK 172). Na Áustria, o shadkhan não foi pago até depois do casamento ter ocorrido, enquanto nos países da Renânia ele foi pago assim que as partes chegaram a um acordo (Responso Meir de Rothenburg, ed. Praga n. 498; A. Berliner, *Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter* (1900, 43)).

O shadkhan tinha direito a uma taxa mais alta do que a concedida ao sarsur ou corretor de negócios. Este último recebeu apenas metade a um por cento das transações comerciais que negociou, enquanto o shadkhan recebeu dois por cento do dote envolvido. Quando as partes contratantes viviam a mais de dezesseis quilômetros uma da outra, o corretor do casamento recebia três por cento do dote por seus esforços (S. Buber, *Anshei Shem*, 1 (1895), 25).

A profissão de casamenteiro era originalmente muito apreciada, e rabinos famosos como Jacob *Moellin e Jacob *Margoloth ganhavam a vida com essa ocupação. Um escritor do século XVII advertiu os casamenteiros: “Quando você está organizando um casamento entre duas partes, nunca exagere, e sempre dizer a verdade.” Ele acrescentou que “em tempos anteriores, ninguém além de eruditos eram shadkhanim” (*idem*, em: *JQR*, 3 (1891), 480). Rabinos e estudiosos eram os intermediários naturais na Idade Média, quando os pais estavam ansiosos para obter genros cultos e piedosos.

Com o tempo, a integridade tradicional do corretor de casamentos começou a declinar. A principal razão foi o fato de que homens com antecedentes e ocupações instáveis foram tentados a empreendimentos incertos da profissão. Os peculiares talentos persuasivos e sociais exigidos para esta profissão estimularam o desenvolvimento de um tipo único de personalidade. Geralmente, o shadkhan pode ser considerado um tagarela perpétuo, animada, bem-humorada e até mesmo insolente. Em meio à zombaria e à ingenuidade, no entanto, um elemento de malícia pôde ser detectado. Um tipo clássico no folclore e na ficção judaica, o shadkhan é retratado em toda a plumagem brilhante de sua loquacidade. Seu gênio para encobrir eufemisticamente os defeitos físicos e de caráter de seus clientes é lenda.

Bibliografia: I. Abrahams, *Vida Judaica na Idade Média* (1932), 186f.; P. e H. Goodman, *The Jewish Marriage Anthology* (1965), 103-5.

יָ יִי יִי יִי יִי יִי יִי יִי יִי יִי .Heb (**DEVORAH SHADMOṬ** em moshav), יִי norte de Israel, nordeste de Kefar Tavor, afiliado com Tenu'at ha-Moshavim. Foi fundada em maio de 1939, poucas semanas após a publicação do Livro Branco anti-sionista pelo governo britânico. Os fundadores, originários da Alemanha, primeiro se estabeleceram em um moshav shittuffi, *Moledet, mas partiram para estabelecer o moshav, Shadmot Devorah. Em 1970, o moshav tinha 166 habitantes; em 2002, 367. Sua economia era baseada na lavoura, pomares de frutas e gado leiteiro. Devorat ha-Tavor, um centro de visitantes de produção de seda e mel está localizado no moshav. Shadmot Devorah ("campos de Devorah") é nomeado para Dorothy (falecida em 1988; Devorah), esposa de James de *Rothschild.

[Efram Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHADRACH, MESHACH, ABEDYNEGO (Heb. יְשַׁרְיָהוּ, מְשַׁח, שְׂדַרְחַךְ)

estoco judaico aristocrático de homens três jovens, יְשַׁרְיָהוּ יְשַׁח יְשַׁח יְשַׁח יְשַׁח יְשַׁח יְשַׁח יְשַׁח יְשַׁח יְשַׁח

cujos nomes hebraicos eram respectivamente Hananias ("O Senhor foi misericordioso"), Misael (talvez "Quem é o que Deus é?") e Azarias ("O Senhor ajudou"). Junto com Daniel, eles foram levados à corte babilônica de *Nabucodonosor por causa de sua bela aparência, sabedoria e capacidade de aprender.

De acordo com a prática conhecida, eles receberam nomes babilônicos e ensinaram a língua e a literatura dos caldeus (provavelmente acadianos). Recusando-se a se contaminar comendo comida pagã, os jovens providencialmente prosperaram com uma dieta de grãos e superaram em muito a sabedoria de todos os magos do rei (Dan. 1). Eles rapidamente subiram de posição, Daniel alcançando a posição na "Porta do Rei" e os outros três sendo encarregados da "administração" da província de Babilônia (Dan. 2:49). Os três se recusaram a adorar a imagem pagã erigida por Nabucodonosor, foram lançados em uma fornalha ardente e milagrosamente emergiram vivos. Nabucodonosor reconheceu a grandeza de seu Deus e confirmou seu governo na Babilônia (Dan. 3). "As Três Crianças" tornaram-se assim um paradigma de fidelidade a Deus (cf. I Macc. 2:59).

[Bezalel Porto]

Nas antigas versões gregas e latinas de Daniel há uma adição inserida entre 3:23 e 3:24. Esta adição consiste em 68 versos e pode ter sido composta em hebraico ou aramaico. Nos Apócrifos, aparece como "A Oração de Azarias e a Canção dos Três Jovens". É possível que Hananiah-Shadrach (Gr. Sedrach) seja o Sedrach a quem o Apocalipse cristão de Sedrach foi atribuído (MR James, *Apocrypha Anecdota* (1893), 127-37).

Os nomes hebraicos dos três companheiros são bastante comuns no período do Segundo Templo e ocorrem tanto em fontes bíblicas quanto pós-bíblicas. Não existe uma etimologia certa para os nomes babilônicos Sadraque e Mesaque, mas tem sido sugerido que Abed-Nego é uma variação de Abed Nebo ("Servo de Nab").

[Michael E. Stone]

Bibliografia: WH Bennett, em: Charles, *Apocrypha*, 1 (1913), 625-37; Schuerer, *Gesch*, 3 (1909), 452 e segs.; Klausner, *Bayit Sheni*, 1 (1951), 80; O. Eissfeldt, *O Antigo Testamento, uma Introdução* (1965), 588-90 (incl. bibl.).

SHAFFER, SIR PETER (1926–), dramaturgo inglês. Nascido em Liverpool, Shaffer foi educado em Cambridge, onde editou a revista universitária *Granta*. Tornou-se crítico de música e teatro e escreveu várias peças para radiodifusão, mas fez seu nome com a peça de teatro *Five-Finger Exercise* (1958).

À primeira vista, uma comédia doméstica convencional, este estudo de uma família inglesa de classe média disputando os afetos de um jovem tutor alemão lidava com relacionamentos que outros dramaturgos da época ignoravam ou evitavam. Em 1962, Shaffer obteve outro sucesso com *The Private Ear and the Public Eye*, dois estudos de um ato sobre a lacuna entre realidade e aparência, nos quais a situação aparentemente convencional foi novamente tratada com profundidade psicológica. Suas peças posteriores são mais ambiciosas: *The Royal Hunt of the Sun* (1964), uma espetacular peça crônica, retrata a incursão de Cortez no Peru dos Incas; *Black Comedy* (1965) tentou estender a "piada doentia" atualmente na moda em uma performance teatral completa.

[Philip D. Hobsbaum]

Shaffer alcançou um sucesso notável com seu *Equus* que foi apresentado pela primeira vez na Broadway em 1974. Um thriller psicológico sobre um menino que cegou seis cavalos, baseado em um incidente real que ocorreu na Inglaterra em 1972, Shaffer trabalhou nele por mais de dois anos. Nele, ele investiga as motivações sexuais e outras para essa indignação que são reveladas em longos diálogos entre o menino e um psiquiatra. Sua peça *Amadeus* (1979), sobre o suposto assassinato de Mozart por Antonio Salieri, foi transformada em um famoso filme (1984) que ganhou o Oscar de Melhor Filme. Ele foi nomeado cavaleiro em 2000. Seu irmão gêmeo, ANTHONY SHAFFER (1926–2001), foi educado em Cambridge e tornou-se um advogado. Ele também foi um dramaturgo notável, especialmente de mistérios. Ele foi o autor do longa *Sleuth* (1970), transformado em filme em 1977, *Frenzy* (1973), um dos últimos filmes de Alfred Hitchcock, e dramatizações de várias obras de Agatha Christie. Os dois irmãos às vezes colaboravam, usando o pseudônimo "Peter Anthony".

Adicionar. Bibliografia: ODNB online para Anthony Shaffer; GA Plunka, *Peter Shaffer* (1988); MK MacMurrough-Kavanagh, *Peter Shaffer: Teatro e Drama* (1998).

SHAG (Zwebner), ABRAHAM (1801-1876), rabino húngaro. Shag nasceu em Galgóc e estudou com Moses Sofer. Ele serviu primeiro como rabino na pequena cidade de Czeszté e depois em Kobelsdorf, uma das "sete comunidades" da Hungria. Ele se distinguiu tanto por seu intelecto aguçado quanto por seu caráter firme e reto. Ele foi um membro do Congresso Judaico de 1869. Ele deixou para trás muitas obras, mas apenas sua resposta *Ohel Avraham* (1881) e seu *Derashot ha-Ro* (1904) foram publicados. Shag foi um dos rabinos na Hungria que levantou sua voz contra o cisma comunal

shahal, moshe

e publicou uma proclamação sobre o assunto em Ha-Maggid (1868). Seus seguidores não gostaram e foi amplamente ignorado. Em 1873 Shag imigrou para Ereẓ Israel, sem dúvida influenciado por seu professor Moses Sofer. Em 1846, quando o imposto Toleranz foi abolido, ele justificou sua imposição original com o fundamento de que, diferentemente de outros colonos que pretendiam se tornar cidadãos permanentes e gozar de direitos de cidadania, o judeu se considera apenas um residente temporário, pois é ordenado por sua religião para esperar a vinda do Messias e, portanto, deve pagar por sua estadia no país. Além disso, o pagamento do imposto indica a profundidade de sua fé e sua expectativa do advento iminente do Messias e é apropriado que ele pague pelo direito de residência.

Bibliografia: M. Stein (ed.), *Magyar rabbik*, 1 (1905), 36f.; S. Weingarten, *He-ẓatam Sofer ve-Talmidav* (1945), 107-11; ID Shag, Lappid Esh (1954).

[Naftali Ben-Menahem]

SHAHAL (Fatal), MOSHE (1934–), político e advogado israelense, membro do Sétimo ao Décimo Quarto Knessets.

Nascido em Bagdá, Shahal cresceu em uma família tradicional de classe média e frequentou uma escola de inglês. Aos 12 anos leu pela primeira vez O Capital de Karl Marx, que influenciou muito sua maneira de pensar. Em 1950 ele imigrou para Israel com sua família, que viveu inicialmente em campos de trânsito (ma'barot) em Beit Lid e Ashkelon. Ele se estabeleceu em Haifa no final dos anos 1950. Como membro do governo Mapai, Shahal esteve envolvido em esforços para reprimir os distúrbios de Wadi Salib, organizados por militantes de origem oriental contra o pano de fundo de alegações de discriminação que eclodiram em julho de 1959. Shahal era membro do Haifa Conselho Trabalhista em 1959-71, e membro de seu secretariado em 1964-71. Ele era um membro do Conselho Municipal de Haifa em 1965-1969.

Em 1964, ele estudou economia, sociologia e ciência política na Universidade de Haifa, e depois continuou seus estudos de direito na Universidade de Tel Aviv, que recebeu em 1969. Em 1970 tornou-se sócio do escritório de advocacia Ben-Israel & Shahal, no qual permaneceu até 1983, depois ingressando no escritório Solo mon & Lifshitz, onde permaneceu por um ano.

Shahal entrou no Sétimo Knesset em 1971, e logo se tornou um especialista nas Regras de Procedimento do Knesset. Tornou-se membro de vários Comitês do Knesset, mas foi especialmente ativo no Comitê de Constituição, Lei e Justiça e no Comitê de Finanças. Em 1974-76, durante o mandato do Oitavo Knesset, atuou como presidente do Conselho de Consumidores de Israel e foi membro da delegação do Knesset ao Conselho da Europa. No Nono e Décimo Knessets foi presidente do grupo parlamentar Alinhamento e membro da delegação do Knesset à União Interparlamentar. No Décimo Knesset atuou como vice-presidente.

Shahal foi um dos principais negociadores do acordo de coalizão entre o Israel Labour Party e o Likud em 1984, que culminou com o estabelecimento de um Governo de Unidade Nacional baseado na paridade e com rodízio no cargo de primeiro-ministro. Ele foi então um dos iniciadores do Arranjo

mentos Lei que acompanhou o Plano de Estabilização Econômica de 1985, que foi concebido para salvar a economia israelense de uma catástrofe. Nos governos de unidade nacional de 1984-1990, Shahal atuou como ministro de energia e infraestrutura, desempenhando um papel ativo em vários comitês ministeriais, como continuaria a fazer em futuros governos dos quais foi membro. Em 1987, ele se encontrou com o embaixador iraquiano em Washington em um esforço para abrir um canal de comunicação com o Iraque. Em 1988-1990, Shahal atuou como ministro de ligação entre o governo e o Knesset. Depois que Peres não conseguiu formar um governo após a saída do Partido Trabalhista do Governo de Unidade Nacional em março de 1990, ele ingressou no escritório de advocacia Zadok, Stricks, Shahal & Co. em Tel Aviv, mas deixou a parceria após a vitória eleitoral do Partido Trabalhista nas eleições para o Décimo Terceiro Knesset. No início de 1992, antes das eleições, Shahal considerou contestar a liderança trabalhista, mas finalmente decidiu não participar do concurso que foi vencido por Yitzhak Rabin. No governo formado por Rabin após as eleições, Shahal foi nomeado primeiro ministro das comunicações, mas depois retornou ao ministério da energia e infraestrutura, e também atuou como ministro da polícia. Em 1994, tornou-se novamente o ministro de ligação entre o governo e o Knesset. Shahal era membro das equipes ministeriais que tratavam tanto das questões palestinas quanto das sírias. Embora ele nunca tenha sido considerado uma pomba, ele era conhecido por sua abordagem pragmática. Já em 1995 ele levantou a ideia de que Israel deveria se defender contra ataques terroristas palestinos construindo uma cerca entre ele e os territórios entregues aos palestinos. No campo da energia, ele apoiou a cooperação com os vizinhos de Israel – especialmente Egito e Jordânia. No governo formado por Shimon Peres após o assassinato de Rabin em novembro de 1995 foi nomeado ministro da segurança interna.

Durante o XIV Knesset, Shahal participou de uma reunião com o Comitê de Acompanhamento dos árabes israelenses, para discutir formas de salvar o processo de paz após a vitória do Likud nas eleições para o XIV Knesset.

Ele renunciou ao Knesset em março de 1998 e abriu seu próprio escritório de advocacia em Tel Aviv, mas continuou a desempenhar um papel ativo no Partido Trabalhista de Israel. Um dos assuntos com os quais continuou a lidar em sua capacidade profissional como advogado foi o mercado de energia israelense, que ele ajudou a remodelar como ministro de energia e infraestrutura.

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHHAM, GIL (1971–), violinista israelense nascido nos Estados Unidos Em 1973 mudou-se com seus pais para Israel, onde aos sete anos estudou com Samuel Bernstein na Rubin Academy. Enquanto estudava com Haim Taub, fez sua estréia orquestral com a Orquestra Sinfônica de Jerusalém (1981). No ano seguinte tocou com a Filarmônica de Israel sob Mehta e iniciou seus estudos com Dorothy DeLay e Jens Ellerman em Aspen. Em 1982, depois de ganhar o primeiro prêmio no Concurso Claremont de Israel, Shaham tornou-se bolsista da Juil liard, onde trabalhou com DeLay e Hyo Kang. Em 1989 ele

iniciou seus estudos na Universidade de Columbia, em Nova York. A sua carreira a solo subsequente trouxe-lhe compromissos com a Orquestra Filarmônica de Nova Iorque, a Orquestra de Filadélfia, a Orquestra Filarmônica de Berlim e a RSO de Frankfurt, entre outras. Em 1989 causou sensação quando substituiu *Perl man tocando os concertos de Bruch e Sibelius no Royal Festival Hall, em Londres. Em 1990 ele fez sua estréia em um recital em Londres no Wigmore Hall. Outro destaque em sua carreira foi seu recital de estreia no Carnegie Hall, Nova York, em 1992. Shaham se apresenta regularmente com orquestras e maestros líderes em toda a Europa, Japão e Estados Unidos, bem como em recitais e aparições em grandes palcos de concertos e nos festivais de maior prestígio. Ele apareceu com o IPO em muitos shows em Israel e no exterior. Ele é conhecido por sua musicalidade madura, técnica hipnotizante e tom rico e colorido. Ele também tem o intelecto e o talento dramático para transcender as interpretações rotineiras. Seu amplo repertório inclui gravações de obras de Mendelssohn, Tchaikovsky, Korngold, Prokofiev, Vivaldi, Bartok e Arvo Pärt. Entre seus prêmios estão o Avery Fisher Career Grant (1990) e o Premio Internazional da Accademia Chigiana em Siena (1992).

Bibliografia: Grove Music Online; Dicionário Biográfico de Baker (1997) E. Eisler. "Gil Shaham: Unspoiled by success", em: *Strings*, 14 (Nov.–Dez. 1999), 50–61.

[Naama Ramot (2ª ed.)]

SHAYAM, **NATHAN** (1925–), escritor hebreu, filho de Eliezer *Steinman e irmão do escritor David Shayam. Nascido em Tel Aviv, Shayam serviu no *Palmaï e na frente sul durante a *Guerra da Independência e mais tarde se juntou ao kib butz Bet Alfa. Começou a publicar em 1944 e escreveu ficção, peças de teatro e histórias para crianças. Shayam serviu como adido cultural de Israel em Nova York (1977-1980) e foi vice-presidente da Autoridade de Radiodifusão de Israel e editor-chefe da Si friat Po'alim Publishing House. Muitas de suas obras, escritas em um estilo realista tradicional, foram alimentadas por uma inconfundível preocupação ideológica, lidando com questões cruciais da vida israelense, como a guerra, a vida no kibutz, a imigração e, não menos importante, a desilusão. Seu romance inicial *Even al Pi ha-Be'er* (1956) apresenta o pioneiro comprometido, Eliyahu Weisman. Membros jovens e engajados do Palmaï são retratados em *Dagan ve-Oferet* (1948), *Ha-Elim A'elim* (1949) e *Tamid Ana'nu* (1952). *Shikkun Vatikim* (1958) trata das normas e do estilo de vida do kib butz, enquanto *Yokhmat ha-Misken* (1960) descreve a imigração dos judeus poloneses, anteriormente comunistas, para a Palestina. O mundo dos imigrantes judeus-alemães, os chamados Yekkes, é retratado em *Guf Rishon Rabbim* (1968), enquanto os encantos da Europa prevalecem em *Halokh va-Shov* (1972). Outras obras incluem as peças *Hem Yaggi'u Ma'yar* (1949); *Kera Li Siomka* (1950); e *Yo'anan bar y'ama* (1952), e romances como *E'ym el A'ymo* (1981); *Bone to the Bone*, 1993), *Sidrah* (1992) e *Lev Tel Aviv* (1996). Sem dúvida, uma das melhores obras de Shayam é o romance *Revi'iyat Rosendorf* (1987; *The Rosendorf Quartet*, 1991; German, 1990), o retrato de quatro membros de um quarteto de cordas no pré-estado de Israel. Apenas um deles, Fried

cara, sente-se comprometido com o projeto sionista e, de fato, sofre de sentimentos de culpa por não ser um pioneiro suficientemente bom. Os outros se sentem alienados, estranhos em um lugar que deveria ser seu lar. Além disso, a violonista Eva von Staubenfeld odeia o país, que, em sua opinião, não passa de um lugar de exílio: ela critica a feiúra do lugar e a mentalidade pequeno-burguesa. A quinta figura do romance, observador e fiel ouvinte do quarteto e narrador de sua história, é o escritor alemão Egon Loewenthal, que reflete sobre as dificuldades de escrever em uma nova língua, tão diferente de sua mãe. língua, e fornece ao leitor uma espécie de "diário de exílio". Para Nathan Shayam, ele próprio um violonista, a música torna-se uma metáfora complexa para uma linguagem universal que rejeita o nacionalismo e transcende a mesquinhez da vida mundana. Em um romance posterior, *Yilo shel Rosendorf* (2001), Shayam envia seu protagonista para a Alemanha para descobrir o que aconteceu com os músicos e com o narrador. *Pa'amon be-Kijong dzu* ("Um sino em Ch'ongiu", 2005) é o confronto tardio de Joseph Schneider com suas experiências angustiantes como passageiro de um avião sequestrado por terroristas palestinos, no qual Shayam reflete sobre questões morais e políticas. Shayam recebeu o Prêmio Bilal e o American National Jewish Book Award for Fiction. Sua história "Coming Home" está incluída em James A. Michener (ed.), *Firstfruits* (1973), "Speak to the Wind" em G. Abramson (ed.), *The Oxford Book of Hebrew Short Stories*

(1996). Para mais informações sobre traduções, consulte o site da ITHL em www.ithl.org.

Bibliografia: P. Lander, em: *Moznayim*, 45 (1977), 53-9; E. Pinhus, "História em uma Vida: As 'Partições Finas' de Shaham", em: *Literatura Hebraica Moderna*: 5:1-2 (1979), 78-80; NH Toker, "Setavim Yerukim ve Aforim be-Sippurei N. Shaham", em: *Moznayim*, 50:3 (180), 215-9; M. Gilboa, "Amerikah ke-Makom", em: *Migvan* (1988), 113-26; A. Feinberg, "Exil und Heimatlosigkeit. Juedische Identitaet und Zugehoerigkeit bei juedischen und israelischen Autoren," in: *Hofgeismarer Protokolle*, 265 (1989), 155-67; G. Shaked, *Ha-Sipporet ha-lvrit*, 4 (1993), 317-47; N. Sokoloff, "Israel and America: Imagining the Other", em: *The Other em Pensamento e História Judaicas* (1994), 326-52; H. Hever, "The 'Other' Will Arrive Tomorrow", em: *Contemporary Theatre Review*, 3:2 (1995), 91-106; Z. Shavitsky, "Quarteto Rosendorf de Nathan Shaham – Um Microcosmo da Experiência Judaica Alemã", em: *Abr-Nahrain*, 35 (1998), 135-144; R. Domb, "'Ut Pictura Poesis.' Texto, Imagem, Identidade e Ideologia na 'Série' de Shaham", em: *Literaturas Árabes e do Oriente Médio*, 4:2 (2001), 179-187.

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

SHAYAR, **DAVID** (1926-1997), escritor hebreu. Shahar nasceu em Palestina, sendo a quinta geração de uma família de Jerusalém. Ele estudou na Universidade Hebraica e publicou seu primeiro livro, uma coleção de histórias *Al Ha-y'alomot* ("Sobre os Sonhos"), retratando uma ampla gama de personagens de Jerusalém, em 1955. Isto foi seguido por romances, histórias e livros para crianças (*Sodo shel Riki*, 1961; rpt. 1988). A principal obra de Shayar é *Heikhal ha-Kelim ha-Shevirim* ("O Palácio dos Vasos Despedaçados"), uma obra que ele escreveu ao longo de 30 anos, composta por oito volumes. Entre estes estão *Kayiy bi-Re'ov ha-Ne viim* (Verão na Rua dos Profetas, 1973), *Ha-Masa le-Ur Kasdim* (A Voyage to Ur of the Chaldees, 1978), *Yom*

shahar, sulamita

ha-Rozenet ("O Dia da Condessa", tradução francesa 1981), Ningal (francês: 1985), Yom ha-Refaim ("O Dia dos Fantasmas", francês: 1988) e *Y'alom shel Tammuz* ("A Tam muz Night's Dream", francês: 1989). Esta obra monumental, um dos melhores exemplos do picaresco hebraico moderno, traça as mudanças na sociedade israelense e as transformações do sonho sionista, com foco em uma variedade de figuras que vivem em Jerusalém, nas proximidades da rua Hanevi'im e do bairro Geu lah, desde o período otomano até a década de 1970. Enquanto a chamada Geração Palmaï privilegiava o estilo realista e os escritores da década de 1960 avançavam uma prosa alegórica simbólica, Shaÿar empregava uma técnica narrativa que abarcava elementos satíricos, cenas oníricas, episódios cômicos, reminiscências e alusões cabalísticas, criando uma poética original da mnemônica. Não é de admirar, então, que o trabalho de Shaÿar tenha sido comparado ao *Remembrance of Things Past* de Marcel Proust. De fato, os escritos de Shahar tiveram um tremendo sucesso na França. Ele foi premiado com o francês Prix Médicis Etranger e foi nomeado *Commandeur dans L'Ordre des Arts et des Lettres* pelo governo francês. Ex-presidente da Associação de Escritores Hebraicos, ele foi homenageado em Israel com vários prêmios, incluindo os prêmios Bialik e Agnon. A última obra de Shaÿar, que morreu na França, é o fragmento *El Har ha-Zeitim* ("Ao Monte das Oliveiras", 1998). A prosa de Shaÿar foi traduzida para muitos idiomas, e informações sobre traduções estão disponíveis no site da ITHL em www.ithl.org.il.

Bibliografia: S. Katz, Ha-Ani ve-Giborav be-Sippurei D.

Shahar (1975); M. Neige, "Judeus, Muçulmanos e Cristãos na Obra de D. Shahar," em: *JeQ* (1978), 41-46; N. Bersohn, "D. Trilogia de Shahar 'O Palácio dos Vasos Despedaçados'. Uma combinação de gêneros literários", em: *Modern Hebrew Literature*, 6:1-2 (1980), 34-42; M. Puni, *Mekorot Yehudiyim ki-Ysodot Me'ayyevim bi-Yÿirato shel D. Shahar* (1980); B. Keller, "La Jérusalem de D. Shahar", em: *Foi et Vie*, 89:1 (1990), 39-49; G. Shaked, *Ha-Sipporet ha-Ivrit*, 5 (1998), 119-33; S. Katz, "Un Palais plein d'éclats de lumière cachés", em: *Cahiers du Judaïsme*, 4 (1999), 115-23; O. Baziz, *Ha-Kelim le-Olam Lo Yukhlu le-Hakhil et ha-Shefa: y'ayyav vi-Yÿirato shel D. Shaÿar* (2003); J. Hassin, "Bein Marcel Proust le-David Shaÿar", em: *yafon*, 7 (2004), 99-122; M. Ginsburg Peled, *Recipients Despedaçados: Memória, Identidade e Criação na Obra de D. Shahar* (2004); Sh. Zeevi, em: *Mikarov*, 14 (2004), 56-71.

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

SHAHAR, SHULAMIT (1928-), historiador especializado na Idade Média. O trabalho de Shahar é considerado inovador. Seus estudos sobre mulheres, crianças e idosos – grupos sociais que não haviam sido estudados antes no período medieval – tornaram-se marcos no estudo da história social. Shahar nasceu na Letônia e imigrou para a Palestina em 1933. Em 1965 ela recebeu seu diploma de bacharel em história e literatura inglesa e em 1961 ela recebeu um mestrado em história geral e judaica da Universidade Hebraica de Jerusalém. Em 1965 ela recebeu seu Ph.D. da Sorbonne. Em 1967 começou a trabalhar no departamento de história da Universidade de Tel Aviv e em 1990 tornou-se professora. Em 1986-89, ela foi chefe do departamento. Em 1990-93 foi chefe de estudos gerais da

Universidade de Tel Aviv. Ela também foi professora visitante na Cambridge e nas universidades de Oxford. Shahar escreveu muitos artigos e livros, incluindo *The Fourth Estate* (1983), *Childhood in the Middle Ages* (1990), *Growing Old in the Middle Ages* (1997) e *Women in a Medieval Heretical Sect* (2000). Em 2003, ela recebeu o Prêmio Israel de História.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

matinal SHAÿARIT (Heb. שְׁחֵמָה מְבִרְחָה) é tradicionalmente atribuída ao patriarca Abraão (com base em Gênesis 19: 27), e os rabinos mais tarde tornaram sua recitação obrigatória para substituir o sacrifício matinal diário (*Tamid*) realizado no Templo (Ber. 26b).

Shaÿarit consiste nos seguintes componentes: (1) * *Bênçãos da Manhã*; (2) * *Pesukei de-zimra*; (3) *leitura do *Shema e suas bênçãos*; (4) * *Amidá*; (5) * *Taÿanun*, nos dias em que é recitado; (6) * *Leitura da Torá, nas manhãs em que é necessário*; (7) * *Ashrei*, Salmo 20 e uma coleção de citações bíblicas; (8) * *Aleinu le-Shabbe'ah*. Não há variações básicas no texto das orações recitadas todas as manhãs, com exceção do texto da *Amidah*, acréscimos ao *pesukei de-zimra* nos sábados e festivais, e a adição de * *Halel* nos festivais e o * *Novo Lua*. Em alguns ritos, * *piyyutim* também são inseridos durante as orações matinais em certos sábados e festivais. Na maioria das cidades israelenses, a bênção sacerdotal é recitada todas as manhãs no contexto da *Amidá*.

O tempo para o serviço da manhã é regido pelas leis que determinam o período para a recitação do *Shemá* e a *Amidá*. O início do período em que o *Shemá* deve ser recitado começa com o amanhecer e termina após um quarto do dia (Ber. 1:2; Sh. Ar., Oÿ 58:1). O tempo para recitar a *Amidá* começa com o nascer do sol e termina após um terço do dia (Ber. 4:1; Sh. Ar., Oÿ 89:1; e veja * *Dia e Noite*). Pessoas extremamente piedosas (*vatikim*) tinham, portanto, o cuidado de começar suas orações com o amanhecer para que pudessem completar a recitação do *Shemá* ao nascer do sol e recitar a *Amidá* imediatamente depois (Ber. 26a). Se as orações da manhã forem atrasadas além do tempo apropriado para recitação, elas ainda podem ser ditas até o meio-dia (Ber. 4:1; Sh. Ar., Oÿ 89:1). Se, por acidente, a *Amidá* da manhã não foi recitada, uma *Amidá* extra é adicionada no serviço de *Minÿah*.

Durante os serviços matinais diários, o * *talit* e o * *tefilin* são usados durante as orações. No sábado e nos festivais, apenas o *talit* é usado. No dia 9 de * *Av*, é costume de acordo com muitos ritos não usar *talit* nem *tefilin* para Shaÿarit, mas para usá-los para as orações * *Minÿah*. Uma vez recitada a bênção que precede o *pesukei de-zimra*, * *Barukh she Amar*, os suplicantes são proibidos de falar ou interromper as orações até a conclusão da *Amidá* (Sh. Ar., Oÿ 51:4).

Bibliografia: Elbogen, *Gottesdienst*, 14ss.; Idelsohn, *Liturgy*, 73ss.; E. Levy, *Yesodot ha-Tefillah* (1952), 129 e segs.; E. Munk, *The World of Prayer*, 1 (1961), 17ss.

SHYHIN, poeta judaico-persa. Embora alguns fragmentos curtos de poemas judaico-persas tenham sido encontrados no Cairo *Genizah, Shyh'in é considerado o primeiro e maior poeta judaico-persa que floresceu durante o século XIV. Muito provavelmente Shyh'in, que significa "falcão", é o pseudônimo do poeta que aparece em muitos lugares em suas produções poéticas; seu nome verdadeiro e vida pessoal são desconhecidos. Estudiosos que mencionaram brevemente as obras de Shyh'in alegaram que ele era de *Shiraz, mas evidências internas mostram, além de qualquer dúvida, que ele não era de Shiraz ou de qualquer lugar nas partes sul ou central do Irã. Ele pode ter pertencido ao Grande *Khorysyn, provavelmente a cidade de Merv. Shyh'in é tão grande para os judeus persas quanto o compositor de Shyh-Nymeh, Firdowsi, é para os iranianos.

A primeira obra poética de Shyh'in é uma paráfrase dos quatro últimos livros do Pentateuco que tem a ver com a vida e os feitos de Moisés e dos filhos de Israel, por isso foi nomeado "Musy-Nymeh" por Simon *y akham de Bukhara e Wilhelm Bacher de Budapeste (ver bibl.) que mostrou interesse nas obras de Shyh'in. O próprio poeta intitulou esta obra Shar'y-i Torá ("Exegese da Torá"). É de fato uma interpretação bastante livre que faz uso de Midrashim e até mesmo de fontes muçulmanas. Musy-Nymeh, que contém cerca de dez mil versos, foi concluído em 1327 EC

A segunda obra poética de Shyh'in é Tafsir Megillat Ester ("Interpretação do Livro de Ester"), que é conhecido pelos estudiosos pelo nome de Ardashir-Nymeh. Ardashir (governou de 465 a 425 aC), de acordo com Shahn, é Assuero, embora a maioria dos estudiosos considere Xerxes (em persa Khashyryr, governou de 486 a 465 aC) como o rei que se casou com Ester. Ardashir Nymeh consiste em três histórias separadas, mas entrelaçadas: (1) a do Livro de Ester; (2) uma história de amor relacionada ao Shiruyeh, filho de Vashti, e uma princesa chinesa, Mahzyd; (3) uma breve narração da vida e feitos de Ciro, o Grande, principalmente baseada no Livro de Esdras, por isso esta parte é algumas vezes conhecida como Ezry-Nymeh. Aqui Shyh'in fala sobre Ciro, filho de Ester, a Rainha, uma crença mantida também por alguns historiadores muçulmanos, como yabar'y. A representação da natureza, caça e batalha é excelente. Ardashir-Nymeh contém cerca de seis mil versos e foi concluído em 1333 EC

A terceira obra poética de Shyh'in é uma versificação parafraseada do primeiro livro do Pentateuco, o Livro do Gênesis, que foi nomeado pelo poeta Shar'y-i Torá, Sefer Bereshit, e pelos estudiosos Bereshit-Nymeh. A maior parte deste trabalho narra a história de José e da esposa de Potifar, por isso também é conhecido como "Yosef va Zolaikh'y". Bereshit-Nymeh faz uso extensivo de Midrashim e especialmente de fontes muçulmanas conhecidas como Qiya'y al Anbiyy'y (as histórias dos profetas). Como última obra do poeta, mostra maturidade mental, grande erudição e profundo conhecimento da língua persa com todos os seus artifícios retóricos. Bereshit-Nymeh, que contém cerca de dez mil versos, foi concluído em 1359 EC

Simon yakham publicou todas as obras de Shyh'in em Jeru salem.

Bibliografia: JP Assmusen, "Judaico-Persica I, Shyh'in Shir'yis Ardashir-Nyma," em: Acta Orientalia, 28 (1964), 243-61; C.

Bacher, Zwei juedisch-persische Dichter Schahin und Imrani (1908); D. Blieske, Shyh'in-e Shirazis Ardashir-Buch (1966); Sh. yakham, Shyh'in Torá (1905); idem, Sefer Shar'y Shyh'in al Megillat Ester (1910); VB Moreen, "Um diálogo entre Deus e Satanás no Bereshit Nymah de Shyh'in", em: Sh. Shaked e A. Netzer (eds.), Irano-Judaica, 3 (1994), 127-41; A. Netzer, "Uma nota de rodapé judaico-persa: Shyh'in e 'Emryni'", em: Israel Oriental Studies, 4 (1974), 258-64; idem, "Algumas notas sobre a caracterização de Ciro, o Grande, nos escritos judaicos e judaico-persas", em: Acta Iranica, 2 (1974), 35-52; idem, Oyar Kitvei-Yad shel Yehudei Paras be-Makhon Ben Zvi (1985); idem, "A História do Profeta Sho'yayb no Musy-Nymeh de Shahn", em: Acta Iranica, 16 (1990), 152-67; idem, "Notas e observações sobre o local de nascimento de Shyh'in", em: Sh. Shaked e A. Netzer (eds.) Irano-Judaica, 4 (1999), 187-202; E. Spicehandler, "Influência de Shahn em B'ybi ben Lotf: The Abraham-Nimrod Legend", ibid., 2 (1990), 158-65.

[Amnon Netzer (2ª ed.)]

SHAHN, BEN (1898-1969), pintor e gravurista norte-americano.

Nascido em Kaunas (Kovno), Lituânia, foi levado para os Estados Unidos aos oito anos de idade. Ele estudou litografia e por muitos anos sustentou a si mesmo e sua família por meio da litografia comercial. De perspectiva liberal, Shahn chamou a atenção por meio de suas pinturas em guache sobre o caso Sacco Vanzetti e o caso do líder trabalhista Tom Mooney. O artista mexicano Diego Rivera, também liberal, contratou Shahn como seu assistente na pintura do afresco Man at the Crossroads, para o RCA Building no Rockefeller Center, em Nova York. Este afresco controverso foi finalmente removido para a Cidade do México. Durante a Depressão Shahn foi contratado pelo governo para pintar vários murais para edifícios públicos. Ele ajudou a formar a União dos Artistas e o Congresso dos Artistas Americanos. Durante a Segunda Guerra Mundial, Shahn desenhou cartazes para o Office of War Information. Lecionou em várias universidades e escolas de arte de museus, fez muitas exposições individuais e foi representado em mostras internacionais, como as bienais de Veneza e São Paulo. No inverno de 1956-57 ele deu uma série de palestras na Universidade de Harvard, publicadas sob o título The Shape of Content (1957). Shahn frequentemente lidava com assuntos judaicos. Ele fez desenhos para a produção de uma peça, The World of Sholom Aleichem (1953), e projetou janelas para Temple Beth Zion em Buffalo, Nova York (1965).

Como calígrafo, fez uso repetido do alfabeto hebraico, especialmente nos livros Alphabet of Creation (1954) e Love and Joy about Letters (1963; para os quais também escreveu textos), e em uma série de edições de luxo da Hagadá (1965). Desenhos da Hagadá foram executados por volta de 1930 e todos, exceto um, foram comprados para o Museu Judaico, Nova York, e agora são um de seus bens mais valiosos.

O toque oriental em alguns desses desenhos se deve ao contato de Shahn com os judeus de *Djerba, onde passou quase um ano. Aos setenta anos, foram realizadas várias retrospectivas de suas obras. Shahn elevou o nível estético da arte gráfica nos Estados Unidos.

Como desenhista, ele era muitas vezes um comentarista na cena social, sempre furioso com a injustiça, mas também se divertindo com as fraquezas e fraquezas da humanidade.

shayor

Bibliografia: S. Rodman, *Portrait of the Artist as an American* (1951); JT Soby, Ben Shahn, 2 vols. (Eng., 1963).

[Alfred Werner]

SHAYOR (Czerny, Schwartz), família de pioneiros da impressão hebraica na Europa Central. YYYIM juntou-se ao primeiro grupo de impressão em Praga (ver família Kohen) em ou antes de 1514. Depois de 1522, quando o grupo se desfez, ele se juntou a Meir Michtam na emissão de duas obras de oração, em 1525 e 1526. Durante a maior parte de 1526 ele evidentemente preparou quase todas as ilustrações em xilogravura para a Hagadá da Páscoa de Gershom Kohen. Alguns duvidaram que Shayor fez quase todas as xilogravuras para a Hagadá, pois ele não é mencionado no colofão; no entanto, quatro ilustrações contêm uma pequena letra shin e era prática dos artistas de xilogravura não judeus marcar seus trabalhos com suas iniciais. Além disso, um dos quatro representa o rei Davi, e Davi também era o nome de seu pai. O shin também aparece perto de um leão na terceira borda completa da Hagadá (orna mentando o verso shefokh yamatekha); Shayor poderia ter considerado o leão um "brasão de família" adequado, pois é um símbolo real,

e o nome pessoal de seu pai era sinônimo de realeza no antigo Israel e na tradição judaica. Além disso, em seu Pentateuco de Augsburg (1533) a primeira página de cada livro é ornamentada com duas pequenas figuras: uma, um caranguejo, é provavelmente um signo zodiacal de seu mês de nascimento; o outro, um leão, foi evidentemente mantido como um "brasão de família". Para adornar a página de abertura de seu Pentateuco de Ichenhausen (1544), ele copiou em uma nova xilogravura a terceira borda completa da Hagadá de Gershom Kohen com o leão (Kohen reteve e reutilizou o original),

e ele o usou novamente para a página de abertura de seu seder seliyot de Heddernheim, 1545. Pode-se notar, também, que no Pentateuco de 1518 das impressoras pioneiras de Praga, Shayor é listado em segundo lugar (depois de Gershom Kohen) no colofão para a parte 1 (final de Exo dus), que contém duas bordas completas; no colofão da parte 2, que não tem nova ornamentação em xilogravura, ele é listado por último. Isso indica que ele fez essas duas fronteiras também.

Em abril de 1527, um privilégio real fez de Gershom Kohen o único impressor hebreu na Boêmia e Shayor teve que deixar Praga. Levando consigo uma boa quantidade de tipos e equipamentos, tornou-se um impressor itinerante, comparável apenas a Gershom Soncino (embora sua produção fosse muito menor). Por volta de 1529 ele se estabeleceu em Oels, Silésia (perto de Breslau), onde imprimiu um Pentateuco com um parceiro. Uma tempestade destruiu a gráfica, no entanto, e Shayor deixou a Silésia. Em 1531 ele chegou a Augsburg, um centro de humanismo, onde aparentemente usou a prensa de August Wind, um impressor cristão que publicou alguns textos hebraicos para o clero. Até 1540 ele produziu nove obras de qualidade (incluindo uma modesta mas bela Hagadá da Páscoa em 1534), evidentemente ajudado por seu filho ISAAC e genro Joseph b. Yakar, que foram listados no colofão de sua edição de Jacob b. Turim de Aser (1540). Nesse período (1531-1540), Shayor também viajou para tentar vender suas ações. As condições pioraram, porém, e nos anos finais em Augsburg a família não pôde emitir seus volumes planejados.

A seu pedido, o influente apóstata Paulus Emilius foi

Ferrara, Itália, em 1541-1542 para explorar as possibilidades de a família Shayor se estabelecer lá, mas não deu em nada. Em 1543 a família mudou-se para Ichenhausen, Baviera, onde publicou um livro de orações com tradução judaico-alemã, bem como um Pentateuco.

A agitação política e a guerra local os fizeram seguir em frente, no entanto, para Heddernheim, perto de Frankfurt on the Main, onde retomaram a impressão em 1545.

Evidentemente, porém, a família finalmente concluiu que havia pouca esperança de um futuro estável na Alemanha, pois logo partiu para Lublin, talvez em 1547. Uma licença oficial para impressão não pôde ser obtida até 1550, quando Shayor morreu. e seu genro Joseph b. Yakar partiu para tentar a sorte na Itália. Com Giustiniani ele produziu um Pentateuco em Veneza (1548), mas depois voltou para a família. Até 1554, ele e o filho de YYYIM, Isaac Shayor, dirigiram a imprensa em conjunto, produzindo um notável mayzor polonês em 1550. Em 1557, Shayor morreu, deixando um filho pequeno; seu cunhado também pode ter morrido, pois seu nome não aparece mais na produção da imprensa. O ofício da família foi realizado por Kalonymus b. Mordecai Jaffe, o marido da neta de YYYIM Shayor (ou seja, genro de Joseph b. Ya kar), juntamente com dois parceiros, um dos quais pode ter sido um filho mais velho de Isaac, filho de YYYIM Shayor.

O privilégio de impressão da família de 1550 foi renovado em 1559, e sob Kalonymos e seus filhos a imprensa continuou em Lublin por muitos anos.

Bibliografia: AM Habermann, em: KS, 31 (1955-1956), 483-500 (com bibliografia completa); idem, Ha-Sefer ha-Ivri (1968), 127-8, 138, 196; C. Wengrov, Hagadá e xilogravura (1967), índice.

[Charles Wengrov]

SHAKED, GERSHON (1929-2006), um dos mais proeminentes estudiosos e o principal historiador da ficção narrativa hebraica moderna na segunda metade do século XX. Sua pesquisa e crítica abordaram quase todos os autores e fenômenos literários da literatura hebraica moderna a partir da década de 1850, em monografias sobre autores individuais e estudos de escolas literárias. Embora tenha dedicado a maior parte de sua

trabalho para a ficção hebraica, Shaked também fez contribuições significativas para o estudo do drama e poesia hebraica moderna e da literatura judaica por autores da Europa Central escrevendo em alemão (Kafka, Joseph Roth, Stefan Zweig) e por autores americanos-judeus (tais como Saul Bellow e Philip Roth).

A influência significativa de Shaked como estudioso da cultura e da literatura pode ser discernida a partir de conceitos e termos que ele cunhou e que se tornaram parte integrante do discurso crítico hebraico, como: "The New Wave" (o nome que ele deu ao grupo de autores também conhecido como "A Geração do Estado": Amos Oz, Aharon Appelfeld, Yehuda Amichai, AB Yehoshua, Amália Kahana-Carmon); "Genre" e "Anti-Genre" (segundo a escrita crítica de YH Brenner); os termos "literatura ingênua" e "literatura irônica" (que ele usou para delinear duas direções diferentes na literatura do início do século XX, representando visões de mundo e poéticas conflitantes); "Homo-Eco nomicus" (caracterização que marcou a poética de Mendele); e "uma literatura contra todas as probabilidades" e não há outra

lugar” (frases que partem da obra de Brenner, refletindo a postura ideológica de Shaked que afirma o sionismo apesar de seus erros e falhas).

Shaked nasceu em Viena como Gerhard Mandel. Em 1939, após o “Anschluss” e a prisão e libertação de seu pai de Buchenwald, ele foi enviado para a Palestina, onde mais tarde se juntaria a seus pais.

Shaked foi educado em um internato israelense e mais tarde se formou no Herzliya Gymnasium. Após o serviço militar, estudou literatura hebraica, a Bíblia e história na Universidade Hebraica. Em 1964 ele obteve seu Ph.D. com uma tese sobre o drama histórico hebraico durante o período de “Revival” (1880-1948).

Ele passou a estudar na Suíça e em 1959 começou a lecionar na Universidade Hebraica de Jerusalém, onde se tornou professor e presidente do departamento de literatura hebraica e ensinou até sua aposentadoria. Shaked foi professor convidado em várias universidades do mundo e recebeu o Prêmio Bialik (1986) e o Prêmio Israel (1993).

Nas observações iniciais de seu primeiro livro *Bein yeyok le Dema* (1965), Shaked questiona a tradição crítica que avaliava Mendele pelo grau de precisão de sua descrição da realidade. Shaked pergunta: “O que o relato da realidade tem a ver com a força de uma herança literária criativa?” Mais tarde, sob a influência da chamada “Teoria da Recepção”, escreveu ensaios históricos sociais sobre a cultura israelense. Em *Sifrut Az, Ka'an ve-Akhshav* (1993), ele se concentra nas “relações entre os diferentes modelos sociais e a literatura”. Em *Gal yadash ba Sifrut ha-Ivrit*, ele escreveu: “A suposição subjacente é que a literatura espelha a cultura (nota: cultura – não a realidade!), e a autoconsciência cultural é uma das contribuições importantes que a crítica literária pode fazer”. Shaked trabalhou no refinamento dessa autoconsciência ao longo de sua longa carreira.

Os primeiros trabalhos de Shaked foram influenciados pelo “New Criticism” anglo-americano, mas ele nunca adotou seus ensinamentos completamente. Em suas observações para *Omanut ha-Sippur shel Agnon* (1976), Shaked admite: “Tentei aprender com diferentes pesquisadores; mas não pratiquei teorias e não me apoiei em doutrinas. O autor e a sua obra estiveram no centro do meu estudo (...). Não é segredo que, de todas as várias abordagens, a mais próxima de mim é aquela que posiciona ‘o ofício da ficção narrativa’ no centro da discussão crítica ou interpretativa.

Shaked se identificou como um novo crítico cético e estruturalista, mas em 1971 ele se moveu na direção oposta em seu livro *Im Tishkay Ei Pa'am*. O título do livro é uma frase emprestada de Bernard Malamud: “Nathan, ela disse, se você esquecer que é judeu, um Goy vai lembrá-lo”. Em seu estudo da literatura judaica americana, a suposição subjacente de Shaked é que os judeus que escrevem em diferentes línguas e diferentes literaturas compartilham um terreno comum. Essa relação interjudaica pode ser caracterizada por mentalidade, temas e motivos.

Antes de embarcar em sua monumental história de prosa narrativa hebraica em cinco volumes, Shaked já havia formado a convicção de que sociologia, etnicidade e biografia ou identidade pessoal devem ser parte integrante do debate literário.

Gal yadash ba-Sipporet ha-Ivrit (1970), de Shaked, acabou sendo o livro que canonizou Yehoshua, Oz, Applefeld e Kahana-Carmon. Anos mais tarde, Shaked reformulou sua observação, pois as suposições que sublinhavam seu estudo inicial de *Gal yadash* agora lhe pareciam imprecisas: estava errado. Essa geração se envolveu desde o início em questões coletivas, mas expressou sua preocupação com o coletivo de maneira diferente da geração anterior.”

No início de sua brilhante carreira, Shaked começou a pensar em uma história monumental da ficção narrativa hebraica moderna. Uma análise retrospectiva de seus escritos revela as sementes que Shaked plantou na preparação para este projeto e as maneiras pelas quais ele se preparou para ele.

O processo preliminar incluiu dois volumes finos: *Al Arba'a Sippurim* (1963) e *Al Sheloshah Majazot* (1968). Nesses livros, Shaked introduziu as ferramentas de leitura atenta de drama e ficção. Essas ferramentas permitiram a Shaked praticar uma das convicções que adotou de seu professor Emile Stieger, convicção que mais tarde tentou passar para seus próprios alunos: “você deve entender o que nos prende” sobre um texto literário. Shaked estabeleceu os fundamentos historiográficos para seu trabalho em dois outros trabalhos iniciais: *Bein yeyok le-Dema* e *Ha Majazeh ha-Ivri bi-Tekufat ha-Tejyiyah*. Com relação ao primeiro, pode surgir a pergunta: por que Shaked optou por se concentrar em Mendele em seus primeiros trabalhos acadêmicos? Uma das respostas,

de acordo com o próprio testemunho de Shaked, é a posição central de Mendele no cânone hebraico que obrigou o jovem erudito a encenar um “novo debate interno” entre as gerações anteriores de estudiosos e ele mesmo. Esse novo debate interno, com Mendele atuando como mediador, é um aspecto fundamental da pesquisa histórico-literária de Shaked. Shaked coroado Mendele (isto é, Sholem Yankev Abramovitch, ou “Mendele Mokher Seferim”) o fundador da literatura hebraica moderna. Seu último livro, *Mendele, Lefanav ve-Ayarav* (2005), remonta a Mendele, recapitulando a influência revolucionária de Mendele na literatura hebraica em uma releitura do *Sefer ha-Kabyanim* e em relação a Smolenskin,

Charles Dickens, Agnon, Bashevis Singer e outros.

Segundo Shaked, Mendele é a figura principal de uma nova posição marcada pela desilusão e decepção com as premissas universalistas da *Haskalah*, por um lado, e pelo reconhecimento da dramática ascensão de um movimento judaico nacionalista, por outro.

No primeiro volume de *Ha-Sipporet ha-Ivrit*, Shaked observa que há alguns que consideram os pogroms de 1881 como o ponto de virada na literatura hebraica. Segundo ele, as mudanças sociais, temáticas e artísticas no “mercado de livros e casas de apostas” ocorreram apenas na década de 1890, com Mendele se concentrando principalmente no hebraico, em vez de principalmente na escrita iídiche.

Essa tradição abriu caminho para o domínio da “literatura do renascimento”, ou – na terminologia de Shaked – “a trama-mestre sionista” (também: “a narrativa mestra sionista”).

O segundo princípio que emerge do debate interno de Shaked com estudiosos anteriores diz respeito à inovação que ele

shakespeare, william

reconhecido na concepção de humanidade de Mendele. Antes de Mendele, os autores de Haskalah viam as pessoas em primeiro lugar como seres centrados em ideias. Uma pessoa era homo sapiens, ou melhor, homo ideologicus. Outras características, incluindo necessidades primárias, como sexo, comida, segurança física e conexão emocional, foram ignoradas. Mendele inverteu a ordem, assim como Shaked. O humano conceitual era de pouco interesse para ele. Em vez disso, ele considerou o ser econômico, homo economicus, e o ser sexual em seus aspectos físicos e psicológicos corpóreos.

Os laços recíprocos entre componentes ideológicos, biológicos, físicos, sociológicos e psicológicos no equilíbrio que Mendele criou são valiosos para Shaked principalmente por duas razões. Primeiro, porque não quer ignorar o nível ideológico, mas prefere obras que o desafiem, armados de ironia.

Shaked sempre elogiou autores que explodem balões ideológicos quentes e ridicularizam personagens ideológicos. Correspondentemente, Shaked tem criticado os autores que “conformam”, aqueles que servem de voz para posições ideológicas dominantes. Em segundo lugar, Shaked tem uma preferência distinta pelo modo cômico, de acordo com Northrop Frye: o cômico em seus vários matizes baseia-se consistentemente – especialmente na escrita de Mendele – em uma representação “rebaixadora” e na observação das pessoas de barriga para baixo.

Bein ye' yok le-Dema marca o ponto de partida para uma grande pesquisa histórica. Ha-Ma'azeh ha-Ivri ha-Histori bi-Tekufat ha-Te'iyiyah anuncia algumas das características composicionais do projeto monumental de prosa narrativa hebraica de Shaked. Como os cinco volumes Ha-Sipporet ha-Ivrit (1880-1980), este livro se concentra em um gênero ou um gênero-mestre.

No projeto de drama, o período de tempo é explícito: o período de “renascimento”. No livro sobre ficção narrativa os limites não são tão claros, mas sim implícitos. A ficção aqui estudada enquadra cem anos de sionismo. O denominador comum mais essencial desses dois projetos é seu objetivo teleológico. Em ambos, o autor vê o passado para melhor compreendê-lo, mas também para compreender o presente. Em sua introdução ao Ha-Ma'azeh ha-Ivri, Shaked distingue entre um método “arqueológico” que não importa o passado para o presente e um método de “eventos atuais” que toca o passado como “material que o dramaturgo-intérprete interpreta sem vivendo o próprio material”. Parece que já neste trabalho inicial Shaked encontrou seu meio-termo entre o histórico e o historiográfico. Esse caminho lhe serviu em muitos de seus projetos de pesquisa e atingiu seu ápice na história da ficção narrativa hebraica moderna. Quanto mais Shaked se aproxima de seu próprio tempo, mais ele assume o papel de intérprete histórico ao lado de um historiador literário. Suas discussões sobre a guerra do Sinai, o caso Lavon e o julgamento de Eichmann no quinto volume ilustram isso. A biografia de Shaked também se tornou uma ferramenta interpretativa crucial, como pode ser visto no capítulo sobre Ruth *Almog no quinto volume.

Existem diferenças distintas entre o antigo Ha Ma'azeh ha-Ivri e o tardio Ha-Sipporet ha-Ivrit que precisam ser mencionados. No livro inicial, Shaked estuda o trabalho

de vários dramaturgos sem tentar agrupar seus retratos em uma história dramática abrangente. Como ele diz na introdução do livro, ele “segue a história dos tópicos, estruturas, caracterização e diálogo, e tenta pintar um quadro sinótico de diferentes ângulos” – não uma estrutura de desenvolvimento em evolução que procederia como um enredo. de uma história ou uma peça pode. Em sua história abrangente da ficção narrativa hebraica moderna, por outro lado, Shaked criou uma estrutura composicional que está comprometida com categorias analíticas “objetivas”; ao mesmo tempo, adere a uma trama e lógica internas. Em outras palavras, neste livro Shaked aparece como pesquisador e dramaturgo. Na verdade, este estudo monumental é uma vasta performance que inclui dezenas de personagens principais e centenas de marginais, tentando não apenas delineá-los como foram, mas também como eles poderiam ter sido. Para isso, Shaked constrói tramas e contratramas que são motivadas por tensões ideológicas, sócio-históricas e psicológicas, e também por tensões puramente artísticas.

A pesquisa literária é o cerne do trabalho de Shaked, mas ele não se desvinculou da literatura contemporânea. Ele acompanhou de perto a literatura escrita nos últimos cinquenta anos, revisando obras individuais e traçando tendências e direções literárias mais amplas que ele marcou, nomeou, caracterizou em grande detalhe e avaliou de acordo com critérios estéticos e temáticos claros. Na década de 1950 fez parte do grupo “Likrat” (junto com Nathan *Zach, Benjamin *Harshav, Aryeh *Sivan, Moshe *Dor e outros), que introduziu uma agenda poética e cultural.

Abalada junto ao berço dos autores da “Nova Onda”, leu alguns de seus trabalhos manuscritos e incentivou a direção poética de seus trabalhos. Em suas inúmeras resenhas literárias, ele repetidamente exigia “realização literária” dos autores, ou seja, uma descrição completa e detalhada de situações sociais e humanas.

Em 2001, Shaked publicou seu primeiro romance, Mehagerim, uma história de imigração baseada em sua própria experiência. O livro foi traduzido para o alemão (2006). Sua influência na ficção israelense chegou a vários retratos ficcionais que autores como R. Almog e AB Yehoshua pintaram dele em sua prosa.

Bibliografia: A. Band, “Uma História da Ficção Hebraica Moderna”, em: Prooftexts, 1:1 (1981), 115-8; E. Fiedler, “Gershon Shaked y el fascinate mundo de la ficcion hebrea”, em: Coloquio, 11 (1983), 51-55; A. Mintz, “Sobre o SY Agnon de Gershon Shaked: Um Tradicionalista Revolucionário”, em: Hebrew Studies, 32 (1991), 61-6; W. Iser, “escritores judeus alemães durante o declínio da monarquia de Habsburgo. Avaliando a avaliação de G. Shaked”, em: Ideologia e identidade judaica na literatura israelense e americana (2001), 259-73; Y. Pelleg, “O crítico como um sionista dialético”, em: Prooftexts, 23:3 (2003), 296–382; [Yigal Schwartz (2ª ed.)]

***SHAKESPEARE, WILLIAM (1564–1616)**, dramaturgo e poeta inglês. O Mercador de Veneza (1596) foi reivindicado como a peça em que Shakespeare se encontrava “no sentido mais amplo”. Como em outras grandes comédias de seu chamado segundo período, a ênfase principal foi

o enredo romântico. É, no entanto, Shylock e a história do vínculo, originalmente concebida como uma subtrama cômica, que provou ser o foco real de interesse até os dias atuais. Bas sanio pede que seu amigo Antonio, comerciante, lhe dê dinheiro para sua expedição a Belmont. Para levantar a quantia necessária, Antonio toma um empréstimo do usurário judeu Shylock. Este último, em vez de exigir juros, sugere uma "ligação alegre", segundo a qual, se Antonio falisse, Shylock teria direito a um quilo de carne mais próximo do coração de Antonio. Não só Antonio fica inadimplente, mas, quando chega o dia do pagamento, descobre-se que a filha de Shylock, Jessica, fugiu com Lorenzo, um amigo de Antonio, levando consigo grande parte do dinheiro do pai. Amargurado por este golpe duplo – "Meus ducados e minha filha!" – Shylock exige a "penalidade e perda" da fiança de Antonio.

No entanto, Portia, a Dama de Belmont, disfarçada de advogada, salva a situação, ressaltando que o vínculo não dá título a Shylock a uma única gota de sangue. A vida de Antonio é salva, e o próprio Shylock fica sujeito ao confisco de toda a sua propriedade por ter procurado a vida de um cidadão de Veneza. Esta pena é "misericordiosamente" reduzida à metade, mas apenas com a condição de que ele abrace o cristianismo.

A visão dominante é que Shylock é o tipo de usurário monstruoso e sanguinário da lenda medieval. Gobbo, seu servo cômico, nos diz que seu mestre é "o próprio diabo em cravo", e mais tarde, quando Shylock aparece, um dos personagens comenta que o diabo "vem na forma de um judeu".

De tempos em tempos, Shylock é "desmitologizado", especialmente em seu famoso discurso, começando com "Sou judeu. Um judeu não tem olhos? Não tem um judeu mãos, órgãos, dimensões, sentidos, afeições, paixões?" Muitos críticos modernos acreditam que a representação de Shylock feita por Shakespeare é muito mais ambígua do que anteriormente, e deve ser contrastada com as representações bidimensionais dos judeus no drama inglês até então.

Shylock é visto como um marco na evolução de Shakespeare como escritor. O Mercador de Veneza provavelmente foi escrito três ou quatro anos depois de Ricardo III, com seu protagonista inquestionavelmente maligno, e abriu caminho para as representações mais ambíguas nas obras posteriores de Shakespeare. Muito sobre O Mercador de Veneza coloca questões ainda sem resposta: como e onde Shakespeare conheceu algum judeu, já que eles foram legalmente proibidos de viver na Inglaterra? Ele visitou Veneza, que a peça descreve com o conhecimento aparente de uma testemunha ocular?

De que fonte deriva o nome "Shylock", desconhecido no uso judaico?

Acredita-se geralmente que o julgamento e execução em 1594 do médico *Marrano da rainha Elizabeth, Rodrigo *Lo pez, sugeriram algumas características da história de Shylock. Esse episódio provocou muito sentimento anti-semita na Inglaterra da época.

Na Inglaterra, o retrato de Shylock de Edmund Kean em 1814 foi notável por sua intensidade trágica, enquanto Sir Henry Irving em 1879 interpretou o papel de uma forma radicalmente idealizada, silenciando as más qualidades de Shylock. A peça foi muitas vezes traduzida para o hebraico e foi apresentada em Israel várias vezes.

O mercador de Veneza e as opiniões de Shakespeare sobre os judeus atraíram uma ampla gama de comentários e análises, que certamente não diminuíram nos últimos anos. Estudos recentes sobre esses tópicos incluem Martin D. Yaffe, *Shylock and the Jewish Question* (1997), e James Shapiro, *Shakespeare and the Jews* (1997). Para o bem ou para o mal, Shylock provavelmente continua sendo a representação mais famosa de um judeu na literatura inglesa.

[Harold Harel Fisch / William D. Rubinstein (2ª ed.)]

Em hebraico

Como ainda não há grande literatura dramática na literatura hebraica moderna, não pode haver discussão significativa sobre o impacto de Shakespeare sobre ela. Traços dispersos da influência de Shakespeare, geralmente através de traduções alemãs, podem ser encontrados na poesia do Haskalah. A peça de Joseph *Ha-Efrati sobre o rei Saul, Melukhath Sha'ul (Viena, 1794), mostra, em estrutura e imagens, que seu autor deve ter lido Macbeth, Hamlet e Rei Lear. Em Meli'at Yeshurun (Viena, 1816), uma análise das formas de poesia bíblica, Solomon Levisohn cita algumas linhas de Henrique IV, Parte II, em sua rica, embora muito imprecisa, tradução em prosa. O tom, e algumas vezes as mesmas palavras, do soliloquio de Lady Macbeth ("Venham espíritos que cuidam de pensamentos mortais" etc.) meados do século XIX.

As primeiras traduções de Shakespeare para o hebraico, Otelo (1874) e Romeu e Julieta (1878), foram de Isaac Edward *Salkinson, e permaneceram insuperáveis por pelo menos duas gerações. As traduções de Salkinson foram feitas por insistência de Perey *Smolenskin, o romancista e ensaísta hebraico, então editor do mensal Ha-Sha'ar, publicado em Viena. Em seu prefácio à tradução de Salkinson de Otelo, Smolenskin escreveu: "As peças de Shakespeare na Língua Sagrada! Se todo Israel tivesse conhecido e amado a língua de seus antepassados, e se todos aqueles que entendem e amam o hebraico pudessem compreender o grande prêmio que o tradutor dessas peças trouxe para o tesouro de nossa língua, então, de fato, o dia em que a primeira peça de Shakespeare apareceu em hebraico tornou-se uma celebração da vitória!" Salkinson transformou Shakespeare em uma escrita hebraica forte, lúcida e bíblica em versos livres de 13 a 16-17 sílabas) que fazia justiça à poesia e ao poder dramático do original. A realização isolada de Salkinson parece maior quando comparada ao pano de fundo do estilo hebraico florido, acolchoado e impreciso que prevalecia nas letras hebraicas da época.

Em sua introdução a Romeu e Julieta, Salkinson identificou a fala vulgar do inculto e do inteligente, a tagarelice cara, às vezes multilíngue, dos bem-nascidos, como as maiores armadilhas com que se deparou como tradutor. Até hoje, essas permanecem entre as maiores dificuldades na tradução de Shakespeare para o hebraico. Nas duas décadas que se seguiram à publicação do trabalho de Salkinson, apenas três traduções apareceram: a tradução muito fraca de L. Barb de Macbeth (1883), feita a partir da tradução alemã livre e às vezes distorcida de Schiller; A tradução de Z. Elkind de *The Taming of the Shrew* (1893), e SL *Gor

shakespeare, william

tradução de Don de Rei Lear (1899). Um quarto de século se passou antes da tradução de Coriolano por David *Frischmann (1924) apareceu. Frischmann, um tradutor muito talentoso, interpretou a peça inteiramente dentro da estrutura da sintaxe e do idioma bíblicos. Seguindo a mesma tradição está a tradução de HJ Bornstein de Hamlet (1926), que apareceu pela primeira vez em série no jornal Ha-ÿefirah em 1900. O uso do hebraico bíblico na tradução de Shakespeare atingiu talvez seu auge em Y.N. *Tradução de Bi alik do primeiro ato de Júlio César (1929). Feito a partir de uma tradução russa, embora contenha a maioria dos méritos dessa tradição, fica aquém de uma tradução adequada do idioma shakespeariano. Marcando a transição para um idioma mais livre, onde o hebraico falado é refletido em uma sintaxe predominantemente bíblica, estão a tradução de Simon *Halkin de The Merchant of Venice (1929), a primeira tradução de Shakespeare por um poeta hebreu americano, e a tradução de Saul *Tchernichowsky da Noite de Reis, que estava no repertório de Habimah quando chegou a Tel Aviv vindo de Moscou em 1931. Nos anos seguintes, poetas hebreus americanos produziram várias traduções: E. *Lisitzky traduziu Júlio César (1933) e A Tempestade (1941); BN *Silkiner, Macbeth (1939); Israel Ephros, Hamlet (1944), Timão de Atenas (1953) e Coriolano (1959); Simon Halkin, Rei John (1947); e Hillel *Bavli, Antônio e Cleópatra (1948). Tradutores de origem americana que se estabeleceram na Palestina incluem: R. *Avinoam (Grossman), que traduziu Rei Lear (1944), Antônio e Cleópatra (1947) e Romeu e Julieta (1959); e Harry (Zvi) Davidovich, que traduziu Hamlet (1942), Sonho de uma noite de verão (1943), O Conto de Inverno (1945) e Macbeth (1946). Embora esses homens tivessem um conhecimento de inglês melhor do que seus antecessores (com a única exceção de Salkinson), a maioria deles sofria de falta de contato com o som do hebraico falado e do fato de escreverem na antiga penúltima métrica silábica. Alguns desses tradutores digitalizaram de acordo com o sotaque do hebraico falado, mas a maioria de seus esforços foi de qualidade inferior.

Tornou-se óbvio que traduções mais precisas e idiomáticas seriam produzidas apenas por escritores que estivessem em contato com a comunidade de língua hebraica em Eretz Israel, e que respondessem às crescentes demandas do teatro hebreu. Várias traduções feitas nas décadas de 1940 e 1950, embora altamente imperfeitas (algumas foram feitas a partir de traduções russas e alemãs, ou por escritores com um conhecimento incompleto de inglês), alcançaram um sucesso considerável ao misturar a dicção hebraica clássica com o som da fala cotidiana. Na melhor das hipóteses, combinavam o poético, o idiomático e o vulgar sem ofender o caráter histórico da linguagem. Os pioneiros nessa empreitada foram Abraham *Shlonsky, Hamlet (1945) e Rei Lear (1955), e Nathan *Alterman, Merry Wives of Windsor (1946), Othello (1950), Julius Caesar (1958) e Anthony and Cleopatra (1965). Eles foram seguidos por Raphael Eliaz, A Megera Domada (1954), Romeu e Julieta (1957), Noite de Reis (1960), Ricardo III e Henrique IV (1961); Lea *Goldberg, Como Você Gosta (1957); e T. Carmi, Sonho de uma noite de verão (1964). Efraim *Broido's

A tradução de Macbeth apareceu em 1954, seguida por traduções de A Tempestade, Muito Barulho por Nada, Sonho de uma Noite de Verão (todos em 1964) e Comédia de Erros (1965). Em 1971 ele completou sua tradução dos sonetos de Shakespeare. Os sonetos foram previamente traduzidos por Shin *Shalom em 1943. IJ Schwarz publicou dez dos sonetos em Ha Tekufah (XVIII) em 1923.

[Efraim Broido]

Em iídiche

A primeira tentativa de transformar Shakespeare em iídiche parece ser a versão em prosa ingênua de Júlio César (1886) de Bezalel Vishnepolsky. Na década de 1890, o teatro iídiche americano, influenciado pelas produções da Broadway em língua inglesa das grandes tragédias de Shakespeare, encenou várias de suas peças em traduções incompetentes, geralmente do alemão. Foi Jacob *Gordin quem, com seu melodrama altamente eficaz Der Yidisher Kenig Lir ("O rei judeu Lear", 1892), ligou permanentemente o repertório iídiche a Shakespeare, iniciando assim uma série de adaptações e empréstimos dos enredos do grande dramaturgo. A peça de Gordin, essencialmente muito judaica, trata do tema do conflito geracional; da mesma forma, o conflito entre pais e filhos é a substância de Mirele Efros (1898), de Gordin, cujo subtítulo original era "A Rainha Judia Lear". O elemento shakespeariano nessas peças é leve, como também é o caso dos ecos de Romeu e Julieta em Di Litvishe Brider Lurye de Gordin ("Os irmãos lituanos Luria", 1894), Der Yeshive Bokher de Isidor Zolotorevsky oder Der Yidisher Martirer ("O Seminarian or The Jewish Martyr", 1899) e Der Blinder Muzikant oder Yidisher Otelo de Leon *Kobrin ("O Músico Cego ou Judeu Otelo", encenado pela primeira vez em 1903). Maurice *Schwartz forneceu uma versão judaizada de O Mercador de Veneza em sua dramatização de 1947 do romance hebraico de Ari ibn Zahav, Shaylok ha-Sokher mi-Venetsia ("Shylock, o Mercador de Veneza").

Durante as duas primeiras décadas do século XX, as peças de Shakespeare foram frequentemente encenadas no palco iídiche na Europa e nos Estados Unidos. Em geral, as produções sofriam de traduções ineptas, entrega bombástica e imaturidade artística geral. Com o desenvolvimento do movimento teatral Yidish art, essa situação se alterou radicalmente. Em 1929, nos Estados Unidos, Maurice *Schwartz produziu Otelo na tradução de Mark Shweid, e no mesmo ano na Polônia, Michael *Weichert dirigiu um impressionante Mercador de Veneza, traduzido pelo poeta Israel Stern. Em 1938, o diretor polonês L. Schiller encenou A Tempestade na tradução de Aaron *Zeitlin, com o famoso A. *Morewsky interpretando Próspero. A maior de todas as produções de Shakespeare em iídiche foi Rei Lear do Teatro Estatal Judaico de Moscou de 1935, com tradução do poeta Shmuel *Halkin. O papel principal foi desempenhado por Solomon *Mikhoels, e o papel do tolo pelo grande ator cômico Benjamin Zuskin.

Boas traduções tornaram possíveis produções em iídiche de Shakespeare na década de 1930. A primeira tradução "literária" de Shakespeare para o iídiche foi obra do jovem poeta anarquista Joseph *Bovshover, cujo Mercador de Veneza (1899) marca um avanço. O poeta IJ *Schwartz foi mais

teve sucesso com seu Hamlet e Júlio César (1918) e, na União Soviética, I. *Goldberg produziu nove traduções profissionais (1933-38). Tradução de Ber *Lapin dos Sonetos (1953) também merece menção. É no reino teatral, e não no literário, que Shakespeare em iídiche desfrutou de uma vida plena e variada. Joel Berkowitz mostrou que “as maneiras pelas quais os dramaturgos e atores iídiche nos Estados Unidos reimaginaram as peças de Shakespeare tiveram implicações de longo alcance para o teatro iídiche americano”. E esse teatro era importante para os judeus americanos imigrantes.

A improvável conjunção “Shakespeare” e “iídiche” surge em lugares insuspeitos. O filme de Steve Suissa *Le Grand Role* (2004) deu significado central ao enredo para uma adaptação planejada em iídiche de O Mercador de Veneza. Sobre o filme de Michael Radford, O Mercador de Veneza (2004), Sam Sokolove escreveu: “Al Pacino... nos dá um Shylock totalmente iídiche” (*San Di ego City Beat*, 27 de abril de 2005); Richard von Busack (*Metroactive Movies*, 12 de janeiro de 2005) também viu o Shylock de Pacino com sabor iídiche. Ocasões de aniversário em torno do quase lendário Solomon Mikhoels inevitavelmente estimulam referências à sua famosa produção *Rei Lear* no Teatro de Arte Iídiche de Moscou em 1935.

[Leonard Prager]

Bibliografia: L. Prager, em: *Shakespeare Quarterly*, 19:2 (Primavera, 1968), 149–63, inclui bibliografia; Z. Zylbercweig, em: *Ik kuf Almanakh* 1967, ed. por N. Meisel (1967), 327-46; MJ Landa, *The Jew in Drama* (1969), 70-85, índice; G. Friedlander, *Shakespeare e o Judeu* (1921); JL Cardozo, *Judeu Contemporâneo no Drama Elizabetano* (1925), 207–53; T. Lelyveld, *Shylock on the Stage* (1961), índice; SA Tannenbaum, *The Merchant of Venice*, de Shakspeare, uma bibliografia concisa (1941); M. Roston (ed.), *Ha-Olam ha-Shekspiri* (1965); M. Halevy, em: *Jewish Quarterly* (Primavera, 1966), 3-7; (Inverno, 1966), 10-16; J. Bloch, em: *JBA*, 14 (1956/57), 23-31.

Adicionar. Bibliografia: J. Berkowitz, *Gained in Translation: Shakespeare on the American Yid dish Stage* (2002); D. Abend-David, “Scorned My Nation,” *Uma Comparação de Traduções do Mercador de Veneza para Alemão, Hebraico e Iídiche* (2003); J. Gross, *Shylock: Quatrocentos Anos na Vida de uma Lenda* (1992); JM Landau, *Estudos no Teatro Árabe e Cinema* (1958), índice.

SHAKI, ISAAC (1852-1940), rabino turco. Nascido em uma vila perto de *Istambul, ele foi aluno de R. Solomon Kimyi. Shaki se tornou um comerciante, e não foi até a meia-idade que ele se dedicou ao estudo e pesquisa de Torá. Ele era um bet din e um membro do bet din hagadol em Istambul, escrevendo vários livros em ladino para fornecer às massas do povo literatura religiosa em uma língua que eles conheciam.

Sua principal obra foi *Historia Universal Judia* (1898-1927), uma pesquisa de 16 volumes da história judaica. Outras obras de Shaki foram *Millei de Avot* (“Palavras dos Padres”, em Ladino *Tesoro del Judaísmo*) 3 pts. (1907–08), um extenso comentário sobre *Avot, e *Binah le-Ittim* (1897), tratando do calendário judaico. Algumas de suas obras ainda existem em manuscrito.

Bibliografia: A. Galante, *Histoire des Juifs d'Istambul*, 1 (1941), 148.

[Abraham Haim]

יְיָ .Heb (**SHALEM** (

(1) Um lugar cujo rei *Melquisedeque foi visitado por Abraão (Gn 14:18). É geralmente aceito que o nome se refere a Jerusalém, especialmente em vista do Salmo 76:3, no qual Salém é equiparado a Sião; esta é também a visão de Josefo (Ant., 1:180).

(2) Uma cidade no vale do Jordão perto de Aenon (grego para “muitas águas”) onde *João teria batizado (João 3:23). Escritores cristãos posteriores, como Eusébio (Onom. 40:1) e Jerônimo em sua edição latina do *Onomas ticon* (Liber de Situ et Nominibus 266c; embora mais tarde tenha mudado de idéia), identificaram-no com uma localidade no Vale do Jordão 8 mi. (C. 13 km.) ao sul de Scythopolis (Beth-Shean). Peregrinos cristãos, como Egeria (c. 384 EC), visitaram o local, então chamado de Sedima (Solyma?), perto do qual havia uma nascente ou piscina. A área é indicada por uma fileira de mosaicos esverdeados no mapa *Madaba (meados do séc. VI). Pode ser idêntica à Salém mencionada no Livro de Judite (4,4), em que as aldeias foram alertadas com a aproximação de Holofernes, ou seja, nos arredores das montanhas de Samaria. Uma possível identificação é com Tell al-Radgah (atual Tell Shalem), c. 8 mi. (12 km.) ao sul de Beth-Shean (Scythopolis). Este local possui inúmeras nascentes: 13 em uma área de 4 x 4 quilômetros; Ambrose em seus escritos (II, 1432) afirmou que havia 12 nascentes em “Ennon”.

No lado norte está Tell Shalem. Como Egeria foi informado de que Aenon estava situado a 200 jardas (= 183 m) de distância, Aenon poderia muito bem estar situado a noroeste do antigo monte em 'Ain Ibrahim, que tem a tumba de um xeque.

(3) O Shalem Rabta (“Grande Shalem”) de fontes samaritanas, chamado Sanim por Eusébio (Onom. 160:13), que é identificado com a aldeia de Sylim, aproximadamente 4 mi. (6 km.) a leste de Nablus. De acordo com a tradição samaritana, uma sinagoga foi construída lá no século IV por seu herói Bavah Rabbah.

Bibliografia: Hertzberg, em: *JPOS*, 8 (1928), 169ss.; Albright, em: *BASOR*, 19 (1925), 18; idem, em: *AASOR*, 6 (1926), 43-44; Tzori, em: *Bikat Beit Shean* (1962), 163-64; I. Ben-Zvi, *Sefer ha-Shomronim* (1935), 68. **Add. Bibliografia:** Para uma discussão sobre a localização de Salem e Aenon: S. Gibson, *The Cave of John the Baptist* (2004), 238–41; para uma visão alternativa, veja: J. Murphy O'Connor, “Sites Associated with John the Baptist,” em: *Revue Biblique*, 112 (2005), 253–66.

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

SHALEM, SAMUEL (m. 1760), erudito e emissário. Nascido em *Salonika, Shalem foi aluno de R. Abraham Gategno. Em 1745 foi para Constantinopla, emigrando de lá para *Ti berias. Durante seu tempo em Salônica, ele conversou com emissários de Ereẓ Israel e, em seus escritos, citou várias Torá no vellae que ouviu de emissários de Hebron e Safed. A partir de 1755, viajou por cerca de cinco anos como emissário de Tiberíades para a *Turquia, *Itália, *França e *Alemanha. A carta sobre sua missão – escrita pelo yakhamim de Tiberíades e descrevendo os problemas de Tiberíades após as guerras entre os filhos do xeique y yhir el-Omar, governante de Tiberias – ainda existe. A coleção de sua resposta inclui muitos

Shalev, Avner

de suas respostas haláchicas a problemas levantados nas comunidades de *Izmir, Turim, Avignon, Ferrara, Verona, Leghorn, Trier, Metz, Hamburgo, etc. Ele morreu em Izmir em sua viagem de volta. Sua resposta e novelas haláchicas foram coletadas e publicadas como Melekh Shalem (Salonika, 1769).

Bibliografia: Yaari, Shelu'ei, 511–4; S. Shalem, Melekh Shalem (1769).

[Avraham Yaari]

SHALEV, AVNER (1939–), presidente da diretoria do *Yad Vashem de Israel. Nascido em Jerusalém, Shalev serviu nas Forças de Defesa de Israel entre 1956 e 1980, chegando ao posto de general de brigada. Shalev foi ferido em ação na frente egípcia durante a Guerra dos Seis Dias. Entre 1972 e 1974 atuou como chefe da sucursal do chefe de gabinete David *Elazar. Outras posições do exército incluíam chefe da Divisão de Informação e Instrução do Estado-Maior; oficial de educação na Escola de Oficiais da IDF; diretor de educação e chefe do Corpo de Educação, onde foi editor-chefe da Estação de Rádio da IDF e da revista semanal da IDF; e professor sênior do IDF National Security College.

Depois de se aposentar do serviço militar, Shalev atuou como diretor geral da Autoridade de Cultura no Ministério da Educação e Cultura e presidente do Conselho Nacional de Cultura e Arte. Ele também foi membro do diretor de vários museus nacionais e instituições culturais em Israel. Nessas posições, ele foi responsável por elaborar e dirigir a política nacional de cultura e incentivar, apoiar e supervisionar o financiamento de todos os tipos de atividades culturais e artísticas em Israel. Shalev também introduziu políticas para elevar os padrões das principais instituições culturais de Israel e avançou e promoveu novos programas culturais, como festivais de arte e cultura em todo o país, a fim de aumentar a conscientização e o envolvimento cultural. Outra conquista nesse período foi transformar a Divisão de Antiguidades do Ministério da Educação em uma autoridade nacional. Shalev também foi fundamental para aumentar as oportunidades educacionais em áreas regionais, promovendo o credenciamento de instituições educacionais locais e permitindo que seus alunos obtivessem diplomas reconhecidos.

A partir de 1993, Shalev atuou como presidente da diretoria do Yad Vashem, a Autoridade de Memória dos Mártires e Heróis do Holocausto em Jerusalém, onde iniciou um plano de desenvolvimento plurianual destinado a equipar o Yad Vashem com as ferramentas necessárias para enfrentar os desafios do Holocausto. lembrança no século 21. Como parte desse plano, Shalev colocou a educação como uma alta prioridade no Yad Vashem e liderou o estabelecimento da Escola Internacional de Estudos do Holocausto, bem como um novo Complexo de Museus, e atuou como curador-chefe do novo Museu de História do Holocausto Yad Vashem, que abriu em março de 2005. Durante seu mandato, ele também trouxe o Banco de Dados de Nomes de Vítimas do Holocausto do Yad Vashem na Internet, aproveitando a tecnologia moderna a serviço da lembrança e educação do Holocausto.

Shalev estudou história moderna do Oriente Médio e geografia e se formou no IDF Command and Staff College e National Security College. Entre suas publicações estão *To Bear Witness – Holocaust Remembrance at Yad Vashem* (2005).

SHALEV, MEIR (1948-), escritor hebreu. Shalev, filho do poeta Yitzhak *Shalev, nasceu em *Nahalal. Ele cresceu naquela aclamada cooperativa agrícola e mais tarde em Jerusalém, e estudou psicologia na Universidade Hebraica.

Por muitos anos produziu e apresentou programas de rádio e televisão e também é conhecido por sua contribuição jornalística em vários jornais. Suas primeiras publicações foram livros para crianças e o volume *Tanakh Akhshav* ("Bible Now", 1985), um olhar pessoal e moderno em diversos episódios bíblicos. Seu primeiro romance para leitores adultos *Roman Rusi* (1988; *The Blue Mountain*, 1991; 2001) foi um sucesso notável entre os leitores israelenses e transformou Shalev da noite para o dia em um dos escritores de prosa hebraico contemporâneos mais populares. O romance narra a crônica de colonos pioneiros no vale de Jezreel. O ponto de vista narrativo é o de um neto que é criado com mitos e histórias lendárias de outrora. *Esav* (1991; *Esaú*

1993) conta a história de uma família de padeiros no cenário de Jerusalém e da Galiléia desde o início do século XX até a década de 1970, destacando as complexas relações entre pais e filhos e o papel central desempenhado por mulheres e mães. *Be-Veito ba-Midbar* (1998; "His House in the Desert", alemão, 2000) é a história de Ra fael Meyer, de 52 anos, cujo desenvolvimento foi moldado por quatro homens e seis mulheres, incluindo sua avó, tias e sua ex- mulher. De fato, o poder das mulheres de moldar e ditar a vida dos homens é um tema recorrente nos escritos de Shalev. Shalev entrelaça em sua rica e multifacetada narrativa bíblica como associações com materiais míticos e padrões arquetípicos, ressaltando a memória e a experiência sensual. Fantasia e humor são elementos essenciais em sua ficção. Outros livros incluem os romances *Ke-Yamim Ajadim* (1994; *As a Few Days*, 1999) e *Fontanella* ("Fontanelle", 2002). Entre os livros de Shalev para crianças estão *Ha-Yeled y' ayyim ve-ha-Mifle'yet* (1982; *yayyim e o monstro de Jerusalém*, 1990), *Gumot ha-ÿ en shel Zohar*

(*Zohar's Dimples*, 1987; alemão: 1995), *Aba Ose Bushot* (1988; *My Father Always Embarrasses Me*, 1990) e *Ha-Traktor be Argaz ha-ÿol* ("O trator na caixa de areia", alemão, 1999).

Seus livros foram traduzidos em muitas línguas, e a informação está disponível no site da ITHL em www.ithl.org.il.

Bibliografia: H. Halkin, "Bread and Circuses", em: *The Jerusalem Report* (7 de novembro de 1991); S. Shiffman, "Sobre a possibilidade de mundos impossíveis: Meir Shalev e o fantástico na literatura israelense", em: *Prooftexts*, 13:3 (1993), 253–67; R. Brenner Feldhay, "Mother's Curse or Cursed Mother (Shalev's Esau)", em: *Jewish Studies Quarterly*, 4:4 (1997), 380–400; W. Zierler, "Sobre o Esaú de Meir Shalev", em: *Ariel*, 107–8 (1998), 183–84; A.Navot, em: *Maariv* (16 de abril de 1998); G. Shaked, "Die konservative Revolution der jungen israelischen Dicht ter: Tendenzen der achtziger and neunziger Jahre", em: *Judaica*, 54:1–2 (1998), 36–55; Y. Zerubavel, "Revisitando o Passado Pioneiro: Continuidade e Mudança nas Narrativas de Assentamento Hebraico", em: *Estudos Hebraicos*,

41 (2000), 209–24; L. Garfinkel, "Fontanella", em: Ma'agalei Keriah, 29 (2002), 90–96; H. Halperin, "Eleh Toledot Mishpa'at Yofe: Ha-Mitos ha-Ere'Y Yisraeli shel 'Fontanella'", em: Moznayim, 77:1 (2003), 25–28; E.

Negev, Contatos imediatos com vinte escritores israelenses (2003); Y. Oren, "Pós-sionismo e anti-sionismo na literatura israelense", em: Israel e os pós-sionistas (2003), 188-203.

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

SHALEV, YITZYAK (1919–1992), poeta e romancista hebreu. Nascido em Tiberíades, tornou-se professor em Jerusalém. Seus primeiros poemas foram publicados em Moznayim e Davar, e posteriormente apareceram em um grande número de jornais e revistas literárias.

Entre seus volumes de poesia estão O'ezet Anaf ha-Shaked (1951), Kolot Enosh y amim (1954), Kol Annot (1955), Elohei ha-Noshek Lo'yamim (1957), Shirei Yerushalayim (1968), e Na'ar Shav min ha-ya'ava (1970). Ele também escreveu um romance sobre as atividades de defesa judaica durante os distúrbios na Palestina em 1936, Parashat Gavri'el Tirosh. Em 1969 ele escreveu o romance Dam va-Ru'ay. Ele é o pai do escritor Meir *Shalev.

Bibliografia: Goell, Bibliografia, 39; A. Cohen, Soferim Ivriyim Benei Zemenu (1964), 224-6; S. Kremer, Yillufei Mish marot be-Sifrutenu (1959), 160–70; Waxman, Literatura, 5 (19602), 16-18.

[Getzel Kressel]

SHALEV, ZERUYA (1959–), escritora hebreu. Shalev, nascida no Kibutz Kinneret, estudou Estudos Bíblicos na Universidade Hebraica e publicou uma coletânea de poemas em 1989. Seis anos depois, saiu seu primeiro romance, Rakadeti, Amadeti ("Dancing, Standing Still", 1993), a história de uma mulher cujo casamento está se desintegrando, confrontando-a com ansiedades reprimidas e paixões adormecidas. Foi, no entanto, o segundo romance de Shalev, y ayyei Ahava (1997; Love Life, 2000), que tornou o autor famoso mundialmente. O romance, um best-seller notável em Israel, descreve a relação tempestuosa entre Ya'arah, uma mulher casada que está tentando completar sua dissertação sobre lendas que descrevem a destruição do Templo, e o muito mais velho Aryeh, um homem casado, que, como ao que parece, já foi amante de sua mãe. A relação entre os dois é caracterizada por intensidade obsessiva, sexualidade sadomasoquista, paixão, anseio e repulsa. Shalev, uma das escritoras hebraicas contemporâneas de maior sucesso, foi premiada com os Prêmios de Livros de Ouro e Platina da Associações de Editores de Livros por este romance, bem como por seu terceiro romance, Ba'al ve-Ishah (2000; Marido e Esposa, 2002). Este último centra-se na crise do casamento de Na'amah e Udi, após o marido ter sofrido uma metamorfose kafkiana e incapaz de viver uma vida normal. Em 2005, Shalev publicou o terceiro romance de sua trilogia familiar: Tera ("Late Family") é a história da arqueóloga Ella Miller, de 36 anos, que se propõe a explorar a liberdade e as alegrias de um novo relacionamento amoroso, deixando para trás família dela.

A linguagem de Shalev é rica e cativante, suas descrições ousadas e vívidas. Amor, sexualidade e traição, maternidade, vida familiar e compromisso são os principais temas de sua prosa. Sha lev também escreveu um livro para crianças "Mama's Best Boy" (2000).

Shalev ganhou o German Corine Book Award (2001) e o French Amphi Award.

Para traduções de sua prosa, consulte o site da ITHL em www.ithl.org.il.

Bibliografia: A. Wimer, "Kamah yomer be-Tezah Shey'orah A'at: Al yayei Ahava," em: Dappim le-Me'yar be-Sifrut, 12 (2000), 317-31; S. Zur, "Zu Yalduti ha-Sheniyyah: al Yaldut ve-Imahut be-Ba'al ve-Ishah shel Z. Shalev," em: Moznayim, 74:9 (2000), 32–35; Y. Schwartz, "A Opção Frígida: Um Estudo Psicocultural da Novel Love Life por Z. Shalev", em: História e Literatura (2002), 479-88; T. Yaniv, "Keriah Intertekstualit be-Aggadot ha-yurban be- yayei Ahava shel Z. Sha lev," em: Dimui, 22 (2003), 75–79.

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

SHALISH (Heb. שָׁלִישׁ, aquele com quem um artigo ou dinheiro é depositado e que tem autoridade para dispor dele de acordo com a lei ou de acordo com as condições estipuladas.

Tipos de Depósito

O depósito pode ser efectuado por uma só pessoa que deposite alguma coisa com o shalish para dar a outra pessoa ou comprar algum artigo, ou por duas pessoas que tenham mais confiança num terceiro do que uma na outra, como, por exemplo, quando houver divergência de opinião entre eles e depositarem um objeto junto ao shalish até que se estabeleça quem tem direito a ele, ou quando o devedor tiver pago ao seu credor apenas uma parte da dívida e depositarem a letra de dívida com um shalish até que o saldo seja pago (Ket. 5:8, 6:7; BB 10:5; Tosef., BM 1:10; cf. Rema, yM 56:2).

As condições às quais o shalish está sujeito podem às vezes ser afetadas pelo defeito de *asmakhta, como no exemplo a seguir: Se um devedor paga parte de sua dívida e entrega sua fiança a um shalish dizendo: "Se eu não der você [o saldo] por tal data, dê ao credor sua fiança, para que ele possa reivindicar novamente que parte da dívida já está paga" (BB 10:5); os tan naim discordam sobre se o shalish deve agir de acordo com esta condição, e o Talmud explica que a disputa decorre do argumento de que a condição é defeituosa por causa de asmakhta (BB 168a). A halachá estabeleceu que a condição é nula e o shalish não precisa devolver o título ao credor, a menos que o procedimento apropriado tenha sido seguido, como um ato de *aquisição na presença de um importante (yashuv) aposta din em ordem para corrigir o defeito de como makhta (Sh. Ar., yM 55:1).

O estatuto de xisto pode surgir sem qualquer ato específico. Por exemplo, se uma esposa administra a propriedade de seu marido, ou um administrador foi nomeado sobre a propriedade de uma pessoa em circunstâncias em que o proprietário deu ao administrador autoridade absoluta sobre todas as suas posses e confiou nele completamente, e o proprietário então morre, o administrador tem a credibilidade de um shalish (Sh. Ar., yM 56:7, e Sifte Kohen, n. 34).

A credibilidade do Shalish

Um shalish recebe, em geral, maior credibilidade do que uma única testemunha. "A admissão de um litigante vale tanto quanto uma centena de testemunhas, mas acredita-se no xisto mais do que em ambos. Se

shalkovich, abraham leib

um [contencioso] diz uma coisa, o outro [contencioso] outra, e o shalish outra coisa, acredita-se no shalish" (Tosef., BM 1:10). A razão para esta credibilidade especial do shalish é que o depositante depositou confiança nele (Git. 64a; e veja em detalhes PDR 1:294-5). Por esta razão, concluiu-se que mesmo um shalish que é um parente também merece credibilidade, apesar do fato de um parente ser desqualificado para prestar depoimento (Sh. Ar., yM 56:1). O shalish, acredita-se em preferência ao devedor ou credor. Se duas testemunhas o contradizem, no entanto, ele não é acreditado (Sh. Ar., yM 56:2, Sma

e Siftei Kohen).

Se alguém tem em sua posse a propriedade de outro e afirma que seu dono a entregou a ele como um shalish e o proprietário nega isso, uma opinião é que se acredita naquele que possui a propriedade (Sh. Ar., yM 56:1): "Mesmo que o proprietário afirme: Você me roubou, e o outro retruca: Não é assim, mas você me nomeou um shalish entre você e fulano, acredita-se no outro" (Sma, yM 56:1 n. 7). Por outro lado, alguns posekim argumentam que, se assim fosse, qualquer um poderia apoderar-se da propriedade de seu companheiro e entrar em um acordo de conluio com outro e dizer, eu sou um shalish. Assim, eles sustentam que o shalish não é acreditado a menos que o depositante admita que a propriedade foi depositada com ele como um shalish (Siftei Kohen, yM 56:1 n. 5).

Acredita-se no shalish sem juramento, pois não é litigante e é respaldado pela presunção: "Um homem não peca quando não ganha nada pessoalmente com isso" (Hai Gaon, in Oyar ha-Ge'onim, ed. BM Lewin, 10 (1941), 143, n.º 352; Sh. Ar., HM 56:1). Se passar a data fixada para a devolução da caução e o shalish não a devolver, continua a ser shalish e ainda se acredita (Sh. Ar. ibid.). A credibilidade única do xisto continua apenas enquanto o depósito ainda estiver em sua posse (Tosef., BM 1:10; Sh. Ar., yM 56:1; Divrei Ge'onim, 107:7). Considera-se assim uma precaução sensata devolver o depósito na presença do bet din e esclarecer os factos na sua presença, para que não surja uma disputa entre as partes e, se o xalis já tiver desfeito o depósito, ele não ser acreditado (Sh. Ar., yM 56:3). Uma opinião é que é possível restituir o depósito ao xisto para que ele volte a ter credibilidade (Siftei Kohen, yM 56, n.º 20; Divrei Ge'onim, 107, n.º 6).

Responsabilidade de um Shalish

Um shalish que age contrariamente às condições estabelecidas com ele pode ser responsabilizado por compensar qualquer prejuízo causado por sua ação. Se devolver ao credor uma caução que lhe foi depositada, contrariamente ao que foi estipulado, fica sujeito à interdição até que se comprometa a indemnizar o devedor pelos prejuízos sofridos em consequência da devolução da caução. Se o xisto não se obrigar a indemnizar, e o credor obtiver o pagamento injustamente por meio da caução que lhe foi devolvida, o xalês não tem de indemnizar o devedor, pois trata-se apenas de um dano causado indirectamente por *gerama e a regra é que não haja não se responsabiliza por danos causados por geraa (Rema yM 55:1; Divrei Ge'onim, 107, no. 10). Se, por outro

Por outro lado, contrariamente ao estipulado, o shalish devolve a caução ao devedor, devendo o shalish indenizar o credor, pois trata -se de um caso de garmi (ao contrário de produza), quando o autor da responsabilidade é responsável pelo pagamento (Siftei Kohen, yM 56, n.º 4; Divrei Ge'onim 107, n.º 11 e 12).

O shalish tem a liberdade de retratar e restituir o depósito às partes. Se as partes não quiserem recuperá-lo, ele poderá entregá-lo ao bet din. Um shalish que é pago por seus serviços, no entanto, não pode se retratar (Arukh ha-Shul'yan, yM 56:17).

"O requerente paga as despesas do shalish (Rema, yM 56:1), pois é sempre aquele em cujo benefício e vantagem algo é efetuado que tem que pagar o custo" (Sma, yM 56 n. 13; Arukh ha-Shul'yan, yM 56:23). É costume escrever uma escritura quando algo é depositado com um xisto (para a redação de tal escritura, veja Sefer ha-Shetarot n.º 65, e veja *Shomerim).

Bibliografia: Pa'jad Yiy'yak, sv Shalish, Shelishut; É Zuri, Mishpat ha-Talmud, 7 (1921), 53; Gulak, Yesodei, 2 (1922), 191f.; 4 (1922), 161; Elon, Mafte'a'y, 387-90.

[Nahum Rakover]

SHALKOVICH, ABRAHAM LEIB (pseudônimo Ben-Avigdor ;

1867-1921), autor russo hebraico e pioneiro da publicação hebraica moderna. Nascido na província de Zheludok de Grodno, Shalkovich estabeleceu-se em Varsóvia em 1891. Em 1889, ele escreveu uma forte crítica ao sistema *yalukkah em Ha-Meliy (nos. 82-83), e sua primeira história, "Elyakim ha-Meshugga" ("Eliakim, o In sane"). Em 1891 começou a publicar a série "Sifrei Agorah", oferecendo literatura hebraica em um formato de livreto atraente e com preços razoáveis. A série serviu como meio da "nova onda" que buscava revitalizar a literatura hebraica e introduzir o realismo então vigente na Europa. O sucesso dos livros "Agorah" levou Shalkovich a estabelecer a editora Ayi'asaf em Varsóvia (1893), e ele editou os três primeiros volumes do anuário Lu'a'y Ayi'asaf (1894-1896). Ele também contribuiu para Ha-Pardes e para Ha-Zeman, publicado por Ezra *Goldin. Em 1896 ele deixou Ayi'asaf e estabeleceu Tushiyah,

uma nova empresa que publicava traduções de línguas estrangeiras . Em 1901, Shalkovich fundou um semanário infantil chamado Olam Katan, e em 1904 renovou a publicação do diário Ha-Zeman.

Seu trabalho como editor exigia toda sua energia e reduzia sua própria escrita. Em 1913 ele fundou a editora Ayisefer , que também publicou a miscelânea Netivot (1913) na edição da qual participou. No Netivot ele publicou um longo artigo, "Ayad Ha-Am u-Venei Moshe" (pp. 238-90), sobre Ayad Ha-Am, a quem ele já havia apoiado e admirado. Shalkovich morreu repentinamente em Carlsbad, enquanto cuidava do Décimo Segundo Congresso Sionista.

Shalkovich foi um dos primeiros escritores hebreus modernos a enfatizar os problemas do judeu individual e não os do povo judeu. Em sua história "Mena'em ha-Sofer" (1893), ele pediu um retrato verdadeiro da cena judaica em uma veia simples e realista. Mas Shalkovich nem sempre permaneceu

fiel aos seus próprios pontos de vista. O romance *Lifnei Arba Me'ot Shanah* (1892) foi escrito em um estilo floreado e sentimental. Embora as histórias de Shalkovich tenham pouco mérito literário, ele merece respeito como inovador na literatura hebraica e pioneiro na publicação hebraica moderna.

Bibliografia: Volume Jubileu de Ben Avigdor (1916); Fichmann, em: *Ha-Tekufah*, 12 (1921), 477–80 (reimpresso em seu *Ru'ot Menaggenot* (1952), 387–94); Lachower, *Sifrut*, 3 pt. 2 (1931), 14-21; Klausner, *Sifrut*, índice, sv Ben-Avigdor; A. Cohen, em: *Hadoar*, 11 (1921), 19-21; Waxman, *Literatura*, 4 (1960), 80-84; Goell, *Bibliografia*, 1955-56.

[Gedalia Elkoshi]

SHALLON, DAVID (1950-2000), maestro israelense.

Nascido em Tel Aviv, Shallon estudou violino, viola e trompa na Tel Aviv Academy of Music. Em 1974, após servir na Banda do Exército de Israel, estudou em Viena e completou o curso de regência com Hans Swarowsky. De 1974 a 1979 foi assistente de Leonard *Bernstein para a Europa. A partir de 1986 dirigiu orquestras importantes como a PO de Berlim, a SO de Londres, a PO de Israel e a SO de São Francisco; ele também apareceu em muitos dos principais festivais europeus e regeu nas principais casas de ópera, incluindo Viena, Frankfurt, Duesseldorf e a Nova Ópera Israelense. Foi diretor musical da SO de Duesseldorf (1987–93), da SO de Jerusalém de 1992 a 2000 e da PO de Luxemburgo em 1997. Vários compositores israelenses, entre eles Noam *Sheriff, dedicaram obras a ele. Entre suas gravações estão concertos para viola de Bartók, Hin Demith, Schnittke e Mark *Kopytman.

Bibliografia: Grove online, SV

[Israela Stein (2ª ed.)]

SHALLUM (Heb. שָׁלֹמִי בֶן יָבֵס ;provavelmente um hipocorismo de *שָׁלֹמִי בֶן יָבֵס*, um dos filhos de Israel. Salum subiu ao trono no 39º ano do reinado de *Uzias em Judá, depois de matar *Zacarias filho de Jeroboão II e assim pôr fim à dinastia de Jeroboão (II Reis 15:10). Salum governou Israel de Samaria por um mês (15:13), aparentemente entre Elul e Tishri, 747 AEC. O trono foi tirado dele por *Menaém, filho de Gadi, que formou uma conspiração contra ele e o matou (15:14). Alguns estudiosos interpretam a designação "filho de Jabes" como uma referência à cidade de *Jabes (-Gileade) e a consideram como indicação de que Salum era desta cidade.

Bibliografia: Bright, *Hist*, 253; Tadmor, em: A. Malamat (ed.), *Bi-Ymei Bayit Rishon* (1962), 180ss.; JA Montgomery, *O Livro dos Reis* (ICC, 1951), 449; J. Gray, *I e II Reis*, *Um Comentário* (1963), 562ss.

[Josef Segal]

***SHALMANESER III (Shulmÿnu-asharid** ("Shulmanu é o líder") III), governante da Assíria 859–824 aC

Shalmaneser herdou de seu pai, o cruel Ashurnasirpal II (883-882 aC), um exército bem equipado e o desejo de estender seu domínio sobre a Síria e a Fenícia. Durante um período de cerca de 20 anos (858-838 AEC), ele conseguiu subjugar a maioria dos

pequenos reinos desde o Eufrates ao norte até o Jordão ao sul. Ele foi o primeiro rei assírio a entrar em contato direto com um monarca israelita e provavelmente o primeiro a atravessar o território israelita.

As principais fontes para a história do reinado de Salmaneser são os anais reais, que foram "editados" cerca de cinco vezes durante sua vida. Os textos foram compilados e traduzidos por E. Michel em *Die Welt des Orients* 1 (1947) e volumes seguintes. Além dessas e de outras inscrições, há também muitos relevos dos reinados de Ashurnasirpal e Shal Maneser que indicam claramente suas inovações militares, bem como seus contatos com países estrangeiros. De particular interesse é o Obelisco Negro, um de cujos registros retrata uma delegação israelita do rei *Jeú apresentando presentes a Shal Maneser (c. 841 AEC).

As campanhas ocidentais de Shalmaneser começaram em seu primeiro ano de reinado, quando ele derrotou a liga dos estados do norte da Síria, incluindo *Beth-Eden, *Carchemish, Kummukh (ou seja, *Commagene), Samal, Hattina e *Cilícia. Um resultado direto disso foi a formação de uma liga sul-síria ainda mais forte, que conseguiu conter o avanço assírio por mais de uma década.

Em 853 AEC, Salmaneser atravessou o Eufrates pela segunda vez e seguiu para a cidade de Pethor (ver *Números* 22:5), onde recebeu tributo dos reis do norte da Síria. Ele continuou para Halab, o centro do culto de Hadad, onde encontrou as forças combinadas de 12 estados em uma das grandes batalhas da antiguidade. Opondo-se aos assírios estava o triunvirato de Hadadezer (*Ben-Hadade II) de Damasco, Irhu leni de Hamate e *Acabe, o israelita: eles foram acompanhados por contingentes menores da costa fenícia-Byblos (!), Arqanta, Arvad, Sianu (ver *Gênesis* 10:17–18), e Usanta, além de tropas do Egito, o sul da Síria Amaná (ou talvez os amorreus) e uma tribo árabe. De acordo com o texto sírio, esse exército totalizava 3.940 carros, 1.900 cavalaria, mais de 62.000 infantaria e 1.000 camelos. A julgar pelo fato de que Shalmaneser não avançou além de Karkar nem retomou suas sucessivas campanhas contra a liga por mais quatro anos em 849, e depois novamente em 848 e 845 aC,

parece que na melhor das hipóteses a batalha terminou em um impasse militar, se não em uma derrota assíria. De nota é a grande força sob o comando de Ahab, que pode indicar, como sugere Malamat, uma liga menor, incluindo os vassallos de Acabe, Moabe e possivelmente Amom, além de Josafá, rei de Judá, com seus vassallos Edom e possivelmente Filístia (ver *I Reis* 22:4; *II Reis* 3:4 e segs.). Certamente, este texto lança muita luz sobre a estatura de Acabe no teatro internacional, um fato apenas sugerido na Bíblia (*I Reis* 18:10, veja também Meg. IIa).

Foi apenas no 18º ano de Shalmaneser (841 AEC) que ele conseguiu romper a frente sul-síria. Em grande medida, isso foi possível por meio de mudanças internas entre os aliados. Hazeel usurpou o trono depois de matar Ben Ha pai II, provavelmente para ser identificado com Hadadezer mencionado nos anais. Enquanto continuava a política anti-assíria de seus antecessores, Hazeel renovou as guerras fronteiriças contra

declarações, nesses casos, não devem ser tomadas em seu sentido óbvio. Assim, ele próprio frequentemente se inclinava para as opiniões de Crescas sobre questões religiosas, mas, por outro lado, ele refutou muitas das críticas de Crescas a Maimônides, afirmando que Maimônides realmente pretendia dizer, ou insinuar, exatamente o que Crescas o criticava por não dizendo.

As discussões de Shalom revelam um estudo cuidadoso de Maimônides, Levi b. Gershom e Crescas, assim como outros escritores judeus e filósofos não judeus, especialmente *Averróis. Seu próprio método não apresenta grande originalidade. Ele algumas vezes expõe, em diferentes passagens, posições inconsistentes sobre a mesma questão. Essa imprecisão se deve ao fato de Shalom não dar importância a todos os temas que discutiu. Há apenas alguns assuntos que foram fundamentalmente significativos para ele por causa de suas implicações religiosas, e, ao lidar com eles, teve o cuidado de afirmar uma posição definitiva e consistente. No entanto, os vários problemas técnico-filosóficos que ele tocou o preocupavam menos, e ele nem sempre exercia o mesmo cuidado com eles.

Em geral, as seções filosóficas de Neveh Shalom têm um forte motivo apologético. Eles são projetados menos para descobrir novas verdades do que para defender, primeiro as doutrinas da religião judaica, como Shalom as entendia, e depois as posições filosóficas de Maimônides. Seus métodos de argumentação nestas seções são apropriados para esse fim.

Bibliografia: H. Davidson, *A Filosofia de Abraham Shalom* (1964); HA Wolfson, *Crítica de Aristóteles de Crescas* (1929) índice, 715, SV Abraham Shalom.

[Herbert Davidson]

SHALOM, ISAAC I. (1886-1968), empresário e filantropo norte-americano. Nascido em *Alepo, *Síria, Shalom imigrou em 1910 para os Estados Unidos, onde se estabeleceu em Nova York. Lá ele começou um pequeno negócio têxtil e, em 1921, estabeleceu a firma de lenços I. Shalom & Co., que se tornou uma das principais fabricantes em seu campo nos EUA. Shalom foi fundamental em 1945 na fundação da *O'yar Hatorah, uma organização que forneceu educação hebraica para dezenas de milhares de crianças judias nos países árabes do norte da África e do Oriente Médio. Shalom também foi um sionista ativo que estabeleceu muitas empresas em Israel e foi um dos líderes das comunidades sefarditas e sírias na cidade de Nova York.

[Hillel Halkin]

SHALOM, SHIN (pseudônimo de **Shalom Joseph Shapira**; 1904-1990), poeta e autor hebreu. Nascido em Parczew, terra do Po, Shalom era descendente de distintos rabinos yásidic. Ele recebeu uma educação religiosa e secular na "corte" de seu avô, que se mudou para Viena após a Primeira Guerra Mundial. Aqui ele começou a escrever poesia, primeiro em alemão e depois apenas em hebraico. Seu avô, R. y'ayyim Meir Je hiel Shapira, passou muitos anos preparando a família para a imigração para a Palestina; em 1922 cerca de 30 membros da família

imigrou para Jerusalém, onde Shalom frequentou um seminário de professores. Em 1926 juntou-se aos rabinos de sua família que fundaram Kefar y'asidim no Vale de Jezreel, e ensinou hebraico neste assentamento. Em 1928 mudou-se para Rosh Pinnah na Galiléia. Shalom descreveu este período em seu livro *Yo man ba-Galil*. De 1930 a 1931 Shalom estudou filosofia na Universidade de Erlangen (Alemanha). Ele voltou em 1932 para ensinar em Jerusalém; mais tarde, mudou-se para Re'ivot e finalmente se estabeleceu em Haifa (1954). Em 1968, Shalom foi eleito presidente da Associação de Escritores Hebraicos de Israel. Suas obras ganharam vários prêmios literários e suas obras coletadas foram publicadas em oito volumes (1966-1968). A tensão lírica e dramática na poesia de Shalom é criada entre o "eu" do universo (que ele às vezes chama de "Ele") e o "eu" pessoal. Ele vê a vida do homem e do mundo como uma ascensão constante, acompanhada de quedas, uma escada de Jacob tocando o chão com seu degrau superior no céu; uma ascensão do "eu" pessoal ao "eu" infinito, da vida do momento à vida eterna.

Essa jornada do "eu" ao "eu" encontra sua expressão mais forte nos dois principais livros de poesia de Shalom, *Panim el Panim* ("Face to Face", 1941) e *Sefer y' ai Ro'i* (1963). No primeiro, é uma viagem mágica dentro da alma interior; neste último, a viagem se torna real por meio de personagens vivos e representações plásticas de paisagens e situações. Os dois romances de Shalom – *Yoman be-Galil* ("Diário da Galiléia", 1932) e *Ha-Ner Lo Kavah* ("A Vela Não Foi Extinta", 1942) – são úteis para decifrar sua poesia. O primeiro é na narrativa em primeira pessoa sobre o amor de um professor judeu por uma garota árabe. *Ha-Ner Lo Kavah* concentra-se na vida de um poeta cuja luta particular para garantir que "a vela não se apague" corresponde à luta da nação por independência e força. Os dramas em verso de Shalom também retratam a luta e o confronto entre os dois "eus", entre o tempo e a eternidade. O drama, *Shabbat ha Olam* ("O Sábado do Mundo", 1945) é baseado na trágica antinomia entre o tanna, Elisha b. Avuyah, que abandonou a prática religiosa e seu discípulo, R. Meir, que permaneceu firme em sua crença. A profanação do sábado por Eliseu constitui, de certa forma, um apelo revolucionário para o abandono do jugo da lei e, por outro lado, a observância do sábado por R. Meir e sua esposa, Beruryah, visa preservando a tradição. Somente na caverna do místico Simeon b.

Yo'iai é o segredo da afinidade entre o "sábado do país" e o "sábado do mundo" revelado. "A Caverna de Josefo" foi baseada na vida de Josefo. Em conexão com sua filosofia poética, Shalom também deu forte expressão ao renascimento de Israel.

A estreita amizade entre Shalom e Max *Brod motivou esforços literários conjuntos, como a peça histórica *Sha'ul Melekh Yisrael* ("Saul, Rei de Israel", 1944); Brod também escreveu o libreto para a primeira ópera hebraica (música de Marc *Lavry) baseada na peça de Shalom *Dan ha-Shomer* (1945) – uma história inspirada na fundação do kibutz *y' anitah – e compôs várias obras musicais sobre os poemas de Shalom, dos quais o mais importante é o *Requiem Ivri* ("Requiem Hebraico") para voz solo e orquestra. Outros compositores israelenses, incluindo

Shalom, Silva

Paul Ben-ÿ aim, Zeira e Nardi também musicaram poemas de Shalom. Uma lista de suas obras traduzidas para o inglês aparece em Goell, Bibliography, index, sv Shin Shalom.

[Gideon Katznelson]

Em 1971 Shin Shalom publicou o volume de poesia Maÿteret ha-Shir, o nono volume de suas obras completas, e em 1972 Kokhav ha-Tekumah, um épico do renascimento de Israel, no qual ele expressa sua fé no significado de o mundo e a missão de um homem, afirmação que se opõe à representação da violência e do absurdo que caracteriza grande parte da poesia contemporânea.

Em 1973 foi agraciado com o Prêmio Israel e, simultaneamente, apareceu um volume especial com 48 resenhas de seus poemas durante seu meio século de atividade.

Bibliografia: M. Ribalow, *The Flowering of Modern Hebrew Literature* (1959), 207–36, incluindo tradução; Waxman, *Literatura*, 5 (19602), 12-16; B. Kurzweil, *Bein ÿazon le-Vein ha-Absurdi* (1966), 110–54; G. Katznelson, em: *Me'assef*, 5-6 (1966), 275-94; S. Shpan, *Masot u-Meÿkarim* (1964), 102–10; I. Rabinovich, *Be-ÿ evlei Doram* (1958), 62-100; R. Wallenrod, *A Literatura do Israel Moderno* (1956), índice. **Adicionar. Bibliografia:** H. Barzel, *Meshorerim al Shirah* (1970); E. Zoref, *Beshulei Sipporet ve-Shirah: Masot al Agnon, Bialik ve-Shalom* (1971); H. Fisch, "Sobre a Poesia de Sh. Shalom", em: *JBA*, 32 (1974-75), 7-14; R. Ben Yosef, "Or ha-Ganuz", em: *Ariel*, 43 (1977), 18–30; A. Lipsker, *Adam bein Tevel ve-Semel: Shalom – ha-Symbolizm be-Shirato* (1982); idem, *Temurot Poetiyyot be-Shirat Shin Shalom* (1984); S. Avneri, *Shirat Shin Shalom* (1984); Y. Akaviah, *Noge'a be Lev ha-Olam: Al Shirat Shin Shalom* (1992); A. Ahroni, "O Maior Presente de Shin Shalom", em: *Uma Canção para a Vida e a Paz Mundial* (1993), pp. 37–43; Z. Luz, "Meitav ha-Shir, le-Shin Shalom," em: *ÿafon*, 7 (2004), 245–47.

SHALOM, SILVAN (1958–), político israelense, membro do Knesset desde o Décimo Terceiro Knesset. Shalom nasceu em Gebes, Tunis, e foi trazido por seus pais para Israel no ano seguinte. Como estudante na Universidade Ben-Gurion, ele atuou como presidente da Associação de Estudantes de lá na metade do Likud e como vice-presidente da Associação Nacional de Estudantes. Ele se formou na Universidade Ben-Gurion em economia e contabilidade em 1983 e trabalhou por um período como jornalista. Ele recebeu um mestrado em Administração Pública em 1991 e um diploma de direito em 1996, ambos da Universidade de Tel Aviv.

Shalom atuou como diretor geral do ministério de energia e infraestrutura em 1989-90, quando Moshe *Shaÿal, do Partido Trabalhista, era ministro, e como presidente do conselho de administração da Electricity Corporation em 1990-92.

Shalom foi eleito pela primeira vez para o Décimo Terceiro Knesset na lista do Likud em 1992, servindo em vários Comitês do Knesset. No XIV Knesset atuou como presidente da coalizão no Comitê de Finanças, foi presidente do lobby para o avanço do futebol e do lobby para incentivar a indústria em Samaria. De julho de 1997 a julho de 1998, atuou como vice-ministro da Defesa, sob Yitzhak Mordechai. Em julho de 1998 foi nomeado pelo primeiro-ministro Binyamin *Netan yahu como ministro da ciência e tecnologia. No governo formado por Ariel *Sharon em 2001 Shalom foi nomeado

vice-primeiro-ministro e ministro das Finanças. Quando Sharon formou seu segundo governo após as eleições para o XVI Knesset em 2003, o Ministério das Finanças foi dado a Binyamin Netanyahu e Shalom foi nomeado vice-primeiro-ministro e ministro das Relações Exteriores. Shalom se opôs ao plano de Sharon de desengajamento da Faixa de Gaza e Samaria do Norte, mas aceitou a posição da maioria e a apoiou.

Em dezembro de 2005, ele concorreu à presidência do Likud depois que Sharon o deixou para formar o Partido Kadimah, e ficou em segundo lugar, atrás de Netanyahu.

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHALOM ALEICHEM (Sholem Aleykhem; narrativa per sona e subsequente pseudônimo de **Sholem Rabinovitch (Rabinovitz);** 1859-1916), prosador iídiche e humorista nascido em 18 de fevereiro de 1859 (estilo antigo; 2 de março, novo estilo), em Pereyaslav (hoje: Pereyaslav-Khmelnitki) na margem esquerda do Dnieper (Dnipro), a jusante de Kiev, como o terceiro filho de Menakhem-Nokhem Rabinovitch, um rico comerciante de madeira e grãos e Khave-Ester, née Zeldin. Junto com Sholem Yankev *Abramovitch (muitas vezes identificado erroneamente como seu narrador fictício, Mendele Moykher Sforim) e IL *Peretz, Shalom Aleichem é considerado um dos três maiores escritores clássicos da literatura iídiche. Ele rapidamente alcançou ampla popularidade com o público leitor, embora tenha demorado mais para alcançar aclamação da crítica duradoura. Ao canonizar Abramovitch como o "avô" da literatura iídiche e castigar a ficção pulp fácil e altamente popular de *Shomer, ele trouxe critérios estéticos para a literatura iídiche e se tornou o primeiro a se ver ocupando uma posição dentro de uma literatura iídiche. tradição. Na verdade, ele era apenas 24 anos mais novo que Abramovitch, mas essa diferença era crucial, já que a turbulência política e os pogroms da década de 1880 desacreditaram o *Haskalah ou movimento iluminista judaico, tornando um movimento totalmente mais resignado, mais suave e tom menos didático na obra de Shalom Aleichem. Ele desconfiava de toda ideologia e só podia oferecer soluções estéticas para os problemas da existência judaica. É verdade que ele manifestou um entusiasmo considerável pela causa sionista, mas não parece ter sido muito otimista sobre suas chances de sucesso. Ele promoveu sua visão da escrita iídiche capaz de comparação com outras literaturas nos dois volumes de sua ricamente produzida *Di Yidishe Folksbibliotek* ("A Biblioteca Popular Judaica", 1888-1889), na qual, inter alia, publicou obras de Abramovitch, Peretz, e Isaac Joel *Linetsky, bem como as primeiras versões de seus próprios romances, *Stempenyu* (1889; *Stempenyu*, 1948) e *Yosele Solovey* (1890; "The Nightingale: Or the Saga of Yosele Solovey the Cantor", 1913). Esses romances são histórias de amor contidas e trágicas nas quais a autorrealização é sacrificada aos conceitos tradicionais de modéstia; o autor não foi inteiramente bem sucedido em conciliar forma e conteúdo. O projeto *Folksbibliotek* foi abandonado em 1890 quando Shalom Aleichem perdeu sua fortuna na bolsa de valores. No entanto, sua reputação deve-se menos aos seus romances do que à sua posição epistolar.

ire, Menakhem-Mendl (iniciado em 1892; "Menakhem Mendel e Sheyne Sheyndl", 1948) e sua série de monólogos vagamente estruturados, Tevye der Milkhiker (iniciado em 1895; Tevye the Dairyman, 1987). Foi nessas séries que Shalom Aleichem encontrou o estilo mais adequado ao seu gênio, e continuou trabalhando nelas quase até o momento de sua morte, criando personagens cujas vozes lhe permitiram expressar sua visão irônica de uma sociedade tradicional em crise.

A maior parte de sua ficção, que também incluía as histórias que ele escrevia para os feriados judaicos e suas muitas histórias infantis, apareceu em primeira instância como folhetins em vários jornais, sendo coletada em forma de livro geralmente em uma data muito posterior. A capacidade que Shalom Aleichem mostrou nesses contos de capturar cenas da perspectiva de uma criança encontrou sua expressão mais virtuosa em Motl Peyse dem Khazns (serializado entre 1907 e 1916; As aventuras de Mottel, o filho do cantor, 1953). Neste ciclo de histórias, ele criou um relato brilhantemente irônico dos infortúnios de uma viúva e seus filhos e suas peregrinações posteriores da cidade ucraniana para Nova York, como visto através dos olhos do filho mais jovem e despreocupado, Motl. Shalom Aleichem também escreveu críticas e poemas e tentou escrever para o palco, mas sem grande sucesso. No teatro, foram as dramatizações de suas histórias por outras mãos que alcançaram fama duradoura, principalmente as histórias de Te vye que acabaram se tornando o conhecido drama musical *Fiddler on the Roof* (1964). Shalom Aleichem ainda estava trabalhando em sua autobiografia levemente ficcional, *Funem Yarid* (1916-17; *From the Fair: The Autobiography of Sholom Aleichem*, 1985) e a continuação de Motl Peyse no momento de sua morte. Sua obra multifacetada constitui uma cópia da vida judaica, retratando a transição da velha ordem da vida tradicional para os tempos modernos. Através dele corre o tema recorrente de aspiração irrealizável, seguido por catástrofe e esperança renovada, simbolizando coragem na adversidade e sobrevivência contra todas as probabilidades, tanto no Velho Mundo quanto no Novo.

O trágico está constantemente entrelaçado com o cômico, enquanto seus personagens e perspectivas incorporam poderes de regeneração diante da adversidade.

Em 1861 a sua família mudou-se para Voronkov (Voronka), um pouco mais perto de Kiev, onde frequentou *yeder*. Voronkov mais tarde seria satirizado em suas obras como o *shtetl* arquetípico, Kasrilevke. No entanto, 10 anos depois, Menakhem-Nokhem Rabi novitsh foi defraudado e a família voltou para Pereyaslav, onde o menino de 12 anos ajudou seu pai a administrar uma modesta pousada. No ano seguinte, sua mãe morreu de cólera e seu pai se casou novamente. A morte de sua mãe teve um efeito particularmente traumático no jovem Rabinovitch, que se reflete indiretamente, quase inconscientemente, em várias de suas obras. Em 1873-1836, ele frequentou a escola secundária russa (*gym nasium*) em Pereyaslav com uma bolsa de estudos. Foi durante esses anos que compôs sua primeira criação literária na forma de um glossário de maldições de sua madrastra (inédito), revelando desde cedo sua capacidade de enfrentar as adversidades com humor. Ele também começou a escrever romances bíblicos hebraicos à maneira de Abraham * Mapu, o autor favorito de seu pai. Depois de formado

Com distinção do ginásio Rabinovitch tornou-se professor particular de russo, hebraico e outros assuntos em Pereyaslav e arredores. No ano seguinte, como resultado de um golpe de sorte, ele foi oferecido o cargo de tutor particular da filha do rico comerciante Elimelech Loyev. Rabi novitsh e sua aluna adolescente, Olga/Hodl, leram literatura hebraica e europeia juntos e se apaixonaram. Cerca de dois ou três anos depois, percebendo os sentimentos de ternura entre professor e aluno, Loyev dispensou Rabinovitch. Foi nessa época que suas primeiras peças em hebraico foram publicadas no popular jornal de Varsóvia, *Ha-yefirah*.

Rabinovitch agora garantiu o cargo de *obshchestvenny ravvin* ou rabino do governo em Lubny. Durante os anos em Lubny, ele contribuiu com mais peças em hebraico não apenas para *Ha-yefirah*, mas também para *Ha-Meliy* sobre questões sociais e educacionais. Em 1883, Olga encontrou um artigo de Rabinovitch e conseguiu localizá-lo através do editor. Em 12 de maio (estilo antigo; Lag ba-Omer) do mesmo ano, seu casamento ocorreu em Kiev contra a vontade de seu pai. No entanto, Loyev logo se reconciliou, insistiu que Rabinovitch desistisse do cargo de *ravvin* e o convidou de volta à propriedade de Sofiyevka, onde ele pôde exercer suas atividades literárias sem preocupações financeiras.

Com o aparecimento, a partir de 1881, do semanário *Dos Yidishe Folksblat* de São Petersburgo de Alexander * Zederbaum (Tsederboym), na época ainda o único periódico em iídiche, Rabi novitsh sentiu-se encorajado a prosseguir seu entusiasmo pela literatura iídiche e escreveu sua primeira história em iídiche, "Tsvey Shteyner" ("Two Stones", 1883) que foi publicado neste periódico. Esta peça foi dedicada a O[lga]-E[limelekhovna Loyeva]. A ação é uma versão trágica do romance entre ele mesmo e Olga/Hodl em que a heroína comete suicídio e o herói se torna perturbado (antecipando assim os temas subjacentes de Yosele Solovey). Rabinovitch mais tarde ficou insatisfeito com essa história, daí sua omissão de volumes coletados ao longo de sua vida.

Uma outra história, "Di Vibores" (1883; "A Eleição", 1994) foi publicada em *Dos Yidishe Folksblat* e foi assinada pela primeira vez "Shalom Aleichem". Rabinovitch recorreu a um pseudônimo, já que essa sátira ataca os líderes afluentes de uma comunidade judaica, nomeados na história como *Finsternish* ("escuridão"), embora claramente se referisse a Lubny. O nome de plume, inicialmente concebido como um estratagema temporário, tornou-se uma narrativa per se. Sentindo que seus talentos estavam principalmente no reino do humor do prato *Yid*, ele adotou o nome permanentemente e, de fato, estava destinado a se tornar a denominação pela qual ele era universalmente conhecido. Em *Funem Yarid*, ele também explica que o pseudônimo foi em parte adotado para o bem de sua família, que compartilhava os preconceitos contra o iídiche então predominantes nos círculos intelectuais. Como "Tsvey Shteyner", esta história nunca foi reimpressa durante a vida de Shalom Aleichem.

Em novembro de 1883, o jovem casal mudou-se para Belaya Tserkov (Bila Tserkva), ao sul de Kiev, onde Shalom Aleichem inicialmente trabalhou como inspetor de propriedades açucareiras para o milionário judeu de Kiev, Israel * Brodsky, cujo nome junto com aquele

shalom aleichem

de *Rothschild se tornaria emblemático de riqueza fabulosa na ficção de Shalom Aleichem. Depois de deixar o emprego de Brodski, Shalom Aleichem e Olga permaneceram em Belaya Tserkov, apoiados financeiramente por Loyev. No início da década de 1880, Shalom Aleichem publicou vários outros pequenos esboços, esquetes epistolares e histórias em *Dos Yidishe Folksblat*. Enquanto nestes anos as aspirações de Shalom Aleichem estavam na direção do romance e ele dava pouca importância ao seu trabalho folhetim tonístico, foi nessas pequenas peças que ele desenvolveu suas habilidades como escritor de monólogos e esboços epistolares, e foram essas habilidades que mais tarde o serviriam nas obras-primas, *Menakhem-Mendl*, *Tevey* e *Motl Peyse*. Com o passar do tempo, ele aprimorou ainda mais o estilo folhetim que aprendeu, entre outros, com Gogol e que se tornou seu verdadeiro forte. Foram precisamente esses monólogos e esboços que lhe renderam popularidade e nos quais ele conseguiu dar rédea solta às suas fantasias irônicas.

Durante esses anos em Belaya Tserkov, Shalom Aleichem e Olga começaram a passar os meses de verão em uma dacha na aldeia de Boyarka, não muito longe de Kiev, como continuaram a fazer até que ele deixou a Rússia em 1905. Esta aldeia serviu mais tarde como modelo para o aldeia fictícia de Boyberik nas histórias de *Tevey* e outras obras. Em 1884 nasceu sua filha Ernestine/Khaya Ester, a primeira de seis filhos (quatro filhas e dois filhos). Em 1885 Loyev morreu. Shalom Aleichem herdou uma fortuna considerável e se aventurou em especulações de negócios em Kiev.

Em 1886, a primeira de suas histórias sobre a bolsa de valores foi publicada em *Dos Yidishe Folksblat*, prenunciando o virtuosismo das cartas de *Menakhem-Mendl*. Nesse mesmo ano apareceu *Di Veltrayze* ("Viagem ao redor do mundo", 1886), sua primeira publicação independente, enquanto no inverno de 1886-87 outros esboços em folhetim foram publicados em *Dos Yidishe Folksblat*, antecipando as histórias de *Kasrilevke*.

Um marco importante na carreira literária de Shalom Aleichem foi a aparição em 1887 de "*Dos Meserl*" (1886; "O canivete", 1920). Esta história atraiu uma crítica particularmente favorável de Simon *Dubnow no influente jornal russo-judaico de São Petersburgo *Voskhod*, que representou o início da aclamação da crítica para Shalom Aleichem, mas foi só muito mais tarde que seu gênio foi amplamente apreciado. A história relata o terror de um menino incapaz de resistir à tentação de roubar um canivete de um simpático maskil ou livre pensador que se hospeda com seus pais. A história termina com uma nota edificante atribuível ao declínio da influência da *Haskalah* no início da carreira de Shalom Aleichem.

"*Dos Meserl*" resume o estilo dos muitos contos infantis e festivos de Shalom Aleichem que giram em torno de pequenos problemas domésticos e sua resolução vista pelos olhos de protagonistas infantis ou lidam com crises na preparação de uma festa judaica que têm um resultado feliz. Essas histórias foram algumas das obras mais populares de Shalom Aleichem, aparecendo nas edições de feriados de periódicos e amplamente apreciadas no círculo familiar, tornando o nome de Shalom Aleichem verdadeiramente uma palavra de ordem. "*Dos Meserl*" e "*Tsvey Shteyner*" foram traduzidos

em russo e chamou a atenção favorável de Leo Tolstoy e Maxim Gorki.

Nesse mesmo ano Shalom Aleichem escreveu "*Legboymer*" ("*Lag ba-Omer*," 1887) em memória daquele festival em 1883 quando caiu em 12 de maio, ou seja, dia de seu casamento. A história relata como um grupo de rapazes *kheyder* escapam da bétula de seu rabino por um dia e avançam para o campo em *Lag ba-Omer* apenas para serem atacados por uma gangue de jovens ucranianos e tão espancados que seu líder, *Zyame*, escapa completamente de qualquer um. mais açoites pelo Rebe, já que depois de três semanas na cama ele morre. Este também foi o ano em que Shalom Aleichem se mudou com sua família para Kiev, o modelo de seus fictícios *Yehupets*, para negociar na bolsa de valores.

Em 1888, Shalom Aleichem iniciou sua campanha ao longo da vida por padrões mais elevados na literatura iídiche com duas publicações. *Shomers Mishpet* ("O Julgamento de Shomer", 1888) constituiu um ataque selvagem à ficção pulp, especialmente a de *Nokhem-Meyer Shaykevitch*, conhecido como *Shomer*, na época de longe o mais popular dos autores iídiches, um prolífico escritor de pulp fiction sentimental cujos enredos eram geralmente retirados das obras de *Charles Paul de Kock*, *Alexandre Dumas père* ou similares. Shalom Aleichem acusa *Shomer* de corromper o povo judeu com fantasias escapistas e moralmente duvidosas que não têm relação com as realidades da vida judaica. Em "*Der Yidisher Dales in di Beste Verk fun Undzere Folks-Shrift shteler*" ("*Pobreza Judaica nas Melhores Obras de Nossos Escritores Nacionais*", 1888), ele distinguiu entre tais *shund* românticos e obras realistas como *Fishe der Krumer* (1869); *Fishe the Lame*, 1920) de *Abramovitch*, a quem ele chama de *zeyde* ("avô") da literatura iídiche. Vários outros escritores são igualmente destacados para elogios devido ao realismo de suas obras, incluindo *Isaac Meir *Dik*, *Linetsky*, *Abraham *Goldfaden* e *Mordecai *Spector*. É a visão de Shalom Aleichem que os eventos retratados na literatura séria devem ser realistas e plausíveis dentro da estrutura da sociedade judaica. Seu romance, publicado no mesmo ano, *Sender Blank un Zayn Gezindl* ("*Sender Blank and His Household*", 1887) com seus voos para o mundo da pura fantasia é uma paródia do

shund novel, mas ao mesmo tempo é severamente crítico das insensibilidades vulgares da plutocracia judaica, antecipando assim um tema que iria reaparecer com frequência em suas obras.

No entanto, de longe, sua realização mais significativa neste momento foi a edição de *Di Yidishe Folksbibliotek*. A publicação deste anual ou antologia do melhor da escrita anterior e contemporânea em iídiche foi possível graças aos consideráveis recursos financeiros que Shalom Aleichem herdou de seu sogro. Antes de seu colapso, *Di Yidishe Folksbibliotek* apareceu em dois volumes publicados em Kiev em 1888-1889. O primeiro volume continha peças de autores como *Linetsky* e *Abramovitch*, além de peças pseudônimas de sua autoria, incluindo "*Lider funem Kheyder: Vinter*" (1888; "Canção do *Kheyder*", 1994), assinada por *Shlumiel*. "Vô"

Mendele (*Abramovitch*) foi encorajado a voltar a escrever em iídiche e foi representado pelo prólogo revisado e ampliado e pela primeira parte de seu "*Dos Vintshfingerl*" (1888; *The*

Anel do Desejo, 2003). Além disso, Shalom Aleichem persuadiu Peretz, que anteriormente havia publicado apenas em hebraico e polonês, a contribuir com seu extraordinário poema narrativo "Monish" (1888; "Monish", 1939) pelo qual Shalom Aleichem lhe pagou a taxa sem precedentes de 300 rublos. É interessante observar que no processo de edição do texto de Peretz, Shalom Aleichem achou necessário remover os polonismos freqüentes do autor no interesse de um público mais amplo. Peretz se ressentiu de Shalom Aleichem ter feito isso sem consulta, e por vários anos as relações entre os dois homens foram azedadas. Houve também contribuições de David Frishman e Simon Samuel Frug, que até então haviam escrito exclusivamente em hebraico e russo, respectivamente, e que haviam feito sua estreia literária em iídiche apenas alguns meses antes em *Dos Yidishe Folksblat*. O primeiro volume conclui com um pequeno ensaio, "Etlekhe Verter vegn Zhargon Oysleyg" ("Algumas palavras sobre a ortografia iídiche", 1888) em que Shalom Aleichem pede uma ortografia padrão e um grammar da língua iídiche, enquanto defende que os homófonos devem ser diferenciados pela ortografia e que a ortografia das palavras do componente germânico deve ser aproximada da ortografia alemã. Na baixa lage ("suplemento") apareceu o romance *Stem penyu*, de Shalom Aleichem. Embora de certa forma se assemelhasse a *Sender Blank*, este foi o primeiro romance conscientemente judaico de Shalom Aleichem, e apareceu com uma carta introdutória a Zeyde Mendele cujos conselhos o inspiraram.

Quando seu pai morreu naquele mesmo ano, Shalom Aleichem deu expressão literária ao seu luto em *A Bintl Blumen* ("Um Buquê de Flores", 1888), um buquê literário colocado no túmulo de seu pai, posteriormente encurtado e revisado como "Blumen" ("Flores", 1903). Este panfleto continha 18 histórias, incluindo "Koysl Marovi" ("O Muro das Lamentações"). Seu pai era um amante da literatura hebraica e nutriu ambições para seu filho nessa direção. A morte de seu pai teve o efeito incidental de aliviar Shalom Aleichem da pretensão de não ser um escritor iídiche.

O segundo volume da *Di Yidishe Folksbibliotek* incluía a comédia de Shalom Aleichem "Di Asife" ("A Assembleia", 1889), assinada por Shulamit, cujo protagonista é um ravin, como até recentemente ele próprio era, e "A Briv tsu a Gutn Fraynd" ("Carta a um bom amigo", 1889) em que responde às críticas feitas a "Stempenyu": "É necessário observar", escreve ele, "que uma jovem judia é diferente de outras mulheres do mundo". O heroísmo gentio pode muito bem consistir em dar rédea solta às paixões; O heroísmo judaico consiste em controlar os próprios sentimentos. Além disso, os personagens fictícios devem ser figuras com as quais as pessoas comuns possam se identificar. Antigamente os autores tinham protagonistas que eram anjos ou demônios, mas os leitores modernos exigem personagens mais próximos da realidade psicológica. Este volume contém a segunda parte de "Dos Vintshfingerl" de Abramovitch, outros itens de Peretz e Linetsky, bem como contribuições de Frug, Abraham Ber Gottlober, Goldfaden, Ben-Ami e Mikhail Gordon.

Em um suplemento ao segundo volume da *bibliotek Di Yidishe Folks*, apareceu o romance *Yosele Solovey*. Como no caso de *Stempenyu*, esta é uma história de amor judaica contida e não consumada, na qual a auto-realização é sacrificada a conceitos costumeiros de modéstia, e a mulher judia tradicional anseia por seu herói estranho, neste caso um itinerante altamente talentoso pode torcer. Termina com a morte da heroína e a loucura do herói. Existem algumas semelhanças temáticas com seu "Ts vey Shteyner". Ao mesmo tempo, uma série de figuras caricaturadas proporcionam alívio cômico. A judiciosa fusão de comédia e páthos é, de certa forma, uma reminiscência de Dickens. É instrutivo comparar a delicadeza e as apreensões de Shalom Aleichem quanto à credibilidade de uma história de amor judaica com a sexualidade desinibida da peça *Yankl der Shmid* ("Yankl, o Ferreiro", encenada em 1906) escrita menos de 20 anos depois por David Pinski.

A qualidade consistentemente alta da *Folksbibliotek* despertou considerável interesse, e foi reconhecida por muitos como representando um ponto de virada no desenvolvimento da literatura iídiche. Mas as reações estavam longe de ser universalmente favoráveis. Em 1889 Judah Leib Gordon escreveu em russo para Shalom Aleichem, censurando fortemente sua intenção de elevar o status da literatura zhargon. No máximo, afirmou Gordon, o iídiche poderia ser tolerado como meio de esclarecer as massas ignorantes, mas fora isso ele o considerava a maldição da diáspora.

Em outubro de 1890 Shalom Aleichem estava se preparando para editar um terceiro volume de *Di Yidishe Folksbibliotek* quando o mercado de ações quebrou e ele perdeu toda a sua fortuna. Ele se mudou com sua família para Odessa e viajou para Czernowitz, Viena e Paris para escapar de seus credores, enquanto sua sogra tentava pagar suas dívidas. Em 1891 ele voltou para a Rússia e, com a ajuda de sua sogra, mais uma vez começou a negociar na bolsa de valores. O colapso da *Folksbibliotek* no mesmo ano em que *Dos Yidishe Folksblat* cessou a publicação privou Shalom Aleichem de publicações para obras em iídiche e, em consequência, ele não escreveu nada em iídiche ao longo de 1891 e voltou por um tempo a escrever em russo. Foi durante esse período, inspirado em grande parte pelo estilo oral de Nikolai Gogol ou monólogos skaz (como são chamados por Bakhtin e pelos formalistas russos), que Shalom Aleichem encontrou o estilo mais adequado ao seu gênio.

Em 1892, Shalom Aleichem fez mais preparativos para um terceiro volume da *Folksbibliotek*, mas não dispunha dos meios financeiros para concretizar esse projeto. Em vez disso, contentou-se em colocar tudo o que publicou em iídiche naquele ano em sua *Kol Mevasser tsu der Yidisher Folksbibliotek*. ("Anunciante da Biblioteca Popular Judaica"), desta vez sem contribuições de outros, embora em vários casos tenha assinado novamente suas próprias peças com pseudônimos (como Shulamit e Dr. Solomonis Rabinus). Aqui ele publicou "Lon don", uma versão anterior de "London" (1909), a primeira série de suas cartas Menakhem-Mendl, sobre as vicissitudes cômicas de um arquetípico luftmentsh e especulador mal sucedido. Shalom Aleichem continuou a estender sua série epistolar Menakhem-Mendl até 1913. *Kol Mevasser...* também em

shalom aleichem

incluiu a “canção folclórica” “Shlof, Mayn Kind” (“Sleep My Child”), que logo se tornou tão popular que, em 1901, a maior coleção de canções em iídiche de Saul *Ginzburg e Pesach [Piotr]

*Marek apareceu em São Petersburgo, “Shlof, Mayn Kind” foi listado como anônimo.

A metade da década de 1890 foi um período de inatividade literária comparativa. Em maio de 1893, Shalom Aleichem e sua família se mudaram para Kiev, onde ele continuou a especular na bolsa de valores e tentou atuar como corretor de commodities. Enquanto isso, ele e sua família continuavam a passar os verões na dacha em Boyarka, e no verão de 1894 um encontro casual com um animado leiteiro entregando manteiga e queijo para famílias que passavam férias nas proximidades tornou-se uma experiência formativa, pois essa figura serviria de modelo para a série de histórias de Tevye que ele logo começou a escrever e no qual continuou trabalhando esporadicamente durante a maior parte de sua vida. Mais tarde naquele ano ele escreveu Yakneho”z, oder dos Groyse Ber znshtpil (“Hocus-Pocus: Or the Great Stock-Exchange Gamble”). Esta foi sua primeira peça completa, uma sátira ao estilo de Pushkin sobre a vida dos especuladores e dos novos ricos de Kiev, na qual estivera tão profundamente envolvido.

Em agosto de 1897 Shalom Aleichem participou do Primeiro Congresso Sionista em Basel registrando suas impressões em Der Yidisher Kongres em Bazl (1897; “O Congresso Judaico em Basel,” 1984). De fato, o interesse de Shalom Aleichem pela causa sionista já havia começado em 1888 quando ele se juntou ao movimento yovevei Zion e no ano seguinte ele convidou um de seus líderes mais proeminentes, Abraham Menahem Mendel *Ussishkin, para relatar sobre o bem-estar do colonos na Palestina no segundo volume da Folksbibliotek. Ele voltou esses interesses para o relato literário em “Oyf Yishev Erts-Yisroel: Zelik Mekhanik” (1890; “Selig Mechanic”, 1984), uma história com uma mensagem propagandística sionista. Imediatamente após participar da conferência da Basileia, ele escreveu o ensaio “Oyf Vos Badarfn Yidn a Land” (1898; “Por que os judeus precisam de uma terra própria?”, 1984). É uma afirmação popular, mas convincentemente argumentada do caso sionista: o anti-semitismo só será superado quando os judeus tiverem um estado na Palestina. No mesmo ano, enquanto morava em Berdichev, ele incorporou algumas dessas ideias em Meshiekh’s Tsaytn: A Tsiénistisher Roman (“Tempos Messiânicos: Um Romance Sionista”, 1890).

Em 1900, Shalom Aleichem escreveu “Der Zeyger” (1900; “The Clock That Struck Thirteen”, 1900), uma de suas “histórias para crianças judias”, um leve monólogo contado por um narrador anônimo e habitante de Kasrilevke sobre a vida de seu avô. relógio de pêndulo que estava na família há gerações e era seu orgulho e alegria. Serviu a cidade inteira como seu relógio, apesar das tentativas minuciosas do maskil de provar isso um ou dois minutos rápido, até, isto é, o dia em que bateu treze. Mais e mais tentativas desesperadas são feitas para consertar o relógio, mas finalmente, bem no meio de uma história emocionante, ele desmorona sob o peso dos objetos pesados que foram presos ao pêndulo para tentar mantê-lo funcionando. Todo mundo estava compreensivelmente angustiado, e o narrador, ainda criança, tinha pesadelos com o relógio. A atmosfera predominante

é um reconhecimento melancólico da obsolescência da tradição. Foi até afirmado que a história incorpora uma referência subliminar à morte de sua mãe quando o jovem Rabinovitch ainda tinha apenas 13 anos.

Nesse mesmo ano, Shalom Aleichem escreveu sua famosa sátira Der Farkishefter Shnayder (1900; “The Haunted Tailor”, 1979). Esta, a mais gogoliana das histórias de Shalom Aleichem, é típica de seu gênero de contos fantásticos. A narração é no estilo macarônico de um velho rosa ou crônica e conta a história de um alfaiate dominador, mas teimoso e arrogante, Shimen Elye Shma Koleynu, que é persuadido por sua esposa a ir ao shtetl vizinho comprar uma cabra. para que seus numerosos filhos famintos tenham amplo suprimento de leite. No meio do caminho entre as duas aldeias, ele para em uma pousada de seu primo Dodi, a cuja falta de conhecimento ele alude sem tato. Voltando com a cabra que comprou, passa a noite na hospedaria. Quando ele chega em casa no dia seguinte, a cabra está sem leite. No entanto, quando ele tenta devolver a cabra, a esposa do melamed, de quem ele a comprou, a ordenha na frente da corte do rabino. Em casa a história se repete e o alfaiate adocece, aceitando a história do estalajadeiro de que a cabra está enfeitiçada. Cabe ao leitor tirar a conclusão de que o estalajadeiro se vingou trocando a cabra por um bode (e vice-versa) cada vez que o alfaiate passava.

A caracterização é em grande parte alcançada através das palavras estereotipadas dos personagens. Além do humor que surge dos solecismos de Shimen-Elye e de suas fusões de aramaico e ucraniano, um elemento de ironia é introduzido, pois o tema da substituição dúbia é sugerido à mente do leitor pelas referências a Raquel e Labão.

Nos primeiros anos do novo século Shalom Aleichem já estava sustentando a si mesmo e sua grande família quase inteiramente escrevendo, especialmente para os jornais diários de São Petersburgo e Varsóvia. Em 1903, de fato, ele se sentiu capaz de abandonar completamente as atividades comerciais. Foi durante esse período que ele escreveu muitas das histórias de sua série Kasrilevke, incluindo, entre outras, “Kasrilevker Tramvay”, “Kasrilevker Hoteln”, “Kasri levker Restoranen”, “Kasrilevker Vayn un Kasrilevker Shikirim”, “Kasrilevker Teater”, “Kasrilevker Sreyfes” e “Kasrilevker Banditn” (1901; “Transporte”, “Hotéis”, “Restaurantes”, “Li quor”, “Teatro”, “Fogos”, “Bandidos”, coletados em inglês como Um Guia para Kasrilevke, 1973). A maioria das histórias de Kasrilevke satiriza a vida shtetl em Voronkov e Berdichev. Ao longo dos anos, enquanto revisava seus trabalhos, Shalom Aleichem gradualmente trouxe mais histórias para este ciclo, inserindo o nome Kasrilevke onde anteriormente havia escrito Berditshev, Mazepevke ou algum outro topônimo. O ethos dessas histórias pode ser exemplificado por “Dreyfus in Kasrilevke” (1902; “Dreyfus in Kasrilevke”, 1979). Zeydl é a única pessoa em Kasrilevke que assina um jornal, e é através dele que os habitantes de Kasrilevke acompanham ansiosamente o segundo julgamento de Dreyfus, que ocorreu em 1899. Quando mais uma vez um veredicto de culpado é pronunciado, eles simplesmente não podem acreditar isto. “Se kon nit zayn!” (“É impossível!”) gritam os indignados habitantes de Kasrilevke, e não são os juizes ou falsas testemunhas em Paris que eles

culpa, mas Zeydl. “Idiotas”, responde Zeydl e enfia o jornal na cara deles, mas eles simplesmente se recusam a entender. “Quem estava certo?” pergunta o narrador em conclusão. A conhecida história “Ven Ikh Bin Roytshild” (1902; “If I Were Rothschild”, 1979) também foi escrita em 1902 e também pertence ao mesmo ciclo. Este é o monólogo de um Kasrilevke melamed cuja esposa o está incomodando por dinheiro para o próximo banho sab. Se ele fosse rico, ele pensa, ele não apenas garantiria que sua esposa tivesse o suficiente para que ele pudesse continuar seus ensinamentos em paz, ele não apenas proveria os doentes e os pobres em Kasrilevke, mas ele dotaria yeshivot e garantiria que mesmo os gentios não precisavam ir à guerra. Na verdade, ele pode até mesmo abolir o dinheiro completamente, o que certamente é a raiz de todas as más inclinações, mas então como ele proveria para o sábado agora? A história combina a observação realista da pobreza esmagadora do shtetl com um retrato tocante das aspirações mundanas de muitos de seus habitantes. Uma outra história de Kasrilevke escrita nessa época era “Cygetoyesl” (1902; “A Yom Kippur Scandal”, 1979) que foi posteriormente incluído na série “Kleyne Mentshelekh mit Kleyne Hasoges”. Este famoso conto toma a forma de uma narração anônima do escândalo que teria surgido quando um visitante de Litvak aparentemente foi roubado de 1.800 rublos na sinagoga de Kasrilevke durante o serviço de Yom Kippur. O rabino imediatamente ordenou que as portas fossem trancadas e que todos os bolsos fossem abertos. Todos obedecem à exceção de Leyzer-Yosl, o muito elogiado genro do magnata local, que inventa todo tipo de desculpas para não ser revistado. Quando finalmente seus bolsos são examinados, são encontrados ossos de galinha roídos, para sua própria vergonha e para a mortificação do rabino, mas para grande diversão do povo da cidade. “‘Bem’, perguntamos todos a uma só voz, ‘e quanto ao dinheiro?’ - ‘Que dinheiro?’ perguntou o homem inocentemente, observando a fumaça que exalava. - ‘O que você quer dizer com – que dinheiro? Os 1.800 rublos! - ‘Ah’, ele falou lentamente. ‘Os 1.800. Eles se foram. - ‘Se foi?’ - ‘Desaparecido para sempre.’” Há uma ironia magistral no ritmo lacônico desse desenlace.

Nessa época, Shalom Aleichem também revisou quatro volumes de suas obras que a editora Folksbildung em War publicou como Ale Verk fun Shalom Aleichem (“As Obras Completas de Shalom Aleichem”, 1903). Esta foi a primeira de várias obras coletivas publicadas durante a sua vida e posteriormente, e constituiu um marco importante na sua carreira literária. Este título foi, no entanto, um equívoco. Nem esta edição de obras coletadas nem qualquer de seus sucessores foi sequer remotamente abrangente. Então, em agosto de 1904, Shalom Aleichem editou Hilf: a Zaml-Bukh fir Literatur un Kunst (“Ajuda: Uma Antologia para Literatura e Arte”) e ele mesmo traduziu três histórias enviadas por Tolstói, bem como contribuições de outros escritores russos proeminentes em ajuda das vítimas do pogrom de Kishinev.

Em 1904, Shalom Aleichem ainda vivia com sua família em Kiev em um grau de conforto e tranquilidade que raramente havia experimentado antes e estava trabalhando em folhetins, monólogos, histórias de Kasrilevke e Tevey para Der Fraynd (St.

Petersburg), Der Veg (Varsóvia) e outros jornais, mas essa calma comparativa logo seria abalada pelos acontecimentos políticos. Um prenúncio do tumulto que está por vir pode ser encontrado na história de Shalom Aleichem “Yoysef” (1905; “Joseph”, 2004) que apareceu em Der Veg. Este é o monólogo de um jovem arrogante, mas não totalmente desprezível, que confessa “em confiança” ao escritor como está apaixonado por uma garota que serve à mesa no restaurante de sua mãe. Ela, no entanto, adora Yoy sef, um conspirador bundista, então o narrador se insinua com os bundistas, fala sobre Karl Marx e August Bebel e participa de uma reunião clandestina na floresta em que Yoysef fala. Ele observa que os jovens sérios na reunião estão vestidos com blusas pretas estilo Gorki (um estilo que o próprio Shalom Aleichem afetava de tempos em tempos). Quando os dzhentimen, como os conspiradores o chamam, finalmente pedem conselhos a Yoysef, ele simplesmente recomenda falar diretamente com a garota, já que não tem tempo para essas ninharias. A conspiração falha, Yoysef é preso. Retornando de uma viagem de negócios, o dzhentimen descobre que o restaurante desapareceu.

Reflexões literárias de efervescência política foram logo seguidas por eventos históricos muito reais. Em outubro Shalom Aleichem e sua família viveram os três dias do pogrom de Kiev associado à fracassada revolução de 1905. Enquanto multidões enfurecidas se espalhavam pelas ruas, a família buscou refúgio no Hotel Imperial. Após essas experiências, Shalom Aleichem resolveu sair e se mudou via Radziyów e Brody para Lemberg (hoje: Lvov) na Galícia austríaca. Enquanto outros haviam perdido a fé no liberalismo russo dois anos antes, após o pogrom de Kishinev, para Shalom Aleichem 1905 foi o ponto de virada. Outro motivo para deixar a Rússia pode ter sido sua apreensão de que suas sátiras políticas poderiam ter consequências desagradáveis. A pouca segurança financeira que havia nos anos de Kiev desapareceu e, embora ele fosse agora o mais famoso dos escritores iídiches, cujas obras eram apreciadas por um vasto público leitor, ele agora foi cortado de seus editores. Iniciou uma viagem de leitura que o levou a muitos pontos da Galiza e da Romênia. Deixando sua família em Genebra, onde Abramovitch estava na época, ele continuou sua viagem de leitura a Paris e Londres. A partir desse momento, Shalom Aleichem tornou-se cada vez mais dependente financeiramente de turnês de palestras enervantes, mas extremamente bem-sucedidas, e foi apenas nessas viagens que ele voltou à Rússia.

Em 1906, Shalom Aleichem fez sua primeira visita aos Estados Unidos, chegando em 20 de outubro a Nova York, onde foi recebido com entusiasmo pela imprensa em iídiche e em inglês. Duas peças foram encomendadas a ele, e a Hearst Press ofereceu-lhe um contrato lucrativo. Shalom Aleichem permaneceu no Bronx por alguns meses e em 8 de fevereiro de 1907, uma dramatização de Stempenyu, produzida por Boris Tomashevski, foi encenada no Teatro do Povo, enquanto na mesma noite “Der Oysvorf: oder Shmuel Pasternak” (“The Outcast : Or Shmuel Pasternak”), uma versão de Yakneho”z que Shalom Aleichem adaptou especialmente para Jacob Adler, foi apresentada no Grand Theatre. Ambas as peças foram excessivamente sentimentais para o público do teatro de Nova York, e ambas

shalom aleichem

foram desastres de bilheteria. Enquanto isso, a lata Ameri judaica de Hearst entrou em colapso e Shalom Aleichem foi incapaz de interessar a imprensa iídiche em seu Motl. No início do verão, ele retornou a Genebra via Haia, um homem desapontado.

Em agosto Shalom Aleichem participou do 8º Congresso Sionista em Haia como delegado da Federação dos Sionistas Americanos de Nova York. Foi aqui que ele conheceu ȳ ayyim Naýman * Bialik pela primeira vez e formou uma grande amizade com ele. Suas impressões sobre este evento estão registradas em "Ayndrukn fun Tzionistishn Kongres" (1907; "Impressões de um Congresso Sionista", 1984). No início do outono, ele saiu de férias nos Alpes, perto de Genebra, e convidou Bialik para visitá-lo lá. Eles se juntaram a Abramovitsh e Ben-Ami também.

Foi nessa época que os quatro posaram no estúdio de um fotógrafo para o famoso retrato cômico que os mostra em um barco com Shalom Aleichem atrás segurando um remo direito. Ele descreve este encontro em "Fir Zenen Mir Gezesn" (1908; "Era Quatro", 1979). Foi nessa época que Shalom Aleichem foi diagnosticado com tuberculose.

A preocupação contínua de Shalom Aleichem com os pogroms de Kiev de 1905 e suas consequências foram refletidas em seu romance *Der Mabl* ("O Dilúvio"), que foi publicado em 1907-8 em *Vorhayt*. Em 1918, o romance apareceu em forma de livro sob o título *In Shturem* (*In the Storm*, 1984). Este romance reflete as reações da juventude judia progressista aos pogroms dos quais Shalom Aleichem e sua família chegaram muito perto. Incorporado na vida dos protagonistas, vemos as tensões que existiam entre soluções universais e nacionais para os problemas sociais judaicos. O título original implicava que uma "inundação" varreria a crueldade e a violência. A mudança no título indica uma visão subsequentemente menos otimista do progresso social.

Em 1908, Shalom Aleichem foi mais uma vez compelido por restrições financeiras a realizar uma viagem de leitura na Rússia. A essa altura, ele havia se tornado famoso por suas recitações, e a turnê correu bem até que, no início de agosto, em Baranovich, a alguma distância ao norte de Pinsk, ele sofreu uma grave recorrência de tuberculose e foi diagnosticado com tuberculose pulmonar aberta. Após dois meses de descanso na própria Baranovich, mudou-se para o resort de Nervi, na costa da Ligúria, para posterior recuperação. Este revés foi de certa forma compensado pela celebração do seu 50º aniversário e 25 anos de criatividade literária em 1909. Um comitê de autores garantiu os direitos das suas obras e devolveu-as, garantindo-lhe assim um rendimento permanente. Durante este período, algumas das obras de Shalom Aleichem começaram a aparecer em tradução russa e foram muito aclamadas pela crítica.

Em Nervi, talvez percebendo que seu prognóstico de saúde não era muito favorável, Shalom Aleichem iniciou sua autobiografia *Funem Yarid*. No entanto, ele logo o deixou de lado para trabalhar em outros projetos, incluindo seu *Ayzn ban-Geshikhtn* (*Railroad Stories*, Engl. 1987), que foi escrito e publicado durante um período que se estendeu de 1902 a 1911, embora das 20 histórias que eventualmente constituíram esta série, até nove foram escritos em vários sanatórios durante este período de convalescença em 1909. Nessas histórias Shalom

Aleichem habilmente explora uma estrutura situacional de encontros fugazes, como ele deve ter experimentado muitas vezes ao viajar entre os locais em suas frequentes e extenuantes excursões de leitura e pinta uma imagem composta picaresca das precárias circunstâncias econômicas dos judeus que vivem naquelas partes ocidentais de o Império Russo em que eles foram autorizados a residir. Dan Miron observa astutamente que é um sinal da crescente modernidade do trabalho de Shalom Aleichem que seus narradores se tornem progressivamente menos severos em sua crítica da realidade social. O caixeiro-viajante é uma "caricatura do 'vigia' mascarado ou do comentarista sarcástico mendeliano" [Imagem, p. 334].

Duas dessas Histórias Ferroviárias, ambas escritas em 1909, podem servir para caracterizar esse importante ciclo na obra de Shalom Aleichem. "Stantsye Baranovitsh" (1909; "Station Baranovich", 1979) recebeu o nome da mesma estação em que o próprio Shalom Aleichem quase morreu no ano anterior. O narrador ouviu a história de seu pai, que herdou de seu próprio pai. Aconteceu nos dias de Nikolai I. Kive, um judeu que se permitiu uma série de comentários imprudentes, foi condenado a correr o desafio. Reb Nisl, o avô do narrador, organiza um funeral simulado e, em seguida, desliza Kive pela fronteira com a Galícia austríaca. A partir de então, Kive envia cartas implorando, ameaçando voltar e confessar. Finalmente, ele ameaça enviar as cartas de Reb Nisl à polícia. Nesse ponto, o trem chega a Baranovich. O narrador desce às pressas e a história nunca termina. "Que a Estação Baranovich queime até o chão!" Esta é quase uma história de cachorro desgredado em que muito do humor irônico está nas estratégias com que o narrador interpreta seu público tanto quanto Shalom Aleichem faz o dele. O que, afinal, os devotos leitores do *Ayznban-Geshikhtn* de Shalom Aleichem teriam feito se Shalom Aleichem realmente tivesse morrido? "A Khasene on Klezmer" (1909; "O casamento que veio sem sua banda", 1979) é uma história contada ao narrador em uma tarde quente em um compartimento ferroviário por um comerciante com uma propensão à ironia eufemística que relata o lado humorístico dos pogroms de 1905. Nessa ocasião, a chegada dos pogromistas bêbados foi atrasada o suficiente pela bendita ineficiência da ferrovia para que os cossacos convocados pelo superintendente de polícia chegassem e estabelecessem a ordem. Que a salvação tome a forma de um regimento de cossacos montados é em si altamente irônico.

As experiências infelizes de Shalom Aleichem com o teatro iídiche de Nova York encontraram expressão na serialização entre 1909 e 1911 de *Blondzhende Shtern* (*Wandering Star* (sic), 1952). Os temas podem ser comparados com os de *Stem penyu* e *Yosele Solovey*, e o romance assume a forma de uma história complexa e picaresca em que dois artistas judeus vão do *shtetl* à Segunda Avenida. O herói é uma estrela brilhante no palco iídiche que degenera tanto como artista quanto como ser humano no Novo Mundo, ao contrário da heroína, uma cantora, que se aventura fora do mundo estritamente judaico e preserva sua integridade. A afinidade com Charles Dickens, muito admirado por Shalom Aleichem, é particularmente clara nas cenas de *Whitechapel*.

Entre 1909 e 1913 Shalom Aleichem e sua família se mudaram entre resorts de saúde em Nervi e na Riviera Francesa, no inverno, e Suíça e St. Blasien na Floresta Negra, no verão. Apesar de problemas de saúde e atividade literária febril, este foi mais uma vez um interlúdio relativamente tranquilo e seguro na vida de Shalom Aleichem. Este foi também o período em que a edição "Jubileu" de suas obras em 16 volumes *Ale Verk: Yubileum Oysgabe* ("Obras Completas, Edição Jubileu", 1909-15) foi preparada para publicação. Esta edição, que foi interrompida devido a dificuldades durante a Primeira Guerra Mundial, fez muito para estabelecer a reputação literária de Shalom Aleichem, que antes havia sido menosprezada em alguns lugares.

O quarto volume do *Yubileum Oysgabe* (1910) compreende *Menakhem-Mendl* (1910; *As Cartas de Menakhem Mendl e Sheyne-Sheyndl*, 2002). Esta é a chamada "versão canonizada" das cartas *Menakhem-Mendl* que foram mais, mas um tanto insatisfatoriamente, expandidas como *Menakhem-Mendl: Nyu-York-Varsho-Vin-Yehupets* (1913; *The Further Adventures of Menakhem-Mendl: Nova York – Guerra viu – Viena – Yehupetz*, 2001). Juntas, essas séries de cartas constituem um romance epistolar, em parte inspirado no *Kitser Masoes Binyomin Hash lishi de Abramovitch* (1878; *As Viagens e Aventuras de Benjamin III*, 1949). A história textual é um tanto complexa, mas a versão de 1910 é a mais coesa artisticamente. Até certo ponto um auto-retrato, embora Shalom Aleichem tenha procurado minimizar essa percepção em sua introdução a esta segunda edição, *Menakhem-Mendl* viaja de um lugar para outro ingenuamente confiante na iminência da prosperidade, enquanto correspondendo ao seu pé no chão. e esposa cética, *Sheyne-Sheyndl*.

Ela o exorta a esquecer seus esquemas desmiolados e se apressar para casa. Sua atitude, que inicialmente é um pouco crédula, torna-se cada vez mais cética e, eventualmente, francamente desdenhosa, embora nas versões revisadas seu tom se torne menos abrasivo e seu senso comum seja retratado com mais simpatia. *Menakhem-Mendl* é a quintessência do *luftmensch* tentando sua mão em todos os tipos de atividades, incluindo a bolsa de valores e o mercado de commodities. Ele atua como agente de seguros, corretor de casamentos e jornalista e eventualmente vai para Nova York, embora este último episódio tenha sido descartado na versão final. Na interação entre marido e mulher, como *Ruth Wisse* observou astutamente, vemos transferida para dois personagens a alternância irônica de *Tevey* entre o otimismo e a trágica resignação. *Miron* refere-se a *Menakhem-Mendl* e *Sheyne-Sheyndl* como arquétipos semelhantes a *Don Quixote* e *Sancho Pança*. Críticos marxistas como *Max Erik* têm procurado enfatizar a apresentação de Shalom Aleichem da desesperança dos esquemas de *Menakhem-Mendl* como uma crítica implícita do capitalismo. Seria mais correto dizer que os infortúnios de *Menakhem-Mendl* são sintomáticos das restrições arbitrárias impostas pelo regime czarista à empresa judaica, mas esta é uma perspectiva muito estreita. A disposição de *Menakhem Mendl* de acreditar que a qualquer momento fará sua fortuna e finalmente libertará a si e sua família de preocupações materiais é um reflexo irônico do tema uto

esperança plana e escatológica que percorre grande parte da literatura judaica.

O quinto volume do *Yubileum Oysgabe* compreende *Motl Peyse dem Khazns* (1911; *As Aventuras de Mottel, o Filho do Cantor*, 1953). Shalom Aleichem estava trabalhando em *Motl Peyse* desde 1907 até alguns dias antes de sua morte. É um romance fragmentário cujo narrador em primeira pessoa tem inicialmente quase nove anos e pode ter cerca de 11 até o final da segunda parte, embora sua suposta idade tenha sido objeto de algumas controvérsias. Após a morte de seu pai e a venda forçada dos bens domésticos da família, *Motl* imigra com sua mãe para os Estados Unidos no que *Seth Wolitz* perspicazmente descreve como um êxodo carnavalesco ou burlesco secular da *Hagadá*, com a fuga da escravidão sob a czar através do deserto europeu e do Atlântico para a cidade prometida. A ironia crítica resulta da discrepância entre a percepção despreocupada de *Motl* do que são para ele aventuras maravilhosas e os perigos enfrentados por sua mãe e, de fato, toda a comunidade de judeus russos constantemente ameaçada por pogroms. Enquanto isso, *Motl*, como *Huckleberry Finn*, está preocupado com suas brincadeiras alegres ou em ajudar seu irmão mais velho em esforços comicamente vãos para ganhar dinheiro vendendo tinta ou *kvas*. A omissão dos capítulos 5 e 16 do volume 5 foi ocasionada pelo desejo do editor de promover o volume como adequado para crianças. Para o texto completo, veja os vols. 18 e 19 da edição *Folksfond de Ale Verk fun Shalom Aleichem* ("Obras Completas de Shalom Aleichem," 1920) ou edição exemplar de *Khone Shmeruk* que segue o texto de 1913 *Progres*.

O sétimo volume do *Yubileum Oysgabe* (1911) compreende o ciclo *Tevey der Milkhiker*, que a essa altura estava quase completo. O ciclo completo consiste nos seguintes episódios: 1. "Kotoynti" (1903; "I Am Not Worthy", 1994), que havia sido incluído em 1895, é omitido do *Yubileum Oysgabe* e, deliberadamente, não foi reimpresso até depois da morte de *Thor*. Nesta carta introdutória, o leitor é apresentado ao herói homônimo pela primeira vez. *Tevey* fica intimidado com a condescendência de Shalom Aleichem em colocá-lo "em um livro" e se envergonha de sua suposta falta de aprendizado. No entanto, "Kotoynti" e "Vakhalaklakoys" (1918; "Tevey Lê os Salmos", 1969), longe de acrescentar algo, diminuem um pouco a pungência das histórias sobre as filhas de *Tevey*; 2. "Dos Groyse Gevins" (1903; a versão revisada da história originalmente intitulada "Tevey der Milkhiker", 1895; "Tevey Strikes It Rich", 1979) e relata como *Tevey*, um judeu do interior, que luta para melhorar seus conhecimentos das escrituras, tornou-se um leiteiro como resultado da generosidade de dois *Yehupets* da dies a quem ele deu uma carona depois que eles se perderam na floresta; 3. A continuação é "A Boydem" (1899; "The Bubble Bursts", 1949) que relata como *Tevey* confia suas economias a seu parente distante, *Menakhem-Mendl*, que perde tudo na bolsa de valores *Yehupets*; 4. Em "Hayntike Kinder"

(1899; "Modern Children", 1949) é relatado como a filha mais velha de *Tevey*, *Tseytl*, escolhe se casar com o jovem alfaiate doentio, *Motl Kamzoyl*, em vez do rico açougueiro idoso, *Leyzer Volf*; 5. "Hodl" (1904; "Hodel", 1946) foi escrito apenas um ano

shalom aleichem

antes da eclosão da revolução de 1905. Tevye recebe uma oferta financeiramente atraente para Hodl, sua segunda filha, mas acontece que ela está secretamente prometida a Pertshik, um revolucionário que Tevye convidou para ser tutor de suas filhas, uma alusão irônica talvez ao próprio romance de Shalom Aleichem com Olga/Hodl. um quarto de século antes. Após um casamento apressado, Pertshik parte em uma missão secreta, é preso e exilado. Quando Hodl sai para se juntar ao marido na Sibéria, Tevye, que se orgulha de seu estoicismo viril, chora lágrimas amargas; 6. "Khavé" (1906: "Chaveh", 1948) é a história da terceira filha de Tevye que foge com um funcionário ucraniano autodidata que ela considera um "segundo Gorki". Tevye tenta intervir com o padre da aldeia, mas é rejeitado. De acordo com a exigência halakhic e apesar dos sussurros de seu coração, Tevye realiza luto ritual por sua filha como se ela estivesse morta e a rejeita quando ela o aborda na floresta. Há uma considerável ironia no fato de que a ameaça de assimilação esteja associada ao nome de Gorki, um escritor muito admirado por Shalom Aleichem; 7. "Shprintse" (1907; "Shprintze", 1995) relata como, após as convulsões políticas de 1905, muitos judeus ricos fugiram das cidades para o campo, e Tevye teve bons negócios entregando produtos de laticínios para suas dachas. O filho irresponsável de uma viúva rica corteja Shprins, a quarta filha de Tevye. A princípio Tevye fica apreensivo, mas aos poucos se anima com a ideia, começando mais uma vez a sonhar com os atos de caridade que poderia realizar como pai de uma milionária. De repente, no entanto, Tevye é convocado pelo irmão da viúva, que trata Tevye como um astuto planejador e lhe oferece dinheiro como compensação por quebra de promessa. Tevye fica tão chocado que simplesmente dá meia-volta. Shprintse se afoga; 8. Em "Tevye Fort keyn Erts-Yisrael" (1909; "Tevye Goes to Palestine", 1995), Shalom Aleichem encontra um Tevye bem vestido viajando de trem. Enquanto isso, sua esposa, Golde, morreu e sua filha mais nova, Beylke, para aliviar os infortúnios de seu pai, casou-se com o proverbial rico Pedahtsur, um arrivista que fez fortuna durante a guerra russo-japonesa. A essa altura, Tevye percebe que até mesmo Hodl havia se saído melhor com seu idealista revolucionário exilado.

Na mansão ostensiva de Pedahtsur, Tevye é uma testemunha silenciosa da miséria de sua filha. Envergonhado pela humilde profissão de Tevye, Pedahtsur está disposto a pagar para que ele vá para a Palestina. Tevye é um correlato de Shalom Aleichem e do artista em geral. Tevye, que sempre sonhou em visitar o túmulo de Rachel e o Muro das Lamentações, aceita a oferta, esperando nunca mais ver seus filhos. Em 1911, Shalom Aleichem viu a partida de Tevye para a Palestina como a culminação do ciclo. No entanto, três anos depois, ele acrescentou mais uma história junto com um epílogo; 9. Em "Lekh-Lekho" (1914; "Get Thee Out," 1949) após um intervalo de muitos anos Shalom Aleichem encontra Tevye mais uma vez. A viagem planejada para a Terra Santa foi abandonada quando Pedahtsur faliu e Motl Kamzoyl morreu, deixando Tevye responsável por sua filha, Tseytl, e seus filhos. Em 1905, os pogroms começaram nas grandes cidades e se espalharam. Os camponeses, com quem Tevye viveu em paz na aldeia durante décadas, vêm à sua casa explicando que, embora não tenham nada contra

ele pessoalmente, eles não têm escolha a não ser pelo menos quebrar uma janela ou duas. Mas isso não é nada comparado ao que acontece no momento do julgamento de Menahem Mendel "Beilis, quando ele é expulso de sua aldeia. No momento da partida, Khavé volta para compartilhar os infortúnios de sua família. Tevye pergunta a Shalom Aleichem se ele estava certo em perdoar, mas Tevye, cujos netos estão esperando, tem que sair antes que Shalom Aleichem tenha tempo de responder.

"Vakhalaklakoys" é a continuação de "Lekh-Lekho". Foi publicado pela primeira vez postumamente no momento da edição da edição Folksfond. Shalom Aleichem mais uma vez encontra Tevye em um trem e Tevye aproveita a oportunidade para elaborar mais sobre como era em 1905, quando a hromada ou assembléia rural havia decretado que os judeus deveriam sentir a ira da comunidade em geral. Tevye, com perspicácia, concebeu um teste para determinar se Deus realmente queria que ele sofresse ou não, no qual os camponeses tinham que tentar repetir trava-línguas como "vakhalaklakoys" e "memaymakim". A escolha dessas palavras, é claro, não é determinada apenas por suas qualidades fonéticas refratárias, mas representa mais um nível de ironia de Tevye (e do autor): eles sejam devolvidos e trazidos à confusão que inventam minha dor...

Seja o seu caminho tenebroso e escorregadio, e o anjo do Senhor os persiga" (Sl 35:4-6); "Das profundezas clamei a ti, ó Senhor. Senhor ouve a minha voz: estejam atentos os teus ouvidos à voz das minhas súplicas" (Sl.130:1-2). Às vezes, afirma-se que Tevye tem uma compreensão instável das escrituras e que suas citações errôneas supostamente desajeitadas são um elemento do humor de Shalom Aleichem. Roback, por exemplo, fala de "malapropismos" e a mesma visão é adotada por Butwin. Avaliações mais precisas são oferecidas por Michael Stern, Hil lel Halkin e Joseph Sherman: a verdade é que Tevye está sempre no controle de suas citações, e se ele cita literalmente, de forma modificada ou, como ocasionalmente faz ao abordar um Pedahtsur ou um Leyzer-Volf, em deliberação doggerel, é sempre para o efeito irônico apropriado. Ao considerar Tevye e suas citações – que servem também para ancorar a narrativa no contexto da tradição literária judaica – é bom ter em mente que elas representam uma espécie de mitopeia, um uso da linguagem para transcender um ambiente insatisfatório e, como tal, Tevye é um correlato de Shalom Aleichem e do artista em geral.

Os camponeses, entretanto, não surpreendentemente falham no teste de Tevye e reconhecendo o fato de que Tevye viveu pacificamente entre eles por tantas décadas e que ele é "um judeu, certamente, mas não um homem mau", eles permitem que ele quebre um par de de suas próprias janelas pro forma. Tevye conclui lamentando a insegurança da diáspora, mas enfatiza, em contraste, a inteligência naturalmente superior dos judeus que lhes impõe obrigações morais mais elevadas. A palavra final de Tevye é que se o Messias não vier nesse meio tempo, então talvez ele e Shalom Aleichem possam se encontrar novamente em Yehupets, Odessa, Varsóvia ou mesmo na América, mas enquanto isso Shalom Aleichem deve dar suas saudações aos judeus que ele atende,

diga-lhes para não se preocuparem e digam que “nosso antigo Deus vive”. Embora supostamente relacionados, Menakhem-Mendl e Tevye são personagens muito diferentes, mas têm em comum que cada episódio os leva a uma nova crise ou catástrofe da qual eles “se recuperam”, como diz Miron, pelo poder de sua fortaleza.

A figura de Tevye foi baseada em parte no modelo da vida real encontrado em Boyarka, mas foi ao mesmo tempo inspirada no herói itinerante de Abramovitch, Mendele, fato ao qual Shalom Aleichem faz uma alusão velada, como Ken Frie den observou, em “Hayntike Kinder”. Tevye se vê como um Job moderno e alterna entre alterações contidas com a divindade inescrutável e resignação total. Embora ele perca sua casa, sua esposa e suas filhas, sua perspectiva continua sendo de bom humor auto-irônico. Nas versões revisadas, a narração é inteiramente na voz de Tevye, animada pela incorporação polifônica das vozes díspares que Tevye cita constantemente. De fato, pode-se dizer que um dos pontos fortes mais característicos de Shalom Aleichem é seu ouvido para o discurso distintivo e idiossincrático, como também se vê claramente nos monólogos e nas histórias da ferrovia.

Embora Shalom Aleichem gentilmente zombe de aspirantes a reformadores sociais, as tensões sociais, no entanto, formam uma parte importante da estrutura temática de seu ciclo Tevye e de suas obras em geral. Um tema importante é o contraste entre a penúria rural e a afluência da burguesia urbana judaica de Yehupets (ou seja, Kiev). Desigualdades de riqueza, conflito geracional e contraste entre os gêneros são vistos como um microcosmo das tensões na vida social judaica na Rússia do final do século XIX. A desilusão política que se instala após o colapso da revolução de 1905 ecoa no contraste entre o idealismo de Hodl e o pragmatismo resignado de Beylke. Também muito em evidência está a dicotomia entre a fé frequentemente defendida de Tevye de que Deus proverá e o ceticismo amargo que ele aplica aos dilemas da vida diária.

A celebração da beleza da natureza na paisagem ucraniana ecoa passagens semelhantes em Abramovitch, enquanto o tema do bem-estar animal é refletido na história “Tsar-Balekhyim” (“Piedade pelas criaturas vivas”, 1968) e em outros lugares.

Em 1914, Shalom Aleichem escreveu quatro roteiros de cinema em russo que nunca foram produzidos ou publicados, mas que incluíam uma adaptação de Tevye que foi utilizada em parte por Charles Davenport em 1919, quando dirigiu seu filme mudo *Khavé*. Em 1915, Shalom Aleichem também escreveu uma versão dramatizada das histórias de Tevye “*Khavé*” e “*Lekh-lekho*”, intitulada “*Tevye der Milkhiker: A Familyen-Bild in Fir Aktn*” (“*Tevye the Dairyman: A Family Portrait in Four Acts*”), 1923), que o famoso ator e diretor Maurice Schwartz encenou em Viena em 1924. Em 1939 Schwartz filmou *Tevye der Milkhiker*

que se tornou um dos mais bem sucedidos de todos os filmes em iídiche.

Em 1925 Menakhem-Mendl foi adaptado para o cinema sob a direção de Alexander Granovsky como *Yidische Glikn* (“*Jewish Luck*”) com intertítulos de Isaak Babel e com Solomon Mikhoels no papel de Menakhem-Mendl. A maioria

célebre transformação das histórias de Tevye de Shalom Aleichem foi o musical *Fiddler on the Roof* (1964), com partitura de Sheldon Harnick e Jerry Bock.

O volume 12^{ty} do *Yubileum-Oysgabe* (1912) compreende “*Marienbad*” (1911; *Marienbad*, 1982), um romance epistolar. Shalom Aleichem retorna aqui a meios sociais comparáveis aos retratados em *Yaknehoz*, criando uma comédia de costumes em que as vãs pretensões da burguesia judaica superficial nou *veau-riche* de Varsóvia são expostas a uma sátira mordaz, temperada pela compaixão de Shalom Aleichem sob a insensatez demasiadamente humana que conduz suas ações.

A obra consiste em uma polifonia de vozes epistolares exemplificando uma ampla gama de registros iídiche do Galitsyaner ao Litvak, do discurso russificado de Odessa à escrita semi-analfabeta do ganhador de loteria, ou ao hebraico pretensioso de tolos pomposos. Igualmente interessante do ponto de vista sociolinguístico é o alto status atribuído ao alemão, que vários personagens tentam empregar com graus variados de precisão. A complexa trama de *Marienbad* envolve numerosos judeus ricos e suas esposas principalmente da rua *Nalewki* em Varsóvia, mas também de *Kishinev*, *Bialystok*, *Odessa*, etc., cujos cônjuges estão em *Marienbad* nominalmente para tomar as águas, mas que na realidade são mais preocupados em flertar, jogar cartas ou garantir partidas para suas filhas. “O mundo mudou”, como a principal protagonista feminina, *Beltshi Kurlender*, escreve ao marido em Varsóvia, e esses personagens, cujos ancestrais viveram durante séculos a vida tradicional do *shtetl*, viram seu mundo transformado pela riqueza e são muitas vezes se surpreendem com as mudanças que suas vidas sofreram. Não tão longe, talvez a ponto de permitir que algo particularmente repreensível ocorra, mas através de mal-entendidos, fofocas e malícia nascida de ciúmes cegos, conflitos matrimoniais severos e pelo menos um resultado de divórcio. Os judeus *Bourgeois* Varsóvia e Tevye são, é claro, mundos à parte, mas os *Yamaytshikhe* e Tevye têm em comum o problema de encontrar pares para numerosas filhas. A ação é datada do verão de 1911 por conta da menção da visita do *shadkhn*, *Svirski*, à 10^{ty} Conferência Sionista, à qual o próprio Shalom Aleichem participou em Basileia em agosto.

Observe também a ironia com que *Khayim Soroker*, por exemplo, lamenta suas falhas como escritor, enquanto sua esposa, *Ester*, compara suas cartas a um folhetim.

Em 1911 as obras de Shalom Aleichem começaram a aparecer na tradução hebraica de seu gênero, o escritor iídiche e hebreu *YD Berkovitz*, *Kitvei Shalom-Aleikhem* (“*Obras de Shalom-Aleichem*”, 3 vols., Varsóvia, 1911–13). De fato, Shalom Aleichem participou da preparação desta edição a partir de 1905. A relação das obras russa e hebraica de Shalom Aleichem com sua obra iídiche ainda precisa ser adequadamente investigada, mas pode-se dizer que, de maneira semelhante à gestação de muitas obras de Mendele e antecipa a relação entre o iídiche e Versões em inglês das obras de Isaac Bashevis Singer, Shalom Aleichem trabalhou em conjunto com Berkovitch e fez alterações no texto, especialmente nos finais, durante

shalom aleichem

o processo de tradução, e essas emendas foram, por sua vez, adotadas em edições iídiches subsequentes.

O volume 16^{to} do Yubileum-Oysgabe (1915) contém uma versão incompleta do romance Blutiker Shpas (o texto completo só pode ser encontrado na edição de dois volumes de 1923; *The Bloody Hoax*, 1991). Este romance foi posteriormente dramatizado e popularizado como *Shver tsu Zayn a Yid* ("É difícil ser judeu", 1948). Explora as complexidades das relações judaico-gentias e narra as complicações românticas que surgem na casa de Dovid Shapiro como resultado da troca de identidades entre o talentoso estudante judeu Hershl Shney erson, que não tem pravozhitel'stvo ou autorização de residência e não pode para garantir uma vaga na universidade, e seu amigo, Ivan Iva nov, filho privilegiado de um general russo.

Em 1913, Shalom Aleichem começou a trabalhar em uma edição verdadeiramente abrangente de suas obras, planejada para abranger 40 volumes. Na verdade, apenas 28 volumes apareceram postumamente (1917-1923).

Na primavera de 1914, ele partiu em uma viagem de leitura pela Rússia que o levaria a 20 cidades, incluindo Varsóvia, onde visitou Peretz (ver: "A Vokh mit YL Perets" ("Uma Semana com IL Peretz", 1915)). No início da Primeira Guerra Mundial, Shalom Aleichem estava de férias na costa báltica da Alemanha após a conclusão de sua turnê russa. Como um "inimigo estrangeiro" ele foi obrigado a deixar a Alemanha e conseguiu chegar a Copenhague, onde permaneceu por vários meses com problemas de saúde e sem apoio financeiro até poder embarcar para os Estados Unidos, onde chegou com sua família (exceto seu filho mais velho, Misha) em dezembro. Bem-vindo e uma recepção foi organizada para ele no Carnegie Hall, mas não houve apoio sério. Cortado de sua renda na Europa, ele foi obrigado a realizar mais viagens de leitura e escreveu para a imprensa iídiche de Nova York. Ele foi diagnosticado como tendo incipi diabetes, mas não estava em uma posição financeira para passar o inverno no sul, como seus médicos aconselharam.

Em 1915, a autobiografia de Shalom Aleichem, *Funem Yarid*, foi publicada no *Der Tog*. No passado, ele havia feito várias tentativas para iniciar este trabalho, mas foi somente em 1913, enquanto morava na Suíça, que ele começou a escrever *Funem Yarid* a sério. Ele viveu para escrever duas e meia das 10 partes projetadas. Em sua forma incompleta, a história cobre a infância do autor e seu romance com Olga Loyeva até o momento em que estão prestes a se separar. É perceptível que a estrutura cíclica desta obra é comparável à de *Tevye*, *Menakhem Mendl* e outras obras com suas peripécias sempre recorrentes.

do golpe de sorte seguido de catástrofe.

Em 19 de setembro de 1915, enquanto morava na Lenox Avenue no Harlem, Shalom Aleichem ficou profundamente chocado ao saber da morte de Misha, de tuberculose em um sanatório em Copenhague. Ao receber esta notícia arrasadora, Shalom Aleichem decidiu reescrever seu "Tsavoe" (1923; "A Última Vontade e Testamento de Shalom Aleichem", 1994).

Apesar da saúde debilitada, dificuldades financeiras o obrigaram a realizar mais uma viagem de leitura em 1916.

suas últimas histórias, "A Mayse mit a Grinhorn" (1916; "Business with a Greenhorn", 2004), foram publicadas em *Di Vorhayt* em janeiro. Este monólogo é contado diretamente ao leitor, sem a necessidade de Shalom Aleichem atuar como destinatário, na voz do Sr. Baraban, um empresário judeu-americano, cheio de desprezo complacente pelo "novato", potencializado por ciúmes sexuais feios. Este é um retrato de pura maldade na implacável atmosfera comercial da cidade de Nova York e é mais uma evidência da crescente desilusão de Shalom Aleichem com as supostas vantagens do Novo Mundo. A história é tão entremeadada com anglicismos que Berkovitz achou necessário anexar um glossário, e é evidência do ouvido extraordinariamente preciso de Shalom Aleichem para a linguagem que, depois de um contato relativamente breve com os EUA, ele foi capaz de fazer um uso virtuoso e satírico desse registro. Neste contexto, é interessante notar que em uma alta proporção dos retratos sobreviventes de Shalom Aleichem, ele é retratado com seu caderno de bolso na mão e era, sem dúvida, seu hábito de anotar constantemente as voltas de frase que ouvia. ao seu redor que muito da precisão de suas vozes narrativas pode ser atribuída.

Em 13 de maio de 1916, pouco depois de se mudar para Kelly Street no Bronx e ainda trabalhando no último capítulo inacabado de *Motl Peyse dem Khazns*, Shalom Aleichem morreu de tuberculose. Grandes multidões compareceram ao seu funeral, e ele foi pranteado em todo o mundo judaico. Ele foi enterrado na "Honor Row" da seção Arbeter Ring do Cemitério Mount Carmel em Queens, Nova York.

Após sua morte, sua popularidade continuou a aumentar não apenas entre os leitores iídiches, mas também na tradução, especialmente em russo, inglês e hebraico. Nas décadas de 1920 e 1930, a reputação de Shalom Aleichem cresceu de forma constante como resultado da avaliação positiva por críticos como *Baal-Makhshoves, M. *Wiener, Maks *Erik, Elye Spivak e IJ *Trunk.

Obras e correspondência

A edição mais completa das obras de Shalom Aleichem até hoje é a edição *Folksfond* em 28 vols., 1917–25, reimpressa várias vezes. Valioso por suas introduções críticas é o 16-vol. edição do *Oysgeveylte Verk* ("Obras Seleccionadas", Moscou, 1935–41). Em 1948, uma edição crítica das obras completas de Shalom Aleichem foi iniciada em Moscou por N. Oyslender e A. Frumkin. Apenas os três primeiros volumes (de 20 projetados) apareceram. Estes incluem os escritos beletrísticos iídiche completos dos anos 1883-90, a maioria dos quais não estão disponíveis em outros lugares. O trabalho editorial de Oyslender e Frumkin junto com Kh. A edição de *Shmeruk de Dos Meserl* (1983) e *Motl Peyse* (1997) servem como modelos para uma edição crítica completa das obras de Shalom Aleichem, que permanece um desiderato ainda não realizado.

Grande parte da correspondência de Shalom Aleichem permanece sem publicação. As seleções podem ser encontradas em YD Berkowitz (ed.), *Dos Shalom Aleichem Bukh* (1926, 1958); *Oysgeveylte Verk 16* (1941); A. Lis (ed.), *Briv fun Shalom Aleichem, 1879–1916* (1995). Para uma lista de cartas publicadas para indivíduos, veja U. Weinreich, em: *Field of Yiddish* (1954), 280-1.

Lista Seletiva de Trabalhos em Tradução Inglês

Stepenyu, tr. H. Berman (1913); Dentro de Kasrilevke, tr. I. Goldstick (1945, 1973); O Velho País, tr. J. & F. Butwin (1946, 1973); Sholom Aleichem Panorama, ed. MW Grafstein, 1948; Filhas de Tevye, tr. F. Butwin (1949, 1999); Estrela Errante, tr. F. Butwin (1952); As Aventuras de Mottel, o Filho do Cantor, tr. T. Kahana (1953, 1999); O Alfaiate Enfeitado, tr. B. Isaacs (1956, 1999); Histórias Seleccionadas, ed. A. Kazin (1956); Histórias e Sátiras, tr. C. Leviant (1959, 1999); As Histórias de Tevye e Outros, tr. J. & F. Butwin (1965); Old Country Tales, tr. C. Leviant (1966, 1999); Algumas risadas, algumas lágrimas, tr. C. Leviant (1968, 1979); As Aventuras de Menahem Mendl, tr. T. Kahana (1969, 1999); Contos de férias de Sholom Aleichem, tr. A. Shevrin (1979, 1985); O Melhor de Sholom Aleichem, ed. I. Howe & R. Wisse (1979, 1982); Marienbad, tr. A. Shevrin (1982); Por que os judeus precisam de uma terra própria? tr. J. Leftwich & M. Chertoff (1984); Na Tempestade, tr. A. Shevrin (1984); Da Feira: A Autobiografia de Sholom Aleichem, tr. C. Leviant (1985, 1986); O Rouxinol: Ou a Saga de Yosele Solovey, o Cantor, tr. A. Shevrin (1985, 1987); Tevye the Dairyman and the Railroad Stories, tr. H. Halkin (1987); Tevye, o Leiteiro e Outras Histórias, tr. M. Katz (1988); O Jackpot, tr. K. Weitzner & B. Zumoff (1989); O embuste sangrento, tr. A. Shevrin (1991); Obras Seleccionadas de Sholom Aleichem, ed. MS Zuckerman & M. Herbst (1995); Cântico dos Cânticos, tr. Curt Leviant (1996); Um tesouro de histórias infantis de Sholom Aleichem, tr. A. Shevrin (1996); Dezenove à Dúzia: Monólogos e Bits e Bobs de Outras Coisas, tr. T. Gorelick (1998); As Aventuras Adicionais de Menachem Mendl, tr. A. Shevrin (2001); As Cartas de Menachem-Mendl & Sheyne-Sheyndl e Motl, o Filho do Cantor, tr. H. Halkin (2002). Muitas outras traduções foram publicadas em *thologies*, jornais e coleções, incluindo *Classic Yiddish Stories of SY Abramovitsh, Sholem Aleichem e IL Peretz*, ed. K. Frieden (2004).

Biografia

Nenhuma biografia crítica de Sholom Aleichem foi escrita ainda, mas há uma rica literatura de memórias: YD Berkovitch, *Ha-Rishonim ki-Vnei Adam: Sippurei Zikhronot al Shalom Aleikhem uVnei-Doro (1938–43, 1959, 19763)*, tr. como *Undzere Rishonim (1966)*; YD Berkovitch, “Memórias de Sholem Aleichem”, trad. K. Frieden (de *Dos Shalom Aleichem Bukh*), em K. Frieden (ed.), *Classic Yiddish Stories (2004)*, 207–40; V. Rabinovitch, *Mayn Bruder, Shalom Aleichem: Zikhroynes (1939)*; M. Waife-Goldberg, *My Father, Sholom Aleichem (1968, 1971)*. Tentativas de biografia objetiva podem ser encontradas em U. Finkl, *Shalom Aleichem, 1859–1939 (1939)*; U. Finkl, *Shalom Aleichem: Monografye (1959)*.

Bibliografia: B. Borokhov, “Di Bibliografye fun Shalom Aleichem,” em: *Shprakhforshung un Literatur-Geshikhte (1966)*, 218–67; L. Fridhandler, “Guide to English Translations of Sholom Aleichem”, em: *Jewish Book Annual*, 45 (1987–88), 121–42; DN Miller, “Sholem Aleichem in English: The Most Accessible Translations”, em: *iídiche*, 2/4 (1977), 61–70; U. Weinreich, “Principal Research Sources” e “Guide to English Translations of Sholom Aleichem”, em: *The Field of Yiddish (1954)*, 278–84, 285–91; Y. Yeshurin, *Sholem Aleichem: A Biography (1966)*, 256–84. PESQUISA: Muitos milhares de artigos e resenhas foram escritos sobre as obras de Shalom Aleichem. A seguinte seleção é necessariamente muito limitada: Z. Reizen, em: *Leksikon*, 4 (1929), 673–736; Z. Zilbercweig, em: *Leksikon fun Yidishn Teater*, 4 (1963), 3309–578; LNYL, 8 (1981), 677–720; A. Aharoni, *Shalom-Aleikhem be-Or yadash (2002)*; Bal-Makhshoves, “Shalom Aleichem”, em: *Gek libene Shriftn*, 1 (1929), 91–100; Y. Dobrushin, “Shalom Aleichems Dramaturgye”, em: *Tsaytshrift*, 2–3 (Minsk, 1928), 405–24; I. Druker, *Shalom Aleichem: Kritische Shtudien (1939)*; M. Erik, “Oyf di Shpurn fun Menakhem-Mendlen”, em: *Bikhervelt*, 1 (1928), 3–10; 2 (1928), 13–17; K. Frieden, “Sholem Aleichem: Monólogos de Domínio”, em: *Modern Language Studies*, 19 (1989), 25–37; idem, *Classic Yiddish Fiction, Abramovitsh, Sholem-Aleichem e Peretz (1995)*, 95–224; Y. Glatshiteyn, “Menakhem-Mendl”, em: *In Tokh Genumen (1947)*, 469–84; J. Hadda, *Passionate Women, Passive Men (1988)*, 43–55; H. Halkin, introduções a *Tevye the Dairyman and the Railroad Stories (1987)*, ix-xli, e *The Letters of Menakhem-Mendl e Sheyne Sheyndl e Motl, the Cantor’s Son (2002)*, vii-xxix; R. Keenoy, “Sholem Aleichem”, em: *Escritores Judeus do Século XX (2003)*, 530–3; S. Liptzin, *O florescimento da literatura iídiche (1963)*, 88–97; CA Madison, *Literatura iídiche: seu escopo e escritores principais (19712)*, 61–98; DB Malkin, *Ha-Universali be-Shalom-Aleikhem (1970)*; N. Mayzl, *Undzer Shalom Aleichem (1959)*; D. Miron, *The Image of the Shtetl and Other Studies (2000)*, 128–334; S. Níger, *Shalom Aleichem: Zayne Vikhtikste Verk, Zayn Humor un Zayn Ort in der Yidisher Literatur (1928)*; A. Norich, “Retratos do artista em três romances de Sholem Aleichem”, em: *Prooftexts*, 4:3 (1984), 237–51; N. Oyslender, “Der Yunger Shalom Aleichem un Zayn Roman Stempenyu”, em: *Shriftn fun der Katedre*, 1 (1928), 5–72; L. Prager, “Primeira série de folhetins de Shalom Aleichem”, em: *Jewish Book Annual*, 44 (1986–7), 120–31; DG Roskies, *Contra o Apocalipse (1984)*, 163–95; D. Sadan, “Sar ha-Humor”, em: *Avnei Mifan* 1, (1961), 26–56; M. Samuel, *O Mundo de Sholom Aleichem (1973)*; N. Sandrow, *Vagabond Stars: A World History of Yiddish Theatre (1996)*, 179–83; Kh. Shmeruk, *Ayarot u-Khrakhim: Perakim bi-Yíjirato shel Shalom-Aleikhem (2000)*; E. Spivak, *Sholem Aleykhems Shprakh un Stil (1940)*; YY Trunk, *Shalom Aleichem, Zayn Vezn e Zayne Verk (1937)*; idem, *Tevye un Menakhem-Mendl em Yidishn Velt-Goyrl (1944)*; S. Werses, “Shalom-Aleikhem: ha-Ara khot ve-Gilguleihen ba-Aspaklaryah shel yamishim Shenot Bikoret”, em: *Molad*, 133–34 (1959), 404–21; M. Viner, *Tsu der Geshikhte fun der Yidisher Literatur in 19tn Yorhundert*, 2 (19462), 235–378; M. Waxman, *A History of Jewish Literature*, 4:1 (19602), 507–521; J. Weitzner, *Sholem Aleichem no Teatro (1994)*; RR Wisse, *O Schlemiel como herói moderno (1971)*, 41–57; idem, *The Modern Jewish Canon (2000)*, 31–64; idem, *Sholem Aleichem e a Arte*

[Hugh Denman (2ª ed.)]

ÿÿÿ ÿ ÿÿ ÿÿ ÿÿÿ ÿ .Heb (ALEIKHEM SHALOM, haja paz; “ÿ ÿ você”).

(1) Uma forma de saudação comum entre os judeus. O re ÿ A resposta à saudação é aleikhem shalom (Heb. ÿÿ ÿÿ ÿÿ ÿÿÿ ÿÿ ÿ ;lit. “a paz esteja contigo”). A saudação é mencionada, na forma singular no Talmud: “Um professor deve ser saudado com 'Paz contigo, meu mestre' e deve ser respondido (se ele fizer a primeira saudação) com 'A paz esteja contigo, meu mestre e professor'” (Ber. 27b, e Rashi ad loc.; veja também Sh. Ar., YD 242: 16). No hebraico moderno, a saudação é muitas vezes abreviada para shalom (ver Forma de *Saudações).

(2) Palavras de abertura do hino de boas-vindas aos anjos do céu Tevye der Milkheke cantado pelo chefe da família após

shalom ben yiyyak de neustadt

afastando-se da sinagoga na véspera do sábado. O hino, que é de composição tardia, é conhecido apenas no rito Ashkenazi. Baseia-se na declaração talmúdica (Shab. 119b) que na véspera do sábado dois anjos ministradores acompanham cada judeu da sinagoga até sua casa.

Bibliografia: Davidson, Oyar, 3 (1930), 465 no. 1268.

SHALOM BEN YIYYAK DE NEUSTADT (c. 1350–c. 1413),

talmudista, professor de Jacob *Moellin, em cujas obras há muitas informações sobre ele. Shalom aparentemente viveu por um tempo em Viena e, portanto, às vezes é chamado de “Maharash de Viena”, mas mudou-se para Neustadt. Seus professores eram seu pai, cujas interpretações de halakhah, kabbalah, e a Torá que ele cita, Israel de Krems e outros rabinos austríacos. Ele estabeleceu uma yeshivá em Neustadt, mais tarde conhecida como a yeshivá de Israel Isserlin, que era uma das mais importantes da Áustria.

Seus dois filhos – Yonah e Yudel – serviram como rabinos em Viena e em Neustadt, respectivamente, e são mencionados várias vezes em seu livro de sermões. Yonah morreu a morte de um mártir, seguindo o edito de 1420 na Áustria.

As respostas de Shalom estão espalhadas pelas obras rabínicas de seus contemporâneos e de seus discípulos, e constituem fonte confiável para a história dos judeus austríacos. SY Spitzer publicou *Hilkhot u-Minyagei R. Shalom (Derashot Maharash)* (1977), contendo 546 itens que tratam de várias leis do *Shul'yan Arukh*, que também é uma fonte valiosa de material para os costumes dos judeus asquenazes de seu tempo, a organização e condições econômicas das comunidades judaicas e as relações entre judeus e não judeus. Suas obras refletem as duras condições em que viviam os judeus da Europa Central no final do século XIV.

Bibliografia: S. Spitzer, *Halakhot u-Minyagei Rabeinu Shalom mi-Neustadt (Decisões e Costumes de R. Shalom de Neustadt)*, Introdução 10–24 (1977).

[Yehoshua Horowitz]

SHALOM SHAKHNA BEN JOSEPH (m. 1558), fundador da erudição

talmúdica na Polônia. Ele veio de uma família abastada e foi aluno de Jacob *Pollak. Em tenra idade foi nomeado rabino e rosh yeshivá em Lublin. Sua carta de nomeação como rabino-chefe da Pequena Polônia pelo governo em 1541 ainda existe. Inclusive incluiu o direito à pena capital. Sua yeshivá logo se tornou conhecida como um grande centro de estudo para o qual afluíam estudantes de toda a Europa, e sua corte rabínica alcançou proeminência em todo o país. A partir de então Lublin foi um centro de estudo do Talmud e uma das comunidades importantes, onde de tempos em tempos o *Conselho das Quatro Terras realizava suas reuniões. Seu modo de estudo aderiu de perto ao método casuístico de *pilpul. Nenhuma de suas obras existe; nosso conhecimento dele é derivado das declarações de seu filho, Israel, e as de seus ilustres discípulos, como Moisés *Isserles, seu genro, que se refere a ele em termos de grande estima (resposta 41, 61), *y' ayyim b. Bezalel e Benjamin Aaron Solnik (cf. também a carta de seu

filho Israel a Isserles, *ibid.* 25), David Gans, *Yemay David*, 1 (1592), 314, e o prefácio de *y' ayyim Bezalel* ao seu *Vikku'a'y Mayim y' ayyim* (1712). Essas declarações, principalmente na resposta de Isserles, revelam seu bom senso lógico e sólido, evitam o dogmatismo e a devida consideração pelas circunstâncias e necessidades contemporâneas. Como resultado, ele estava relutante em que suas decisões fossem aceitas como finais e, pela mesma razão, recusou-se a escrever qualquer trabalho haláchico. No entanto, algumas de suas respostas escritas foram encontradas e impressas. Ele mostrou considerável independência e firmeza (resposta, Solomon *Luria (16); Meir de Lublin (138) e Masat Binyamin (16) de Benjamin Aaron Slonik).

Bibliografia: SA Horodezky, *Shelosh Me'ot Shanah shel Yahadut Polin* (1945), 15ss.; CH. Tchernowitz, *Toledot ha-Posekim*, 3 (1947), 38ss.; Zinberg, *Sifrut*, 3 (1958), 171 e segs.; Fishman, em: *Sinai*, 4 (1939), 218-20; Assaf, *ibid.*, 532ss.

[Shlomo Eidelberg]

SHALON (Friedland), RA'Y EL (1904–1988), engenheiro israelense. Nascido na Polônia, Ra'el Shalon foi para a Palestina em 1925.

Ela serviu no *Haganah (1925-1948) e foi major nas Forças de Defesa de Israel. Tornou-se professora de engenharia civil no Haifa Technion em 1952; reitor da Escola de Pós-Graduação, 1958-1962; e vice-presidente sênior responsável pela pesquisa em 1963. Ela escreveu “Cimento e Concreto” (1939) e “Materiais Cimentícios” (1964), e editou o mensal *In the Field of Building* de 1952. Shalon foi presidente de comitês de pesquisa internacionais na construção em climas quentes.

SHALTIEL, DAVID (1903-1969), soldado israelense e diplomata.

Nascido em Hamburgo, de uma família sefardita, Shaltiel foi para a Palestina em 1923 e serviu na Legião Estrangeira Francesa de 1926 a 1931. Em 1932 retornou à Palestina e ingressou no *Haganah, para o qual se tornou agente de compra de armas na Europa. Preso pelos nazistas em 1936, ele foi libertado pelos esforços da Haganah em 1939. Em 1940, ele estabeleceu a contra-inteligência da Haganah e foi chefe da inteligência da Haganah (1941–42, 1946–48). Ele foi o comandante de Jeru Salém durante a *Guerra da Independência, e recebeu o posto de aluf. Em 1950, Shaltiel foi nomeado adido militar de Israel na França, Benelux e Itália. Foi ministro no Brasil e na Venezuela (1952–56), ministro (então embaixador) no México e nas Ilhas do Caribe (1956–59) e, de 1963 a 1966, embaixador na Holanda.

Bibliografia: Dinur, *Haganah*, 2 pt. 3 (1963), índice.

[Netanel Lorch]

SHAMGAR (Heb. שָׁמְגָר בֶּן אֲנָתָה), (filho de Anate, libertador de Israel que floresceu no período dos Juizes. De acordo com Juizes 3:31, ele salvou Israel matando 600 filisteus com uma agulhada. O Cântico de Débora descreve os tempos em que Sangar viveu como tão perigosos que as estradas não eram usadas, os viajantes preferiam caminhar pelos caminhos mais seguros (Jz 5:6). Os relatos sobre Shamgar são incomuns, pois nenhuma informação de natureza pessoal ou familiar é fornecida sobre sua família tribal.

filiação, o tempo exato em que viveu ou a duração de sua influência. Não é dito que ele julgou Israel, nem sua morte ou sepultamento são registrados. Sabe-se apenas que ele viveu depois de *Eúde e antes de *Débora. O nome Shamgar parece ser de origem hurrita e pode muito bem ser Šimig-ar(i), “[o deus] Shimike deu.” “Anate” era o nome de uma deusa cananéia. Pode ter uma associação mitológica ou pode se referir ao local de nascimento do herói, uma cidade cananéia na Galiléia. Não há certeza, portanto, de que Sangar fosse um israelita. A conexão entre suas façanhas contra os filisteus e o relato de Juízes 5:6 também não é clara. Não é provável que ele tenha tentado limpar as estradas de bandos de filisteus saqueadores, visto que na época de Débora (c. 1125 AEC) os filisteus ainda não constituíam uma ameaça a Israel. Alguns estudiosos acreditam que Sangar era um opressor estrangeiro que, como Sísera mais tarde, pode ter colocado o norte da Palestina sob seu controle e oprimido os israelitas. O autor da referência tardia em Juízes 3:31 teria assim derivado Sangar, o juiz israelita, do antigo Cântico de Débora (5:6), uma apropriação indébita que transformou um opressor estrangeiro em um juiz israelita. Essa visão também é altamente improvável, uma vez que o Cântico de Débora compara Sangar com Jael, que é claramente pró-israelita. Observou-se que a aventura de Sangar tem notável semelhança com as de *Sansão, que também usou a queixada de um jumento para matar os filisteus (Jz 15:15-16). Na verdade, ele pode ter pertencido ao tempo de Sansão.

Bibliografia: WF Albright, em: JPOS, 1 (1921), 55-62; Não, Personennamen, 122-3; B. Mazar, em: Fundo de Exploração da Palestina (1934), 192-4; JT Milik, em: BASOR, 143 (1956), 3-6; Brillhante, Hist, 157; Y. Kaufmann, Sefer Šhofetim (1962), 112, 134; F. Ch. Fensham, em: JNES, 20 (1961), 197-8; C. Gordon, em: A. Altmann (ed.), Estudos Bíblicos e Outros (1963), 13.

[Nahum M. Sarna]

SHAMGAR, MEIR (1925–), jurista israelense. Nascido em Danzig, Shamgar chegou à Palestina em 1939. Preso por atividades clandestinas no Irgun yevai Le'ummi, foi mantido sob detenção administrativa pelas autoridades mandatárias de 1944 a 1948. Mais tarde, como coronel do Israel Defense Forces, ele foi advogado-geral militar de 1961 a 1968. Nomeado procurador-geral de Israel em 1968, ele apareceu para o governo no dramático Shalit “Quem é judeu?” caso e na Comissão de Inquérito de Sussman sobre o incêndio de El Aksa. Em 1971, ele liderou uma investigação sobre crimes e, a partir de 1972, dedicou a maior parte de seu tempo a várias defesas econômicas e ganhou a reputação de investigar e processar de forma dura, mas justa. Como membro do “think tank” do primeiro-ministro Rabin, ele participou ativamente da elaboração da formulação legal do acordo de desengajamento Israel-Egito após a Guerra do Yom Kippur. Foi nomeado para a Suprema Corte em 1975 e em 1983 tornou-se presidente da Suprema Corte, cargo que ocupou até 1995, quando se aposentou. Como juiz, Shamgar era um defensor ferrenho da liberdade de expressão, decidindo a favor da mídia quando seus direitos democráticos eram desafiados. Como presidente do Supremo Tribunal Federal, trabalhou para melhorar os sistemas administrativos dos tribunais, introduzindo

métodos de supervisão, relatórios e controle. Ele também supervisionou a mudança para o novo prédio da Suprema Corte. Em 1996, chefiou a comissão que investiga o assassinato de Yiyák Rabin. Em 2005, recebeu o Prêmio Democracia por sua contribuição à democracia israelense.

[Alexander Zvielli / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHAMI, YITZ'AK (1888–1949), escritor hebreu. Nascido em Hebron, lecionou em Ekron, Damasco e Philippopolis (Plovdiv), Bulgária. Em 1919, ele retornou a Hebron, onde atuou como professor e atuou na comunidade judaica.

Mudou-se para Tiberíades em 1926 e, finalmente, estabeleceu-se em Haifa, em 1930.

Seu primeiro conto, “Ha-Akarah”, ambientado na comunidade sefardita, foi publicado em Ha-Omer (1907). Subsequentemente, suas histórias lidando com o meio sefardita e árabe da Palestina apareceram em vários jornais literários na Palestina e no exterior (incluindo Ha-Tekufah, Ha-Shilo'ah). Suas histórias coletadas, com uma introdução de Asher Barash, foram publicadas postumamente (Sippurei Yitz'ak Shami, 1951). Uma nova edição de Nikmat ha-Avot com uma introdução de G. Shaked apareceu em 1975. Hebron Stories, uma coleção em tradução inglesa com uma introdução de Arnold J. Band, apareceu em 2000. Para traduções inglesas de seus trabalhos, veja Goell, Bibliography, p. 75.

Bibliografia: AH Elyanani, Siyat Soferim (1960), 195–202; BI Michali, Le-Yad ha-Ovnayim (1959), 133-45; IR Molho, Nekuddot y in me-ha-Olam ha-Sephardi ba-Dorot ha-Ayaronim (1958), 50-57. **Adicionar. Bibliografia:** Z. Ogen, Y. Shami, em: Bikkoret u-Farsha nut, 21 (1986), 35-52; NR Bersohn, “Y. Shami's Stories: A Western Approach to a Near Eastern Milieu”, in: Modern Hebrew Literature, 4:1 (1978), 3-9; G. Shaked, Ha-Sipporet ha-Ivrit, 2 (1983), 68-82; YH Halevi, “Minhagim ve-Halikhhot bi-Y'irato shel Y. Shami,” em: Mehka rei Yerushalayim be-Folklor Yehudi, 15 (2003), 97–116; H. Hever, em: Tarbiz, 71:1 (2003), 151–64.

[Getzel Kressel]

SHAMIR (Heb. שָׁמִיר , (kibutz no norte de Israel na encosta de Golan e na borda leste do Vale de Yuleh, 8 mi. (12 km.) SE de Kiryat Shemonah, afiliado ao Kibutz Arji ha-Shomer ha-Ya'ir. Shamir foi fundada em 1944 por um grupo da Romênia que anteriormente mantinha um acampamento temporário perto de Ramat Yoñanan. Até a *Guerra dos Seis Dias (1967), o kib butz era um assentamento fronteiriço, exposto à artilharia síria. Ele lutou para recuperar para a agricultura suas terras montanhosas, cobertas de pedras de basalto. A economia de Shamir melhorou quando foi alocada terra no Vale de Yuleh, particularmente após a conclusão do projeto de drenagem lá. Em 1968, Shamir tinha 430 habitantes, aumentando para 546 em 2002. Cultivou plantações irrigadas (em parceria com Kibutz *Amir e Kibutz * Sedeh Ne'yemya), pomares de frutas decíduas, colmeias, gado, e aves de capoeira. O kibutz se especializou na produção de mel e operava fábricas de tecidos ópticos e não tecidos. O nome Shamir, que significa “pedra afiada” ou “corindo”, também sugere o movimento Ha-Shomer ha-Ya'ir .

Site: www.shamir.org.il.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

Shamir, Moshe

SHAMIR, MOSHE (1921-2004), autor hebraico. Shamir nasceu em Safed e cresceu em Tel Aviv. Ele era um membro do movimento *Ha-Shomer ha-ya'ir e ocupou um cargo em seu conselho nacional. De 1941 a 1947 foi membro do kibbutz Mishmar ha-Emek, e em 1944 juntou-se ao Palmaï. Ele fundou e editou as revistas literárias Yalkut ha-Re'im, Daf y' adash e Massa, e editou Ba-Ma'yaneh, o semanário clandestino do *Haganah e mais tarde o semanário oficial das Forças de Defesa de Israel. De 1969 a 1971, chefiou o Departamento de Aliyah da Agência Judaica em Londres.

No estágio inicial de sua carreira, Shamir se interessou predominantemente pelo aspecto humano dos problemas sociais, de classe e nacionais. Em Yalkut ha-Re'im ele publicou várias histórias que eram altamente críticas à vida do kibbutz e não foram incluídas em coleções posteriores de suas obras. Essa atitude se reflete até mesmo em algumas de suas histórias para crianças. Em seus contos para adultos, a moral é menos óbvia, embora ele ainda se preocupe com problemas de classe e estrutura social ("Nashim Me'yakkot ba-yu'y", "Yihyeh y am Yihyeh"), problemas humanos no kibbutz ("y' ut ha-Zemer ha-Niyyi", "Ad Ou ha-Boker") e problemas de imigração e do Holocausto ("Em ha-Hardofim").

Muitos dos artigos e histórias de Shamir são dedicados à luta de Israel antes e durante a Guerra da Independência, especialmente nas histórias incluídas em Ad Eilat (1950). Esses trabalhos são apoteoses emocionais gerais dos objetivos e realizações do yishuv. O herói nativo de Israel que está comprometido com os ideais e objetivos de seu país e cuja vida e personalidade são moldadas por eles atinge sua cristalização romântica no romance Hu Halakh ba-Sadot (1947). O herói, Uri, o jovem israelense, cresce em meio a complicações familiares em sua casa de kibbutz e revela seus traços de coragem, robustez, sensibilidade, crueldade e honestidade ocultas por sua dedicação à família, a Mikah (sua namorada refugiada), a seus camaradas no Palmaï e em suas atividades militares. Uri tornou-se a figura central nas obras de Shamir e aparece em várias formas em duas variações principais: primeiro, como o líder nato capaz de levar os grupos à ação, exemplificado por Alik em seus contos para a juventude: "E'yd Efes le-Tovatenu" (1951) e "Alik ve-ha-Kallaniyyot", cujos primeiros capítulos lembram as histórias acima. Outras evoluções desse personagem central são Ami na peça Quilômetro 56 (1949) e as crianças da favela em "Shekediyyot Yafot" e "Aggadot Lod" (1958; em Nashim Me'yakkot ba-y' u'y). Uma variante mais complexa e obscura aparece como Moshe, primeiro em Tay'at ha-Shemesh e em sua sequência Ki Eiom Attah (1951).

Os romances históricos de Shamir mostram um ponto de virada em sua obra. O personagem central não mudou, mas a atitude do autor em relação a ele passou por uma grave crise. A apoteose irrestrita anterior desapareceu e, em vez disso, os motivos do herói foram criticados. Ao colocá-lo em um contexto histórico diferente (Alexander Yannai da era Hasmonean), Shamir revela como as qualidades positivas de seu herói – liderança e determinação – levam de forma dialética a resultados negativos. Alexander Yannai, ele próprio um vencedor da opressão, evoluiu para um cruel tirano até que seu irmão Absalão, que idolatrava

ele, revolta-se contra ele. Shamir também volta sua atenção para a constituição psicológica do governante cujos fins justificam seus meios no romance histórico-bíblico Kivsat ha-Rash (1956). Aqui, e de maneira ainda mais aguda em sua peça Mil'emet Be nei-Or (1955), Shamir chega a uma negação absoluta do culto ao herói, no personagem do Rei Davi, que esmaga Urias para atingir seus objetivos egoístas. Em Ki Eiom Attah, um romance, seu tema é a revolta intelectual e erótica da juventude contra os valores coletivistas que Shamir uma vez elogiou. Ele ambienta o romance na década de 1930 e aborda vários problemas que preocupavam o mundo intelectual de Israel na década de 1950. O herói que se rebela contra os valores de seu movimento reflete o Shamir dos anos 1950, questionando a validade do sancta de sua juventude.

O romance de Shamir Ha-Gevul (1966) trata da condição da sociedade israelense na década de 1960. Um dos heróis desta sociedade, Rafi Orlan, se cansa de seu estilo de vida e encontra seu caminho na terra de ninguém entre Jerusalém judaica e árabe. O romance tenta descrever o "declínio" israelense na década de 1960, a sensação de estar cercado, os soldados da ONU, o nouveau riche. Quem mora na fronteira fornece o pano de fundo do trabalho.

Temas sociais positivos também dominam as peças de Shamir. Apesar de questionar os valores nacionalistas-pioneiros de sua juventude, no final ele os reafirma (Beit Hillel, 1951; Leil Su fah, Sof ha-Olam, 1954; Gam Zo le-Tovah, 1958; Shettei Shab batot, Ad Or ha-Boker). Somente em duas peças posteriores, Me-Aggadot Lod e Ha-Ramkol, ele se desvia dessa posição, tanto em sua apresentação artística (lirismo atmosférico em lugar de naturalismo) quanto em seu ponto de vista ideológico. Em duas peças, Ha-Layla la-Ish e Ha-Yoresh, Shamir lida com a crítica social, como fez no romance Ha-Gevul.

Shamir é um romântico capaz de escrever sobre muitos assuntos. Seus melhores trabalhos são aqueles romances escritos no gênero naturalista. Ele retrata suas histórias em contextos amplos e ricos, tem um senso de estrutura aguçado e utiliza técnicas narrativas complexas. Motivos mitológicos desempenham um papel em Ki Eiom Attah, e um vasto escopo arquitetônico envolve Melekh Basar va-Dam (1951). Da mesma forma, ele tentou a técnica epistolar em Ha-Gevul, um romance no qual também varia o ponto de vista narrativo.

Shamir começou a escrever em um alto estilo literário cheio de pathos; suas descrições são elaboradas e seus diálogos contêm uma mistura de arabismos e gírias. Sof ha-Olam também é escrito no dialeto das várias comunidades étnicas de Israel.

Em Melekh Basar va-Dam, ele tentou imitar a linguagem da Mishná, mas em Kivsat ha-Rash decidiu contra a tentativa de imitar a linguagem bíblica. Suas habilidades dramáticas ficam aquém de seus talentos narrativos. A maioria de suas peças são histórias encenadas (veja abaixo) cujas adaptações dramáticas impedem uma caracterização adequada. Nas duas peças Ha-Layla la-Ish e Ha-Yoresh ele tentou introduzir técnicas modernas (flash backs retirados do estilo de Arthur Miller e o sentido épico de Berthold Brecht) sem permitir que essas técnicas distorçam o tema do drama. Após a Guerra dos Seis Dias, Shamir voltou-se para empreendimentos políticos por meio de sua identificação com

o movimento "Grande Israel". Ele serviu no set do Nono Knes (1977-1981) como representante do Likud. Suas obras, *ÿ ayyai Im Ishma'el* (1968) e *Nes Lo Karah Lanu* (1968), devem ser entendidos neste contexto. Após o Acordo de Camp David, Shamir deixou o Likud e foi um dos fundadores do partido nacionalista Teÿiyah. Em 1988, ele recebeu o Prêmio Israel de ficção hebraica.

Suas obras compreendem o seguinte – Romances: *Hu Halakh ba-Sadot* (1947, apareceu em quatro edições, e mais tarde foi dramatizado e realizado), *Taÿat ha-Shemesh* (1950, edição revisada 1956), *Bemo Yadav* (1951, cinco edições), *Melekh Basar va-Dam* (1954, dez edições; *The King of Flesh and Blood*, 1958), *Kivsat ha-Rash* (1957, quatro edições, traduzido para o inglês), *Ki Eirom Attah* (1959), *Ha-Galgal ha-ÿ amishi* (1961; *A Quinta Roda*, 1961), *Ha-Gevul* (1966); uma saga de uma família pioneira de Israel intitulada *Raÿok Mi-Peninim* – parte um, *Yonah mi-ÿ aÿer Zarah* (1973), parte dois, *Hinomet ha-Kallah* (1984), parte três, *Ad ha-Sof* (1991); peças: *Hu Halakh ba-Sadot* (1948, realizado pelo Teatro Cameri), *Quilômetro 56* (1949, realizado pelo Teatro Orot), *Beit Hillel* (1951, realizado pelo Teatro Habimah), *Sof ha-Olam* (1954, realizado pelo Teatro Ohel), *Milÿemet Benei Or* (1955, realizado pelo Teatro Cameri), *Gam Zo le-Tovah* (1958, realizado pelo Teatro Ohel), *ÿ amishah Ma'arekhonim* (1959, realizado por vários grupos), *Ha-Yor esh*; histórias infantis: "*Yedidav ha-Gedolim shel Gadî*" (1947), "*Eÿad Efes le-Tovatenû*" (1951), "*Kullam be-Yaÿad*" (1959); diversos: "*Poreÿei ha-Derekh li-Yrushalayim*" (1948), *Ad Eilat* (1950, contos e esboços), *Nashim Meÿakkot ba-ÿuÿ* (1952, histórias), *Ha-ÿut ha-Meshullash* (1956, histórias, 3 edições), *Be-Kulmos Mahir* (1960, artigos, ensaios, esboços literários). A década de 1990 viu a publicação dos poemas de Shamir (*Kim'at Kol ha-Shirim*, 1991), coleções de ensaios, como *Pro tokol shel Mappolet* (1991), e a biografia de Reuben Hecht (1994). O último trabalho de Shamir foi o romance biográfico intitulado *Yair* (2001), a história de vida de Avraham "Yair" Stern, a principal figura do movimento underground de Leÿi, que de certa forma representava a visão de mundo histórica e nacional de Shamir. As traduções para o inglês incluem a história *Until Daybreak*, que está incluída na antologia com este título (ed. por Amos Oz, 1984), e a peça *He Walked through the Fields*, que também está disponível em Herbert S. Joseph (ed.), *Drama israelense moderno* (1983). Para outros trabalhos em inglês, ver Goell, *Bibliography*, in *dex*, bem como o site da ITHL em www.ithl.org.il.

Bibliografia: D. Aran, em: *Massah*, 2 (1952); M. Tochner, em: *Beÿinot be-Vikkoret ha-Sifrut*, 3 (1953), 30-5; S. Zemach, *ibid.*, 2 (1952), 9-25; G. Shaked, *Gal Hadash ba-Sipporet ha-Ivrit* (1970), 13-6, 21s., 31-41; *idem*, em: *Bamah*, 3 (1959), 39-42; E. Schweid, *Shalosh Ash morot* (1964), 185-201; D. Patterson, em: *Judaism*, 7 (1958), 337-44; EU. Gour, em: *Bamah* (1971), n. 48-9, 21-64; D. Miron, *Arba'ah Panim ba Sifrut ha-Ivrit Bat Yameinu* (1962), 343-75. **adicional bibliografia:** D. Patterson, "Moshe Shamir", em: *Escritores israelenses Considere o "Out sider"* (1993), 100-1; N. Gertz, "The Book and the Film: He Walked through the Fields", em: *Modern Hebrew Literature*, 15 (1995), 22-6; S. Nash, "O choque de ideologias e heróis na trilogia de Shamir", em: *Between History and Literature* (1997), 65-80; E. Fuchs, "Homens Públicos, Private Women: Women in Shamir's Novels", em: *Shofar*, 16:1 (1997),

74-84; N. Frenkel, *Ha-Terilogiyah Raÿok Mi-Peninim: Madrikh Iyyuni* (2000); L. Permuter, "'Le brebis du pauvre,' roman de Moshe Shamir," em: *Yod*, 8 (2002-2003), 97-111; Sh. Levi, "M. Shamir, Maÿzai Yisraeli," em: *Teatron*, 123 (outubro de 2004).

[Gérson Agitado]

SHAMIR (Yazernitzki), YITZHAK (1915–), líder clandestino pré-estatal e primeiro-ministro israelense, membro do Oitavo ao Décimo Terceiro Knesset. Nascido em Ruzinoy, no leste da Polônia, Shamir estudou em um ginásio de hebraico em Bialystok, e foi membro do movimento juvenil *Betar. Ele estudou direito em Varsóvia, mas imigrou para a Palestina em 1935 antes de completar seus estudos e se matricular na Universidade Hebraica de Jerusalém. Em 1937 juntou-se ao Irgun ÿva'i Le'ummi (IÿL), mas em 1940 foi um dos membros que rompeu com o IÿL e se juntou ao Loÿamei ÿ erut Yisrael (Leÿi), do qual foi um dos fundadores. No ano seguinte, foi preso pelos britânicos, mas conseguiu escapar. Após o assassinato do comandante de Leÿi, Ya'ir *Stern, em 1942, Shamir tornou-se membro do triunvirato que liderou o movimento e coordenou suas atividades organizacionais e operacionais. Como um dos líderes de Leÿi, acreditava-se que Shamir estava ligado à decisão da organização de assassinar o secretário colonial britânico, Lord Moyne, no Cairo, em novembro de 1944 – uma decisão executada por dois membros do Leÿi.

Ele foi preso pelos britânicos pela segunda vez em 1946 e enviado para a Eritreia, mas mais uma vez conseguiu escapar e recebeu asilo político na França. Ele retornou a Israel após o estabelecimento do Estado e até 1955 se envolveu no comércio.

Em 1955, foi nomeado para um cargo sênior no Mossad, no qual serviu até 1965, quando voltou a se envolver nos negócios, e desempenhou um papel ativo na luta pelos judeus soviéticos. Em 1970, Shamir juntou-se ao Movimento ÿerut, e foi eleito para o seu executivo, dirigindo o Departamento de Imigrantes do partido e mais tarde o seu Departamento Organizacional. Em 1975 foi eleito presidente do Executivo de ÿerut.

Shamir foi eleito para o Oitavo Knesset em dezembro de 1973 e foi membro do Comitê de Relações Exteriores e Defesa e do Comitê de Controle do Estado. Após as eleições para o Nono Knesset em maio de 1977, foi eleito presidente do Knesset – o primeiro orador do Likud. Após a renúncia de Moshe *Dayan do governo em março de 1980, Shamir foi nomeado ministro das Relações Exteriores em seu lugar. Ele continuou a servir como ministro das Relações Exteriores no segundo governo de Menajem *Begin, no Décimo Knesset,

e após a renúncia de Begin no final de agosto de 1983 foi escolhido como candidato do Likud para sucedê-lo. Shamir tornou-se primeiro-ministro em outubro de 1983 e continuou a servir simultaneamente como ministro das Relações Exteriores até setembro de 1984. Shamir liderou o Likud nas eleições para o Décimo Primeiro Knesset em 1984, mas os resultados das eleições criaram um impasse entre os dois principais partidos, e um O Governo de Unidade foi estabelecido com um acordo sobre uma rotação no cargo de primeiro-ministro. Assim, o líder trabalhista Shimon *Peres serviu como primeiro-ministro nos primeiros dois anos, com Shamir servindo como vice-primeiro-ministro e ministro das Relações Exteriores, e de 1986 a

shammah

duas posições trocadas. Em março de 1987, Shamir foi formalmente eleito líder do Movimento *Yerut*. Em maio, ele iniciou a rejeição pelo governo do Acordo de Londres, sobre a convocação de uma conferência internacional sobre a paz no Oriente Médio, assinada entre o chanceler Peres e o rei Hussein da Jordânia.

Shamir liderou o Likud nas eleições de 1988 para o Décimo Segundo Knesset e, embora tivesse a opção de estabelecer um governo religioso estreito de direita, preferiu estabelecer outro Governo de Unidade Nacional. Em maio de 1989 – um ano e meio após a eclosão da primeira Intifada, juntou-se ao Ministro da Defesa Yitzhak Rabin para iniciar um plano de quatro partes que incluía uma proposta para realizar eleições na Cisjordânia e na Faixa de Gaza, para um Liderança palestina com a qual Israel poderia negociar um acordo. No entanto, quando a oposição ao plano dentro do Likud aumentou, sua posição endureceu e, em março de 1990, o Partido Trabalhista deixou o governo e iniciou uma votação sobre uma moção de desconfiança no governo que resultou na queda de seu governo. Depois que Peres não conseguiu formar um governo alternativo, Shamir formou um governo estreito em junho de 1990. Em outubro de 1991, Shamir participou da Conferência de Madri patrocinada pelos governos dos EUA e da União Soviética. No entanto, a Conferência levou à desintegração de seu governo, e nas eleições para o Décimo Terceiro Knesset realizadas em 1992 o Likud, mais uma vez liderado por Shamir, perdeu.

Shamir não renunciou ao Knesset, mas em março de 1993 Binyamin Netanyahu foi eleito presidente do Likud. Shamir não concorreu nas eleições para o conjunto do Décimo Quarto Knes e tornou-se cada vez mais crítico da liderança de Netanyahu e de ter assinado os Acordos de Hebron e Wye River com os palestinos.

Bibliografia: A. Na'or, *Ideologiyah ve-Ivvutei Tefissah bi Kevi'at Medinyuyot: Yiy'ak Shamir ve-Emdat ha-Likkud be-Inyan Atid ha-Shetayim ha-Mu'zakim bi-Ydei Yahal* (1998).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

יִשְׁמַח .Heb (SHAMMAH)

biblicas.

(1) Um chefe edomita, filho de Reuel e neto de Esaú (Gn 36:13, 17; I Cr 1:37).

(2) O terceiro filho de Jessé (I Sam. 16:9; 17:13). Ele é referido como Simeá em II Samuel 13:3, onde ele é identificado como o pai de Jonadabe, e como Simei em II Samuel 21:21, onde ele é identificado como o pai de Jônatas, o guerreiro matador de gigantes de Davi. I Crônicas 2:13 e 20:7 referem-se a ele como Simeia. No último versículo, ele é identificado novamente como o pai de Jônatas.

(3) O filho de Agee, Hararite, um dos três homens poderosos de David que sozinho derrotou os filisteus quando tentaram invadir um campo de lentilhas (II Sam. 23:11-12).

A passagem paralela em I Crônicas 11:12-14 tem "cevada" no lugar de "lentilhas", e erroneamente atribui a façanha a Eleazar.

(4) Um Harodite, um dos homens poderosos de Davi conhecido como os "trinta" (II Sam. 23:25), que provavelmente é idêntico ao filho de Agee, mencionado acima.

[Shlomo Balter]

SHAMMAI (Ha-Zaken, ou seja, O Velho; c. 50 aC-c. 30 dC), um dos *Zugot, os líderes do Sinédrio. O primeiro colega de Hillel foi *Menahem, o Essênio, e Shammai foi nomeado para sucedê-lo como *av bet din quando se aposentou.

Nada se sabe do início da vida de Shammai, exceto pela afirmação de que ele era um construtor por ocupação (Shab. 31a).

Shammai foi o fundador da grande escola que, assim chamada em sua homenagem, era conhecida como Bet Shammai. Em geral, Bet Sham mai assumiu uma atitude rigorosa em comparação com a leniente de sua contraparte *Bet Hillel. O próprio Shamai, no entanto, nem sempre adotou uma linha rigorosa, e de cerca de 20 halakhot transmitida em seu nome, adota uma visão rigorosa em cerca de dois terços dos casos, enquanto no outro terço adota uma visão branda.

Outros Halakhot

Em cinco tópicos, a maioria dos quais lida com limpeza e impureza levítica, Shammai, adotando uma abordagem mais rigorosa,

discordou de Bet Hillel e Bet Shammai (Eduy. 1, 7-8, 10-11), mas em um detalhe do halakhot de limpeza e impureza ele tomou uma visão branda contrária à opinião de Bet Shammai e de acordo com a de Bet Hillel (Or. ii,

12). Contra a opinião dos outros sábios, Shammai sustentou que aquele que nomeia um agente para matar uma pessoa é ele próprio responsável (Kid. 43a citando em nome do profeta Ageu, uma tradição baseada em Natã responsabilizando Davi pela morte de Urias).

Shammai queria insistir que seu filho menor jejuasse no Dia da Expição "mas eles ordenaram que ele o alimentasse com sua própria mão" (Tosef. Yoma 4 (5):2). Ele também agiu contra a visão dos sábios quando, sua nora tendo em Sucot dado à luz um filho do sexo masculino, "ele quebrou o reboco do telhado e colocou uma cobertura de sucá sobre a cama por causa da criança".

(Suc. 2:8). Por outro lado, ele adotou uma visão branda em dois casos: em sua opinião, uma guerra ofensiva e um cerco iniciado três dias antes do sábado não deveriam ser interrompidos naquele dia, e embora fosse proibido fazer uma longa viagem no mar Mediterrâneo menos de três dias antes do sábado, um curto poderia ser realizado mesmo na véspera do banho sab. Shammai

queria declarar que um campo melhorado durante o ano sabático não deveria ser semeado em seu oitavo ano, mas não o fez porque "os tempos não eram livres" (ou pobres) e "só uma aposta din depois dele emitiu um decreto sobre isso" (Tosef.

Shev. 3, 10). Muitas das halakhot de Shammai parecem ser baseadas na interpretação literal do texto bíblico, mas é difícil detectar uma linha consistente em sua halakhot, a maioria das quais lida com as leis da limpeza e impureza levíticas. Apesar de sua reputação de irascibilidade, a máxima de Shammai era "Faça do seu estudo da Torá uma questão de regularidade estabelecida, fale pouco e faça muito, e receba todos os homens com um semblante amigável" (Avot, 1, 15).

Bibliografia: Weiss, Dor, 1 (1904), 145-76; L. Ginzberg, *Sobre a Lei e a Tradição Judaica* (1955), 77-124; Derenbourg, *Hist*, 116-8, 149ss., 176-92, 463ss.; Schuerer, *Gesch*, índice; Graetz, *Gesch*, 3 (1905) 212f.; GF Moore, *Judaísmo nos Primeiros Séculos da Era Cristã*, *The Age of Tannaim*, 1 (1927), 72-82.

[Moshe David Herr]

SHAMMASH (hebr. שַׁמַּשׁ, *shammash*, do hebraico *šammāš*) é um termo rabínico, ou um *ševrah*. Um *shammash* desempenhava uma série de funções variando de acordo com a medida de autonomia ou a natureza da religião. instituições que serviu: cobrador de impostos, oficial de justiça, servidor de processos, secretário, mensageiro, esmoler, faz-

tudo, coveiro ou tabelião. Ele às vezes agia como *shulklayer*, batendo nas persianas das janelas com um martelo para convocar os judeus para a oração, para anunciar a chegada do sábado ou para acordar as pessoas para os serviços penitenciais antes do amanhecer. Ao assinar as atas do *kahal* ou de uma associação, ele testemunhou sua correção.

Em Vilna, ele teve que fazer um juramento de que iria observar e fazer cumprir rigorosamente os estatutos comunais. Ele muitas vezes atuou como diplomata ou foi enviado como enviado para outra comunidade. O *ševrah kaddisha* das comunidades russas do século XIX às vezes empregava um *oylem shamash* para fazer recados.

Junto com o rabino e o cantor, o *shammash* era um dos três funcionários que recebiam um salário regular e compartilhavam os rendimentos das taxas e doações distribuídas em casamentos ou outras ocasiões festivas. Ele também supervisionava as instituições locais, fossem sinagogas, **hekdesch* ou associações. Nas cidades maiores havia uma variedade de funcionários especializados com esse nome. No *ševrah*, o termo *shammash* foi usado para denotar o período de aprendizado servido por um novo membro.

Bibliografia: Baron, *Community*, 3 (1942), índice SV Shamash; I. Levitats, *Comunidade Judaica na Rússia 1772-1844* (1943), índice SV Beadle.

[Isaque Levita]

SHAMOSH, YiyyAK (1912–1968), autor e tradutor sírio. Exerceu a advocacia em *Alepo e *Damasco, editou *Le Commerce du Levant* e contribuiu para periódicos literários no *Egito e no Levante. Depois de se estabelecer na Palestina em 1937, ele ensinou árabe na Universidade Hebraica e ocupou altos cargos na Autoridade de Radiodifusão de Israel e no Ministério da Justiça. Ele era um especialista no conto árabe moderno e na literatura da diáspora árabe nos EUA

Adicionar. Bibliografia: JM Landau, “Yiyyak Shamosh, Ha Moreh, he-š aver, ve-š oker ha-Sifrut ha-Aravit ha-š adashah,” em: *Ha-Mizraš He-š adash*, 18, nos. 69-70 (1968), 162-63.

[Shmuel Moreh]

SHAMRI, ARIE (1907-1978), poeta iídiche. Nascido em uma família piedosa em Kaluszyn, Polónia, Shamri cedo ficou sob a influência da ideologia sionista de *Ha- Shomer ha-ša'ir e imigrou para a Palestina em 1929, ingressando no kibutz *Ein Shemer, do qual derivou seu novo nome. A partir de 1936, sua poesia apareceu no semanário de Varsóvia *Literarishe Bleter* e em outros jornais em iídiche. Seu primeiro livro a ser traduzido foi a tradução hebraica (por A. *Shlonsky) de *Lamed-vav Shirim al Lezer Tsipres* (“36 Poemas sobre Leyzer Tsipres”, 1939). Após o Holocausto, a poesia de Shamri, repleta de amor pela natureza, exibe uma identificação renovada com o mundo *šasidic* de sua infância polonesa. Entre as coleções de seus poemas estão *In Toyer* divertido *Teg* (“In the Gate of the Days”, 1947), *A Shtern in Feld* (“A

Star in the Field”, 1957), e *Gezangen em Shayer* (“Songs in the Barn”, 1970). Em 1983, seus ensaios foram reunidos no volume *Aynzamlung* (“Reunião”). A partir de 1966, dirigiu a editora de Tel Aviv *Yisroel-Bukh* e, entre outras, editou e publicou *Vortslen* (“Raízes”, 1966), uma antologia de prosa e verso de escritores israelenses em iídiche.

Bibliografia: J. Glatstein, In *Tokh Genumen* (1956), 373-7; M. Ravitch, *Mayn Leksikon*, 3 (1958), 431-2; S. Bickel, *Shrayber fun Mayn Dor*, 2 (1965), 160-5; 3, (1970), 54-59. **Adicionar. Bibliografia:** LNYL, 8 (1981), 745-7; D. Sadan, *Heymishe Ksovim*, 1 (1972), 140-4.

[Sol Liptzin]

SHAMSKY, ARTHUR LOUIS (Art; 1941–), jogador de beisebol americano, membro do campeão de 1969 New York Mets. Nascido em St. Louis, Shamsky começou sua carreira profissional em 1960 ao rebater um home run em sua primeira rebatida jogando pelo Geneva na Penn League de Nova York. Ele fez sua estréia na Major League com Cincinnati em 17 de abril de 1965. Um defensor externo com um doce golpe canhoto, Shamsky rebateu 21 home runs em apenas 96 jogos na temporada seguinte enquanto jogava contra arremessadores destros, com quatro HRs chegando consecutivos em -bats nos dias 12 e 14 de agosto para empatar o recorde. Seu bastão foi enviado para Cooperstown. Depois de ser negociado com o Mets em 8 de novembro de 1967, Sham sky se tornou um herói para a comunidade judaica de Nova York quando atingiu 0,300 com 14 HRs e 47 RBIs como o quarto defensor externo e rebatedor canhoto do campeão de 1969. equipe de bordo. Como outros jogadores judeus antes dele, Shamsky se recusou a jogar em uma partida dupla do Yom Kippur naquela temporada. Seus sete rebatidas em 13 rebatidas lideraram todos os rebatedores na varredura da NL Championship Series contra Atlanta. Na temporada seguinte, Shamsky rebateu 0,293 e registrou recordes de carreira em jogos (122), rebatidas (118), corridas (48) e RBIs (49). Ele permaneceu no Mets até 1972, quando jogou em um total de 22 jogos pelo Chicago Cubs e Oakland A's antes de problemas nas costas forçarem sua aposentadoria. Seus números de vida foram 0,253 em 665 jogos, com 68 HRs, 194 corridas e 233 RBIs. Depois de se aposentar, Shamsky trabalhou como radialista esportivo no rádio e na televisão por oito anos e foi locutor de rádio e televisão do New York Mets de 1979 a 1981. Ele é o autor de *The Magnificent Seasons* (2004).

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

SHANDLING, GARRY (1949–), ator e comediante norte-americano. Shandling nasceu em Chicago, Illinois, e se mudou com sua família para Tucson, Arizona, por causa da saúde de seu irmão mais velho Barry, que mais tarde morreu de fibrose cística. Crescendo, Shan dling era fã de comédia, muitas vezes assistindo *The Tonight Show* e filmes de Woody Allen. Depois de se formar na Palo Verde High School, Shandling passou a estudar engenharia elétrica e depois marketing na Universidade do Arizona. No entanto, ele estava mais interessado em escrever piadas do que fazer anotações na aula. Depois de concluir seu bacharelado, ele permaneceu em sua alma mater para trabalho de pós-graduação em escrita criativa. Depois de conhecer George Carlin após uma apresentação em Tucson e receber feedback positivo de algum material que ele havia escrito,

Xangai

Shandling mudou-se para Los Angeles em 1973. Ele escreveu roteiros para Sanford and Son (1972–77), Welcome Back, Kotter (1975–79) e Three's Company (1977–84). Em 1977, um estranho acidente de trânsito o deixou com o baço esmagado e outros ferimentos graves. Ao se recuperar, ele prometeu se tornar vegetariano, fazer exercícios e tentar a sorte na comédia stand-up. Em 1978, ele fez sua primeira aparição em uma noite amadora na Comedy Store. Ele continuou a trabalhar em sua rotina de stand-up, que apresentava humor autodepreciativo sobre sua aparência e suas inadequações com as mulheres. Em 18 de março de 1981, ele fez sua primeira aparição no Johnny Carson's Tonight Show, uma grande oportunidade que ajudou sua carreira de stand-up. Em 1984, Shandling escreveu e estrelou Garry Shandling Alone in Vegas para Showtime. Dois anos depois, ele havia aproveitado várias aparições no The Tonight Show em um local de anfitrião convidado permanente, mas depois recusou para se concentrar em sua paródia de comédia da Showtime, It's Garry Shandling's Show (1986-90), que mais tarde foi retransmitido no Rede FOX. Como sua sátira de sitcom, sua próxima série, o popular The Larry Sanders Show (1992-98), da HBO, ridicularizou os talk shows da televisão. Em 1993, Shandling recusou uma oferta de US\$ 5 milhões da NBC para assumir o Late Night de David Letterman, que havia se mudado para a CBS. Shandling fez sua primeira aparição no cinema com uma participação especial em The Night We Never Met (1993), que seguiu com um papel coadjuvante em Love Affair (1994) e uma parte dramática como produtor de Hollywood em Hurllyburly (1998). Ele co-escreveu e estrelou a comédia What Planet Are You From? (2000), e em 2004 ele apresentou o Primetime Emmy Awards. Em 2006, ele se juntou a um elenco de estrelas para dublar o filme de animação

Bibliografia: "Shandling, Garry," em: Newsmakers, Edição 4 (1995); "Shandling, Garry", em: Autores Contemporâneos (2003); "De que planeta é Garry Shandling?" em: Jewish Journal (3 de março de 2000).

[Adam Wills (2ª ed.)]

XANGAI, porto na província de Kiangsu, E. China. Foi aberto ao comércio exterior em 1843. Desenvolveu-se ali uma florescente comunidade estrangeira, incluindo judeus de várias nacionalidades. Eram principalmente sefarditas de Bagdá, Bombaim e Cairo, incluindo famílias conhecidas como *Sassoon, *Kadoorie, Hardoon, *Ezra, Shamoon e Baroukh. Havia três sinagogas em Xangai, e entre 1904 e 1939, 12 revistas judaicas em inglês, alemão e russo foram fundadas lá. O principal era o Mensageiro de Israel, um mensal sionista estabelecido em 1904 pelo NEB Ezra e publicado até sua morte em 1936. Antes da Primeira Guerra Mundial, a população judaica era de cerca de 700, com 400 sefarditas de origem de Bagdá, 250 europeus e 50 americanos. A maioria deles estava envolvida no comércio, enquanto alguns estavam no serviço diplomático e na medicina ou no ensino. Seu número foi substancialmente aumentado para cerca de 25.000, primeiro por judeus da Rússia fugindo da Revolução de 1917, depois entre 1932 e 1940 por refugiados do nazismo na Alemanha e países ocupados pela Alemanha que descobriram que poderiam entrar no porto livre de Xangai sem vistos. Os japoneses fecharam

Xangai para promover a imigração e, após a eclosão da guerra do Pacífico em dezembro de 1941, deportaram para Xangai a maioria dos judeus que viviam no Japão ou em trânsito para outros países. Uma ajuda substancial foi dada localmente, especialmente por Sir Victor Sassoon, Horace Kadoorie e Paul Komor. Os recursos adicionais vieram do exterior. Com a eclosão da guerra do Pacífico, a posição de todos os judeus tornou-se desesperadora. A maioria deles foi mantida em semi-internação em condições miseráveis no distrito de *Hon gkew, sujeita ao capricho das forças de ocupação japonesas. Eles tiveram grande dificuldade em encontrar emprego, e a maior parte de suas propriedades foi confiscada sob um pretexto ou outro. Quase todos eles deixaram Xangai após a Segunda Guerra Mundial, em grande parte com ajuda americana, para Israel, Estados Unidos ou outras partes do mundo. Alguns idosos permaneceram para viver seus dias sob os comunistas chineses.

Impressão em hebraico

Além de Kunteres Seder ha-Dorot (1921), de JJ Sulaiman, o principal período de impressão hebraica em Xangai foi durante a Segunda Guerra Mundial e imediatamente depois (1940-1946), quando remanescentes de yeshivot lituanos (Mir, Slobodka), bem como Lubavitch y asidim, encontraram refúgio em Xangai e imprimiram – principalmente fotostaticamente – obras rabínicas, éticas e yásídicas em edições limitadas para uso próprio. Para os 80 itens enumerados por Z. Harkavy (em Ha-Sefer, no. 9, 1961, 52-3; Hashlamot le-Mafte'ay ha-Mafte'yot (por S. Shunami, 1966), 3-4) ser adicionado – pelo menos – o trabalho acima de JJ Sulaiman e S. Akedat Treblinka de Elberg (Yid., 1946). Jornais hebraicos foram impressos em Xangai já em 1904.

Bibliografia: A. Ginsbourg, judeus refugiados em Xangai (Xangai, 1940); A. Sopher, judeus chineses (Xangai, 1926); H. Dicker, Wanderers and Settlers no Extremo Oriente (1962), índice; YIVO, Catálogo da Exposição "Vida Judaica em Xangai" (1948); A. Marte, em: JSOS, 31 (1969), 286-91.

[Rudolf Loewenthal]

SHANKER, ALBERT (1928-1997), líder trabalhista dos EUA. Shanker, que nasceu na cidade de Nova York, lecionou na rede pública de ensino de Nova York de 1952 a 1959, quando renunciou para se tornar um sindicalista dos professores da cidade. Eleito presidente dos 55.000 membros da Federação Unida de Professores (UFT) em 1964, Shanker, como agente de negociação legal dos professores, liderou a UFT na conquista de melhorias consideráveis para os professores e garantias de métodos de ensino mais eficazes em escolas de favelas.

Seu problema mais grave como diretor da UFT resultou da implementação parcial de um plano de descentralização escolar, que colocaria os professores sob o controle de 30 conselhos escolares eleitos. A tentativa do administrador de um "distrito de demonstração" negro e porto-riquenho de remover os professores do sindicato – todos judeus – de seu distrito precipitou três greves escolares em toda a cidade que praticamente fecharam as escolas públicas da cidade de Nova York em setembro e outubro de 1968. ; a grande maioria dos professores no sistema da cidade eram judeus. Acusações e contra-acusações de racismo e anti-semitismo e táticas violentas por militantes negros em algumas áreas profundamente

turvou os judeus da cidade de Nova York e exacerbou as relações raciais (ver * Black-Jewish Relations in the US). O acerto da greve foi uma clara vitória do sindicato, abordando seus principais pontos.

De 1974 até sua morte, Shanker atuou como presidente da Federação Americana de Professores e manteve sua presidência da UFT até 1986. Ele foi vice-presidente do Conselho Trabalhista Central da AFL-CIO da cidade de Nova York e do Comitê Trabalhista Judaico. De 1970 a 1997, ele teve uma coluna no New York Times intitulada "Where We Stand", que tratava de tópicos relacionados à educação, trabalho e eventos atuais.

O Instituto Albert Shanker em Washington, DC, fundado em 1998 em sua homenagem, é uma organização sem fins lucrativos dedicada a gerar ideias e promover propostas de políticas relacionadas à educação infantil; sindicatos como defensores da qualidade; e liberdade de associação na vida pública das democracias.

Adicionar. Bibliografia: D. Mungazi, Onde está: Albert Shanker da Federação Americana de Professores (1995); Professor americano da AFT (abril de 1997).

SHANKMAN, JACOB K. (1904-1986), rabino reformista dos EUA. Nascido em Chelsea, Massachusetts, Shankman, um menino prodígio, entrou na Universidade de Harvard aos 14 anos e se formou em 1923. Ele recebeu seu mestrado em 1925 aos 21 anos. Ele foi ordenado no Hebrew Union College em 1930. ap apontou para o Third Street Temple, Troy, Nova York, e em 1937 para o Temple Israel, New Rochelle, onde foi premiado com mandato vitalício e permaneceu como rabino até 1974 e depois como rabino emérito. Durante 1943-1946 serviu como capelão da Marinha dos Estados Unidos. Sob sua liderança, o templo floresceu e atraiu muitos judeus, mudou-se para o condado de Westchester e tornou-se a proeminente Congregação da Reforma do condado. Um novo edifício foi erguido no início dos anos 1960. Não contente apenas com a liderança local, Shankman serviu no conselho de governadores do Hebrew Union College (1952-1959) e foi presidente de sua associação de ex-alunos (1958-1959). Além dos corpos rabínicos e civícos na área de Nova York, a principal atividade pública de Shankman era com a União Mundial para o Judaísmo Progressista. Ele foi seu diretor americano de 1957 a 1964; presidente do Comitê Executivo Mundial desde 1959; e presidente da organização em 1964-1970

[Sefton D. Temkin / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SHANKS, HERSHEL (1930–), advogado americano, autor e editor, particularmente de materiais arqueológicos. Shanks nasceu em Sharon, Pensilvânia, uma pequena cidade na fronteira de Ohio. Ele se formou no Haverford College (BA em Inglês), Columbia University (MA em sociologia) e Harvard Law School (LL.B.). Em seguida, ingressou no Departamento de Justiça dos EUA, onde tratou de casos nos Tribunais de Apelação dos Estados Unidos e na Suprema Corte. Depois disso, ele exerceu a advocacia privadamente em Washington por mais de 25 anos, muitas vezes estabelecendo importantes precedentes na lei. Ele escreveu amplamente em revistas jurídicas e publicou um livro sobre um grande jurista americano, intitulado *The Art and Craft of Judging: The Opinions of Judge Learned Hand*. Embora ele nunca tivesse estudado formalmente a Bíblia ou arqueologia,

ele publicou seu primeiro livro relacionado a esses assuntos, *The City of David – A Guide to Biblical Jerusalem*, durante uma estada em Jerusalém em 1972–73. Em seu retorno aos Estados Unidos, enquanto continuava a exercer a advocacia, Shanks fundou a *Biblical Archaeology Review* (BAR), que começou como um panfleto de 16 páginas escrito inteiramente por ele mesmo; no início dos anos 2000, a revista tinha mais de um quarto de milhão de leitores. Quase todos os grandes estudiosos da Bíblia e da arqueologia publicaram artigos na BAR, nos quais frequentemente exploram novas perspectivas para um público não acadêmico. BAR é conhecido especialmente por explorar controvérsias no mundo da arqueologia bíblica, com o editor muitas vezes assumindo sua própria posição forte. Shanks fundou duas outras revistas, *Bible Review* em 1985 e *Archaeology Odyssey* em 2000. Por mais de 15 anos, começando em 1987, ele também atuou como editor da *Moment*, uma revista judaica fundada por Elie Wiesel e Leonard Fein, e editada por Fein por 12 anos antes de Shanks se tornar editor.

Shanks é autor de vários livros, incluindo *Judaism in Stone – The Story of Ancient Synagogues* (1979), *Jerusalem – An Archaeological Biography* (1995), *The Mystery and Meaning of the Dead Sea Scrolls* (1998), *The Brother of Jesus* (com Ben Witherington III, 2003), e *O Templo de Salomão – Mito ou Realidade? A História do Monte do Templo de Jerusalém* (2006). Seus artigos e resenhas foram publicados em periódicos acadêmicos como o *Israel Exploration Journal*, o *Jewish Quarterly Review* e o *Harvard Law Review*. Literalmente centenas de seus artigos apareceram nas revistas que ele editou. Ele também é o editor de dois livros didáticos amplamente utilizados: *Ancient Israel – De Abraão à destruição romana do templo* (rev. ed. 1999) e *Cristianismo e Judaísmo Rabínico* (1988). Seus muitos artigos em jornais e revistas foram publicados no *New York Times*, *Washington Post*, *Wall Street Journal*, *Commentary* e *The American Scholar*.

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

SHAPERO, HAROLD (Samuel; 1920–), compositor e pianista norte-americano. Nascido em Lynn, Massachusetts, Shapero estudou piano com Eleanor Kerr e composição com Sergey Slonimsky (1936–37), Ernst Krenek (1937), Walter Piston (1938–41), Paul Hindemith (1940–41) e Nadia Boulanger (1942–3). Durante a década de 1940, Shapero teve associações com Arthur *Berger, Irving Fine e Leonard *Bernstein, que regeu a estreia de sua sinfonia em 1948 e a gravou em 1954. Junto com eles, formou o primeiro departamento de música da Brandeis University, onde Shapero ensinou por mais de 30 anos, acabou nomeado professor de música em 1952 e fundou e dirigiu seu estúdio de música eletrônica. Entre seus alunos estavam Joel Spiegelman, Richard *Wernick, David Epstein e Sheila Silver. Shapero escreveu obras orquestrais, piano,

e música de câmara, em que as formas tradicionais são combinadas com técnicas dodecafônicas. Seus trabalhos ganharam uma série de prêmios, incluindo o Prix de Rome (1941) e a Naumburg Fellowship (1942). Suas composições incluem Sinfonia para Orquestra Clássica (1948); Credo para orquestra (1955); a He brew cantata *Until Day and Night Shall Cease* (1954), encomendado pelo American Jewish Tercentenary Committee;

shapero, nate S.

e Três Canções Hebraicas para tenor, piano e orquestra de cordas (1988): Eles Que Semeiam à Noite (S. Shalom), Água! Água sobre Suas montanhas (S. Tchernikowsky), ainda virão dias de perdão (L. Goldberg). Como pianista, fez as estreias das suas obras para teclado e câmara, gravando também algumas delas.

Bibliografia: Grove Music Online.

[Israela Stein (2ª ed.)]

SHAPERO, NATE S. (1892–1990), executivo de negócios dos EUA. A carreira empresarial de Shapero em sua cidade natal, Detroit, fez dele um dos líderes da indústria farmacêutica e diretor do National Bank of Detroit. Shapero servido nos EUA

Marinha durante a Primeira Guerra Mundial e como um homem-dólar por ano nos EUA

Departamento do Tesouro durante a Segunda Guerra Mundial.

Participando ativamente de muitos empreendimentos cívicos e de caridade em sua cidade natal, ele também estava intensamente interessado em instituições judaicas, incluindo o Instituto Weizmann de Israel, a Universidade Brandeis, o Hospital Sinai e o Templo Beth El de Detroit. Ele foi presidente e presidente honorário do conselho de Cunningham Drug Stores; presidente do conselho da Marshall Drug Company e Broward Drug Company; presidente da Michigan Association of Chain Drug Stores e da Michigan Welfare Commission. Ele e sua esposa, Ruth, doaram fundos para dotar o museu em Temple Beth El e a escola de enfermagem do Sinai Hospital, que mais tarde se tornou parte da Wayne State University.

SHAPHAN (hebr. שָׁפָן *šāpān*; texugo, hyrax, coney), filho de Azalias, escriba de Josias e chefe de uma das famílias mais influentes e pró-babilônicas nos últimos dias de Judá (II Reis 22: 3). Safã foi um dos mensageiros enviados pelo rei à profetisa Hulda a respeito da descoberta do novo livro no Templo (II Reis 22:14; veja *Deuteronomy). Mais tarde, seus filhos apoiaram o profeta Jeremias.

Um deles, *Ahikam, usou sua influência para salvar *Jeremias da morte quando este profetizou a destruição de Jerusalém (Jr 26:24). Um segundo filho, *Elasah, um dos homens enviados a Babilônia por Zedequias, levou a carta de Jeremias aos anciãos no exílio (Jr 29:3). Menciona-se dois ou mais filhos de Safã, *Jaazania e *Gemarias. Jaazania é mencionado apenas entre os anciãos em Jerusalém vistos por Ezequiel em uma visão em Ezequiel 8:11. A informação sobre Gemariah é mais definitiva. Foi em seu quarto no portão do Templo que o escriba Baruque leu o rolo de Jeremias “ao povo” no reinado de Jeoiaquim (Jr 36:10ss). Micaías, filho de Safã, estava presente, mas ele próprio estava sentado com outros oficiais em conferência. Informados por Micaías, eles avisaram Baruque para se esconder com Jeremias, e mais tarde imploraram ao rei que não queimasse o rolo. A simpatia da família com o profeta foi evidenciada ainda mais pelo fato de que Jeremias foi colocado sob a guarda do neto de Safã, filho de Aicam *Gedalias,

que foi nomeado governador de Judá pelos captores neobabilônicos de Jerusalém (Jr 39:14; 40:5).

Bibliografia: S. Yeivin, em: Tarbiz, 12 (1941), 255ss.

[Yuval Kamrato]

SHAPIRA (Spira), família yásidic conhecida como a dinastia Munkacs; em homenagem à cidade de Munkacs (Mukachevo), a sede da dinastia. Seu fundador, SOLOMON SHAPIRA (1832-1893), nasceu em Ribatic perto de Peremyshlyany, Galiza, filho de Eliezer Shapira de Lancut e neto de Zevi Elim elech *Dynow. Um discípulo de y ayyim *Halberstam de Zanz, ele também visitou os rabinos yásidic de Ropczyce (Ropshits), Rymanow, Ruzhyn e Belz. Ele ocupou cargos rabínicos em Sasov, Stryzow, Lancut e Tarnograd, e em 1881 foi nomeado rabino de Munkacs. Ele foi sucedido por seu filho yEVI HIRSCH (1850-1913), que nasceu em Stryzow e com seu pai se estabeleceu em Munkacs. Foi discípulo de y ayyim Halbers tam de Zanz e de Ezequiel de Sieniawa. Até 1893 liderou a aposta em Munkacs; a partir daquele ano, quando seu pai morreu, tornou-se rabino da cidade. Como seus antecessores, ele também era um yásidic yaddik. Sob ele Munkacs tornou-se um importante centro de y asidism. Ele era um membro ativo do comitê de rabinos ortodoxos da Hungria. No final de sua vida, ele se opôs aos esforços do setor ortodoxo alemão para associar os ortodoxos húngaros na fundação do *Agudat Israel, por meio de cuja influência os líderes da ortodoxia alemã buscavam fortalecer os elementos religiosos na Alemanha. yevi Shapira, no entanto, temia que uma estreita colaboração resultaria em um enfraquecimento da ortodoxia na Hungria. Embora apreciasse os esforços dos ortodoxos alemães para fortalecer suas fileiras, não desejava ver o que considerava seu modo de vida liberal penetrar na Hungria.

Ele foi ativo no fortalecimento da educação tradicional e se opôs à frequência obrigatória das crianças judias nas escolas gerais. Ele também se opôs às escolas especiais que haviam sido estabelecidas em várias comunidades para que os jovens judeus não precisassem freqüentar a escola no sábado, e pediu a seus y asidim que não enviassem seus filhos a elas.

yevi Hirsch era uma autoridade em ambas as esferas halakhah e mística.

Suas obras mais importantes são Darkhei Teshuvah no Shul'yan Arukh, Yoreh De'ah (1893), y evi Tiferet (1912), re sponsa e Be'er La'gai Ro'i (1903–21), no Tikkunei Zohar, um dos comentários mais notáveis sobre esta difícil obra. O autor tenta apresentar “o significado simples dos segredos”. yevi Hirsch considerou-o como seu trabalho mais notável, mesmo que seu Darkhei Teshuvá tenha sido aclamado pelas principais autoridades rabínicas.

yevi Hirsch foi sucedido por seu filho yAYYIM ELEAZAR SHAPIRA (1872-1937), rabino de Munkacs de 1913 e yásidic yaddik. Ele conseguiu combinar a dialética talmúdica com a capacidade de chegar a decisões haláchicas e um amplo conhecimento da Cabala e do aprendizado yásidic. Ele tinha muitos admiradores e muitos oponentes, e exerceu grande influência sobre os rabinos da Hungria, mesmo depois que Munkacs (Mukachevo) passou para a Tchecoslováquia. De temperamento vivo, interveio em assuntos comunitários fora de sua comunidade e foi ainda mais inflexível do que seus ancestrais em se opor a toda inovação. Um oponente extremista do sionismo, *Mizrachi e *Agudat Israel, ele considerava todas as organizações envolvidas na colonização de

Ereῤ Israel para se inspirar na heresia e no ateísmo. A redenção seria um fenômeno milagroso, e qualquer atividade natural – política ou colonizadora – poderia levar a um holocausto.

Ele se opôs à *Declaração Balfour. Por outro lado, ele apoiou o “velho yishuv” e foi o presidente do Kolel Munkacs em Jerusalém. Em 1930 visitou a Palestina, onde conheceu e encorajou os elementos anti-sionistas. Seus ῥ asidim viam essa jornada como um ato apocalíptico.

Seguindo o exemplo de seu pai, ele pediu a manutenção da educação tradicional e seu apoio financeiro. Ele se opôs às escolas hebraicas que foram estabelecidas no leste da Tchecoslováquia entre as duas guerras mundiais e condenou a escola secundária hebraica de sua cidade. Suas lutas não eram apenas ideológicas, e ele ocasionalmente se envolveu em disputas locais com o rival ῥaddikim, travando uma campanha de muitos anos com o ῥaddik de *Belz, Issachar Dov Roke'aῥ, que viveu em Mukachevo de 1918 a 1921.

Suas obras incluem Minῥat Elazar, resposta (1–4, 1902–30); Divrei Kodesh, sermões (1933); ῥ amishah Ma'amarot (1922); e Sefer Mashm'i'a Yeshu'ah (1919, 1956). O genro de ῥ ayyim Eleazar JOSHUA JERAHMEEL RABINOWICZ (1913–), filho do rabino Nathan David de Parczew, tornou-se rabino de ῥolon em Israel.

Bibliografia: D. Gelb, Sefer Beit Shelomo (1928, 19622); M. Goldstein, Sefer Massa'ot Yerushalayim (1931); IM Gold, Sefer Dark hei ῥayyim ve-Shalom (1940); S. Weingarten Ha-Kohen, em: Arim ve Immahot be-Yisrael, 1 (1946), 359-66.

[Efraim Gottlieb]

SHAPIRA, ABRAÃO (1870–1965), um dos primeiros judeus ish Shorerim (“Guardiões”) em Ereῤ Israel. Nascido em Novaya Mikhailovka, no sul da Rússia, Shapira foi levado para Ereῤ Israel aos dez anos de idade; sua família viveu primeiro em Jerusalém e depois em *Petaῥ Tikvah. Desde sua juventude, ele mostrou uma coragem notável e foi admirado pelos árabes locais. Em 1890 foi nomeado chefe dos Shorerim em Petaῥ Tikvah e contou com a ajuda dos beduínos locais e dos jovens colonos judeus. Como parte das prisões gerais feitas após a descoberta turca de *Nili durante a Primeira Guerra Mundial, Shapira foi deportado para Damasco para ser julgado militarmente, mas foi absolvido e convocado para o exército turco em Istambul. Posteriormente, ele participou da defesa de Petaῥ Tikvah contra o ataque árabe em maio de 1921 e foi um dos iniciadores da cerimônia de paz entre o assentamento e seus vizinhos árabes. Shapira muitas vezes atuou no papel de negociador nas disputas entre judeus e seus shomerim e serviu como presidente honorário da Associação dos Shomerim Judeus. Shapira, uma figura colorida e romântica,

era amado por todos que o conheciam. Chaim Weizmann escreveu sobre ele em Tentativa e Erro:

Ele era uma pessoa primitiva, falava melhor árabe do que cerveja, e parecia tão parte das rochas e encostas pedregosas do país que era difícil acreditar que ele havia nascido na Rússia. Ali estava um homem que em sua própria vida havia preenchido uma lacuna de milhares de anos; que, uma vez na Palestina, despojou-se de seu ambiente Galuth como um casaco velho....

Bibliografia: Y. Edelstein, Avraham Shapira (Heb. 2 vols., 1939); Y. Ya'ari-Poleskin, ῥolemim ve-Loῥamim (19643), 331-6; idem, Sefer Ha-Yovel le-Petaῥ Tikvah (1929), 372–81; Dinur, Haganah, em dex.

[Yehuda Slutsky]

SHAPIRA, AVRAHAM ELKANA KAHANA (1917-),

Líder religioso israelense e ex-rabino-chefe. Shapira nasceu em Jerusalém, onde estudou na Yeshivat Eῥ ῥayyim e depois na Yeshiva de Hevron com o rabino Moses Mordechai

Epstein e o rabino Ezekiel Sarna. Após seu casamento, Shapira foi convidado a ensinar na Yeshivá Merkaz ha-Rav, onde permaneceu por mais de 50 anos. Em sua juventude, ele era amigo de Avraham Yeshayahu Karelitz (o ῥ azon Ish), ῥevi Pesay Frank, Isaac Zev Soloveitchik e Isser Zalman Meltzer. Em 1956, foi nomeado para o Rabínico Bet Din em Jerusalém.

Em 1974, ele se juntou ao Supremo Tribunal Rabínico, juntando-se ao Conselho Rabínico do Rabinato Chefe em 1980. Três anos depois, ele foi eleito rabino chefe Ashkenazi, servindo até o final de seu mandato em 1993.

Em 1982, após a morte do rabino ῥevi Judah Kook, filho do fundador da Merkaz ha-Rav, o venerado rabino Abraham Isaac ha-Kohen Kook, uma luta pelo poder se seguiu pelo cargo de rosh yeshivá. No final, Shapira foi nomeado o rosh yeshivá em Merkaz ha-Rav, em oposição a Rav ῥevi Tau. A tensão entre eles continuou com a nomeação do filho de Shapira como diretor executivo da yeshivá e foi ainda mais exacerbada pela ênfase de Shapira em ensinar mais Talmude e menos pensamento bíblico e judaico na yeshivá. A bolha finalmente estourou em 1997, quando Shapira decidiu permitir que os alunos da Merkaz ha-Rav participassem de cursos na yeshivá que levassem a um certificado de ensino. Tau, juntamente com vários outros professores e um bom número de alunos, rompeu com Merkaz ha-Rav e formou sua própria yeshivá, Har ha-Mor.

Durante seu mandato como rabino-chefe e depois também, Shapira, junto com seu colega, Rabino Chefe Mordechai *Eliyahu, tornou-se o líder espiritual do campo religioso sionista em Israel. Assim, por mais de 20 anos, ele falou sobre questões políticas e sociais de interesse do sionismo religioso. Durante os eventos que levaram ao desligamento do governo israelense de Gaza em 2005, Shapira foi um oponente vocal da remoção dos judeus de suas casas e do desenraizamento das comunidades judaicas em Gaza. Shapira até emitiu uma decisão haláchica proibindo os soldados da IDF de obedecerem aos comandos de participar do desligamento real. Das centenas de soldados religiosos que participaram da remoção dos judeus,

menos de 40 se recusaram a obedecer às ordens de seus oficiais.

A primeira obra publicada de Shapira foi Zekher Yiῥyak, uma edição da resposta de Isaac Jacob Rabinowitz de Ponevezh (1948). Em 1989, sua coletânea de palestras sobre o Talmud, Shi'urei Maran ha-Gaon Rav Avraham Shapira, apareceu em seis volumes. De 1990 a 2003, três volumes dos ensaios de Shapira foram publicados, intitulados Minῥat Avraham. Morashah, uma outra coleção de ensaios, apareceu em 2005.

Bibliografia: <http://he.wikipedia.org/wiki>.

[David Derovan (2ª ed.)]

Shapira, elias ben benjamin lobo

SHAPIRA, ELIJAH BEN BENJAMIN WOLF (1660–1712), rabino, pregador e halakhista. Elijah estudou com seu avô, Aaron Simeon Shapira, e Abraham Abele *Gom biner. Era cunhado de Jacob *Reischer e de David *Oppenheim. Serviu como rabino em Kolin, Boêmia,

e a partir de 1702 em Tiktin, renunciando a este cargo quando foi nomeado chefe da yeshivá e pregador em sua Praga natal (embora, segundo alguns, ele continuasse a atuar como rabino de Tiktin enquanto estava em Praga).

Elijah ganhou notoriedade através de suas obras: Eliyahu Zuta, um breve comentário sobre o Levush de Mardoqueu b. Abraham *Jaffe, publicado com o texto (Praga, 1689); Eliyahu Rabá, um comentário mais extenso e profundo à mesma obra, publicado com o Shulján Arukh, Oraḏ y' ayim (Sulzbach, 1757), ao qual serviu como uma espécie de suplemento; Shishah Shi tot me-yiddushei Eliyyah Rabbah nos tratados Ketubbot, Kiddushin, Gittin, Bava Kamma. Bava Batra e yullin, publicado em Zurique em 1768. Muitas de suas outras obras – sermões, novellae e resposta que permaneceram em manuscrito – foram destruídas no grande incêndio de Praga em 1754.

Shapira morreu em Praga; seus filhos eram Aryeh Leib, rabino de Leipen, e Samuel, chefe do din de aposta de Praga.

Bibliografia: Cap. Tchernowitz, Toledot ha-Posekim, 3 (1947), 185-6; M. Bar-Yuda e Z. Ben-Nachum (eds.), Sefer Tiktin (1959), 74-5.

[Itzhak Alfassi]

SHAPIRA, YAYIM MOSHE (1902–1970), político israelense; líder do Partido Religioso Nacional. Nascido em Grodno,

Bielorrússia, Shapira desde sua juventude estava imbuído de um espírito religioso sionista. Ele foi ativo na organização do movimento ye'irei ha Mizrahi e fez muito pela aliá dos religiosos yalutzim a Ereḏ Israel. Depois de se mudar para Varsóvia, tornou-se um dos líderes da organização. Depois foi para Berlim e estudou no Seminário Rabínico Hildesheimer. Em Berlim, Shapira também se tornou o líder do ye'irei ha-Miyrachi e foi enviado como delegado ao 14ṯy *Congresso Sionista (1925). A partir desse momento ele participou de todos os Congressos Sionistas e também foi eleito para o Conselho Geral Sionista como representante de *Ha-Po'el ha-Mizrachi. Shapira se estabeleceu na Palestina em 1925 e se tornou uma figura central em seu movimento e em Mizra chi. Em 1935 foi eleito membro suplente e depois membro pleno do Executivo Sionista e serviu nele até o estabelecimento do Estado de Israel como chefe do Departamento de Imigração (aliyah).

Shapira fez várias visitas a centros judaicos ao redor do mundo e em 1938, após o Anschluss da Áustria, foi para Viena com a missão de organizar o resgate de judeus e facilitar sua migração para Ereḏ Israel. Na década de 1940, durante a luta contra a política britânica na Palestina, Shapira desempenhou um papel importante na prevenção de conflitos fratricidas entre o *Haganah e o *Irgun ye'eva'i Le'ummi. Em 1948, foi nomeado membro do Conselho do Povo (Mo'e'yet ha-Am) e do Governo Provisório do Estado de Israel como ministro da imigração e da saúde, na qualidade de

organizou a imigração em massa que começou durante a *Guerra da Independência. Às vésperas das eleições para o primeiro conjunto *Knes (1949), Shapira estava entre os iniciadores da “Frente Religiosa Única” e foi eleito em seu nome como membro do primeiro gabinete. Em 1957, quando uma granada foi lançada no Knesset, Shapira ficou gravemente ferido. Sua vida estava em perigo, e ele recebeu então o nome adicional de y' ayim (de acordo com o costume judaico tradicional). Serviu em quase todos os governos – como ministro da imigração, saúde (1948–49 e 1961–65), do interior (1949–52 e 1959–70), e assuntos religiosos e bem-estar social (1952-1958). Às vésperas da *Guerra dos Seis Dias (1967), ele desempenhou um papel importante no estabelecimento do governo de unidade nacional. Na 21ª conferência mundial dos Mizrahi e Ha-Po'el ha-Mizrachi em 1968, Shapira foi eleito presidente de seu centro mundial.

Bibliografia: D. Lazar, Rashim be-Yisrael, 2 (1955), 33-38.

[Itzhak Goldshlag]

SHAPIRA, YAYIM NACHMAN (1895-1943), crítico da literatura hebraica. Nascido em Minsk, Rússia, ele foi professor de línguas semíticas na Universidade de Kovno de 1925 a 1940 e também foi um sionista ativo. Durante a ocupação nazista, ele promoveu a atividade cultural no gueto de Kovno e foi morto junto com sua esposa, sua mãe e seu único filho. Aluno da escola alemã de estética da década de 1920, procurou introduzir essa disciplina no estudo analítico da literatura hebraica. Shapira publicou histórias e artigos, especialmente em Gilyonot, Haolam e Moznayim. Durante os últimos anos de sua vida, ele trabalhou em sua obra-prima, Toledot ha-Sifrut ha-lvrit ha-y' adashah (“Uma História da Literatura Hebraica Moderna”), que consistiria em 12 volumes. Apenas um volume foi publicado tratando da Haskalah na Alemanha central (1784-1829). Nele, ele enfatiza a direção ideológica dos primórdios da literatura hebraica moderna, vendo-a como um produto da atitude secular “este-mundana” dos iluminados. Ao mesmo tempo, ele coloca a literatura hebraica no contexto da teoria estética do Iluminismo, oferecendo alguns bons insights sobre seus aspectos artísticos. Uma reimpressão deste volume apareceu em 1967, com a adição de um ensaio biográfico de Benzion Benshalom. O manuscrito do segundo volume,

que tratava da literatura hebraica na Galiza e na Lituânia, foi destruído no gueto.

Bibliografia: Kressel, Leksikon, 2 (1967), 968-9.

[Getzel Kressel]

SHAPIRA, JOSHUA ISAAC BEN JEHIEL (falecido em 1873), rabino e talmudista. Conhecido como Eizel y' arif (“afiado”) porque ele era um dos mais aguçados intelectos e mais destacados pilpulistat de sua época, ele foi av bet din sucessivamente em Kalvarija, Kutno, Tiktin e, finalmente, Slonim.

Shapira foi o autor de (1) Emek Yehoshua (1942), em duas partes: parte 1 – 24 resposta no Shulján Arukh; parte 2 – 16 homilias ocasionais; (2) Naḏalat Yehoshu'a (1851), em duas partes: parte 1 – resposta em vários halakhot e vários sub

objetos nos Talmudes da Babilônia e de Jerusalém; parte 2 – homilias do banho sabático e festivo e, no final, um elogio ao pai; (3) No'am Yerushalmi, comentários e glosas sobre o Talmud de Jerusalém - sobre Zera'im (1863), Mo'ed (1866), Nashim (1868), Nezikin (1869); (4) Ibbei ha-Na'yal (1855?), homilias; (5) Sefat ha-Na'yal (1859), homilias e comentários sobre aggadot nos Talmudes da Babilônia e de Jerusalém; (6) A'yat Yehoshu'a (1868), comentário às perguntas feitas pelos "sábios de Atenas" (Bek. 8b); (7) Marbeh E'yah (1870), comentário sobre as declarações agádicas de Rabbah bar 'ana; (8) Marbeh Te vunah (1872), sobre os princípios básicos dos Talmudes Babilônico e de Jerusalém. Shapira foi um dos poucos eruditos de sua geração que atribuíram tanto valor ao Talmude de Jerusalém quanto ao Babilônico, fato amplamente refletido em seus comentários.

Bibliografia: SM Chones, Toledot ha-Posekim (1910), 481.

[Samuel Abba Horodezky]

SHAPIRA, KALONYMOUS KALMAN (1889–1943), yásidic rebe do Gueto de Varsóvia. Nascido em Grodzisk, Shapira era descendente do vidente de Lublin (*Jacob Isaac ha-ÿozeh mi Lublin) e do maguid de Koziénice (Israel ben Shabbetai Hapstein *Koziénice). Depois que seu pai morreu quando ele tinha três anos, um membro da família se encarregou de sua educação. Casou-se aos 15 anos, aos 20 tornou-se rabino e depois rabino em Piaseczno, perto de Varsóvia. Em 1923 ele fundou uma yeshivá, Daas Moshe, que se tornou um importante instituto yásidic na Polónia pré-guerra. Seus objetivos educacionais eram ambiciosos. Ele não queria nada menos do que criar, nas palavras de seu biógrafo, Ne hemia Polen, um "grupo central" de estudantes de "estatura sublime" para revitalizar o movimento yásidic. O objetivo da educação como ele imaginou era que uma criança deve experimentar a vida interior da Torá. Ele delineou seus objetivos em seu primeiro livro, ÿovat ha Talmidim ("A Responsabilidade do Estudante") publicado em 1932, o único trabalho a ser publicado enquanto ele estava vivo. Ele enfatizou a alegria e a vitalidade renovada para o mundo da yeshivá.

Polen o descreve como fisicamente imponente, "bonito e bem arrumado, distinto e elegante". Um relato de sua experiência de guerra inicial foi publicado no Forward em 30 de março de 1940. Recusando-se a abandonar seu rebanho em Varsóvia, ele viu seu filho, nora e cunhada mortos nos primeiros dias da guerra. bombardeios alemães e, algumas semanas depois, sua mãe morreu.

Shapira atendia às necessidades religiosas da comunidade, incluindo seus mikva'ot, e trabalhava com cozinhas de socorro que serviam 1.500 pessoas por dia, assistidas pelo *American Jewish Joint Distribution Committee. Ele também continuou a ensinar Torá semana após semana, compondo derashot apaixonado na porção semanal que se relacionava não apenas com as palavras da Torá, mas com as condições de vida do gueto. Eles foram preservados e publicados sob o nome Esh Kodesh ("O Fogo Sagrado", 1960).

Sua única filha restante foi deportada durante a grande Aktion do verão de 1942. Ela foi assassinada em Tre

pisca. O rebe permaneceu no gueto e viveu durante a Revolta do Gueto, onde foi capturado e encarcerado.

Ele morreu em Trawniki. Sobre Esh Kodesh, Polen conclui: "É um testemunho de fé no aprendizado, ensino, comunicação humana, linguagem e – acima de tudo, o poder redentor da compaixão".

Bibliografia: N. Polen, O Fogo Sagrado: Os Ensinamentos do Rabino Kalonymus Kalman Shapira, O Rebe do Gueto de Varsóvia (1994); KK Shapira, Fogo Sagrado: Torá dos Anos de Fúria 1939–1942, ed. D. Miller, trad. JH Worsch (2000).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SHAPIRA, MEIR (1887-1934), rabino polonês, rosh yeshivá, educador e líder comunitário. Shapira recebeu ou jantou quando tinha apenas 15 anos de Isaac *Shmel kes, Meir Arikh, e seu professor, seu avô materno, Samuel Isaac Schor. Shapira manifestou seu interesse futuro na educação judaica já em 1910, quando em sua primeira posição como rabino comunal de Gliniany, fundou sua primeira yeshivá em sua própria casa, transferindo-a posteriormente para seu próximo posto em Sanok. Ele rapidamente ganhou uma reputação entre os judeus poloneses, e foi eleito presidente do comitê de educação do polonês *Agu dat Israel em 1919 e para a liderança de toda a organização em 1922. Shapira também se tornou um porta-voz judeu nos círculos do governo polonês em 1923. Ele foi eleito para o Sejm polonês, onde ele foi conhecido por seus discursos contundentes e críticas francas ao anti-semitismo. Dentro de dois anos, no entanto, Shapira decidiu dedicar toda a sua vida e energia à educação judaica. Ele então renunciou ao Sejm em 1924, aceitou o cargo de rabino em Piotrkow e trabalhou para o desenvolvimento das duas empresas que continuam sendo sua maior contribuição para a educação judaica.

O primeiro empreendimento foi um programa de estudos (ainda existente) que passou para a nomenclatura judaica como daf yomi ("página diária"). No congresso de 1923 do Agudat Israel, Sha pira propôs que todo judeu se comprometesse a estudar a cada dia uma página idêntica do Talmud. O plano previa uma conclusão comunal do estudo do Talmud a cada sete anos. O próprio Sha pira participou da conclusão do primeiro ciclo em 1931. A segunda conquista de Shapira foi o estabelecimento da Yeshivat 'akhmei Lublin. Ele concebeu pela primeira vez a idéia desta yeshivá em 1922, e dois anos depois, após uma turnê de levantamento de fundos altamente extenuante pela Europa e América do Norte, lançou a pedra fundamental na presença de importantes rabinos e dignitários judeus. Essa instituição era única em concepção, caráter e até arquitetura. Shapira opôs-se vigorosamente às amenidades pobres, ao ambiente pouco atraente e à atmosfera penosa característica das yeshivot tradicionais. Ele estabeleceu um precedente, agora universalmente seguido, ao equipar seu estabelecimento em Lublin com uma excelente biblioteca (muito dela própria), com espaçosas salas de estar e jantar, e com salas de aula apropriadas. Os próprios padrões acadêmicos foram mantidos por uma rigorosa seleção de candidatos, incluindo um número crescente de jovens yásidic. Shapira frequentemente

Shapira, Yeshayahu

palestrava para os alunos e participava de seus estudos diários, atividades e até refeições.

Em 1933, Shapira aceitou um convite para se tornar rabino de Lodz, com a condição de que a comunidade honrasse as dívidas da yeshivá. A condição foi aceita, mas Shapira morreu antes de assumir o cargo. Shapira era uma personalidade enigmática e colorida, em quem uma profunda compreensão da sabedoria rabínica foi combinada com uma inteligência ágil e amor pela vida.

O primeiro é indicado em sua resposta Or ha-Me'ir (1926), e em várias coletâneas de ensaios publicadas por seus alunos. Este último foi revelado nas músicas e melodias que ele compôs enquanto dançava com seus alunos. Muitos de seus aforismos espirituosos ainda são citados. A maneira de sua morte foi característica de sua vida. Percebendo que seu fim estava próximo, ele pediu a seus alunos que dançassem ao redor de sua cama; enquanto ele deu seu último suspiro.

Bibliografia: S. Nadler (ed.), Sefer ha-Yovel... Me'ir Shapira (1930); MW Niestépower, Ha-Yo'zer vi-Y'irato (1937); B. Mintz, Me'ir be-Ahavah (1943); I. Frenkel, Men of Distinction, 2 (1967), 31-39; A. Sorski (ed.), Rabi Me'ir Shapira be-Mishná, be-Omer u-ve-Ma'as, 2 vol. (1964-67).

[Mordechai Hacohen]

SHAPIRA, YESHAYAHU (1891–1945), yásidic Ereÿ Israel, pioneiro e líder do sionismo trabalhista religioso. Shapira nasceu em Grodzisk, Polônia, o filho mais novo do rabino yásidico Elimelech de Grodzisk, e foi educado por seu avô materno em um espírito profundamente yásidico, que incluía cantar e tocar violino como forma de serviço religioso.

Sua educação também foi permeada por um amor ardente por Ereÿ Israel, tanto que, ainda jovem, Shapira tomou uma decisão extraordinária pelo seu ambiente e aderiu ao movimento sionista. Em 1914 chegou a ir para Ereÿ Israel, mas apressou-se a voltar para sua família por causa da eclosão da Primeira Guerra Mundial. Na Polônia participou da fundação de *Mizrachi (1917), e em seu discurso em hebraico na conferência de fundação, ele pediu a todos os judeus ortodoxos que liquidassem seus negócios na diáspora e se estabelecessem em Ereÿ Israel. Shapira estabeleceu-se na Palestina em 1920 e tornou-se o chefe do Departamento de Imigração e Trabalho do centro de Mizrachi em Jerusalém. Ele organizou um grupo de 120 trabalhadores religiosos para construir a estrada Rosh Pinnah-Tabgha e outro de 50 trabalhadores, incluindo ele próprio, para limpar o tanque de Salomão perto de Jerusalém. Ele foi um dos fundadores e líderes do Ha-Po'el ha-Mizrachi, cujo primeiro grupo foi formado em sua casa em Jerusalém. Em 1924, ele foi para a Polônia como emissário e influenciou jovens rabinos yásidicos, como Yeÿezkel Taub e Israel Eliezer Hofstein, a se estabelecerem junto com seus discípulos na terra da Palestina. Esses grupos fundaram os assentamentos de Naÿlat Ya'akov e Avodat Yisrael, que mais tarde se fundiram em *Kefar y'asidim, e alguns deles fundaram Kefar Ata.

Em 1933 Shapira tornou-se o gerente do banco central cooperativo Zerubavel em Tel Aviv, mas dez anos depois ele decidiu voltar à agricultura estabelecendo-se em *Kefar Pines, e sua casa se tornou um centro espiritual para membros de Ha Po'el ha. -Mizrachi. Escreveu muitos ensaios e artigos,

particularmente em problemas econômicos de colonização e cooperação, e era amado por sua devoção e modéstia. Ele morreu em Jerusalém.

Bibliografia: Tidhar, 3 (1958), 1328-30.

FRAGMENTOS DE SHAPIRA, partes de um manuscrito de Deuteronomio, alegadamente de data excepcionalmente antiga, que foram colocados à venda em Berlim e Londres por Moses William Shapira (c. 1830-1884), um antiquário cristão judeu de Jerusalém. Os fragmentos consistiam em 15 tiras de couro, trazidos para a Europa em julho de 1883. A história de Shapira era que eles haviam sido encontrados por árabes alguns anos antes no Wadi Mujib, na Transjordânia, e que ele os comprara de um dos descobridores. Em 1878, ele enviou cópias a Konstantin Schlott em Estocolmo, que as vendeu. Shapira então os colocou em um banco em Jerusalém, mas, ao receber novo incentivo, ele os levou para Leipzig em julho de 1883 e os submeteu a Hermann Guthe. Guthe, por sua vez, concluiu que eram falsificações e, em setembro daquele ano, publicou um estudo detalhado sobre elas, intitulado Fragmente einer Leder handchrift, enthaltend Moses letzte Rede an die Kinder Israel, em que o texto completo dos fragmentos foi comparado com o Texto Massorético. De Leipzig Shapira foi para Berlim (10 de julho) e ofereceu os fragmentos à Biblioteca Real. Um comitê de especialistas foi convocado para examiná-los, composto por A. Dillmann, E. Sachau, A. Ermann e M. Steinschneider, que por unanimidade (aparentemente sem saber da investigação de Guthe) concluíram que eram falsificações.

De Berlim Shapira foi para Londres (chegando lá em 26 de julho) e ofereceu seus fragmentos ao Museu Britânico por £ 1.000.000. A escrita nos fragmentos era muito semelhante à da Pedra Moabita (c. 850 aC), e Shapira e muitos membros do público britânico, que ficaram muito entusiasmados com os fragmentos, estavam dispostos a atribuir uma data mosaica a eles. Tal data infligiria um golpe mortal, eles pensaram, às teorias críticas da composição do Pentateuco; e na medida em que essas teorias se fundamentavam na distribuição dos nomes divinos no Pentateuco, era notável que os fragmentos, ao exibirem a leitura Elohim onde o Texto Masorético tinha YHWH, mostravam a natureza precária desse fundamento. O Museu Britânico nomeou CD Ginsburg para relatar os fragmentos. Ele também descobriu que eram falsificações. Suas conclusões foram que eram tiras cortadas das margens de rolos antigos, tratadas com óleo para dar a impressão de antiguidade, e inscritas com letras imitando as da Pedra Moabita por um judeu do norte da Europa em cuja pronúncia do hebraico não havia distinção entre ÿet

e kaf ungeshed, ou entre tet e taf. (A tradição oral no Museu Britânico acrescenta que a escrita foi feita com uma caneta de aço.)

Este achado adverso foi mais amargo para Shapira porque foi confirmado por CS Clermont-Ganneau, que viu alguns dos fragmentos no museu; foi ele, em particular, quem primeiro afirmou que eles haviam sido cortados de antigos rolos de sinagoga. Clermont-Ganneau, onze anos antes, havia exposto

como peças falsas de cerâmica “moabita” que Shapira havia vendido para a Alemanha. As suspeitas de preconceito de sua parte podem, no entanto, ser afastadas em vista da unanimidade com que outros estudiosos decidiram contra a autenticidade dos fragmentos. Humilhado e desacreditado, Shapira cometeu suicídio em um hotel de Roterdã em 9 de março de 1884.

Mais recentemente, a questão do caráter de seus fragmentos foi reaberta à luz das descobertas de Qumran, particularmente por M. Mansoor (ver bibliografia). Tem sido sugerido que eles podem ser comparáveis a fragmentos bíblicos na escrita paleo-hebraica encontrados nas cavernas, e que os desvios textuais podem ser evidências de uma paráfrase (como os “Ditos de Moisés” da Caverna 1 de Qumran) em vez de uma transcrição do texto bíblico. A detalhada evidência interna reunida por Ginsburg parece bastante conclusiva, mas as dúvidas provavelmente não serão silenciadas a menos que seja possível obter e examinar os próprios fragmentos de Shapira, a maioria dos quais parece ter sido comprada em 1885 pelo livreiro Bernard Quaritch, mas não posteriormente localizado.

Bibliografia: JM Allegro, *Caso Shapira* (1965); Rabino wicz, em: JQR, 47 (1956/57), 170ss.; Mansoor, em: *Transações da Academia de Ciências, Artes e Letras de Wisconsin*, 47 (1959), 183-229; M. Harry, *La petite fille de Jerusalem* (1914), um relato ficcional da filha de Shapira.

[Frederick Fyvie Bruce]

SHAPIRO, ABBA CONSTANTIN (1839-1900), poeta hebreu.

Nascido em Grodno, Shapiro estudou fotografia, depois morou em Viena e São Petersburgo, onde se casou com uma cristã e foi batizado. Sua apostasia o assombrou ao longo de sua vida e é uma tendência oculta em grande parte de sua poesia. Ele ganhou fama e fortuna em São Petersburgo como fotógrafo de arte: ele era o fotógrafo pessoal de importantes funcionários russos e de LN Tolstoy. A partir de 1877, seus poemas apareceram na maioria dos periódicos literários russos e hebreus. A poesia de Shapiro, repleta de temas judaicos e ocasionalmente sionistas, foi coletada por J. Fichmann em um volume, *Shirim Niv'yarim* (1911). Shapiro também publicou *Sedom* (1900), um poema sobre Dreyfus, lançado em um cenário bíblico, e um ensaio crítico sobre a história de Turgenev “O Judeu,” “Turgenev ve-Sippuro 'Ha-Yehudi,” em *Ha-Meliy*, 19 (1883).

Bibliografia: Toren, em: *Moznayim*, 17 (1944), 41-54, 143-51 (inclui bibliografia); JS Raisin, *Movimento Haskalah na Rússia* (1913), 98; Waxman, *Literatura*, 4 (19602), 210.

[Getzel Kressel]

SHAPIRO, ALEXANDER M. (1929-1992), rabino conservador dos EUA. Shapiro nasceu em Brooklyn, NY, e recebeu um BA do Brooklyn College, bem como um BHL do *Jewish Theological Seminary, em 1950. Ele foi ordenado no JTS em 1955 e obteve um Ph.D. da Universidade de Dropsie em 1970.

De 1955 a 1957, serviu como capelão no Exército dos Estados Unidos. Ele foi diretor das atividades da United Synagogue Youth na Filadélfia (1957-1959) antes de se tornar rabino do Templo Beth Tikvah no subúrbio de Erdenheim na Filadélfia (1957-1968). Sob sua liderança, a congregação ganhou dois prêmios Solomon

Schechter Awards, por sua escola e biblioteca. Nos verões, ele atuou como diretor do *Camp Ramah em Poconos e depois como diretor da Leaders' Training Fellowship nos campos de Ramah em Wisconsin, Califórnia e Canadá.

Shapiro é creditado por organizar e liderar – apesar das objeções da Sinagoga Unida – o primeiro protesto de um grupo judeu em frente à embaixada soviética em Washington, DC, em 6 de outubro de 1964. Seu ativismo inaugurou uma nova era de piquetes judaicos e vigílias em nome dos judeus soviéticos.

Em 1968, Shapiro voltou-se para a academia, juntando-se ao corpo docente da Temple University, onde lecionou no Departamento de Religião (1969–70) – embora também tenha servido como co-rabino do Germantown Jewish Center da Filadélfia (1968–69). Em 1970, Shapiro mudou-se para Israel, onde lecionou na Universidade Ben Gurion de Beersheba e no Seminário de Professores David Yellin em Jerusalém, bem como nos Programas de Estudantes Estrangeiros da Universidade Hebraica. Ele retornou aos Estados Unidos em 1972 para assumir o púlpito da Congregação Oheb Shalom em South Orange, NJ, uma sinagoga que havia sido chefiada anteriormente por dois líderes do judaísmo conservador e ex-presidentes da *Assembleia Rabínica, Charles *Hoffman e Louis *Levitzky. Ele serviu nos conselhos da Federação Judaica da Região Metropolitana de Nova Jersey (1972–76), da Solomon Schechter School (1973–81) e do Jewish Family Services (1973–76), e foi eleito presidente da Região de Nova Jersey da Assembléia Rabínica, onde iniciou um estudo sobre os efeitos das demandas congregacionais sobre os rabinos e suas famílias.

Shapiro emergiu como líder nacional da Assembléia Rabínica quando foi eleito tesoureiro da organização (1980–82), depois vice-presidente (1982–84) e, finalmente, presidente (1984–86). Durante seu mandato, e após anos de lobby por direitos iguais para as mulheres no púlpito, a RA votou para alterar sua constituição e admitiu suas primeiras mulheres membros, Amy *Eilberg, graduada do JTS, e Beverly Magidson e Jan Kaufman, que haviam sido ordenado em outro lugar onde. Este passo reabriu as preocupações dos membros mais tradicionais do movimento conservador, levando Shapiro a se juntar ao chanceler do JTS, Gerson *Cohen, para estabelecer um comitê para articular a ideologia conservadora. Como presidente, Shapiro também participou de uma delegação de judeus e católicos que se reuniram no Vaticano para discutir a implementação da Nostra aetate com o Papa João Paulo II.

Shapiro também procurou se engajar no diálogo interdenominacional, tornando-se o primeiro rabino conservador a discursar na convenção anual do *Conselho Rabínico Ortodoxo da América e aproveitando essa oportunidade para reviver a proposta de que um *bet din nacional seja estabelecido para lidar com questões de status pessoal, como casamento, divórcio e conversão. Seu homólogo da RCA, o rabino Louis *Bernstein, retribuiu a visita e compareceu perante a RA naquele ano – a primeira e última vez que essa troca ocorreu. Enquanto presidente, ele também teve a distinção de ser preso durante uma manifestação em 1985 em frente ao consulado soviético em Nova York – um ato de desobediência civil e coragem que lembra sua participação em uma marcha pelos direitos civis em Birmingham, Alabama, com Martin

Shapiro, Aryeh Leib Ben Isaac

Luther King Jr., em 1963: a presença de Shapiro e 18 colegas rabínicos em kipot eletrizou e inspirou uma grande assembléia de afro-americanos do sul; o hotel em que ele se hospedou foi bombardeado logo após sua partida.

Estudioso da área de resposta medieval, Shapiro contribuiu com artigos e ensaios para inúmeras revistas acadêmicas e livros de referência. Ele também foi o co-editor (com Burton Cohen) de Estudos em Educação Judaica e Judaica em Honra de Louis Newman (1984).

Bibliografia: PS Nadell, *Conservative Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook*, 1988.

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

SHAPIRO, ARYEH LEIB BEN ISAAC (1701–1761), erudito e gramático. Criado em Vilna, Shapiro casou-se com uma filha de Mordecai b. Azriel, um dos moradores mais respeitados da cidade. Quando jovem, manteve uma correspondência com o estudioso caraita Salomão de Troki, autor de *Appiryon*. Shapiro foi além dos limites do aprendizado tradicional, pois além de seu vasto conhecimento do Talmud, ele estudou lógica e matemática, e escreveu um trabalho em hebraico gram mar, *Kevuyat Kesef* (Zolkiew, 1741). Seus outros trabalhos incluem um comentário em duas partes sobre *Massekhet Soferim* intitulado *Na'yalat Ari'el* e *Me'on Arayot*, que foram publicados juntamente com o tratado em *Dyhernfurth* em 1732. Também existe um responsum datado de 1754, que aparece em *Teshuvat Shemu'el* (Vilna, 1859) por R. Samuel de Indura. Shapiro, em seus últimos anos, serviu como *dayyan* e escriba da comunidade de Vilna.

Bibliografia: SJ Fuenn, *Kiryah Ne'emanah* (1860), 111f.; Fuerst, *Bibliotheca*, 3 (1860), 371; Benjacob, *O'yar*, 516.

SHAPIRO, ASCHER HERMAN (1916–2004), engenheiro mecânico norte-americano. Nascido no Brooklyn, Shapiro ensinou no Massa chusetts Institute of Technology, onde se tornou professor de engenharia (1962), chefe do departamento de engenharia mecânica (1965) e professor do Instituto (1975). Ele foi associado ao Comitê Consultivo Nacional de Aeronáutica e à Comissão de Energia Atômica dos EUA. Ele pesquisou sobre a aerodinâmica do voo de alta velocidade e maquinário turboma, sobre sistemas de propulsão e sobre dinâmica de biofluidos dos sistemas cardiovascular, pulmonar e urinário. Ele obteve patentes em aparelhos de medição de fluidos, câmaras de combustão, sistemas de propulsão, bombas de vácuo turbomoleculares e centrífugas industriais. Shapiro escreveu *Dynamics and Thermo dynamics of Compressible Fluid Flow* (2 vols., 1953–54) e *Shape and Flow; a Fluid Dynamics of Drag* (1961).

[Samuel Aaron Miller]

SHAPIRO, BENJAMIN (1913–), bioquímico israelense. Shapiro nasceu na Alemanha e imigrou para Ereẓ Israel em 1926. Ele recebeu seu doutorado em ciências pela Universidade Hebraica em 1940 e foi nomeado professor associado em 1953 e professor titular em 1958. Ele recebeu o Prêmio Israel de medicina em 1955.

SHAPIRO, BERNARD (1935–), educador canadense, administrador, funcionário público. Bernard Shapiro nasceu em Montreal. Em 1954, ele se formou na Universidade McGill com um BA, após o qual ele e seu irmão gêmeo, Harold, assumiram por vários anos a administração do popular restaurante da família em Montreal, o Ruby Foo's. Ele e seu irmão deixaram Montreal para buscar diplomas superiores. Bernard obteve um doutorado em educação pela Harvard em 1967 e foi contratado pela Universidade de Boston. Ele foi nomeado reitor associado em Boston antes de retornar ao Canadá como reitor de educação na Universidade de Western Ontario e mais tarde vice-presidente acadêmico e profissional. De 1980 a 1986 foi diretor do Ontario Institute for Studies in Education em Toronto. Em 1985 chefiou uma Comissão provincial de Escolas Privadas em Ontário que, entre suas recomendações, pedia financiamento provincial parcial de escolas judaicas e outras escolas religiosas. Esta recomendação nunca foi implementada.

Em 1986, Shapiro foi nomeado vice-ministro da educação de Ontário e ocupou vários outros cargos importantes de vice-ministro antes de se aposentar do serviço público de Ontário em 1992 para se tornar professor de educação e políticas públicas na Universidade de Toronto. Shapiro retornou a Montreal como diretor da McGill University em 1994, cargo que ocupou até 2002.

Ele também supervisionou o processo de revisão da American National Jewish Population Survey (NJPS) antes de seu lançamento pelas Comunidades Judaicas Unidas. Em 2004, Shapiro iniciou um mandato de cinco anos como comissário de ética do Canadá, responsável pela administração do código de conduta para membros da Câmara dos Comuns, bem como pelas diretrizes éticas do primeiro-ministro para ministros de gabinete e outros detentores de cargos públicos. Ativo nas comunidades judaicas e não-judias de Montreal, em 2004 Shapiro e sua esposa, Phyllis, professora de educação na Universidade McGill, foram homenageados no jantar do Negev de Montreal. Em 1999 foi nomeado Oficial da Ordem do Canadá.

[Harold Troper (2ª ed.)]

SHAPIRO, DAVID S. (1909–1989), estudioso da Bíblia e rabino norte-americano. Nascido na Filadélfia, Shapiro estudou no Hebrew Theological College of Chicago e no Illinois Institute of Technology. Ele serviu como rabino de congregações ortodoxas em Savannah, Geórgia (1936-1938); Erie, Pensilvânia (1938–41); Indianápolis, Indiana (1941–48); e Milwaukee, Wisconsin (1948-1989). Shapiro também ensinou na Universidade de Wisconsin e na Escola de Pós-Graduação da Faculdade Teológica Hebraica.

Em 1936 publicou *Yesodei ha-Dat ha-Universalit*, uma tentativa de estabelecer a teoria de uma religião universal com base em fontes rabínicas. Shapiro publicou *Midrash David* em 1952, consistindo em ensaios sobre os festivais e discursos haláchicos.

Em 1961, seu *Torat Moshe ve-ha-Nevi'im* apareceu. Inclui estudos bíblicos que tentaram provar a dependência dos profetas da lei mosaica.

SHAPIRO, ESTHER JUNE (1934–), produtor e roteirista norte-americano. Natural do Brooklyn, Shapiro começou sua entrada

carreira de entretenimento escrevendo para a televisão. Um de seus primeiros trabalhos foi escrever um episódio de 1966 de *The Iron Horse*. Ela também escreveu para *Love of Life* (1969–70) e foi consultora executiva de histórias para *Love Story* em 1973–74. Shapiro casou-se com Richard Shapiro também produtor e roteirista, em 1960. Em 1975, a dupla escreveu o roteiro do filme da NBC *Sarah T.: Portrait of a Teenage Alcoholic*. Dois anos depois, eles produziram e escreveram o filme da ABC *Intimate Strangers* (1977). No mesmo ano, eles escreveram para o filme de televisão da CBS *Minstrel Man*. Em 1981, os dois colaboraram como criadores de *Dynasty*, uma novela do horário nobre, que o casal também escreveu até 1989. Em 1983-84, os Shapiros trabalharam como co-criadores e produtores executivos de *Emerald Point*. Shapiro também escreveu para o show. Em 1985, a dupla criou *Dynasty II: The Colbys*, um spin-off da série original, para a qual Shapiro também escreveu. Shapiro foi produtor executivo dos filmes de televisão da ABC *The Three Kings* e *Cracked Up* em 1987. No ano seguinte, ela se tornou produtora executiva do programa de televisão *HeartBeat* (1988), que ela também escreveu. No ano seguinte, o casal escreveu e foi produtor executivo da série de televisão da NBC *When We Were Young*. Em 1991, a dupla voltou como roteirista do filme de televisão *Dynasty: The Reunion*. Outros filmes de televisão em que o casal trabalhou são *Blood Ties* (1991), *The Colony* (1996),

Vivendo a Vida (2000) e *O Motel* (2005).

[Susannah Howland (2ª ed.)]

SHAPIRO, EZRA Z. (1903-1977), líder sionista e comunitário. Shapiro, nascido em Volozhin, Rússia, foi trazido por sua família para Cleveland, Ohio, em 1906. No início de sua vida, Shapiro tornou-se ativo no avanço da educação judaica e no Movimento Sionista, duas causas que ele serviu vigorosamente no local, níveis nacional e internacional. Ele se tornou presidente do Distrito Sionista de Cleveland em 1924 e dez anos depois foi eleito presidente do comitê executivo nacional da Organização Sionista da América. Como presidente das Escolas Hebraicas de Cleveland (1939-1943) e do Cleveland Bureau of Jewish Education (1953-1956), ele ajudou a criar o sistema de educação comunitária lá. No Congresso Sionista de 1951, Shapiro, como presidente de seu comitê de problemas fundamentais, foi fundamental na elaboração do programa de Jerusalém, redefinindo as metas sionistas para a era pós-Estado. Foi líder da Confederação Mundial de Sionistas Gerais e da Liga Judaica Americana para Israel, que ajudou a fundar em 1957. Foi vice-presidente da Associação Americana para Educação Judaica, 1959-66.

Outras áreas da vida pública de Cleveland em que Shapiro foi ativo incluem seu cargo como diretor de direito da cidade (1933-1935); membro do Cleveland Community Relations Board desde 1963 e vice-presidente desde 1966; administrador da Federação da Comunidade Judaica de 1934; e presidente do Conselho da Comunidade Judaica (1942-1945). Em 1971, estabeleceu-se em Jerusalém e tornou-se diretor do Keren Hayesod-United Israel Appeal.

[Judá Rubinstein]

SHAPIRO, HAROLD (1935–), acadêmico e administrador norte-americano. Nascido em Montreal, Shapiro teve duas carreiras americanas e

Cidadania canadense. Ele obteve seu diploma de bacharel da Universidade McGill em 1956 e seu Ph.D. em economia de Princeton em 1964. Shapiro ingressou no corpo docente da Universidade de Ann Arbor em 1964 como professor assistente, tornando-se professor associado em 1967. Em 1970 foi nomeado professor titular de economia e tornou-se presidente do departamento de economia em 1977. Atuou como cientista pesquisador no Instituto de Relações Trabalhistas e Industriais e no Instituto de Estudos de Políticas Públicas. Suas áreas de interesse incluíam métrica econômica, economia matemática, política científica, a evolução do ensino superior e dinheiro e bancos. Shapiro publicou vários artigos em revistas acadêmicas, incluindo a *International Economic Review* e *Journal of Comparative Economics*, e escreveu e editou vários livros, incluindo *Tradition and Change: Perspectives on Education and Public Policy* (1987).

Shapiro foi nomeado vice-presidente para assuntos acadêmicos da Universidade de Michigan em Ann Arbor em 1977, e também atuou como presidente do conselho executivo dos hospitais da Universidade de Michigan. Em 1980 foi eleito presidente da universidade e presidente de seu conselho de regentes. Em 1988, foi nomeado o 18º presidente da Universidade de Princeton, o primeiro judeu a ocupar esse cargo e ocupou esse cargo até sua aposentadoria em 2001. Ele também ocupou um cargo docente como professor de economia e relações públicas; tornou-se professor emérito.

Shapiro atuou como membro do Comitê de Bretton Woods, da Sociedade Filosófica Americana, do Instituto de Medicina da Academia Nacional de Ciências e da Mesa Redonda Governo-Universidade-Indústria-Pesquisa da Academia Nacional de Ciências. Foi membro do Conselho Presidencial de Assessores de Ciência e Tecnologia de 1990 a 1992 e presidiu o Comitê de Benefícios de Saúde Baseados no Empregador do Instituto de Medicina. Em 1996, foi nomeado pelo presidente Bill Clinton para presidir a Comissão Consultiva Nacional de Bioética, que publicou o relatório *Cloning Human Beings* em junho de 1997.

Shapiro atuou como administrador da Fundação Alfred P. Sloan, da Associação de Pesquisa de Universidades, do Serviço de Testes Educacionais e do Centro Médico da Universidade da Pensilvânia. Ele também atuou no conselho de administração da Dow Chemical Company e do Conselho Americano de Educação. Foi membro da Academia Americana de Artes e Ciências.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

SHAPIRO, HARRY LIONEL (1902-1990), antropólogo norte-americano. Nascido em Boston, Massachusetts, Shapiro formou-se na Universidade de Harvard em 1923. No ano seguinte, viajou para a Ilha Norfolk, na Nova Zelândia, para estudar os ilhéus Pitcairn, descendentes do motim ocorrido em 1789 a bordo da marinha britânica. navio *Bounty* no Pacífico Sul. Depois de receber seu Ph.D. de Harvard em 1926, Shapiro atuou como curador assistente em antropologia física no Museu Americano de História Natural

Shapiro, Irving Saul

para se tornar curador e presidente do departamento em 1942, em que função permaneceu até que se aposentou em 1970. Ao mesmo tempo, ele também foi professor de antropologia na Universidade de Columbia (1942-1973). Oficial de várias organizações profissionais e conferencista em várias instituições, foi membro fundador da Associação Americana de Antropólogos Físicos (1930) e atuou como secretário (1935-39) e vice-presidente (1941-42). Ele serviu por muitos anos como membro e em 1953-54 como presidente da divisão de antropologia e psiquiatria do Conselho Nacional de Pesquisa. Sua experiência era principalmente em antropologia física, biologia humana,

raça e população.

Entre suas muitas honras e prêmios, Shapiro recebeu a Medalha de Serviços Distintos Theodore Roosevelt (1964); um Distinguished Award for Contributions in Science da New York Academy of Sciences (1977); e o Prêmio T. Dale Stewart por Serviços Distintos da Academia Americana de Ciências Forenses (1983).

Entre seus livros estão *The Heritage of the Bounty* (1936), *Migração e Meio Ambiente* (1939), *Mistura de Raças* (1953), *Aspectos da Cultura* (1956), *O Povo Judeu: Uma História Biológica* (1960) e *Homem de Pequim* (1974). Ele também editou *Man, Culture, and Society* (1956).

[Ephraim Fischhoff / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SHAPIRO, IRVING SAUL (1916-2001), executivo de negócios nos Estados Unidos. Nascido em Minneapolis, filho de imigrantes da Lituânia, Shapiro se tornou presidente da gigante DuPont Company e a principal ligação da América corporativa com Washington na década de 1970. Advogado formado em litígios – formou-se na Universidade de Minnesota com bacharelado em direito em 1941 – ingressou na DuPont em 1951 como especialista em antitruste depois de trabalhar no Escritório de Administração de Preços e no Departamento de Justiça em Washington. Sua ascensão na DuPont foi pontuada por mais de uma década de trabalho. Ele se familiarizou com a empresa durante um longo caso antitruste que, em 1962, levou a DuPont a abrir mão de sua participação de 37% na General Motors. Ganhando a confiança da família DuPont, ele subiu de forma constante na empresa até ser nomeado presidente e executivo-chefe em 1974, o primeiro advogado a ocupar esse cargo. Embora tivesse pouca educação formal em negócios ou ciências, Shapiro disse que desenvolveu uma compreensão profunda dos negócios e um talento para lidar com os clientes de seu pai, que administrava uma empresa de lavagem a seco em Minneapolis.

Shapiro assumiu o comando da DuPont em tempos difíceis. Havia uma crise de energia nos Estados Unidos, e os custos das matérias-primas e do combustível disparavam para a empresa, petroquímica, à medida que a economia entrava em recessão. Shapiro tirou a DuPont de vários negócios não lucrativos e colocou dinheiro em outros. Ele montou o primeiro departamento de energia da DuPont, que criou programas de conservação e fez parcerias com companhias petrolíferas e outros fabricantes para desenvolver substitutos sintéticos para petróleo e gás. Muitos dos modelos de gestão e negócios que ele instituiu permaneceram em vigor para a

décadas. Na época, na década de 1970, o sentimento antinegócio estava em alta. Shapiro defendeu os negócios americanos, afirmando que muita regulamentação estava prejudicando a capacidade dos Estados Unidos de competir com a Europa e o Japão. Numerosos produtos, incluindo o Freon da DuPont, estavam sendo acusados de contribuir para o esgotamento das camadas de ozônio da Terra, enquanto outros estavam sendo rotulados como cancerígenos. Muitos novos regulamentos e restrições foram promulgados, muitos dos quais Shapiro acreditava serem decorrentes da histeria, não da ciência.

Em 1976, Shapiro foi eleito presidente da Business Roundtable, um influente grupo de executivos de negócios. Ele fez da reforma regulatória uma pedra angular de seu mandato de dois anos. Ele também se tornou um conselheiro pessoal do presidente Jimmy Carter, e esteve intimamente envolvido na elaboração da resposta ao boicote de 1977 que alguns países árabes impuseram a empresas que faziam negócios com Israel. Shapiro era ativo nos assuntos da comunidade judaica em Wilmington, Del., e certa vez chefiou sua Federação Judaica.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SHAPIRO, KARL JAY (1913-2000), poeta e crítico norte-americano. Nascido em Baltimore, durante a Segunda Guerra Mundial, Shapiro foi um soldado na campanha do Pacífico. De 1950 a 1955 editou o periódico *Chi cago Poetry*, e a partir de 1956 foi professor de inglês na State University of Nebraska. Ele escreveu vigorosamente sobre muitos tipos de experiência e mostrou uma preocupação com sua própria atitude em relação ao judaísmo. Em poemas antigos como "A Sinagoga" e "O Judeu" (ambos de 1943), ele afirmava que sua religião era flexível e facilmente diluída, e que tentava escrever livremente, "um dia como cristão, no outro como Judeu." Em seus *Poems of a Jew* (1958), que ele chamou de "documentos de uma obsessão", Shapiro afirmou que "o homem é para o mundo, não para o além"; no entanto, embora rejeitando qualquer compromisso judaico especial, ele declarou que o mero abandono da religião judaica não negava a existência de Deus. Shapiro também admitiu uma medida de orgulho (no poema "Israel") na restauração da dignidade do estado judeu para o judeu. Em entrevista publicada em 1981, ele disse: "No meu caso, a tradição era o judeu, não o judaísmo, não a religião, mas a existência do judeu como pessoa, como criatura, até como uma espécie de presença mística."

Ele acreditava que Walt Whitman era o maior poeta da América. Ele também apreciava Dylan Thomas, bem como William Carlos Williams. Ele disse que "não foi até que alguns dos poetas ingleses contemporâneos como Auden e Spender começaram a publicar... [que] eu realmente vi as possibilidades de usar o inglês contemporâneo... o inglês contemporâneo do século XX ...".

Seus trabalhos críticos incluem um *Essay on Rime* (1945), uma crítica da poesia em verso; *Além da crítica*, palestras (1953), reimpresso como *Primer for Poets* (1965); Em defesa da ignorância (1960); e *O Poeta Burguês* (1964), sobre o poeta na sociedade. Ele também escreveu o *V-Letter and Other Poems* (1944), vencedor do Prêmio Pulitzer; *Julgamento de um Poeta ...* (1947); *Poemas, 1940-1953* (1953); uma antologia *Poemas Seleccionados* (1968); *Para Abolir Crianças e Outros Ensaios* (1968); e *Amante de cabelos brancos* (1968),

uma coletânea de poemas de amor. Seu romance Edsel apareceu em 1971; Poeta: Uma Autobiografia em Três Partes, em 1988; The Wild Card: Selected Poems, Early and Late, editado por Kunitz e Ignatow, em 1998; e Creative Glut: Selected Essays of Karl Shapiro, editado por Robert Phillips, em 2004.

Bibliografia: L. Bartlett, Karl Shapiro, A Bibliografia Descritiva: 1933–1977 (1979); P. Gerber, “Tentando apresentar a América: uma conversa com Karl Shapiro”, em: Southern Humanities Review (Verão de 1981), 193-208; J. Reino, Karl Shapiro (1981)

SHAPIRO, (Levi Joshua) LAMED (1878–1948), escritor iídiche. Nascido em Rzhishchev (perto de Kiev), Shapiro, com seus primeiros escritos na mão, foi “conquistar Varsóvia” em 1896, mas voltou para casa dois anos depois e se sustentou com aulas particulares. Em 1903, novamente em Varsóvia, ele publicou vários contos em periódicos iídiches locais e então iniciou um período de peregrinação que continuou até o fim de sua vida: para a América em 1905, onde contribuiu com contos para Di Tsukunft e relatou brevemente para os Forvertidos; em Varsóvia novamente em 1909, ele se juntou à equipe do diário Der Fraynt e traduziu da literatura européia. Em 1910 publicou sua primeira coleção, Novela (“Histórias”). Apesar da instabilidade financeira e geográfica, a década de 1908-1918 foi a mais prolífica de sua carreira: ele publicou sua história de pogrom mais notória, “Der Tseylem”. (“A Cruz”), e uma série de outras obras que foram posteriormente coletadas em Di Yidishe Melukhe (“O Estado Judeu”, 1919). Começou a beber muito, porém, sofria de depressões frequentes e escrevia cada vez mais esporadicamente. As esperanças de aperfeiçoar uma invenção da cinematografia colorida levaram Shapiro a Los Angeles em 1921, mas ele retornou a Nova York após a morte de sua amada esposa Freydl em 1927. Em 1931, ele publicou uma nova coleção de histórias, Nyu-yorkish, focando na vida confusa de homens judeus imigrantes. Uma série de outros projetos literários, incluindo a tentativa de editar sua revista, Studio (1933), não teve sucesso. Após um breve período de trabalho para o Projeto de Escritores Federais da WPA em 1937-38, Shapiro retornou pela última vez a Los Angeles. Em 1945 publicou uma série de ensaios sobre temas literários intitulada Der Shrayber Geyt in Khey der (“O Escritor Vai à Escola”). Em 1948 ele morreu dos efeitos do alcoolismo. A vida caótica e inquieta de Shapiro contrasta fortemente com suas histórias cuidadosamente controladas, rigidamente estruturadas e polidas. Embora muitas de suas obras explorem a violência e o conflito humano, particularmente o frenesi selvagem dos pogroms, a forma altamente visual de sua narração e a compressão de detalhes produzem um efeito estático ou clássico. Shapiro é frequentemente chamado de “o mestre artesão do conto iídiche”.

Bibliografia: L. Shapiro, Ksovim (1949), 19-33 (notas biográficas de Sh. Miller); Rejzen, Leksikon, 4 (1929), 465-9; J. Glatstein , In Tokh Genumen (1956), 82-91. **Adicionar. Bibliografia:** L. Garrett (ed. e trad.), The Cross and Other Jewish Stories por Lamed Shapiro (2006).

[Ruth Wisse / Leah Garrett (2ª ed.)]

SHAPIRO, RAMI (1951–), rabino norte-americano. Shapiro nasceu em 1951 em Springfield, Massachusetts. Ele recebeu um diploma de bacharel

pela Universidade de Massachusetts, um mestrado em estudos religiosos da Universidade McMaster e rabínico ou rabínico do Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em 1981. Ele recebeu um Ph.D. em judaísmo contemporâneo do Union Institute em Cincinnati, e recebeu treinamento avançado em aconselhamento.

Shapiro serviu como rabino do Temple Beth Or em Miami de 1981 a 2000, uma congregação que se afiliou ao judaísmo reconstrucionista. Durante esse tempo, ele liderou a congregação para explorar formas novas e participativas de judaísmo e crescimento espiritual, transformando os padrões convencionais das sinagogas americanas. Ele desenvolveu interpretações criativas da liturgia, encorajou o estudo de adultos idosos e a prática espiritual diária, e iniciou um currículo ético e espiritual para adolescentes chamado “O que um Mensch faria?”

O rabino Shapiro teve um papel ativo na Associação Rabínica Reconstrucionista e na Ohalah, a rede rabínica da Renovação Judaica, bem como no movimento de reforma. De 2000 a 2002 foi rabino do Metivta Center for Contemplative Judaism em Los Angeles. De 1994 a 2004, ele dirigiu um site na Internet para estudo judaico e crescimento espiritual, Virtual Yeshiva (mais tarde chamado SimplyJewish.com.). A partir de 2002, ele chefiou a One River Foundation, um instituto inter-religioso que compartilha os insights espirituais do judaísmo, cristianismo, islamismo e outras religiões, e continuou a escrever e ensinar amplamente.

Shapiro desenvolveu guias de morte e luto para judeus não-ortodoxos. Suas traduções criativas da liturgia foram usadas em muitas congregações. Shapiro desenvolveu uma extensa abordagem do ritual judaico e da vida espiritual, desafiando os judeus liberais a fazer mais. Seu livro Minyan (1997) foi construído em torno do tema de dez princípios-chave da vida judaica, derivados de áreas da tradição, mas nem sempre idênticas a elas. Ele defendia o consumo ético (baseado na kashrut), o equilíbrio entre trabalho e lazer (Shabat) e atos diários de bondade (gemilut yasadim), além de incentivar práticas espirituais diárias, como silêncio e cantar os nomes de Deus. Entre seus escritos estão reinterpretções criativas de vários textos judaicos clássicos, incluindo seleções da Bíblia, Pirkei Avot e contos yásidic. Ele escreveu Sabedoria dos Sábios Judeus: Uma Leitura Moderna de Pirke Avot (1993); Minyan: Dez Princípios para Viver uma Vida de Integridade (1997); O Caminho de Salomão: Encontrando Alegria e Contentamento na Sabedoria de Eclesiastes (2000); Provérbios: A Sabedoria de Salomão (2001); Contos hassídicos: anotados e explicados (2003); Os Profetas: Anotado e Explicado (2004).

[Robert Tabak (2ª ed.)]

SHAPIRO, ROBERT (1942–), advogado norte-americano. Shapiro, que nasceu em Plainfield, NJ, recebeu seu diploma de graduação na Universidade da Califórnia em Los Angeles e seu diploma de direito de Loyola de Los Angeles. Ele foi admitido na Ordem dos Advogados em 1969 e atuou como procurador distrital adjunto em Los Angeles de 1969 a 1972. Nos 15 anos seguintes, ele foi um advogado solo. A partir de 1995 foi sócio da Christensen, Miller, Fink, Jacobs, Glaser, Weil & Shapiro, empresa com 120

Shapiro, Samuel Harvey

advogados e uma grande prática contenciosa, bem como societária, transacional e imobiliária. Ao longo de sua carreira, Shapiro defendeu vários clientes conhecidos.

Mas nenhum deles, que incluía a estrela do cinema pornográfico Linda Lovelace, a personalidade da televisão Johnny Carson e o filho do ator Marlon Brando, alcançou a notoriedade do caso envolvendo OJ Simpson, que foi julgado em 1994 pelo assassinato de sua esposa e sua amiga. Shapiro, então um conhecido advogado de defesa criminal, substituiu o advogado original de Simpson no caso, mas foi forçado a desempenhar um papel secundário atrás de outros no grupo de advogados de defesa "dream team", liderado por F. Lee Bailey e Johnnie Cochran. Shapiro se irritou com seus co-consultores e, quando Cochran assumiu, muitas vezes os criticou. Simpson foi inocentado dos assassinatos em um veredicto surpreendente. Após o julgamento, Shapiro disse a repórteres que via com desgosto algumas das táticas empregadas pela equipe de defesa. "Não apenas jogamos a carta da corrida", disse ele em rede nacional, referindo-se ao réu, que era negro, "nós o tratamos do fundo do baralho". Ele foi o autor de *The Search for Justice, A Defense Attorney's Brief on the OJ Case Simpson* (1996).

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SHAPIRO, SAMUEL HARVEY (1907-1987), advogado, isolador de pernas e governador. Shapiro, que nasceu na Estônia e cresceu em Kankakee, Illinois, tornou-se procurador municipal em 1933. Eleito procurador distrital do condado de Kankakee em 1936 na chapa democrata, renunciou em 1941 para se alistar na Marinha dos EUA, na qual serviu por quatro anos. Em 1946, Shapiro foi eleito para a Câmara dos Representantes de Illinois e serviu 14 anos. Ele ficou conhecido por seu patrocínio da legislação de saúde mental e por sua exposição de funcionários corruptos no sistema hospitalar estadual. Em 1960, Shapiro foi eleito vice-governador inquilino de Illinois e foi reeleito em 1964. Durante 1967-68, atuou como governador interino e, quando o governador Otto Kerner renunciou em maio de 1968, Shapiro o sucedeu. Ele foi derrotado para a reeleição em 1968. Shapiro era presidente do Templo Israel de Kankakee, fundador e presidente da Kankakee B'nai B'rith e membro da Liga Antidifamação. Shapiro escreveu Mensagens para a Assembléia Geral de Illinois (1968).

[Bernard Postal]

SHAPIRO, SAUL BEN DOV (1797-1859), rabino lituano. Shapiro foi criado em Krakinov por seu tio R. Moses Luria até 1811, depois do qual foi estudar em Ponevezh. Eventualmente ele se tornou um professor sob Isaac ha-Levi, o rabino de Ponevezh, sucedendo-o em 1839. Em 1853 ele foi nomeado rabino em Seduva, onde morreu.

De suas muitas novelas sobre o Talmud, Midrash Rabbah, Sifrei, Yalkut Shimoni e Maimônides, e sua resposta, sermões e elogios, apenas um livro foi publicado: *ÿ emdat Sha'ul*, resposta no Shul'yan Arukh, *Ora'ÿ ÿ ayyim* e *Yoreh De'ah*, que foi publicado por seu filho Moses (1903). No entanto, suas novelas estão incluídas em Moisés b. Comentário de Uriah Rapoport Toledot Moshe (1889), e também como um

apêndice ao Imrei Moshe de Moses Rappoport em Megillat Esther (1889).

Bibliografia: Yahadut Lita, 3 (1967), 102.

[Anthony Lincoln Lavine]

SHAPIRO, YA'AKOV SHIMSHON (1902–1993), advogado e político israelense. Shapiro nasceu na Rússia e estudou na Faculdade de Medicina da Universidade de Kharkov. Ele veio para Ereẓ Israel em 1924 e foi um dos fundadores do kibutz Gi vat ha-Sheloshah. Mais tarde, Shapiro estudou na Escola de Direito de Jerusalém e atuou como advogado. Em 1948-49 foi o primeiro procurador-geral de Israel. Ele foi um membro do conjunto Second Knes (1951), o terceiro (1955) e o sétimo (1969). Em 1965 foi nomeado ministro da justiça, mantendo o cargo no gabinete de Golda Meir em 1969. Em junho de 1972, no entanto, após uma tempestade sobre a absolvição de Mordecai Friedman, gerente da empresa petrolífera Netivei Neft, sob a acusação de irregularidade, Shapiro apresentou sua demissão e foi citado como um raro exemplo de um ministro aceitando a responsabilidade pelos erros de seu departamento. Em 30 de agosto, no entanto, ele voltou ao gabinete. Em outubro de 1973, ele novamente apresentou sua renúncia, após uma polêmica sobre as críticas que fez à condução da Guerra do Yom Kippur por Moshe Dayan, o ministro da Defesa, e a renúncia entrou em vigor 48 horas depois.

SHAPP, MILTON JERROLD (Shapiro; 1912-1994), empresário norte-americano e governador da Pensilvânia. Nascido em Cleveland, Ohio, Shapp mudou-se para a Filadélfia em 1935 e trabalhou na venda de produtos eletrônicos. Para evitar o sentimento anti-semita, ele mudou seu nome de Shapiro para Shapp, mas continuou a praticar o judaísmo abertamente. Em 1946 ele fundou a Jerrold Electronics Corporation, pioneira no desenvolvimento do acesso à televisão a cabo. Tornou-se uma grande força na indústria da televisão, tornando Shapp um multimilionário. Um empregador de oportunidades iguais, Shapp contratou afro-americanos, hispânicos, e outros grupos minoritários; e foi um dos primeiros executivos a promover mulheres para cargos de gestão de topo. Em 1963, o AFL-CIO da Pensilvânia o nomeou Homem do Ano, a primeira vez que um executivo de negócios foi selecionado para essa honra.

Em 1967, ele vendeu sua participação na empresa para a General Instrument Company para que pudesse se concentrar na política.

Em 1960, a pedido do presidente eleito Kennedy, Shapp atuou como presidente da conferência New Growth-New Jobs na Filadélfia e apresentou um relatório sugerindo programas para melhorar as oportunidades de emprego na Filadélfia. Durante o governo Kennedy, ele atuou como consultor do Peace Corps e do Departamento de Comércio dos EUA sobre problemas de Desenvolvimento de Áreas, e foi vice-presidente do Comitê Consultivo Nacional Público sobre Desenvolvimento de Áreas. Shapp concorreu pela primeira vez ao governo da Pensilvânia em 1966, mas foi derrotado.

Em 1968, ele atuou como presidente do Comitê de Revisão Constitucional do Estado da Pensilvânia. Naquele ano, ele apoiou Eugene McCarthy para presidente, perdendo o apoio de alguns líderes trabalhistas que o apoiaram em 1966.

Geral, e um oponente da Guerra do Vietnã, Shapp teve o endosso dos Americanos pela Ação Democrática e da Nova Coalizão Democrática. Ele apoiou a legislação estadual que tentava impedir o envio de cidadãos da Pensilvânia para guerras não declaradas. Shapp também apoiou a reforma do aborto. Ele foi eleito governador da Pensilvânia em 1970 por uma ampla margem, tornando-se o primeiro judeu a ocupar esse cargo. Em 1974, ele também ganhou um segundo mandato por uma grande margem, servindo até 1979. Ele foi o primeiro governador da Pensilvânia a suceder a si mesmo no século XX. Como governador, ele estabeleceu a Loteria Estadual da Pensilvânia, administrada pelo Departamento de Envelhecimento que sua administração criou. A loteria foi apenas uma das tentativas bem-sucedidas de Shapp de restaurar o estado a uma situação financeira estável.

Em 1976, ele concorreu à indicação democrata para presidente, mas não chegou às primárias.

Shapp serviu organizações judaicas em muitas capacidades, especialmente o Congresso Judaico Americano; o Apelo Judeu Aliado da Filadélfia; e a Federação das Agências Judaicas da Grande Filadélfia.

Ele escreveu *Minhas Impressões... Israel aos 25 anos* (1973).

SHAPSHAL (Szapszaj) SERAYA BEN MORDECHAI

(1873-1961), líder dos caraitas da Europa Oriental, russo Turcol ogist e diplomata. Nascido em Bakhchesaray (Crimeia), estudou na escola caraita de Simferopol, onde teve como professor Samuel *Pigit, mas não se formou. Em 1899 graduou-se no Departamento Oriental da Universidade de São Petersburgo e atuou como tradutor no Ministério das Relações Exteriores da Rússia. Em 1901, ele foi nomeado tutor pessoal do príncipe herdeiro iraniano Mohammad Ali Shah e, após a coroação deste último, Shapshal tornou-se seu ministro da corte e conselheiro e nobre como "khan". No Irã, ele adquiriu o apelido de "sangrento Shapshal", porque instou o xá a esmagar o Movimento Constitucional iraniano. Após a revolução no Irã, ele foi expulso do país em 1908 como espião russo e retornou ao Ministério das Relações Exteriores da Rússia, ensinando ao mesmo tempo turco e azeri na Universidade de São Petersburgo. Apesar de sua falta de educação religiosa e modo de vida tradicional, em 1911 Shapshal foi eleito como yakham dos caraitas da Rússia Ocidental, mas recusou este cargo. Após o desaparecimento do yakham S.

Pampulov, este cargo foi oferecido a Shapshal, mas ele encontrou forte oposição entre os caraitas da Crimeia, que não queriam o "sangrento Shapshal" como líder. Ele novamente recusou este cargo e foi eleito apenas em 1915 como yakham. Ele começou com reformas religiosas, que visavam separar a religião e tradição Karaite de suas raízes hebraicas e judaicas, e moldar a nova identidade turco-cazar. Uma de suas inovações foi a completa exclusão da língua e literatura hebraica do currículo das escolas caraitas. Nesse período, ele estabeleceu uma biblioteca-museu caraita, "Karai Bi tiqligi", que incluía os livros e arquivos do Conselho

Espiritual Caraita da Crimeia e Odessa. Essa biblioteca continha dezenas de milhares de edições impressas e manuscritos nos idiomas hebraico, árabe e caraita. Shapshal também

estabeleceu um periódico "The News (Izvestiya) of the Karaite Spiritual Council" na Rússia sob sua própria direção e publicou nove números (1917-19).

Em 1919, após a ocupação bolchevique da Crimeia, que causou a morte de massas da população local, Shap fugiu para Istambul e trabalhou lá em um banco georgiano.

Mais tarde, foi nomeado bibliotecário para catalogar os manuscritos na biblioteca Abdul Hamid II. Em 1928, Shapshal foi nomeado yakham dos caraitas na Polônia e na Lituânia e mudou o nome desse título para "gahan" (khan), para obliterar o termo hebraico e demonstrar o passado turco dos caraitas. Deste período até o final de sua vida, residiu em Troki.

Após a divisão da Polônia e a ocupação soviética em 1939, Shapshal perdeu esse cargo e tornou-se um estudioso soviético do orientalismo. Após a invasão nazista da Lituânia em 1941, ele ocupou o cargo novamente. Ele se reuniu com as autoridades alemãs e as convenceu da origem racial não-judaica dos caraitas. Os oficiais nazistas em Vilna organizaram o "debate científico" entre Shapshal e o historiador judeu Zelig Kalmanovich (que estava no Gueto de Vilna e foi morto pelos nazistas) sobre as origens dos caraitas.

Após a Segunda Guerra Mundial, após o retorno da ocupação soviética, Shapshal perdeu novamente o cargo e se matriculou no Karaites kolkhoz em Troki. Mais tarde, até o fim de sua vida, foi pesquisador sênior do Instituto de História e Direito da Academia de Ciências da Lituânia Soviética.

Enquanto estudante Shapshal publicou dois folhetos em russo sobre os caraitas da Crimeia: *Karaimy I Chufut Qaleh* (1896) e *Karaimy, zapiski krymskago gornago kluba* (1897). Mais tarde publicou vários livros e artigos sobre Turkologia.

Shapshal era um líder espiritual dos caraitas, que não era aceito pela maioria da comunidade, mas cuja ideologia levou em grande medida à desjudaização e assimilação dos caraitas do leste europeu. De acordo com suas teorias, eles se originaram de Khazars e Polovtsi. Shapshal afirmou que o caraismo estava muito próximo do cristianismo primitivo e que Anan ben David reconheceu Jesus e Maomé como profetas, que foram enviados aos gentios, mas influenciaram o caraismo. Quanto aos caraitas da Europa Oriental, ele alegou que eles adotaram a religião Mo saic, mantendo secretamente os cultos, crenças e costumes pagãos turcos, que tiveram um papel central no legado caraita.

Bibliografia: B. Elyashevich, *Materialy k serii narody i kultury XIV*, no. 2 (1993), 214-17; M. Kizilov. "Novos materiais sobre a biografia de SM Szapszal (1928–1939)", em: *Materialy Deviatoy Me zhdunarodnoy Konferentsii po Iudaike*, (2002), 255–273; M. Polliack (ed.), *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, (2003), índice; D. Shapira, em *Anais do 14ty Congresso do Turco Tarih Kurumu* (2006).

[Golda Akhiezer (2ª ed.)]

***SHAPUR (Shahpuhr)**, o nome de três reis persas da dinastia sassânida. O primeiro reinou de 241 a 272 EC, a segunda de 309 a 379, e a terceira e última de 383/4 a 388/9. Na literatura rabínica, aparentemente, apenas os dois primeiros são mencionados.

shar'ab

SHAPUR I. Samuel, o chefe da academia em Nehardea, discutiu com Shapur I, com quem mantinha relações amistosas, tópicos religiosos (Sanh. 98a; Suk. 53a), as tensas relações políticas entre a Pérsia e Roma (Ber. 56a), e também outros assuntos. Embora agádicas em sua forma existente, as conversas, em vista de seu assunto e conteúdo, são históricas. A comunidade judaica na Babilônia, um grande grupo étnico religioso reconhecido pelas autoridades, era um fator político e econômico de considerável importância, e os representantes judeus se reuniam com o rei ou outros representantes das autoridades locais para discutir assuntos de interesse comum. Nos dias de Samuel, como durante o século III em geral, a Pérsia, que incluía a Babilônia, foi palco de um fermento religioso particularmente animado. Havia a seita de Mani e o padre fanático Kartir que era ativamente hostil a todas as minorias religiosas não-mazdeanas. Sua jactância de seus maus tratos aos seguidores de várias religiões, sendo os primeiros a serem mencionados os judeus, foi encontrada em uma inscrição. Em tais circunstâncias, os judeus apelaram às autoridades por proteção, proporcionando esses contatos uma ocasião para discussões sobre temas religiosos.

De qualquer forma, a literatura talmúdica não registra nenhuma reclamação contra Shapur I (veja a reação de Samuel em MK 26a).

SHAPUR II. Muitas declarações se referem aos contatos e laços entre Shapur II, e particularmente entre sua mãe Ifra Hormizd, e o amoraim babilônico. Ainda bebê,

Shapur II sucedeu ao trono e até sua maioridade a regência consistia em vários membros da aristocracia e na rainha-mãe. Em seu longo reinado, dois períodos podem ser distinguidos. A primeira foi concluída em 363 EC com a derrota do imperador Juliano em sua campanha contra o império persa, inaugurando o segundo período durante o qual a posição política dos judeus da Pérsia melhorou em reconhecimento de sua inesperada lealdade ao império. Temia-se que eles se revoltassem contra Sapor II e ajudassem Juliano, que havia prometido aos judeus de Ereṣ Israel que reconstruiria o Templo em Jerusalém ao retornar da Guerra Persa.

Enquanto Shapur II, por instigação dos sacerdotes mazdeus, perseguia os cristãos no império persa, ele não prejudicou intencionalmente os judeus, uma distinção resultante das esperanças cristãs de uma vitória para Christian Bizâncio, seu inimigo mortal, com os quais se acreditava estar em contato. Para financiar suas prolongadas guerras contra Roma, Sapor II exigiu somas consideráveis de dinheiro dos judeus, das quais Rava se queixou nos anos 30 e 40 do século IV dC (ṽ ag. 5b). Por causa dessas guerras, os judeus, como o resto da população,

foram obrigados a alojar soldados em suas casas (Pes. 5b; ṽul. 94b), e como resultado houve casos de estupro (Ket. 3b). Casos isolados de ataques premeditados aos judeus também podem ter ocorrido (SOZ, ed. Neubauer, 72), mas a evidência é inconclusiva e pode se referir a Shapur I. Uma conversa ocorreu entre Shapur II e R. ṽ ama em um assunto haláchico,

a do enterro dos mortos (Sanh. 46b), pois contrariamente à halachá os persas enterravam um cadáver apenas quando toda a sua carne, que eles acreditavam contaminaram a terra, foram consumidos por animais selvagens ou aves de rapina. Agádico em caráter, mas indica

positiva das boas relações que existiam entre Ifra Hormizd, a rainha-mãe e os judeus são as declarações talmúdicas de que ela enviou dinheiro para fins de caridade a R. Joseph (BB 8a) e também a Rava (BB 10b), e um sacrifício a este último a ser oferecido em honra do Céu (Zev. 116b); que ela protegeu Rava da ira do rei (Ta'an. 24b); e que ela apresentou a ele um problema halakhic (Nid. 20b).

Bibliografia: T. Noeldeke, *Gesehichte der Perser und Ara ber. des Tabari* (1879), 25-42, 52-68; idem, *Aufsätze zur persischen Geschichte* (1887), 97ss.; S. Funk, *Die Juden in Babylonien*, 1 (1902), 71s.; 2 (1908), 4, 5, 13; idem, em: *MGWJ*, 49 (1905), 534-56; M. Sprengling, *Terceiro Século Irã* (1953); Widengren, em: *Iranica Antiqua*, 1 (1961), 132 (Eng.).

[Cerveja Moshe]

SHAR'AB, região geográfica entre Ibb e Tai'zz no sudoeste do *Iêmen, a maior parte um planalto, e em seu lado leste a rota principal *San'a-Dhamyṛ-Yar'ym. Havia dezenas de comunidades judaicas na região. Seu método de estudo consistia na memorização de textos por repetição contínua. Os principais assuntos de estudo foram agadá e Midrash, por um lado, e a Cabala, particularmente o Zohar, por outro. Os grandes poetas iemenitas da família Mashty, Jo seph b. Israel e Shalom *Shabazy, eram de Shar'ab, assim como R. Shalom *Sharabi, o cabalista. Shabazy tem sido a personalidade mais popular dos judeus iemenitas ao longo de toda a sua longa existência. Havia muitos estudiosos religiosos e cabalistas entre eles que tendiam a lidar com feitos milagrosos. Eles preservaram a pronúncia enfática correta do qof e tinham duas outras peculiaridades linguísticas: (a) a identificação completa de yeri e yolam, como era comum aos judeus da Babilônia e às comunidades judaicas vizinhas, mas refletindo a antiga pronúncia hebraica na terra da Judéia bíblica; (b) a pronúncia de gimmel com um dagesh como g, diferente de todos os outros judeus iemenitas que o pronunciam j (e também em árabe). A maioria deles eram tecelões, ourives, alfaiates e sapateiros, mas alguns também eram proprietários de terras e plantadores de café, cujos campos eram cultivados por árabes. Sua imigração para a Terra de Israel começou em 1911-12, seguindo Sh. A missão de Yavne'eli no Iêmen. No início, eles se estabeleceram perto do Kinneret, mas depois se mudaram para Kefar Marmorek.

Muitos deles se tornaram residentes do Bairro Ha-Tikvah em Tel Aviv. Nos moshavot eles trabalhavam na agricultura e nas cidades como trabalhadores braçais.

Bibliografia: S. yozeh, *Sefer Toledot ha-Rav Shalom Sha bazi u-Minhagei Yahadut Shar'ab be-Teiman* (1973); Y. Tobi, em: *yozeh* (1973), 19-21; idem, "yeri ve-yolam be-Mivta Yehudei Teiman", em: Y. Raztaby (1967), 52-57.

[Yosef Tobi (2ª ed.)]

SHARABI, SHALOM (1720-1777), cabalista de Jerusalém. Sharabi nasceu em *Sana, no *Iêmen, onde o estudo da *Cabala e do misticismo era muito difundido. em sua juventude, emigrou para Ereṣ Israel via *Damasco. Em Damasco, ele se envolveu em uma controvérsia com os rabinos locais sobre o significado da quantidade mínima ("o tamanho de uma azeitona")

prescrito para comer matsá na noite da Páscoa. Quando ele chegou a *Jerusalém, ele orou e estudou na yeshivá kab balística Bet El, que havia sido fundada em 1737 pelo cabalista Gedaliah y ayon. Lá as orações foram realizadas de acordo com as meditações místicas de Isaac *Luria. Como os cabalistas de Jerusalém, ele estudou apenas o Lurianic Kab balah, transmitido através das obras de y ayyim *Vital,

A aluna notável de Luria. Logo ele se tornou amplamente conhecido como um homem de notável piedade e como um cabalista. Sharabi sucedeu Gedaliah y ayon como chefe da yeshivá após a morte deste último (1751). Durante sua liderança, ele fez muito pela yeshivá, iniciou regulamentos importantes e organizou a ordem de oração. Ele ficou conhecido como um dos maiores rabinos de Jerusalém e sua assinatura aparece em vários documentos preservados desse período. Em 1754 e 1758, ele e outros rabinos de Jerusalém assinaram a nota vinculando a associação de cabalistas, Ahavat Shalom. Em 1774 assinou junto aos líderes da comunidade de Jerusalém uma carta para emissários para a Europa Ocidental.

A vida de Sharabi foi embelezada por lendas desde sua juventude, e em Ereẓ Israel ele era famoso como santo e milagreiro. A tradição popular liga sua saída do lêmén a um milagre que ocorreu depois que uma muçulmana rica tentou seduzi-lo. Em Bet El ele trabalhou como servo e escondeu seu aprendizado dos outros; somente milagrosamente seu profundo conhecimento da Cabalá foi descoberto e ele se tornou um membro do círculo cabalístico. Segundo a lenda, o profeta Elias apareceu para ele, e ele era uma encarnação de Luria. Após sua morte, seu nome tornou-se muito reverenciado entre os judeus de Jerusalém e entre os cabalistas de Bet El. Seu neto,

Solomon Moses y ai Gagín, escreveu um poema de louvor em sua experiência em Ereẓ y ayyim e em Shemonah She'arim de y ayyim Vital. Os membros de Bet El costumavam se prostrar em seu túmulo no Monte das Oliveiras na comemoração de sua morte. Sua assinatura era Shalom Mizraḗi di-Ydi'a Sharabi e seus títulos Ha-Reshash ou Ha-Shemesh (ambos são siglas hebraicas de Shalom Mizraḗi Sharabi).

Os livros de Sharabi são sobre Cabala Luriânica. Particularmente famoso é seu livro de orações Nehar Shalom (Salonika, 1806), que inclui em detalhes os segredos e meditações místicas sobre orações e mitsvot durante todo o ano de acordo com a Cabala de Luria. Tornou-se popular em Ereẓ Israel e norte da África após sua morte. Seu contemporâneo, y .JD *Azulai, atestou que Sharabi estudou os ensinamentos luriânicos em profundidade e apresentou as meditações místicas de Luria de forma clara e correta. Ele anotou corrupções nos textos e elucidou lacunas e contradições. Suas glosas e explicações dos escritos de Luria são uma fonte importante para sua compreensão.

A parte que faltava do trabalho foi publicada mais tarde em uma edição de Ereẓ y ayyim (1866–67; 1910). Foi publicado em Jerusalém em duas edições (1911-12; 1916). Partes do livro de orações foram publicadas sob diferentes títulos e em muitas edições a partir de 1911. Ele também escreveu Reḡovot ha-Nahar, um comentário sobre os princípios de Luria (Salonika, 1806); e Emet ve-Sha lom, glosa para y ayyim Vital's Ereẓ y ayyim (Salonika, 1806),

posteriormente publicado em Ereẓ y ayyim (Salonika, 1842; Jerusalém, 1866-67).

Bibliografia: Azulai, 1 (1958), 174; Ashor b. Israel, em: Lu'ayy Ereẓ Yisrael (ed. Luncz), 19 (1914), 69–78; Abraham Nadaf, Seridei Tei man (1928), 5; AL Frumkin, Toledot yakhmei Yerushalayim (1929), 116–9; Ariel ben Zion, Sar Shalom Sharabi (1930).

[Yehuda Ratzaby]

SHARANSKY (Shcharansky), NATAN (Anatoly; 1948-), Judeu dissidente na União Soviética e político israelense, membro do XIV e XV Knessets. Nasceu em

Donetsk, na Ucrânia, Sharansky começou a estudar matemática e ciências da computação em 1966, obtendo seu diploma do instituto de matemática e física de Moscou. Após a invasão soviética de Praga em agosto de 1968, ele decidiu se juntar à luta pelos direitos humanos na União Soviética. Em 1973, ele primeiro solicitou uma autorização de saída para imigrar para Israel, mas seu pedido foi negado. Ele passou a se tornar um porta-voz articulado da emigração judaica da União Soviética para Israel, mas se recusou a cooperar com os esforços de Israel em relação aos judeus que deixaram a União Soviética para outros destinos. Após a assinatura do Acordo de Helsinque para Segurança e Cooperação na Europa em 1975, ele se juntou ao grupo de Helsinque na União Soviética, liderado por Andrei Sakharov, e foi seu homem de contato com jornalistas ocidentais que reportavam sobre o movimento dissidente na União Soviética. Sharansky convenceu Yuri Orlov a liderar um pequeno grupo de dissidentes judeus e não judeus a recusar os vistos de saída que a União Soviética estava disposta a oferecer a eles para se livrar deles, para que pudessem continuar monitorando o descumprimento soviético. com os cabos Helsinki Ac. Acusado em um artigo do Izvestia de março de 1977 de trabalhar para a CIA, Sharansky foi preso pouco depois sob acusações de traição e espionagem e condenado a 13 anos de prisão. Tendo ganhado alguma fama como dissidente antes de sua prisão, houve muita atividade internacional para libertá-lo. Sua esposa Avital, com quem se casou em 1974 e que conseguiu partir para Israel, encabeçou a campanha por sua libertação. Sharansky foi finalmente libertado como parte de uma troca de prisioneiros entre os Estados Unidos e a União Soviética em 11 de fevereiro de 1986 e recebeu as boas-vindas de herói em Israel. Sharansky continuou a ser ativo em nome dos judeus soviéticos e, em 1988, foi eleito chefe do Fórum Sionista – uma organização abrangente envolvida em ajudar na absorção de imigrantes da antiga União Soviética. Após a Declaração de Princípios em 1993, ele estabeleceu uma organização chamada "Mabat Lashalom" para seguir os acordos entre Israel e os palestinos. Em 1996,

antes das eleições para o XIV Knesset, ele formou um novo partido de imigrantes chamado Yisrael ba-Aliyah. O novo partido, considerado de direita moderada, ganhou sete cadeiras e se juntou ao governo formado por Binyamin *Netanyahu. Sharansky foi nomeado ministro da indústria e comércio. No final da década de 1990, foi acusado pelo ex-prisioneiro de Zion Yuli Nudelman de ter colaborado com a KGB,

mas as acusações nunca foram fundamentadas. Nas eleições

sharet, moshe

para o XV Knesset Yisrael ba-Aliyah ganhou seis assentos, e juntou-se ao governo formado por Ehud *Barak. Sharan sky foi nomeado ministro do interior – um ministério que era importante para os novos imigrantes – depois que o ministério esteve nas mãos de *Shas durante a maior parte dos quinze anos anteriores. No entanto, Sharansky e seu partido deixaram o governo por causa da política de paz de Barak em julho de 2000. Sharansky então se juntou ao governo estabelecido por Ariel *Sharon em 2001, e foi nomeado vice-primeiro-ministro e ministro da construção e habitação. Nas eleições para o décimo sexto Knesset Yisrael be-Aliyah ganhou apenas dois assentos, e Sharansky decidiu renunciar ao seu assento no Knesset. Os dois MKs Yisrael be-Aliyah juntaram-se então ao Likud. No novo governo de Sharon, Sharansky, não mais membro do Knesset, foi nomeado ministro com pasta encarregada de Jerusalém. Na controvérsia dentro do Likud sobre o plano de retirada de Sharon, Sharansky juntou-se aos “rebeldes”, que se opuseram ao plano, e depois que todos os esforços parlamentares para frustrar os planos falharam, renunciou ao governo em maio de 2005. Seu livro de 2004, *The Case for*

Democracy: O Poder da Liberdade para Superar a Tirania e o Terror, foi calorosamente elogiado pelo presidente dos EUA, Bush. Entre seus outros escritos estão (*Anatoly e Avital Shcharansky The Journey Home* (1986) e *Fear No Evil* (1988).

Bibliografia: A. Shcharansky, *Habayta: Sippuro Shel Ana toly Shcharansky* (1980); M. Gilbert, *Shcharansky: Herói do Nosso Tempo* (1986); A. Silberman, *Freedom in Slavery: The Story of Natan Sharan sky* (1990); Y. Nudelman, *Sharansky Beli Masekhah* (1999).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHARETT (Shertok), MOSHE (1894-1965). líder sionista, e primeiro-ministro de Israel 1954-1955. Membro do Primeiro ao Quinto Knessets. Sharett nasceu em Kherson na Ucrânia. Seus pais, que eram membros do movimento *Bilu, se estabeleceram em Ereẓ Israel no início da década de 1880, mas retornaram à Rússia. Quando criança, Sharett foi para um heder moderno e frequentou um ginásio russo em Kherson. Ao mesmo tempo, cresceu em um ambiente sionista e estudou hebraico. Em 1906 sua família se mudou para a Palestina, primeiro na aldeia árabe de 'Ayn S̱niya em Samaria, onde Sharett aprendeu árabe e obteve uma visão mais próxima da vida e costumes dos aldeões árabes. Essa experiência o acompanhou na vida adulta, tornando-o mais sensível aos sentimentos e sensibilidades árabes. Em 1908, a família mudou-se para Jaffa e o pai de Sharett, Jacob, foi um dos fundadores do bairro Aẓuzat Bayit, do qual Tel Aviv cresceu. Nos anos de 1908-1913, Sharett frequentou o ginásio Herzliya em Tel Aviv. Quando seu pai morreu, ele ajudou a sustentar a família dando aulas particulares de hebraico, turco e árabe. Com seus colegas de classe Elyahu *Golomb e Dov *Hos (ambos casados com irmãs de Sharett), David *Hacohen e outros, ele estabeleceu laços estreitos com os pioneiros da Segunda Aliá. Depois de se formar no ensino médio, foi para Constantinopla estudar direito. Após a eclosão da Primeira Guerra Mundial, ele se ofereceu para o exército turco e recebeu o posto de oficial. Serviu em Mace donia e em Aleppo, inter alia como intérprete do comandante do exército alemão que operava na Turquia.

No final da guerra Shertok retornou à Palestina, e em 1919 foi um dos fundadores do *Ahdut ha-Avodah, em que se tornou um colaborador próximo de Berl *Katznelson. Em 1920, Sharett foi para a Inglaterra para estudar na London School of Economics, onde um de seus professores era Harold *Laski. Em Londres, tornou-se ativo no movimento britânico Po'alei Zion. Ele retornou à Palestina em 1925 e foi indicado por Katznelson como vice-editor do recém-fundado jornal Davar, de propriedade da Histadrut. Por recomendação de Chaim *Arlosoroff, em 1931, foi nomeado Secretário do Departamento Político da Agência Judaica. Após o assassinato de Arlosoroff em 1933, Shertok foi eleito pelo XVIII Congresso Sionista como seu sucessor como chefe do Departamento Político.

cargo que ocupou até o estabelecimento do Estado de Israel em 1948. Sharett foi responsável pelos contatos diários com as autoridades britânicas, a preparação do caso judaico para apresentação às várias comissões britânicas de inquérito sobre a situação em Palestina, e uma ampla gama de atividades no campo da informação e relações públicas. Em 1937,

e novamente em 1947, Sharett apoiou a partição, se isso levasse ao estabelecimento de um estado judeu. Foi por sua iniciativa que a Polícia Judaica Supranumerária foi estabelecida durante a Revolta Árabe de 1936-39. Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial foi um dos líderes do recrutamento de judeus da Palestina para o exército britânico, desempenhando um papel importante no estabelecimento da *Brigada Judaica. Em 29 de junho, 1946 – “Sábado Negro” – ele foi um dos líderes judeus presos pelos britânicos, e foi detido por quatro meses no campo de detenção de Latrun. Em 1947, ele desempenhou um papel importante na batalha diplomática para obter a aprovação do plano de partição da UNSCOP (ver *Palestina, Comissões de Inquérito e *Palestina, Partição) pela Assembléia Geral da ONU. Após o estabelecimento do Estado de Israel, ele foi nomeado seu primeiro ministro das Relações Exteriores, quando mudou oficialmente seu nome de Sher tok para Sharett. Sharett foi responsável por estabelecer o serviço internacional altamente profissional de Israel e abrir delegações diplomáticas em dezenas de países ao redor do mundo, com atenção especial à América Latina. Ele estava entre os que apoiaram os contatos com a Alemanha Ocidental e assinou o Acordo de Luxemburgo com Konrad *Adenauer sobre a questão dos pagamentos de *restituição a Israel em 1952. Embora em anos posteriores ele fosse criticado por supostamente optar por uma orientação totalmente ocidental e acusado de negligenciar a Ásia, ele de fato fez esforços para estabelecer contatos dentro da estrutura do movimento socialista asiático, mas obteve apenas um sucesso limitado. Embora ele favorecesse o não alinhamento, dentro das restrições objetivas, incluindo o papel principal desempenhado pelo Egito e outros estados muçulmanos dentro do bloco não alinhado, tal opção não existia para Israel. Quando David *Ben-Gurion se aposentou temporariamente para Sedeh Boker em janeiro de 1954, Sharett o sucedeu como primeiro-ministro, mantendo o portfólio de Relações Exteriores e entregando o portfólio de Defesa a Pinẕas *Lavon. Foi no curso de seu cargo de primeiro-ministro que ocorreu o “esek bish” (mais tarde chamado de *Caso Lavon), embora ele próprio não tenha sido implicado. Quando Ben-Gurion retomou a

posto de primeiro-ministro em novembro de 1955, Sharett continuou a servir como ministro das Relações Exteriores, mas devido a crescentes diferenças de opinião entre os dois homens sobre o ativismo de Ben-Gurion, ele renunciou em junho de 1956. Ele foi crítico da Campanha *Sinai, que ocorreu quatro meses depois de sua renúncia, considerando-o como precipitado. Em 1960 foi eleito presidente da Organização Sionista e da Agência Judaica Executiva. Ele continuou a apoiar fortes ligações entre o Estado de Israel e a Organização Sionista, e dedicou seus últimos anos aos esforços sionistas entre as comunidades judaicas no exterior. Ele também continuou ativo dentro do Mapai. Na controvérsia do Caso Lavon que continuou a atormentar Mapai, Sharett foi um dos principais oponentes de Ben-Gurion. O caso finalmente levou à dissolução do Mapai em 1965 – o ano de sua morte. Nesses anos Sharett, que era um mestre da língua hebraica e engajado na tradução de poesia em línguas estrangeiras para o hebraico, também atuou como presidente da editora Am Oved. Ele faleceu em Jerusalém e foi enterrado no Cemitério Velho em Tel Aviv.

Ao longo de sua carreira política, Sharett foi bem servido por sua capacidade de pensamento claro e sistemático, seu poder analítico, seu rigor e diligência e seus talentos linguísticos incomuns (ele era proficiente em oito idiomas). Ele nunca confiou na intuição, mas examinou cada questão detalhadamente, se esforçou para adquirir um conhecimento profundo do material e estudou os argumentos do outro lado. Na fala e na escrita, ele era um perfeccionista em relação à forma e ao conteúdo.

Várias instituições de ensino, um fundo para o incentivo de jovens artistas, bem como vários bairros e inúmeras ruas em todo o Israel levam seu nome.

Entre seus escritos estão Textos de Discursos Apresentando a Posição do Governo de Israel sobre o Futuro de Jerusalém, Durante a Quarta Sessão da Assembléia Geral das Nações Unidas, 1949 (1950); O Desafio da Terra (1960); e um "diário político", Yoman Medini (1968-1976).

Bibliografia: S. Lachower, Kitvei Moshe Sharett: Bibliografia 1920–1965 (1920–65); W. Eytan, Moshe Sharett, 1894-1965 (1966); MZ Rosensaft, Moshe Sharett: Estadista de Israel (1966); A. Saviv, Moshe Sharett: Pioneiro e Estadista (1967); U. Bialer, David Ben-Gurion u-Moshe Sharett: Tadmuyot ve-Ha'ylatot Erev Hakamat ha-Medinah (1971); R. Yanai-Strassman, Hashpa'at Ma'arekhet ha-Emunot ve-ha-Tefissot shel Manhig Politi al Iyuv Mediniyyut ha-yuy: "Ha-Kod ha-Operativi" shel Moshe Sharett (1981); S. Farhah, Ya'aso shel Moshe Sharett la-She'elah ha-Aravit bein ha-Shanim 1918–1939 (1988); G. Sheffer, Moshe Sharett: Biography of a Political Moderate (1996).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHARETT (Shertok), YEHUDAH (1901–1979), compositor israelense; irmão de Moshe *Sharett. Nascido em Kherson, Yehudah Sharett foi trazido para Ereẓ Israel aos cinco anos de idade e compartilhado no assentamento aventureiro da família na aldeia árabe de Y'ayn S'yniya. Após a sua mudança para Jaffa, estudou violino e música na instituição dirigida por Shulamith Ruppin (mais tarde o "Conservatório Shulamit"). Em 1922 ingressou no kibutz *En Harod; lá fundou o "Emek Quartet" cujo membro

bers deram muitos concertos em assentamentos agrícolas e, ao mesmo tempo, continuaram a cumprir sua rotina diária de trabalho manual. Em 1926 ingressou no kibutz *Yagur. Em 1929 ele foi para a Alemanha para estudar com o famoso educador musical Fritz Joede. Ao retornar, ele começou a compor intensamente para as necessidades de seu kibutz, desde simples canções infantis até sua maior realização – o Serviço do Seder de Páscoa Yagur.

Entre 1937 e 1939, Sharett publicou oito coleções de canções chamadas Anot, que continham principalmente suas próprias canções e composições. Foram as primeiras publicações musicais do movimento operário e as primeiras do gênero no país.

No. 2, para *Omer e Pessach, já continha o núcleo do sêder; não. 4, "para os dias de cerco e derramamento de sangue" serviu para cerimônias durante os tumultos árabes; não. 8 incluíam obras corais de compositores europeus dos séculos XVI e XVII, com palavras adaptadas por Sharett. Das canções e peças corais de Sharett, as seguintes se tornaram especialmente populares: Kumu To'ei Midbar (palavras de Bialik; cenário coral, editado por Josef *Tal); Ha-Bonim ba-y'omah; um grupo de canções do poeta Ra'el, incluindo Ve-Ulai, Hen Damah be-Dami Zorem; Lo Sharti Lakh Ar'yi (início da década de 1930); El Al be-Eyal (D. Shimoni); e Ha-Geshem y'alaf Halakh Lo (Cântico dos Cânticos). O serviço do sêder de Pessach (Seder Pesa' Nusa' Yagur, 1951) evoluiu com a colaboração dos membros do Yagur. Seu texto básico são as passagens "Primavera" e "Êxodo" do Cântico dos Cânticos e do Livro do Êxodo, juntamente com uma parte considerável da *Hagadá tradicional. A participação é distribuída entre os celebrantes, um coro de adultos, um coro de crianças (com um pequeno conjunto de percussão), solistas adultos e crianças, falantes adultos e infantis e um conjunto "ad hoc" de instrumentos disponíveis. Quase todos os kibutzim não religiosos em Israel adaptaram o seder de Sharett, ou muitas partes dele. Algumas das melodias (como Ha Layma Anya de Sh. *Postolsky) foram retiradas de outros compositores, mas o seder, como um todo, é de Sharett criação.

Em 1953, Sharett deixou Yagur e se estabeleceu em *Neveh Yam. A partir desse momento, ele também trabalhou na criação de "liturgias de kibutz" para as Grandes Festas.

Bibliografia: En'iklopedyah le-Musikah. Ishei ha-Musikah ha-Yisre'elit ve-ha-Kelalit (1959), 779-84; PE Gradenwitz, Música e Músicos em Israel (1959), 122; Quem é quem em ACUM (1965); B. Bayer, em: Dukhan, 8 (1966), 89-98.

[Bathja Bayer]

SHAREZER (Heb. שָׁרְזֵר שָׁרְזֵר, um nome babilônico abreviado

שָׁרְזֵר que significa "... [nome da divindade] protege o rei" (cf. Nergal Sharezer; Jer. 39:3, 13).

1. De acordo com II Reis 19:37 (= Isa. 37:38; cf. II. Chron. 32:21), Sharezer e *Adrammelech assassinaram seu pai, Rei Senaqueribe, no Templo de Nisroch e fugiu para Ararat.

2. O nome em Zacarias 7:2, às vezes lido em Sharezer, provavelmente deve ser combinado com a palavra anterior e ler Bethel-Sharezer (ver *Regem-Melech).

Sharfman, Isaias leo

Bibliografia: JP Hyatt, em: JBL, 56 (1937), 387ss.; JA Montgomery, O Livro dos Reis (ICC, 1951), 498-9.

[Bezalel Porten]

SHARFMAN, ISAIAH LEO (1886-1969), economista americano.

Nascido na Ucrânia, Sharfman foi trazido para os Estados Unidos em 1894 e, em 1910, iniciou sua carreira docente na Universidade Imperial Pei-Yang em Tientsin (China). Retornando aos Estados Unidos em 1912, tornou-se membro do corpo docente da Universidade de Michigan, e mais tarde foi professor.

De 1927 até sua aposentadoria em 1955, atuou como presidente do departamento de economia. Foi membro de muitos conselhos e comissões federais. Em 1955 tornou-se administrador da Brandeis University e esteve profundamente envolvido em todos os seus negócios. A obra-prima de Sharfman foi The Interstate Commerce Commission (5 vols., 1931-37).

Suas outras publicações tratavam principalmente do controle público da atividade econômica, especialmente da regulamentação federal do transporte. Sua análise dos problemas regulatórios refletia um profundo conhecimento jurídico e um senso de justiça social. Ele considerava o processo regulatório como um meio para uma sociedade democrática colocar seus assuntos econômicos sob controle racional e ordenado.

[Joachim O. Ronall]

SHARGOROD (Pol. **Szarogród**; em fontes judaicas **Shari grad**), cidade no distrito de Vinnitsa, Ucrânia; até 1793 na Polônia. Uma comunidade judaica organizada existiu ali desde a segunda metade do século XVII. Tanto judeus quanto gentios nos habitantes de Shargorod sofreram ataques contínuos dos cossacos. Neste período a comunidade ergueu uma magnífica sinagoga fortificada. Quando a cidade foi conquistada pelos turcos no final do século XVII, o edifício foi usado como mesquita. Durante o século XVIII, os judeus de Shargorod desempenharam um papel importante no comércio com a Turquia. Em 1765, a comunidade contava com 2.210 habitantes, sendo então a maior da Podolia. No final do século XVII e na primeira metade do século XVIII, Shargorod era um centro de Shabbateísmo. Os líderes yásidic Naphtali Herz de Shargorod e Jacob Joseph de Polonnoye eram ativos na cidade, este último ocupando o cargo rabínico até 1748. No século XIX, os judeus se dedicavam ao comércio de produtos agrícolas, fabricação e venda de bebidas alcoólicas, era dono da maioria das 125 lojas da cidade, vendia nas aldeias da região e oferecia artesanato. Em 1881-1882, a comunidade sofreu pogroms. A população judaica era de 3.570 em 1847 e 3.859 (73% do total) em 1897. No início do século XX existia uma escola estatal judaica para meninas e duas escolas particulares, além de yadarmim.

Em 1926, a comunidade era de 2.697 (55,9%), e em 1939 o número caiu para 1.664 (74,6% da população total). Entre as guerras existia um conselho municipal judaico e uma escola lídice. A maioria dos judeus trabalhava em cooperativas e kolkhozes. Shargorod foi ocupada pelos alemães em 22 de julho de 1941 e anexada pelos romenos à Transnístria em setembro. Um gueto e uma polícia judaica foram estabelecidos.

Em outubro-novembro, os romenos adicionaram cerca de 5.000

judeus – principalmente da Bucovina, mas também da Bessarábia – aos 1.800 judeus da cidade e seus arredores. A aglomeração no gueto causou epidemias e, em junho de 1942, cerca de 1.449 pessoas morreram de tifo. O Judenrat combateu a epidemia abrindo um hospital, uma farmácia e uma estação de saneamento. Com a ajuda do Comitê de Ajuda de Bucareste, organizou lojas onde eram produzidos alimentos, remédios, roupas e outros itens essenciais. Foi aberto um orfanato e uma escola para 186 crianças.

Cerca de 1.000 judeus foram dispersos em 30 de junho em 10 aldeias próximas, e em maio de 1943 cerca de 175 foram enviados para um campo de trabalho em Trikhaty (perto de Nikolayev), onde morreram. Em setembro de 1943 ainda havia 2.731 judeus da Bucovina e 240 da Bessarábia no gueto de Shargorod. Em 1979, 800 judeus (23% da população total) viviam ali, mas não havia sinagoga.

A maioria dos judeus partiu na década de 1990.

Bibliografia: I. Schiper, Szieje handlu yidowskiego na ziemiach polskich (1937), 259f.; G. Loukowsky, Jewish Art in European Synagogues (1947), índice; SA Horodezky, Le-Korot ha-yásidut (1904), 7-11, 17-28; M. Teich, em: Yad Vashem Studies, 2 (1958), 219-54.

[Shimshon Leib Kirshenboim / Shmuel Spector (2ª ed.)]

SHARLIN, WILLIAM (1920-), cantor americano. Nascido em Brooklyn, ele frequentou a Yeshiva do Harlem e depois uma yeshiva no Bronx antes de frequentar a Academia Talmúdica da Yeshiva University e o Bet Midrash le-Morim na Yeshiva.

Seus pais se mudaram para Jerusalém, Palestina em 1935, onde estudou no Conservatório de Música de Jerusalém e no Bet Midrah le-Morim dirigido por Mizrachi. Ele voltou com seus pais para Nova York em 1939 e frequentou o ensino médio à noite e depois a Manhattan School of Music, recebendo seu bacharelado e mestrado em 1949. Seus estudos foram interrompidos pelo serviço de guerra e ele esteve no exército dos EUA entre 1942 e 1945. Assim, ele era um judeu erudito e um músico de formação clássica, em casa na sinagoga e em casa em todas as facetas da música, clássica e contemporânea.

Em 1949, Sharlin ingressou na Escola de Música Sacra do HJUC-JIR e, em seguida, ingressou em seu programa de canto enquanto fazia pós-graduação no Conservatório de Música de Cincinnati.

Ele se mudou para Los Angeles em 1954, combinando uma posição de meio período no recém-formado Leo Baeck Temple e ensinando no campus de Los Angeles do Hebrew Union College. Permaneceu no Leo Baeck até sua aposentadoria em 1988, introduzindo muitas de suas composições em diversos serviços e na educação especial. Ele tinha uma firme compreensão da seriedade do movimento litúrgico e foi cantor em uma época em que muitas congregações reformistas tinham solistas e coros. Ele trouxe para a syna gogue, nas palavras de seu rabino Leonard Beerman, uma sensação de vitalidade musical e o musicalmente possível. Embora um músico formalmente treinado, ele foi um dos primeiros a introduzir o violão no serviço da sinagoga, trazendo a vivacidade e a informalidade da experiência do acampamento de volta à sinagoga.

No Hebrew Union College, foi presidente do Department of Sacred Music. Entre os programas que estabeleceu estava um programa de certificação cantorial e outro para organistas de sinagogas. Ele também continuou uma longa tradição de

trabalhando com indivíduos e treinando-os em um programa de mentoria como cantores. Ele continuou assim até a idade da aposentadoria. Ele era um compositor e arranjador, bem como um cantor. Entre suas obras mais importantes estava o serviço que compôs para a posse de Alfred Gottschalk, seu ex-colega em Los Angeles, como presidente do Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion em 1971. Suas obras completas foram publicadas.

Bibliografia: JE Cohen, "A Vida e a Música do Cantor William Sharlin" (tese de mestrado, HUC-JIR, 1990); KM Olitzsky, LJ Sussman e MH Stern, *Reform Judaism in America: A Biographical Dictionary and Sourcebook* (1993).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SHARM ELŶSHEIKH, ILHA DE TIRŶN E ESTREITO DE TIRŶN . Sharm el-Sheikh e Sharm al-Mŷ (Sharm el Moye) são duas pequenas baías na costa sudeste da Península do Sinai, abrindo-se para o Mar Vermelho. Eles estão situados a 10 mi. (16 km.) ao norte de Raŷs Muhammad, a ponta sul do Sinai, e 15 mi. (24 km.) a sudoeste do Estreito de Tirŷn e no extremo sul do Golfo de Eilat. As duas baías são separadas uma da outra por um promontório estreito. O nome árabe do primeiro está relacionado ao túmulo de um sheik beduíno em sua costa; em 1956, foi dado o nome hebraico Mifraŷ

\Shelomo ("Baía de Salomão"). Sharm al-Mŷ significa " Baía das Águas". O clima local é árido-tropical, com temperaturas de verão na faixa de 35 a 40° C (95 a 104° F) e a precipitação permanecendo bem abaixo da média anual de 25 mm. A costa além das baías é cercada por recifes de corais e manguezais.

A ilha de Tiran, na parte sul do Golfo de Eilat, é composta por uma parte norte e sul, com uma baía que se estende profundamente em sua costa leste. Medindo 23 sq. mi. (59 m2 km.), é mais de 7 mi. (12 km.) de comprimento e 6,5 mi. (11 km.) de largura. Embora na maior parte plana, uma montanha de 500 metros de altura se ergue em seu extremo sul. A ilha é hoje desabitada e não tem abastecimento de água doce. A leste dela fica a menor ilha Sinŷŷ r (Senap pir) (superfície 9 sq mi., 24 sq. km.), que pertence à Arábia Saudita. Entre Tiran e o Cabo Raŷs Nuŷŷrŷnŷ na costa do Sinai, a 4 mi. (7 km.) largo estreito liga o Golfo de Eilat com o Mar Vermelho; as ilhas de recifes de coral, no entanto, reduzem sua largura para 2,5 milhas. (4 km), e a largura em que a profundidade da água permite uma passagem segura para os navios oceânicos não excede 200-300 metros.

No final do período romano e início do período bizantino, quando os centros judaicos da Arábia e da Etiópia desenvolveram o comércio com o Mar Vermelho, uma comunidade de mercadores judeus foi fundada em Tiran no século V, que se autodenominava "Yotvat". Foi destruído pelo imperador Justiniano em 535 EC Na costa de Sharm el-Sheikh, os beduínos ocasionalmente acampavam. Paul *Friedmann, que planejava fundar um estado judeu em Midiã para absorver os refugiados judeus da Rússia czarista, montou um acampamento temporário em Sharm al-Maŷ. Os turcos enviaram uma unidade de soldados a Midian para impedir o desembarque do grupo lá. O episódio contribuiu para agravar a disputa turco-britânica sobre o Sinai,

e uma década depois provou ter uma influência negativa no projeto el-Arish de Theodor Herzl.

Após a Guerra da Independência de Israel (1948), os egípcios construíram acampamentos e fortificações em Sharm el-Sheikh e Ra's Nuŷŷrŷnŷ, com a intenção de bloquear os navios do Estreito de Tirŷn para Israel. Para dar-lhes um ponto de apoio para o efeito, a Arábia Saudita cedeu a Ilha de Tirŷn ao Egito em 1949. O Egito repudiou assim a lei internacional que exige que tais vias navegáveis permaneçam abertas ao transporte de todas as nações, mesmo quando ambos os lados estão sob a mesma política política. autoridade. O bloqueio foi quebrado na Campanha do *Sinai, quando as forças de Israel chegaram à área de Sharm el-Sheikh e Tirŷn por terra em 3 de novembro de

1956, explodindo os enormes canhões em Raŷs Nuŷŷrŷnŷ, que dominava o estreito. Com base no compromisso das potências marítimas nas Nações Unidas de que o transporte gratuito através do Estreito de Tiran seria garantido, Israel evacuou todo o Sinai. Uma força da ONU estava estacionada em Sharm el-Sheikh e Raŷs Nuŷŷrŷnŷ, guardando os estreitos e permitindo assim o desenvolvimento de Eilat como porto de Israel no Mar Vermelho. Em maio de 1967, o Egito exigiu a retirada das tropas da ONU da área de Sharm el-Sheikh, pedido imediatamente atendido. Nasser declarou o Estreito de Tiran fechado ao transporte de Israel. Isso se tornou o principal fator no desencadeamento da *Guerra dos Seis Dias, na qual a área de Sharm el-Sheikh mais uma vez ficou sob o controle de Israel em 7 de junho de 1967. Posteriormente, foi política declarada de Israel que em qualquer acordo de paz Sharm el-Sheikh e o Estreito de Tiran tiveram que permanecer sob o controle de Israel, para juntar uma faixa de terra para conectá-lo com Eilat. Em 1968, as primeiras instalações balneares foram instaladas em Sharm el-Sheikh, e em 1971 foi anunciado um projeto para construir uma cidade lá. No início de 1971, a 150 mi. (250 km.) A longa estrada entre Sharm el-Sheikh e Eilat foi concluída. Após o tratado de paz entre Israel e Egito, Sharm el-Sheikh foi devolvido ao Egito, mas muitos israelenses (e outros) continuaram a passar férias lá.

[Shlomo Hasson / Efraim Orni]

SHARON (Scheinerman), ARIEL (Arik; 1928–), soldado e político israelense, membro do Knesset do Oitavo Knesset. Sharon nasceu em Kefar Malal e fez o ensino médio em Tel Aviv. Ingressou na Haganah em 1945 e, em 1947, serviu na polícia supranumerária dos assentamentos judaicos . Na Guerra da Independência, serviu como comandante de pelotão na brigada Alexandroni e foi gravemente ferido na batalha de Latrun. No início de 1949 foi nomeado comandante de companhia e, em 1951, oficial de inteligência do Comando Central. Em 1952-53, estudou história e estudos orientais na Universidade Hebraica de Jerusalém, e foi então nomeado comandante da unidade de comando 101, criada para realizar operações de represália contra ataques de saqueadores árabes. Em 1954, a unidade foi fundida com um regimento de pára-quedistas, liderado por Sharon, e continuou suas atividades não convencionais atrás das linhas inimigas. O nível de desempenho da unidade foi considerado alto, mas ocasionalmente foi criticado por sua falta de contenção, como durante a

Sharon, Ariel

operação em Qibyah, na qual mulheres e crianças também foram mortas. Na Campanha do Sinai de 1956, Sharon lutou como comandante de uma brigada de pára-quedistas. No entanto, como resultado do grande número de baixas em uma batalha que ocorreu na passagem de Mitleh, que muitos consideravam supérflua, ele se desentendeu com o chefe de gabinete Moshe *Dayan. Em 1957 ele foi enviado para o Camberley Staff College na Grã-Bretanha, e após seu retorno seu avanço nas IDF foi congelado pelos chefes do Estado-Maior *ÿayyim *Laskov e ÷evi ÷ur*. Em 1958-1962, ele comandou uma brigada de infantaria e a Escola de Infantaria, ao mesmo tempo cuidando da Faculdade de Direito da Universidade de Tel Aviv.

Foi somente após a nomeação de Yitzhak *Rabin como chefe do Estado-Maior em 1964 que a carreira militar de Sharon mais uma vez começou a avançar. Rabin nomeou Sharon chefe do Estado-Maior do Comando do Norte e, em 1966, depois de receber o posto de major-general, como chefe da Divisão de Treinamento da IDF.

Na *Guerra dos Seis Dias, ele liderou uma brigada blindada que rompeu posições fortificadas egípcias em Um-Kattaf e Abu 'Ageila. Após a guerra, ele retornou à sua posição anterior como chefe da Divisão de Treinamento, na qual transferiu várias bases de treinamento para a Cisjordânia. Em 1969 foi nomeado comandante do Comando Sul, capacidade na qual fortificou a Linha Bar-Lev e teve papel ativo na Guerra de Atrito. Neste período, ele foi altamente crítico do Chefe de Gabinete Haim *Bar-Lev. Em 1971, concentrou a maior parte de seus esforços na luta contra as células terroristas em Gaza e na remoção dos beduínos do norte do Sinai. Esta última atividade foi criticada pelo chefe de gabinete. Nesse período, embora ainda de uniforme, Sharon fez algumas propostas de cunho político. Em setembro de 1970, no curso do "Setembro Negro" na Jordânia, ele argumentou (em círculos militares fechados) que Israel não deveria ter ajudado a salvar a pele do rei Hussein em sua batalha contra a OLP, mas sim alinhado com a OLP contra o rei. O pano de fundo dessa ideia era a objeção de Sharon a qualquer retirada israelense da Judéia e Samaria, e sua crença de que uma solução alternativa teria de ser oferecida aos palestinos. Em relação ao Sinai, ele propôs que o Egito mantivesse uma administração civil lá, enquanto as FDI continuariam a mantê-la por um período de 15 anos. Enquanto isso, a confiança seria estabelecida entre os dois lados, a ser seguida de negociações para um acordo. No entanto, suas ideias não foram levadas a sério pelo governo de Golda *Meir.

Em junho de 1973, depois que Sharon chegou à conclusão de que era improvável que ele fosse nomeado chefe de gabinete, ele renunciou às FDI e entrou na arena política, juntando-se ao * Partido Liberal de Israel. Ele imediatamente lançou uma campanha para a expansão do *Ga'yal através da inclusão de partidos e grupos adicionais e desempenhou um papel de liderança no estabelecimento do Likud. Após a eclosão da Guerra *Yom Kippur, no entanto, ele retornou ao serviço ativo como comandante de uma divisão blindada e liderou seus homens através do Canal de Suez até o Egito. Apesar do brilhante sucesso desta operação, ele foi mais uma vez severamente criticado por desobedecer ordens e mostrar desrespeito aos seus superiores.

Após a desmobilização, Sharon concorreu às eleições para o Oitavo Knesset na lista do Likud e foi eleito para o Knesset.

No entanto, sentindo-se ineficaz como um membro comum do Knesset na oposição, ele renunciou ao Knesset em dezembro de 1974 e aceitou uma nomeação de emergência no IDF. Meio ano depois, foi nomeado pelo primeiro-ministro Rabin como seu conselheiro especial. Um ano depois, ele renunciou ao cargo de conselheiro e formou um novo partido político, Shlomzion, que ganhou dois assentos nas eleições para o Nono Knesset em 1977. Após a vitória do Likud nas eleições, Shlomzion se fundiu com ele e Sharon foi nomeado por Menahem *Começou como ministro da agricultura em seu governo e presidente do Comitê Ministerial de Assentamento, em cujas funções ele encorajou o estabelecimento de novos assentamentos nos territórios ocupados durante a Guerra dos Seis Dias. Neste período foi considerado o patrono de *Gush Emunim. Após a renúncia de Ezer *Weizman do cargo de ministro da Defesa em maio de 1980, Begin recusou-se a nomear Sharon para o cargo. No entanto, após as eleições para o Décimo Knesset em 1981, Begin finalmente cedeu e Sharon foi nomeado ministro da Defesa. Pouco depois de sua nomeação, Sharon começou a planejar uma grande operação no Líbano para impedir o lançamento de Katyushas no norte de Israel e expulsar a OLP de Beirute e sul do Líbano. Ele também procurou remover os sírios de Beirute e instalar um governo no Líbano que estaria disposto a assinar um tratado de paz com Israel. Após uma tentativa de assassinato do embaixador israelense em Londres, Shlomo Argov, Sharon decidiu, em junho de 1982, embarcar na Operação Paz para a Galiléia. No entanto, dois meses antes, ele implementou a operação muito sensível de retirada do Rafa Salient e a remoção dos colonos de Yamit e outros assentamentos judeus na área.

Em relação ao Líbano, o governo aprovou uma operação limitada, a uma profundidade de 40 quilômetros da fronteira com Israel. No entanto, Sharon continuou a operação em Beirute, enquanto, de acordo com o filho de Menahem Begin, Ze'ev Binyamin *Begin, mantinha informações vitais do primeiro-ministro e o enganava. Sharon aprovou pessoalmente a entrada das tropas da Falange Cristã nos campos de refugiados de Sabra e Shatilla no dia seguinte ao assassinato do presidente eleito do Líbano, Bashir Je mayel. Após o massacre ocorrido nos campos, Sharon foi considerado pelo Comitê de Inquérito Kahane criado pelo governo israelense – após grande pressão popular para investigar o evento – o responsável por não impedir o massacre, e foi forçado a renunciar ao cargo. o Ministério da Defesa, permanecendo no governo como ministro sem pasta. Apesar da oposição no * Partido Trabalhista de Israel, Sharon foi nomeado ministro da indústria e comércio no Governo de Unidade Nacional formado em 1984. Logo depois de entrar em seu novo cargo, Sharon viajou para os EUA para comparecer em um processo por difamação que ele havia movido contra a Time maga. zine, que havia publicado um artigo afirmando que o Relatório do Comitê Kahane incluía um apêndice secreto, segundo o qual Sharon havia encorajado a família Jemayel a

vingança contra os palestinos pelo assassinato de Bashir. Sharon ganhou o processo com base nos fatos, mas não conseguiu provar malícia. Sharon permaneceu no Ministério da Indústria e Comércio até fevereiro de 1990 e continuou a apoiar os assentamentos judaicos nos territórios, propondo que os palestinos recebessem 11 áreas autônomas.

Após a decisão do governo, em 15 de maio de 1989, de realizar eleições nos territórios, Sharon liderou um grupo no Likud, que também incluía David *Levy e Yitzhak *Modai, que tentaram minar o plano, e chegou ao ponto de deixar o governo em fevereiro de 1990, após uma tempestuosa reunião do Comitê Central do Likud. No entanto, depois que o Partido Trabalhista derrubou o Governo de Unidade Nacional em março, ele se juntou ao estreito governo formado por Yitzhak *Shamir como ministro da construção e habitação. Nesta posição, Sharon ajudou associações privadas que estavam envolvidas na compra de propriedades na Cidade Velha de Jerusalém e em Jerusalém Oriental para assentamentos judaicos, e estava envolvido na compra de dezenas de milhares de caravanas para abrigar a onda de novos imigrantes do ex-União Soviética que começou a invadir Israel depois de 1989. Sharon se opôs à participação de Israel na Conferência de Madri em outubro de 1991. Em fevereiro de 1992, ele disputou a liderança do Likud, mas ficou em terceiro lugar, depois de Shamir e Levy. Ele não disputou a liderança do Likud em 1993 contra Binyamin*Netanyahu, após a derrota eleitoral do Likud nas eleições para o Décimo Terceiro Knesset em 1992.

No governo formado por Netanyahu após as eleições para o Décimo Quarto Knesset em 1996, um novo Ministério de Infraestruturas Nacionais foi feito sob medida para Sharon. Após a derrota de Netanyahu na eleição direta para primeiro-ministro realizada em 1999, e a decisão de Netanyahu de deixar a política temporariamente, Sharon finalmente assumiu a liderança do Likud.

Foi a decisão de Sharon no final de setembro de 2000 de fazer uma visita bem divulgada ao Monte do Templo que desencadeou a eclosão da segunda Intifada e levou ao fracasso final dos esforços de Barak para estabelecer um acordo permanente com os palestinos.

Nas eleições para primeiro-ministro realizadas em fevereiro de 2001, Sharon derrotou Ehud *Barak. Após as eleições, ele estabeleceu um governo de unidade nacional. Logo após sua vitória, ele cancelou o sistema de eleição direta do primeiro-ministro.

Com a total cooperação do Ministro da Defesa Binyamin *Ben-Eliezer, que serviu brevemente como presidente do Partido Trabalhista, Sharon usou força maciça para tentar esmagar a cada vez mais violenta Intifada e, no final de março de 2002, lançou a Operação Escudo Defensivo, envolvendo incursões em larga escala nas cidades palestinas na Cisjordânia, e impedindo Yasser *Arafat de deixar sua residência no complexo Mukata'a em Ramallah. Em novembro de 2002, o Partido Trabalhista decidiu deixar o governo e novas eleições foram realizadas dois meses depois.

Nas eleições para o XVI Knesset, o Likud, sob a liderança de Sharon, obteve uma vitória impressionante. Sharon tentou estabelecer outro governo de unidade nacional, mas os trabalhistas se recusaram e ele estabeleceu uma coalizão com Shinui, o

NRP e União Nacional. Após as eleições, Sharon aprovou a construção de uma cerca defensiva para separar Israel da Cisjordânia e dificultar a entrada de terroristas em Israel, argumentando que a localização da cerca não implicava no delineamento das futuras fronteiras de Israel. No início de 2004, ele apresentou um plano de retirada unilateral, envolvendo o desmantelamento de todos os assentamentos judeus na Faixa de Gaza e vários no norte de Samaria, bem como a retirada total de Israel dessas áreas. Esse movimento levou a uma séria cisão dentro do Likud e à dissolução de sua coalizão. O desligamento ocorreu em agosto de 2005 (ver *Gush Katif). Em janeiro de 2005, ele estabeleceu uma coalizão alternativa com o Partido Trabalhista e os partidos Ashkenazi *aredi, e com a ajuda de vários partidos da oposição conseguiu que o Knes aprovasse a implementação do plano de retirada e o orçamento de 2005 em 30 de março de 2005. A essa altura, Sharon nunca especificou quais eram seus planos após o desligamento. Apesar da situação política, militar e econômica muito difícil e das sérias alegações de irregularidades financeiras levantadas contra ele e seus dois filhos, Omri e Gilad, a popularidade de Sharon disparou.

Em novembro de 2005, com o Comitê Central do Likud ameaçando depô-lo como presidente do partido por causa de suas políticas políticas e MKs do Likud e ministros também se opondo a ele, Sharon deixou o Likud e fundou o Partido Kadimah, levando consigo figuras de liderança do Likud, como como Ehud *Olmert, Tzipi *Livni e Meir *Sheetrit, e acompanhados por líderes do Partido Trabalhista desfavorecidos, como Shimon *Peres. Em 4 de janeiro de 2006, Sharon sofreu um derrame que o deixou incapacitado. Ehud Olmert do Kadimah tornou-se primeiro-ministro interino e levou o partido a uma vitória eleitoral em março 2006.

O filho mais velho de Sharon, Omri, foi eleito para o Décimo Sexto Knesset na lista do Likud.

Com David Chanoff, Sharon publicou *Warrior: the Autobiography of Ariel Sharon* (1989).

Bibliografia: M. Shavit, *Nas Asas das Águias: A História de Arik Sharon, Comandante dos Pára-quedistas de Israel* (1972); U. Even, *Arik: Darko Shel Lohem* (1974); U. Dan, *Ponte de Sharon* (1975); Z. Schiff e Ehud Ya'ari, *Milyemet Sholal* (1984); U. Benziman, *Sharon, um César israelense* (1985); D. Aharavi, *Revista Guerra Contra o Tempo do General Sharon: Seu Julgamento e Vindicação* (1985); U. Dan, *Blood Libel: the Inside Story of History-Making Suit Against Time Magazine do General Ariel Sharon* (1987); A. Adiv e M. Schwartz, *Star Wars de Sharon: Plano de Sete Estrelas de Israel* (1992); U. Dan, *Ariel Sharon ba Milyamah la-Shalom 1948–2001* (2001); Y. Kotler, *Ha-Zarzir ve-ha Orev: Ariel Sharon ve-Shimon Peres kemot she-Hem* (2002).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHARON, ARYEH (1900–1984), arquiteto israelense, um dos arquitetos mais influentes de Israel especializado em edifícios públicos. Nascido na Polônia, foi para a Palestina em 1920 e ingressou no kibutz Gan Shemuel, trabalhando como pedreiro. Entre 1926 e 1930, estudou arquitetura na Bauhaus em Dessau, na Alemanha, e depois trabalhou por dois anos em Berlim. Ele retornou a Eretz Israel em 1932 e planejou e construiu muitos

Sharon, Natan

projetos de habitação cooperativa em Tel Aviv. Ele captou a conexão entre as visões sociais e políticas da Bauhaus com a ideologia sionista do Yishuv. Ele também planejou o novo Hospital Beilinson, o antigo e o novo Centro Agrícola, o edifício Bet Brenner em Tel Aviv, o Hospital Ichilov, Tel Aviv, vários edifícios do Instituto Weizmann em Rejovot e da Universidade Hebraica, em Jerusalém. A sua arquitetura ficou conhecida pela relação dos seus edifícios com a envolvente natural e correspondeu ao desenvolvimento da arquitetura moderna ao longo dos anos. Pode ser caracterizado como internacional e pragmático. De 1948 a 1953, Sharon foi chefe do Departamento de Planeamento do Governo de Israel e, como tal, foi responsável pelo projeto de muitos dos novos assentamentos.

Bibliografia: A. Elhanani, *The Struggle for Independence. A Arquitetura Israelense no Século XX* (1998).

[Abraham Erlik / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHARON, NATHAN (1925–), bioquímico israelense.

Sharon nasceu em Brisk, Polónia, e imigrou para a Palestina em 1934. Ele foi educado na Tel Aviv High School e obteve seu M.Sc. (1950) e Ph.D. (1953) em bioquímica da Universidade Hebraica de Jerusalém. Foi assistente de pesquisa na Estação de Pesquisa Agrícola, Rejovot (1949-1953), antes de ingressar na equipe do departamento de biofísica do Instituto Weizmann (1954), onde foi nomeado professor (1968) e chefe de departamento (1973-83 e 1987-90). Foi reitor da faculdade de biofísica e bioengenharia por três períodos entre 1976 e 1986. Foi professor emérito depois de 1995. Também realizou pesquisas de pós-doutorado na Harvard Medical School e no Massachusetts General Hospital, Boston, e no Brookhaven National Laboratory, Upton, Nova York (1956-1958). A pesquisa de Sharon inicialmente dizia respeito às lectinas, as proteínas encontradas em plantas, micróbios e células de mamíferos que se combinam com proteínas contendo carboidratos, e posteriormente estendido para o campo mais amplo de proteínas contendo açúcar chamadas glicoproteínas e o campo associado da glicobiologia. Essas proteínas têm papéis importantes no crescimento e diferenciação de células normais e no comportamento alterado das células cancerígenas. Sharon tem um interesse particular em moléculas de superfície celular na família chamadas adesinas e seu papel em permitir que micróbios invasores se liguem e infectem células. Ele usou suas descobertas para sugerir formas simples de tratamento, como suco de cranberry para prevenir infecções do trato urinário e desenvolver estratégias de longo prazo para bloquear a adesão microbiana às células hospedeiras. As realizações de Sharon foram reconhecidas internacionalmente por muitas honras e prêmios distintos. Estes incluem a eleição para a Academia de Ciências e Humanidades de Israel (1992), o Prêmio Israel em bioquímica e medicina (1994), e a adesão estrangeira à Academia Europaea (1999), a Academia Polonesa de Ciências (2000) e a Sociedade Americana de Microbiologia (2001). Atuou como professor visitante em muitas das principais universidades da América do Norte e da Europa. Mesmo depois de atingir o status emérito, ele continuou a contribuir com artigos científicos originais e frequentemente citados

e escrever revisões autorizadas. Seus livros sobre lectinas e carboidratos complexos são altamente conceituados. Seu interesse pela educação científica inclui três livros de ciência popular e a presidência de influentes comitês israelenses preocupados com o avanço da ciência.

[Michael Denman (2ª ed.)]

SHARONAH (hebr. שָׂרֹנָה שָׂרֹנָה שָׂרֹנָה, (moshav no norte de Israel, na Baixa Galiléia, 3 mi. (5 km.) W. de Yavne'el, afiliado com Tenu'at ha-Moshavim. A terra da aldeia foi adquirida em 1913 por judeus americanos e um ano depois, na Primeira Guerra Mundial, o terreno foi abandonado. Depois que a terra passou para o Fundo Nacional Judaico, o moshav Sharonah foi fundado (1938) por um grupo pioneiro de Gordonia da Europa Oriental, como parte de um esforço para reforçar a "ponte de assentamento" entre os vales de Jezreel e Kinnarot. Em 1970 Sharonah tinha 178 habitantes, aumentando para 441 em 2002. Sua agricultura era baseada em culturas de campo, pomares de frutas e gado. O nome é mencionado por Eusébio (Onom. 162:4, 5).

[Efraim Orni]

SHARP, ISADORE NATANIEL (Issy; 1931–), executivo de hotelaria e filantropo canadense. Fundador, presidente e CEO do Four Seasons Hotel Inc., Sharp nasceu em Toronto, Ontário. Formou-se arquiteto no Ryerson Institute de Toronto em 1952 e começou no ramo de construção com seu pai, Max Sharp. Em sua primeira viagem à Europa no final da década de 1950, Sharp se interessou pela construção de hotéis de luxo e em 1961 abriu o Four Seasons Motor Hotel em Toronto. A partir desse primeiro hotel, ele criou uma cadeia mundial que estabeleceu o padrão da indústria para acomodações de viagens finas. Em 2005, Four Seasons Hotels and Resorts tinha 66 hotéis em 29 países e mais de 20 propriedades em desenvolvimento. Além de inúmeras diretorias corporativas,

Issy Sharp também aplicou suas habilidades de liderança em causas beneficentes e comunitárias. Ele iniciou o programa de patrocínio corporativo que apoia a Terry Fox Marathon of Hope e é o fundador do programa anual Terry Fox Run, o maior evento de angariação de fundos de um dia para a pesquisa do câncer em todo o mundo. Em 1983, em reconhecimento ao seu trabalho em nome da Canadian Cancer Society, Sharp foi o primeiro a receber o Prêmio Humanitário Ruth Hartman Frankel. Ele continuou a servir como diretor do National Terry Fox Run e do Terry Fox Humanitarian Award Program, bem como governador do Conselho Canadense de Cristãos e Judeus. Em 1985 ele serviu como co-presidente do United Jewish Appeal e em 1989 foi nomeado o Negev Dinner homenageado pelo Fundo Nacional Judaico do Canadá. Entre inúmeras outras honras e prêmios empresariais e comunitários, Sharp foi nomeado Oficial da Ordem do Canadá em 1993.

[Andrea Knight (2ª ed.)]

SHARUHEN (Heb. שָׂרְוֹהֵן שָׂרְוֹהֵן שָׂרְוֹהֵן, (cidade no território da tribo de Simeão (Js 19:6); na Septuaginta, o nome é traduzido como "seus campos" (sedoteihem). A passagem paralela em Josué

15:32 tem Silhim, e isso em I Crônicas 4:31 tem Shaaraim.

As opiniões dividem-se entre estas sendo variações do mesmo nome ou lugares diferentes. Nas fontes egípcias, Sharuhen aparece como uma fortaleza hicsos sitiada por três anos pelo exército de Ahmose I após a expulsão dos hicsos do Egito. Permaneceu uma fortaleza egípcia sob Tutmés III.

Evidentemente, foi o ponto de partida da campanha de Sisaque no Negev (nº 125 em sua lista de cidades cananéias). Esses dados levaram Al Bright a identificar Sharuhen com Tell al-Fýriya (atual Tel Sharuhen), um antigo monte no rio Besor, a cerca de 30 km. (30 km.) a oeste de Beer-Sheba. Entre 1927-1929 foi escavado por *Petrie, que o identificou com Beth-Pelet. Os restos incluem uma fortificação dos hicsos; camadas do filisteu, períodos israelita e persa; túmulos de hicsos e filisteus; moedas judaicas; e um forte romano.

Bibliografia: F. Petrie, Beth Pelet (1930); Albright, em: BA SOR, 33 (1929), 7; Alt, em: JPOS, 15 (1935), 310ss.; Abel, Geog, 2 (1938), 451; Aharoni, Land, Índice.

[Michael Avi Yonah]

SHAS (Heb. שׁשׁא , (uma abreviação que consiste nas iniciais de Shishah Sedarim (Heb. שׁשׁא שׁשׁא , ou שׁשׁא) Sidra (Aram. שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא) que se refere aos seis dias da semana. Na Meijia 85b , o hebraico completo em Ester Rabá 1:12. A abreviatura não aparece nos manuscritos das primeiras edições do Talmud e foi usada pela primeira vez na edição de Basileia (1578-1581) por causa da objeção do censor ao termo Talmud. Ela aparece em Agigah 10a e Shabat 63a. ambas as passagens o manuscrito de Munique lê שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא (Tosafot para San ý שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא hedrin 24a cita Avodah Zarah 19b שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא) shelish ba-Shas ("deve ser dedicado ao Shas" onde as edições impressas dizem שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא שׁשׁא) ýba-Talmud(Shas")

Bibliografia: RNN Rabinovicz, Ma'amar al Hadpasat ha-Talmud, ed. por AM Habermann (1952), 76f. especialmente n. 7.

[Harry Freedman]

SHAS (Sefarditas Guardiões da Torá), partido político israelense. O Shas foi estabelecido em 1984 antes das eleições para o Décimo Primeiro Knesset, em protesto contra a pequena representação de Se Phardim no ýaredi *Agudat Israel, e com o apoio do rabino Eliezer Menayem *Shach. O líder espiritual de Shas desde o início foi o ex-chefe sefardita Rabi Ovadiah *Yosef, que estabeleceu um Conselho de Sábios da Torá de sete membros. No início, o líder político do partido era o rabino Yitzhak ý ayyim Peretz. Fiel ao seu slogan de "restaurar o esplendor primitivo" (Haýzarat Atarah le-Yoshnah) Shas estabeleceu um sistema de educação independente chamado El ha-Ma'ayan, e começou a se envolver ativamente em trazer membros da comunidade sefardita de volta à religião. Nas eleições para o Décimo Primeiro Knesset, o Shas ganhou quatro assentos, em comparação com os dois de Agudat Israel, recebendo não apenas o apoio dos eleitores ýaredi, mas também de muitos eleitores tradicionais. Enquanto o Shas seguiu uma política extrema em questões de religião e estado, no início seguiu uma política moderada em questões de paz, depois que Yosef declarou que vidas eram mais importantes que territórios.

Shas juntou-se ao Governo de Unidade Nacional formado em 1984, e Peretz foi nomeado ministro do interior. Ele renunciou em janeiro de 1987 por causa do caso Shoshana (Susan) Miller , depois que o Supremo Tribunal de Justiça decidiu que a Sra. Miller fosse registrada em sua carteira de identidade como judia, embora ela tenha sido convertida ao judaísmo por um rabino reformista. O Ministério do Interior passou a ser dirigido pelo director-geral do ministério, Aryeh *Deri. Mais tarde, Peretz voltou ao governo como ministro sem pasta.

Nas eleições para o Décimo Segundo Knesset em 1988, Shas ganhou seis assentos e mais uma vez juntou-se ao Governo de Unidade Nacional, no qual Deri, agora oficialmente reconhecido como o líder político do Shas, foi nomeado ministro do Interior. Foi Deri, em conluio com Haim *Ramon do *Partido Trabalhista de Israel , que ajudou Shimon *Peres a derrubar o governo em março de 1990, quando cinco dos MKs do Shas estavam ausentes durante a votação de uma moção de desconfiança no governo. Mas depois que Peres não conseguiu estabelecer um novo governo, Shas se juntou ao novo governo religioso de direita estabelecido por Yitzhak *Shamir.

Nas eleições para o Décimo Terceiro Knesset em 1992, o Shas manteve seus seis assentos e, apesar das alegações de má administração de fundos pelas instituições educacionais do partido e acusações de corrupção contra vários de seus membros do Knesset, o primeiro-ministro Yitzhak *Rabin incluiu o Shas como o único religioso partido em seu governo, oferecendo ao Shas muitos dos cargos de poder anteriormente ocupados pelo *Partido Religioso Nacional. Depois de uma luta prolongada, o Shas conseguiu que Shulamit *Aloni fosse removido do Ministério da Educação e Cultura. No entanto, pressões externas e acusações criminais movidas contra Deri que resultaram em exigências do procurador- geral para que ele renunciasse, levaram à sua demissão do governo em agosto de 1993, um mês antes da assinatura da Declaração de Princípios com a OLP em Washington. . Os esforços para trazer Shas de volta ao governo falharam. No entanto, juntou-se à nova lista de Ramon nas eleições do *Histadrut em maio de 1994, e assim foi um parceiro para as mudanças revolucionárias na Histadrut que se seguiram.

Nas eleições para o XIV Knesset em 1996, Shas, ainda sob a liderança política de Deri, mas agora menos dovish do que antes, conquistou 10 assentos no Knesset e se juntou ao governo formado por Binyamin *Netanyahu, embora o próprio Deri não tenha recebido um cargo ministerial. Deri estava, no entanto, supostamente envolvido nas tentativas de nomear Ronnie Bar-On como procurador-geral. Nas eleições para o XV Knesset em 1999, Shas, agora sob a liderança política do rabino Eliahu (Eli) Yishai, recebeu um recorde de 17 assentos. Shas se juntou ao governo formado por Ehud *Barak, mas deixou de lado a vontade de Barak de fazer concessões de longo alcance à Autoridade Palestina. Em seguida, juntou-se ao governo formado por Ariel *Sharon depois que ele venceu as eleições para primeiro-ministro realizadas em 2001. Nas eleições para o XVI Knesset realizadas em 2003, o Shas perdeu seis de seus assentos para o Likud. Isto deveu-se à saída de Deri da cena política, divisões no campo de Se fardi ýaredi, uma deterioração na situação financeira de Shas

shashu, salim

ção, e algumas declarações embaraçosas do rabino Yosef durante suas aulas semanais. Shas permaneceu fora do novo governo formado por Sharon, e apesar das conversas mantidas com o Likud no final de 2004 e início de 2005 sobre uma possível entrada do Shas no governo após a saída da União Nacional, do NRP e do Shinui, Shas,

acreditando que eleições antecipadas se aproximavam, optou por ficar de fora. Durante o décimo sexto Knesset, Shas se opôs ao governo tanto em relação à política econômica de Netanyahu, que reduziu bastante os pagamentos de transferências sociais, e especialmente os benefícios de pensão alimentícia, quanto à política de desligamento de Sharon. Nas eleições de março de 2006 para o Décimo Sétimo Knesset, Shas recebeu 12 assentos e voltou ao governo com quatro cargos no gabinete, incluindo Yishai como ministro da indústria, comércio e trabalho.

Bibliografia: M. Friedman, Ha-ý evrah ha-ýaredit (1991); H. Nir'el, Tenu'at ha-Sefardita Shomrei ha-Torá – Shas: Hithavvuto shel Shesa'a Ada'ati Dati ba-Migzar ha-ýaredi (1992); M. Rahat, Shas – Ha-Ru'ah ve-ha-Ko'ay: Eikh Nijyah Shas et ha-Politikah ha-Yisra'elit (1998); A. Dayan, Ha-Ma'ayan ha-Mitgaber: Sippurah shel Tenu'at Shas (1999); Y. Peled, Shas: Etgar ha-Yisra'eliyyut (2001); R. Tesler, Beshem ha-Shem: Shas ve-ha-Mahapekha ha-Datit (2003); Y. Lupo, Ha-Im Tajzir Shas Atarah le-Yoshnah (2004).

SHASHU, SALIM (1926–), poeta e jornalista iraquiano.

Advogado e professor de Bagdá, Shashu imigrou para Israel em 1951 e editou o semanário árabe al-Manýr, também trabalhando para a seção árabe da Autoridade de Radiodifusão de Israel. Ele saudou as conquistas militares de Israel em seus poemas nacionalistas. Sua coleção de versos Fý 'lam al-Nýr ("No Mundo da Luz", 1959) foi dedicada ao Presidente Ben-Zvi.

[Shmuel Moreh]

SHATNER, WILLIAM (1931–), ator e escritor canadense.

Shatner nasceu em Montreal. Seu avô paterno, Wolf Shatner, mudou o nome da família depois de emigrar da Ucrânia. Mesmo antes da adolescência, Shatner trabalhava profissionalmente para a Canadian Broadcasting Company.

Ele estudou administração na Universidade McGill e em 1951 atuou no filme canadense *The Butler's Night Off*. Ele havia planejado entrar no negócio de roupas com seu pai depois de se formar em 1952, mas em vez disso ingressou no Canadian Repertory Theatre (1952–54) em Ottawa e depois no Stratford Shakespeare Festival (1954–56) em Stratford, Ontário. Ele jogou Ranger Bob na série de televisão infantil *Howdy Doody* em 1954 e estrelou uma adaptação ao vivo de *Billy Budd* de Herman Melville (1955). Em 1956, Shatner estreou na Broadway com *Tamburlaine the Great*. Em 1958, estreou no cinema norte-americano em *The Brothers Karamazov*

e estrelou a produção da Broadway de *The World of Su zie Wong*, que levou o Theatre World Award de 1959. Shatner apareceu no longa *Judgment at Nuremberg* (1961) enquanto trabalhava em programas de televisão como *Playhouse 90* e *Studio One*, e depois na produção da Broadway de *A Shot in the Dark*. Em 1962, estrelou o aclamado filme *The Intruder*,

que ele seguiu com aparições em *The Twilight Zone*

e *77 Sunset Strip*, e um papel de protagonista na série de televisão de curta duração *For the People* (1965). Em 1966, Shatner foi escalado como Capitão Kirk em *Star Trek*, papel que desempenhou até a NBC cancelar a série em 2 de setembro de 1969. Depois que um divórcio acabou com suas finanças, ele continuou a atuar na televisão, incluindo uma adaptação do filme. livro *Vá perguntar a Alice* (1973), mas o papel de Kirk havia tipificado Shatner e ele se viu relegado principalmente a pequenos papéis em filmes de ação. Shatner voltou ao elenco de *Star Trek* e forneceu a voz para Kirk em uma série animada (1973-1975). Isso foi seguido por uma tentativa fracassada de relançar uma série de *Star Trek* ao vivo, que evoluiu para se tornar uma série de filmes que apresentavam Kirk de Shatner de 1979 a 1994. Shatner se viu de volta à televisão como policial na série *TJ Hooker*

(1982–86) e depois como apresentador do reality show *Res cue 911* (1989–95). Em 1989, Shatner começou a publicar sua longa série *TekWar* de romances de ficção científica e ajudou a adaptá-los para a televisão. Depois de servir como porta-voz da *Priceline.com* em 1998, ele voltou a atuar em 2003 com participações especiais como Denny Crane em *The Practice*, de David E. Kelley, que lhe rendeu um Emmy de melhor ator convidado. Em 2004, ele se juntou à série spin-off, *Boston Legal*, reprisando seu papel como Crane e ganhando um Globo de Ouro e outro Emmy.

Shatner era um criador de longa data de cavalos quarto de milha americanos e arrecadou dinheiro para várias instituições de caridade, incluindo *Ahead With Horses* e *Children's Museum of Los Angeles*.

Bibliografia: "Shatner, William," em: *Contemporary Authors Online* (Thomson Gale, 2005); "William Shatner," em: <http://en.wikipedia.org>.

[Adam Wills (2ª ed.)]

SHATZKES, MOISÉS (1881–1958), rosh yeshivá. Nascido em Vilna, Shatzkes foi criado por seu padrasto, Isaac *Blaser, um dos principais expoentes do movimento *Musar. Shatzkes estudou na yeshivá *Telz, onde se tornou um discípulo líder de sua yeshivá rosh, Eliezer Gordon. Em 1909 Shatzkes foi nomeado rabino de Lipniskki, e em 1915 de Ivo, ambos na província de Vilna. Após a Primeira Guerra Mundial, ele foi ativo na orientação da organização de ajuda judaica de Vilna e do voto Va'ad ha-Yeshi. Em 1930 foi eleito para o importante cargo de rabino de Lomza, e nesta qualidade serviu como um dos líderes do judaísmo polaco-lituano até que a guerra o obrigou a fugir para Vilna em 1939. Lá foi nomeado chefe do a yeshivá Grodno após a morte de sua yeshivá anterior rosh,

Rabino Simeon *Shkop. Ele imigrou para os Estados Unidos em 1941 e tornou-se membro sênior do corpo docente do Seminário Teológico Rabino Isaac Elhanan da Universidade Yeshiva.

As anotações de Shatzkes às obras de Blaser foram publicadas sob o título *Anaf Peri* como um apêndice ao segundo volume do *Peri Yiyyak* deste último (Jerusalém, 1913).

Bibliografia: OZ Rand, *Toledot Anshei Shem* (1950), 132.

[Aaron Rothkoff]

SHATZKES, MOSES AARON (1825-1899), escritor hebreu.

Nascido em Karlin, na Bielorrússia, estudou em yeshi lituano

vot, e então se juntou ao movimento *Haskalah. Ele ganhou uma reputação literária através de seu livro *Ha-Mafte'a'ay* ("A Chave", 1869). O livro analisa as lendas talmúdicas, partindo da premissa de que são meras alegorias éticas, para não serem tomadas literalmente. Esta teoria, aceitável para os moderados do movimento Haskalah, foi um anátema para os judeus ortodoxos, que tentaram impedir a publicação do livro, e em algumas cidades até queimaram cópias. Shatzkes escreveu artigos na mesma linha (*Ha-Asif*, 2 (1885), 241-61; *Ha-Sifrut*, 3 (1889/90), 103-18; e outros). Em iídiche ele publicou anonimamente *Der Yudisher*

para *Pesakh* ("Preparações para a Páscoa", 1881) na qual ele abordou superstições associadas ao festival da Páscoa. Perto do fim de sua vida, mudou-se para Kiev, onde se tornou uma figura importante no círculo de Haskalah, conhecido por sua conversa pungente e espirituosa.

Bibliografia: Rejzen, *Leksikon*, 4 (1929), 494-500; *Kres sel, Leksikon*, 2 (1962), 975-6.

[Yehuda Slutsky]

SHATZKY, JACOB (1893-1956), historiador. Nascido em Varsóvia, Shatzky recebeu seu doutorado em 1922 para uma dissertação sobre a história polonesa-judaica do século XIX. Durante a Primeira Guerra Mundial, serviu como oficial da Legião Polonesa. A partir de 1913, escreveu artigos e resenhas polonesas sobre temas literários e históricos judaicos. Ele passou a escrever principalmente em iídiche depois de 1922, ano em que se estabeleceu nos EUA, onde foi um dos fundadores da seção americana do *YIVO. De 1929 até sua morte, foi bibliotecário do Instituto Psiquiátrico do Estado de Nova York.

O alcance de Shatzky era extraordinariamente amplo: Spinoza, psiquiatria, teatro, música, folclore, literatura, linguagem e outras áreas. Seu campo principal, no entanto, foi a história judaica do Leste Europeu, e seu principal trabalho foi a história dos judeus de Varsóvia. Ele era um revisor incansável e muitas vezes queixoso de trabalhos acadêmicos. A qualidade e precisão de sua própria erudição histórica tem sido frequentemente questionada.

Bibliografia: M. Kosover e M. Unger, em: *Annual of the Yiddish Scientific Institute*, 2 (1939), 249-329 (*Yid.*), lista de trabalhos 1913-39; Malaquias, em: *Shatsky Bukh* (1958), 325-68, lista de obras 1940-56; Rejzen, *Leksikon*, 4 (1929), 489-94.

[Leonard Prager]

SHAUL (Shaool), ANWAR (1904-1984), poeta e jornalista iraquiano. Nascido em *Bagdá, Shaul foi editor (1924-1925) do jornal sionista iraquiano de língua árabe, *al-Miyyb'y*. Naquela época, ele também escreveu poemas expressando suas convicções nacionais judaicas. Ele foi secretário da comunidade judaica de Bagdá por três anos, mas depois se afastou da comunidade judaica. Em 1937, ele chegou a assinar uma declaração anti-sionista.

Shaul foi o primeiro iraquiano a lidar com a vida das massas e exigir a abolição do véu e uma melhoria no status das mulheres. Suas primeiras histórias foram publicadas na antologia *al-y' iyy'd al-Awwal* ("A Primeira Colheita", 1930). Ele compilou uma antologia de contos traduzidos intitulada *Qiyay* min al-Gharb ("Histórias do Oeste", 1937). Seus outros livros

são *Fy Ziyym al-Madyna* ("No Tumulto da Cidade", 1955) e um volume de poemas, *Hamasyt al-Zamyn* ("Sussurros do Tempo", 1956). Como seu colega Meir Ba'ry (1912-), ele se considerava um judeu iraquiano, membro da nação árabe iraquiana; ele não emigrou para Israel com a grande maioria dos judeus iraquianos em 1951. No entanto, ele deixou o Iraque em 1971. Ele foi um escritor prolífico e publicou em periódicos literários no mundo árabe.

Bibliografia: E. Marmorstein, em: *JJSO* (dezembro de 1959), 187-200.

[Hayyim J. Cohen]

SHAVEI ZION (Heb. *y'y yyy y' yyy y' y'*; "Aqueles que Retornam a Sião"), moshav shittufi no norte de Israel, na planície de Acre, 2 mi.

(3 km.) S. de Nahariyyah, afiliado com *Ha-Iyud ha-y' akla'i*.

A Shavei Zion foi fundada em 1938 por um grupo de imigrantes judeus alemães que descendiam de gerações de fazendeiros e comerciantes de gado na vila de Rexingen, Wuert Temberg. Shavei Zion foi uma das primeiras aldeias a adotar a forma de assentamento moshav shittufi. Embora não sejam estritamente ortodoxos, os colonos preservam o judaísmo tradicional como parte de sua organização social. Em 1970 a aldeia tinha 312 habitantes, subindo para 619 em 2002. A economia moshav era baseada na indústria, agricultura e turismo, incluindo uma fábrica de plásticos e um resort e praia.

[Efram Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHAVELSON, CLARA LEMLICH (1886-1982), sindicalista norte-americana, sufragista, comunista e ativista do consumidor. Nascida de pais religiosos em Gorodok, Ucrânia, Lemlich já era uma revolucionária comprometida quando sua família veio para os Estados Unidos em 1903. Aos 17 anos, ela sustentou sua família trabalhando em uma loja de fabricação de blusas no Lower East Side.

Em 1905, Lemlich começou a organizar costureiras no nascente *International Ladies Garment Workers Union e foi co-fundadora do ILGWU Local 25. Numa época em que a maior parte do sindicato consistia de trabalhadores qualificados do sexo masculino, os recrutas de Lemlich eram em grande parte mulheres jovens imigrantes. Ela emergiu como líder de uma greve na loja Leiserson no outono de 1909. Guardas e policiais da empresa destacaram Lemlich no piquete, quebrando seis de suas costelas e prendendo-a 17 vezes. Em novembro de 1909, Lemlich interrompeu uma assembléia convocada pelo ILGWU. Conquistando o pódio de uma lista de oradores que não incluía nenhuma mulher trabalhadora, ela convocou uma greve geral. Seu discurso em iídiche deu início ao que ficou conhecido como a "Revolta dos Vinte Mil". Nas semanas seguintes, 30 a 40 mil trabalhadores de vestuário, a maioria jovens mulheres judias, deixaram seus locais de trabalho.

Após o acordo de greve, as lojas de roupas de Nova York não contratariam Lemlich. Depois de trabalhar meio período como sindicalista, ela aceitou um emprego em tempo integral como defensora do sufrágio. Seu relacionamento com as mulheres de classe média que a contrataram rapidamente azedou e ela foi demitida em um ano. Logo depois, Lemlich se casou com Joe Shavelson e se mudou para o Brooklyn. Agora uma dona de casa com filhos, ela começou a mobili

shavuot

lizando outras mulheres em sua própria posição, insistindo que as donas de casa, como as principais consumidoras das famílias da classe trabalhadora, eram tão importantes para a luta de classes quanto as assalariadas.

Sob a rubrica do Partido Comunista, ao qual ela se juntou em 1926, Shavelson co-fundou o Conselho Unido de Mulheres Trabalhadoras. Inicialmente apoiando trabalhadores em greve com alimentos e creches, o grupo expandiu seu escopo liderando boicotes de alimentos, greves de aluguel e manifestações. Em 1935, o grupo mudou seu nome para Progressive Women's Councils e continuou seus protestos de consumidores com outras organizações de mulheres de Nova York. Sua aliança deu início ao bem-sucedido boicote à carne de 1935, que se espalhou de Nova York para as principais áreas urbanas do país e reduziu o preço da carne em centenas de cidades americanas.

Shavelson permaneceu politicamente ativa até o fim de sua vida. Durante a década de 1950, apesar do monitoramento do FBI, ela protestou contra a corrida armamentista nuclear e as execuções de Rosenberg. Ela continuou seu trabalho político durante as décadas de 1960 e 1970, onde, no Lar Judaico para Idosos em Los Angeles, ela ajudou os ordenanças a organizar um sindicato.

Bibliografia: A. Orleck, *Common Sense and a Little Fire: Women and Working Class Politics in the United States, 1900–1965* (1995); idem, “Shavelson, Clara Lemlich,” PE Hyman e DD Moore (ed.), em: *Jewish Women in America* (1998), 2:1238–41; M. Tax, *The Rising of the Women: Feminist Solidarity and Class Conflict, 1880–1917* (1980).

[Rachel Kranson (2ª ed.)]

SHAVUOT (Heb. שָׁבֻעַת הַשָּׁבוּעַת; “semanas,” Pentecostes, “o dia 50^{ty}”), a festa celebrada no sexto dia de Sivan (e também no sétimo fora de Israel). Os nomes bíblicos para o festival são: “y ag Shavuot” (“Festa das Semanas”, Ex. 34:22; Deut. 16:10); “Yom ha-Bikkurim” (“O Dia das Primícias”, Num. 28:26), e “y ag ha-Ka’ayir” (“A Festa da Colheita”, Êx. 23:16). O nome rabínico é “A’yeret” (RH 1, 2; y ag. 2, 4). Esta palavra, de significado incerto, mas geralmente traduzida como “assembleia solene”, ocorre também em conexão com o dia seguinte ao Festival de Sukkot (Lv 23:36; Nm 29:35). Isso parece sugerir que, para os rabinos, Shavuot é uma festa adicional de um dia para passar, assim como há uma festa adicional de um dia para os Tabernáculos (veja Targ. Onk. a Num. 28:26 e PdRK 192a-93a).

História

Esta festa, uma das três festas dos *peregrinos (Dt 16:16), marcou o fim da cevada e o início da colheita do trigo. De acordo com a visão crítica, provavelmente era um festival de meados de verão na origem e tomado dos cananeus. Afirma-se em Levítico: “Desde o dia seguinte ao sábado, o dia em que você trouxe o molho de oferta de movimento você deve contar (até) sete semanas completas: você deve contar cinquenta dias, até o dia após a sétima semana; então você trará uma oferta de cereal novo ao Senhor” (Lev. 23:15-16 e 21). Levítico 23:11 afirma que o molho foi movido no dia seguinte ao sábado na festa da Páscoa. Assim, Shavuot cai 50 dias após este dia. Os *saduceus (e mais tarde os *karaitas) entenderam o termo “sábado” nestes versos iluminados

normalmente; portanto, para eles Shavuot sempre cai em um domingo. Os *fariseus, no entanto, interpretaram “sábado” como o primeiro dia da Páscoa (que era um sábado, “dia de descanso”) de modo que para eles Shavuot sempre cai no 51º dia a partir do primeiro dia de Páscoa (Sifra Emor Perek 12; Men. 65a-66a). O *Beta Israel (Falashas) interpretou “o dia após o sábado” como significando o dia após a Páscoa, de modo que para eles Shavuot cai no dia 12 de Sivan. A comunidade de *Qumran aparentemente interpretou “sábado” como o sábado após o fim da festa da Páscoa, e como eles tinham um calendário solar fixo, este “sábado” sempre caía no dia 26^{ty} de Nisan, de modo que Shavuot sempre saía no domingo, 15^{ty} de Sivan.

Neste festival na época do Templo, dois pães (shetei ha le’em) eram “agitados diante do Senhor” (Lv 23:17–20). Estes tinham que ser oferecidos apenas do melhor trigo, de produtos cultivados naquele ano em Ere’ Israel (Men. 8:1). Shavuot foi associado com a entrega dos *bikkurim, “os primeiros frutos maduros”, para o Santuário (Ex. 23:19; Deut. 26:1-11). A Mishná (Bik. 1, 6) afirma que o período para trazê-los era qualquer momento de Shavuot a Sucot. Os aldeões se reuniam primeiro na grande cidade do distrito e subiam juntos com seus primeiros frutos maduros ao Templo, onde seriam recebidos com cânticos pelos levitas (Bic. 3:2-4). Nos tempos rabínicos ocorreu uma notável transformação do festival. Com base no versículo: “No terceiro mês depois que os filhos de Israel saíram da terra do Egito, no mesmo dia chegaram ao deserto do Sinai” (Êxodo 19:1), a festa tornou-se o aniversário de a entrega da Torá no Sinai. A descrição da festa na liturgia é “zeman mattan toratenu” (“o tempo da entrega de nossa Torá”). A transformação estava de acordo com um processo a ser observado na Bíblia em que as antigas festas agrícolas foram transformadas em festas que marcavam os aniversários de acontecimentos históricos significativos na vida do povo. Tanto a Páscoa como o Sucot estão ligados ao Exo dus; era natural vincular Shavuot a esse evento.

É possível que os fariseus insistissem que Shavuot fosse observado em um dia fixo porque desejavam afirmar que o festival comemorava a teofania sináitica que ocorreu no 50º dia após o Êxodo (segundo a crença farisaica geral em uma Torá oral que remonta a a Moisés que os saduceus negavam), e porque um festival puramente agrícola tinha pouco significado para os moradores da cidade que compunham o partido farisaico (L. Finkelstein, *fariseus* (19623), 115-8, 641-54). Se isso estiver correto, a transformação em festa histórica ocorreu antes da era atual. No entanto, nem Josephus nem Philo se referem a Shavuot como “o tempo da entrega de nossa Torá”, e nenhuma das referências na literatura rabínica à Torá sendo dada neste dia (por exemplo, Shab. 86b) é anterior a no segundo século EC, embora possa ter havido uma tradição muito anterior a esta. As primeiras referências claras a Shavuot como o aniversário da entrega da Torá são do terceiro século, por exemplo, o ditado de R. Eleazar que todas as autoridades concordam que é necessário regozijar-se com boa comida e vinho em A’yeret porque é o dia em que a Torá foi dada (Pes. 68b).

Em algumas comunidades medievais era costume introduzir as crianças na escola hebraica em Shavuot, a época da entrega da Torá. Nesta cerimônia de iniciação, a criança, com cerca de cinco anos de idade, era colocada na mesa de leitura da sinagoga e dali era levada para a escola onde começava a fazer as primeiras tentativas de leitura do alfabeto hebraico. Ele então recebeu bolos, mel e doces "para que a Torá fosse doce em seus lábios". Em muitas sinagogas modernas, particularmente na Reforma, a confirmação de crianças mais velhas ocorre em Shavuot (ver *Bar Mitzvah).

As Leis e Costumes de Shavuot

Ao contrário de Pessach e Sucot, Shavuot tem poucos rituais especiais, e os que tem são tardios. Isso é inteiramente explicável tendo em vista o desenvolvimento do festival mencionado acima. As associações de colheita deixaram de ter muito significado uma vez que o Templo foi destruído, e não há cerimônias bíblicas relacionadas com a entrega da Torá, uma vez que este motivo é pós-bíblico. No Israel moderno foram feitas tentativas para reviver algumas das cerimônias de colheita (ver *Festivais do Kibutz). Na sinagoga é costume ler o Livro de Rute em Shavuot. Entre as razões dadas estão que os eventos registrados em Rute ocorreram na época da colheita (Rute 2:23); que Rute era a ancestral de Davi (Rute 4:17) que, tradicionalmente, morreu em Shavuot; que a "conversão" de Rute ao judaísmo é uma leitura apropriada para o festival que comemora a entrega da Torá; e que a lealdade de Rute simboliza a lealdade de Israel à Torá. A porção da Torá lida na sinagoga no primeiro dia é o relato da teofania no Sinai (Ex. 19:1-20:26). No rito Ashkenazi é precedido pelo canto do hino aramaico *Akdmut composto por Meir b. Isaac Nehorai de Orleans (século 11^o) em louvor à fidelidade de Israel à Torá. A haftarah para o primeiro dia é a visão de Ezequiel (Ezequiel 1-2) por causa de seu paralelo com a visão de todo o povo no Sinai. A haftarah para o segundo dia é a oração de Habacuque (Hab. 3) porque descreve similarmente uma teofania. Isso também é prefaciado por um hino aramaico em louvor à Torá, ""Ye'iv Pitgam", composto por Jacob b. Meir de Troyes (1100-1171). Sob a influência da Cabala, tornou-se costume passar toda a primeira noite como uma vigília na qual são lidas passagens selecionadas de todos os clássicos religiosos judaicos (tikkun leil Shavuot). Um costume menos observado é recitar todo o Livro dos Salmos na segunda noite por causa da associação do festival com Davi.

A leitura da Torá para o primeiro dia (Ex. 19-20) inclui os *Dez Mandamentos. Embora a Mishná (Tam. 5:1) afirme que os Dez Mandamentos eram recitados todos os dias no Templo, os rabinos desencorajavam sua recitação fora do Templo para refutar as alegações dos "sectários" de que apenas estes, e não toda a Torá, foram dadas a Moisés no Sinai (Ber. 12a). Durante a Idade Média, houve alguns protestos contra a prática de ficar de pé enquanto os Dez Mandamentos eram lidos em Shavuot. No entanto, o costume de toda a congregação permanecer de pé ainda é seguido com base em que a objeção talmúdica a qualquer significado especial sendo atribuído a

o Decálogo não pode ser aplicado à leitura congregacional do Pergaminho, visto que toda a Torá está escrita no Pergaminho.

O relato da revelação no Monte Sinai geralmente é cantado com uma melodia especialmente solene.

É costume adornar a sinagoga com plantas e flores em Shavuot porque, segundo a tradição, o Sinai era uma montanha verde; e com árvores, porque Shavuot é o dia do julgamento para o fruto da árvore (RH 1:2). Algumas autoridades desaprovaram o costume por causa de sua semelhança com certos ritos da igreja (ver *yukkat ha-Goi). É um costume doméstico comer laticínios em Shavuot porque a Torá é comparada ao leite (Cânticos 4:11) e porque a lei das primícias é colocada em justaposição com uma lei referente ao leite (Êxodo 23:19). Em algumas comunidades é costume comer panquecas triangulares recheadas com carne ou queijo porque a Torá é de três partes (Pentateuco, Profetas e Hagiographa) e foi dada a um povo de três partes (sacerdotes, levitas e israelitas) no terceiro mês por meio de Moisés, que era o terceiro filho de seus pais.

Bibliografia: S. Zevin: Ha-Mo'adim ba-Halakha (1949); C. Pearl, Guia de Shavuot (1959); YT Lewinsky, Sefer ha-Mo'adim, 3 (1953); H. Schauss, Guide to Jewish Holy Days (1966), 86-95.

[Louis Jacobs]

SHAW, ARTIE (Arthur Arshawsky; 1910-2004), jazz clarinetist, bandleader, compositor e arranjador. Nascido em Nova York, Shaw se juntou à banda de dança de Johnny Cavallaro em 1925 como saxofonista alto. De 1926 a 1929 trabalhou em Cleveland como diretor musical e arranjador de uma orquestra liderada por Austin Wylie. Ele então excursionou como saxofonista tenor com a banda de Irving Aronson. De 1931 a 1934 trabalhou como músico de estúdio freelance e em 1937 formou uma banda de swing convencional. Este grupo, que incluía Billie Holiday, marcou sua chegada à fama pública e o estabeleceu como um rival de Benny * Goodman. Na década de 1940 Shaw formou várias bandas, entre elas o Gramercy Five, que se tornou um dos principais expoentes do estilo swing na época. Ele montou seu último Gramercy Five em outubro de 1953 e, em 1954, aposentou-se. Shaw era uma figura pública cuja aparência bonita e oito casamentos (entre outros com as atrizes de cinema Lana Turner e Ava Gardner) o tornaram o queridinho dos colonistas de fofocas. Entre seus maiores sucessos estão "Begin the Beguine" (1938), de Cole Porter, "Summit Ridge Drive" (1940), "Frenesi" e "Little Jazz" (1945). Publicou um romance autobiográfico,

O Problema com Cinderela, em 1952.

Bibliografia: Grove online, sv; EL Blandford, Artie Shaw (1974), biodiscografia.

[Israella Stein (2^a ed.)

SHAW, BENJAMIN (1898–1988), financista norte-americano. Shaw, que passou praticamente toda a sua vida no ramo de vestuário, começou como fabricante de vestidos, mas ficou conhecido como "Mr. Seventh Avenue" por causa de sua habilidade como financiador e consultor de uma série de designers de grande sucesso. Aqueles em quem ele investiu incluíram Oscar de la Renta, Halston, Norman Norell, Jane Derby, Donald Brooks, Geoffrey Beene, Giorgio San'

shaw, irwin

Ângelo e Stephen Burrows. Além disso, ele apresentou pelo menos dois designers de Paris aos EUA e ajudou a tornar Gloria Vanderbilt uma marca icônica de jeans. Shaw apoiou seus designers com sua experiência em produção, sua rede de contatos de varejo, e seu dinheiro.

Nascido em Kiev como Benjamin Schwartz, ele foi trazido para Nova York aos três anos de idade. Quando criança, ele teve seu primeiro contato com o negócio de vestuário quando foi enviado para encontrar toneladas e zíperes para sua mãe, Rose, uma costureira no Lower East Side. Sua educação formal terminou cedo e ele foi trabalhar como mensageiro. Depois de aprender os rudimentos de vendas e produção e mudar seu nome para Shaw porque "havia muitos Schwartzes na lista telefônica de Manhattan", tornou-se sócio da Wieman, Wilkes & Shaw em 1925. Quatro anos depois, o mercado de ações entrou em colapso e assim como sua empresa. Em 1935, Shaw lançou uma casa de vestidos chamada Elfreda e a administrou até 1954, quando se aposentou. Seis meses depois, ele estava de volta aos negócios, primeiro importando as coleções de roupas dos designers franceses Nina Ricci e Pierre Balmain para um cliente americano. Em 1956, ele comprou a firma de vestidos Jane Derby, onde Oscar de la Renta posteriormente se tornou o designer. Em 1969, alguns anos após a morte de Derby, a empresa - então chamada de la Renta - foi vendida para a Richton International, de propriedade pública. Shaw, seu filho Gerald e de la Renta a compraram em 1974. Nesse ínterim, Shaw investiu em Halston, um dos designers americanos mais populares dos anos 1970 e início dos anos 1980. Quando o negócio Halston foi vendido em 1973, Shaw disse que "ganhou milhões". Outras associações com designers se seguiram. Gerald Shaw, que se tornou presidente da Oscar de la Renta Ltd., disse sobre seu pai: "Ele não conseguia fazer um padrão, mas ele sabia se um vestido funcionava. Ele tinha talento para identificar talentos."

[Mort Sheinman (2ª ed.)]

SHAW, IRWIN (1913-1984), romancista, dramaturgo e roteirista norte-americano. Nascido no Brooklyn, Shaw ganhou fama da noite para o dia com seu drama antigüerra de um ato *Bury the Dead* (1936), que lida com um grupo de soldados mortos que se recusam a ser enterrados. *The Gentle People* (1939), sobre um grupo de pessoas do Brooklyn que se voltam contra um gângster, demonstrou o dom de Shaw para ver uma fábula na vida cotidiana e foi considerado uma parábola antifascista. Suas experiências na Segunda Guerra Mundial no exército dos EUA inspiraram um livro de contos, *Act of Faith* (1946), e seu primeiro romance, *The Young Lions* (1948). Um dos romances marcantes da guerra, *The Young Lions* tratou do problema do antissemitismo no exército e retratou dramaticamente as carreiras de um alemão e dois soldados americanos e seu fatídico encontro no final da Segunda Guerra Mundial. Outros romances de Shaw incluem *The Troubled Air* (1951), sobre o tratamento de atores suspeitos de serem comunistas; *Lucy Crown* (1956); *Na Companhia dos Golfinhos* (1964); e *vozes de um dia de verão* (1965). Como escritor, Shaw era conhecido por sua visão liberal e técnica magistral, evidente em coleções de contos como *Sailor off the Bremen* (1939), *Welcome to the City* (1942), *Mixed Company* (1950) e *Tip on a Dead Jôquei* (1957, 19592). Dele

As peças incluem *Sons and Soldiers* (1944), *Assassin* (1946) e a comédia *Children from Their Games* (uma peça em dois atos, 1963), mas nesse gênero Shaw foi geralmente menos bem-sucedido, embora fosse proeminente como escritor de tela e peças de rádio. Shaw escreveu o texto para *Report on Israel* (1950), um álbum de fotografias de Robert *Capa. Ele também forneceu o texto para *Paris/ Magnum Photographs, 1935–1981* (1981). Entre seus trabalhos posteriores estão *Rich Man, Poor Man* (1970); *Noite em Bizâncio* (1973) e *Paris! Paris!* (ilustrado por Ronald Searle, 1977). Seus contos, cinco décadas apareceu em 1978.

Bibliografia: JR Giles, Irwin Shaw: A Study of the Short Ficção (1983); M. Shaynerson, Irwin Shaw: Uma biografia (1989).

[Joseph Mersand]

SHAWN, DICK (1923-1987), ator norte-americano. Originalmente de Buffalo, NY, Shawn (né Richard Schulefand) começou sua carreira de comediante durante a Segunda Guerra Mundial enquanto servia no Exército. Ele se mudou para Nova York depois de ganhar um show de talentos da Universidade de Miami e aparecer no programa de televisão Arthur Godfrey Talent Scouts. Em 1955 Shawn estava se apresentando no Palace Theatre de Nova York, fez aparições no The Ed Sullivan Show e estava se apresentando em casas noturnas de Las Vegas. Ele fez sua estréia no cinema no filme de 1956 *The Opposite Sex*. Em 1960, ele assinou contrato com a 20th Century Fox e estrelou o filme *O Mágico de Bagdá*. Nesta sátira às noites árabes, Shawn interpretou um gênio descontraído. No mesmo ano, ele atuou com o colega comediante Ernie Kovacs em *Wake Me When It's Over*. Três anos depois, ele teve um papel na comédia de estrelas *It's a Mad, Mad, Mad, Mad World* (1963). O papel mais famoso de Shawn foi o de um ator hippie chamado Lorenzo St. DuBois (LSD) que é escalado como um cantor Adolf Hitler na comédia de 1968 de Mel Brooks, *The Producers*. Em uma cena, Shawn é creditado por inventar o "high five" quando, em vez de estender a mão para o ator David Patch para "dar-lhe cinco", ele a ergueu e Patch deu um tapa. Outros filmes de Shawn incluem *Way ... Way Out* (1966), *Penelope* (1966), *Looking Up* (1977), *Beer* (1985) e *Maid to Order* (1987). Shawn também foi altamente considerado por seu show one-man *The Second Greatest Entertainer in the Whole Wide World*, durante o qual ele ficou imóvel no palco durante todo o intervalo (1985). O último filme de Shawn, *Rented Lips* (1988), foi lançado após sua morte.

[Susannah Howland (2ª ed.)]

SHAYEVITSH, SIMKHAÿBUNIM (1907-1944), poeta e romancista iídiche. Nascido em Lenczyce, Polônia e internado desde 1940 no gueto de Lodz, Shayevitsh respondeu às deportações em massa no final de 1941 com "Lekh-Lekho" ("Go"), um longo poema evocando o passado judaico tradicional em contraste com o trágico presente histórico. Seguiu-se um segundo poema sobre a expulsão em "Friling 1942" ("Primavera de 1942"), contrastando a promessa da chegada da primavera com os horrores da vida no gueto. No gueto, ele conheceu Chava Rosenfarb, tornou-se seu mentor e leu mais de sua poesia para ela, todas perdidas. Em 28 de agosto de 1944, Shayevitsh foi deportado para Auschwitz, onde foi um dos últimos enviados para a câmara de gás. Os dois poemas

(encontrado nas ruínas do gueto) e duas cartas foram publicadas pela Comissão Histórica Judaica (1946). Sua influência subsequente sobre os escritores iídiches foi considerável, apesar da escassez de sua produção sobrevivente.

Bibliografia: K. L. Fuchs. *Lodzsh shel Mayle: dos Yidishe Gaystige un Derhoybene Lodzsh* (1972); B. Mark, *Di Umgekumene Shrayber fun di Getos un Lagern un Zeyere Verk* (1954); C. Rosen farb, em: *Di Goldene Keyt*, 81 (1973), 127-41; D. Roskies, *Contra o Apocalipse* (1984).

[Goldie Morgentaler (2ª ed.)]

SHAZAR (Rubashov), SHNEUR ZALMAN (1889-1974),

terceiro presidente do Estado de Israel, erudito e escritor, membro do Primeiro ao Terceiro Knessets. Shazar (sigla para Sh neur Zalman Rubachov) nasceu na cidade bielorrussa de Mir, na província de Minsk. Em 1892, após um desastroso incêndio em Mir, a família mudou-se para a cidade vizinha de Stolbtsy,

onde Shazar recebeu uma educação yéder sob a influência de *Chabad, além de ser influenciado pelo sionismo de seus pais. A influência de seu professor de hebraico e os escritos de Ber *Borochoy o levaram ao Movimento *Po'alei Zion,

e durante a revolução de 1905 ele foi ativo na propagação das idéias do movimento e na organização de unidades de autodefesa judaicas na Bielorrússia e na Ucrânia. Participando da conferência clandestina Po'alei Zion em Minsk em julho de 1906, ele conheceu Izhak Ben-Zvi e começou a participar das atividades editoriais e editoriais do movimento. Em 1907 mudou-se para Vilna, onde conheceu e trabalhou com Borochoy,

Jacob *Zerubavel e Raýel Yanait (ver Raýel *Ben-Zvi), e traduziram artigos russos escritos por Borochoy e Ben Zvi para o iídiche para o jornal do movimento, *Der Proletar isher Gedank*. Preso junto com os outros líderes do movimento no verão de 1907, ele foi preso por dois meses. Após sua libertação, ele se matriculou como aluno na "Academia de Estudos Judaicos", então recém-criada em São Petersburgo pelo Barão David *Guenzburg. O historiador Simon *Dubnow e o escritor e estudioso hebreu H.

*Katze Nelson ("Buki ben Yogli") foram dois ilustres membros do corpo docente, que influenciaram particularmente o jovem Shazar.

Para se sustentar, editou *Der Yidisher Emigrant*, órgão da *Jewish Colonization Association (ICA), e também escreveu para jornais iídiches *Der Fray* na Rússia e *Dos Naye Lebn* nos Estados Unidos.

Em 1911, Shazar passou o verão em Ereÿ Israel trabalhando no kevuÿah em Merhavyah, e conheceu Berl *Katznelson e a poetisa *Raýel. Deixou a Rússia no ano seguinte e estudou nas universidades de Freiburg-im-Breisgau e Estrasburgo. Enquanto confinado em Berlim como um inimigo estrangeiro durante a Primeira Guerra Mundial, ele continuou seus estudos na Universidade de Berlim, frequentando cursos com o historiador Friedrich Meinecke.

Os campos de especialização de Shazar eram a história judaica do Leste Europeu, o movimento Shabbatean e a crítica bíblica. Shazar também estava envolvido na atividade sionista, contribuindo regularmente para o *Juedische Rundschau*. Em 1916 foi um dos fundadores do movimento trabalhista sionista e em 1917 do movimento *He-ÿ alutz na Alemanha. Na conferência Po'alei Zion realizada

em Estocolmo em 1919, ele foi nomeado, junto com Nachman *Syrkin, Naÿum *Nir e ÿ ayyim *Fineman, para pesquisar as condições na Palestina e elaborar um programa de desenvolvimento econômico cooperativo. Ele ajudou a editar o relatório preparado em iídiche pela missão em 1920 e escreveu os capítulos sobre o trabalho judaico e sobre o kevuÿot. Em 1920 casou-se com Rachel *Katznelson, que conheceu em São Petersburgo, em Jerusalém. Shazar participou da Conferência Po'alei Zion em Viena em 1920, onde o movimento se dividiu na questão de como se relacionar com o comunismo. Shazar surgiu como um dos porta-vozes do grupo que se opunha ao comunismo. Ele abriu a assembléia fundadora da Organização Mundial He-ÿ alutz em 1921, e de 1922 a 1924 lecionou história no Instituto Pedagógico Judaico em Viena.

Estabelecendo-se na Palestina em 1924, Shazar tornou-se membro do Secretariado do *Histadrut e juntou-se à equipe editorial de seu diário *Davar*, tornando-se editor-chefe do jornal e chefe da editora *Histadrut*, *Am Oved*, em 1944.

Ele serviu nestas funções até 1949. Durante todo o tempo ele realizou inúmeras missões no exterior em nome da *Histadrut*,

o *World Po'alei Zion*, *Mapai e o movimento sionista.

Shazar era um membro da delegação da Agência Judaica à Assembléia Geral das Nações Unidas em novembro de 1947, e naquela época estabeleceu contato com o Lubavitcher rebe

Me nachem Mendel *Schneerson, convencendo-o a estabelecer *Kefar yabad* em Israel. Desde sua infância, Shazar esteve emocional e intelectualmente envolvido com o Movimento Chabad. Nos últimos anos, ele visitou regularmente *Kefar yabad*. Durante suas duas visitas aos Estados Unidos como presidente, em 1966 e 1971, ele visitou Schneerson no Brooklyn.

Shazar foi eleito para o Primeiro Knesset na lista do Mapai e atuou como ministro da educação e cultura de 1949 a 1951, e nessa qualidade foi responsável pela aprovação da Lei de Educação Compulsória de 1949. Foi membro do Knesset até outubro 1956, quando renunciou. Após a recusa do governo soviético em aceitá-lo como embaixador israelense em Moscou, ele se tornou membro da Agência Judaica Executiva em 1952 e chefou o Departamento de Informação.

Em 1954 foi nomeado chefe do Departamento de Educação e Cultura da Diáspora. De 1956 a 1960 foi presidente interino do Executivo de Jerusalém da Agência.

Em 21 de maio de 1963, o Knesset elegeu Shazar como o terceiro presidente do Estado de Israel e, em 26 de março de 1968, foi reeleito para um segundo mandato de cinco anos. Durante sua presidência, ele representou Israel em inúmeras visitas de Estado ao exterior. Durante a visita de 1964 do Papa *Paulo VI, o Papa foi recebido em sua chegada a Megido pelo Presidente Shazar, que também se despediu dele em Jerusalém.

Como seu antecessor, Izhak Ben-Zvi, Shazar fez de sua residência um centro para estudiosos, escritores, e artistas. O Grupo de Estudo Bíblico, inicialmente estabelecido por David *Ben-Gurion, reunia-se lá regularmente, assim como o Círculo de Estudo do Judaísmo da Diáspora conduzido em cooperação com o Instituto de Judaísmo Contemporâneo da Universidade Hebraica. Um ano depois de completar seus dois mandatos como presidente, Shazar faleceu.

shchedrin

Os escritos de Shazar abrangem 70 anos. Sua obra literária assumiu muitas formas, desde poesia e ficção autobiográfica, até tratados acadêmicos e artigos jornalísticos. Ele escreveu livremente em iídiche e hebraico, e foi conhecido por seu estilo único, que aplicava tanto o lirismo quanto as influências bíblicas às questões contemporâneas. Ele produziu uma "revista" pela primeira vez aos dez anos de idade, e uma peça que escreveu apareceu em Ha-Meliy de 17 de março de 1903. Seu primeiro artigo em iídiche, um apelo pela unificação dos partidos socialistas sionistas, apareceu na América em 1910, e seu primeiro artigo hebraico – uma impressão de sua visita ao Muro das Lamentações – em Jerusalém em 1911. Sua carreira como trabalhista sionista editor começou após a Primeira Guerra Mundial no Oyf der Shvel do alemão Po'alei Zion (1918) e no vienense Das Arbeitende Eretz Yisrael (1921-23). Após a divisão de Po'alei Zion de 1920, Shazar atacou fortemente a decisão da esquerda de não participar do Congresso Sionista. Escrevendo para o semanário de Aýdut ha-Avodah, Kunteres, durante sua participação na missão de pesquisa trabalhista sionista, ele deu notável expressão à reação evocada pelos ataques árabes em Jerusalém em 1920: "Jerusalém será outro Kishinev?" Desde o primeiro número de Davar até a década de 1970, ele contribuiu não apenas com centenas de editoriais não assinados, mas, sob seu próprio nome e pseudônimos, ensaios sobre vários tópicos. De 1930 a 1932, ele editou o mensal Aýdut ha-Avodah com Chaim *Arlosoroff, e de 1953 os anuários de Davar.

Já em seus dias de estudante, Shazar foi atraído para o estudo do movimento Shabbatean e para a crítica bíblica. No primeiro, ele foi atraído pela paixão pela redenção nacional que ele sentia como central dentro do anseio místico do judaísmo europeu nos dias sombrios do século XVII. Ele escreveu seu primeiro artigo sobre o assunto em Ha Shilo'aý em 1913. Seu trabalho sobre o tema do misticismo judaico foi publicado na Enciclopédia Judaica Russa e numerosos estudos. Sua contribuição para o campo foi aclamada por Gershom * Scholem.

Shazar desempenhou um papel pioneiro na introdução da crítica bíblica moderna na língua hebraica. Ele próprio havia estudado com o professor Novak em Estrasburgo e, em 1914, traduziu do russo para o hebraico ensaios sobre o assunto de Max Soloveichik (*Solielei). A contribuição de Shazar para a filologia iídiche surgiu de seu estudo sob Dubnow da literatura de responsa como fonte para a história judaica da Europa Oriental dos séculos XV a XVII. Encontrando inúmeras frases em iídiche nos depoimentos de testemunhas, ele coletou e analisou o material linguístico. Em seu prefácio a uma edição dos discursos de Eduard Gans de 1821-23, Shazar lançou luz sobre o mundo interior dos assimilacionistas judeus-alemães do início do século XIX e fundadores da erudição judaica. Seus ensaios sobre Marx e Lassalle expressavam seu interesse pelo papel judaico no socialismo, enquanto seus ensaios sobre Borochoy, Ben-Zvi, Syrkin,

e Berl Katznelson iluminam os primórdios do movimento socialista judaico trabalhista. A ampla abrangência do conhecimento e interesses culturais de Shazar aprofundou os muitos contatos e reuniões envolvidos em sua atividade como presidente do Estado.

Seus esboços autobiográficos, coletados em Kokhevei Boker (1950; Morning Stars, 1967) e reimpressos muitas vezes, apareceram em traduções em inglês, francês, iídiche e espanhol. Suas avaliações biográficas de líderes do sionismo e da cultura judaica foram reunidas em Or Ishim (1963). Uma bibliografia dos escritos de Shazar de 1903 a 1973, uma nova edição de Or Ishim em três volumes e um álbum sobre Shazar foram todos publicados em 1973. Os versos de Shazar, incluindo muitas traduções, apareceram em muitos jornais; sua tradução iídiche de uma seleção de letras de Rayel apareceu em 1932. A correspondência entre Rayel e Shazar foi publicada em Haý ofim Ha-Shanim: Mikhtavim 1909–1963, Rayel ve-Zalman Shazar (1999).

Bibliografia: A. Manor, Zalman Shazar: Yiyudo ve-Yeyirato (1961); idem, Nesi Yisrael, Zalman Shazar (1970); Zalman Shazar: Nasi ve-Sofer (1969); Leksikon Kressel, Al Po'alo ha-Mada'i shel Zalman Shazar (1969); S. Kraus, Nasi ve-yasid: Masekhet ha-Kesharim ela Nirkemah bein ha-Rabbi mi-Lubavitch ve-yasido R' Shne'or Zalman Robashov-Shazar (1999).
[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHCHEDRIN, cidade no distrito de Polesie, Bielorrússia. Em 1841 y ayyim Golodetz, um comerciante de madeira, estabeleceu uma colônia judaica na propriedade de Shchedrin. No final do século XIX, alguns dos colonos se dedicavam à agricultura geral e alguns ao negócio madeireiro da família Golodetz. Em 1897 havia 4.022 judeus em Shchedrin (95% da população total da cidade), cerca de 40% deles envolvidos na agricultura. Um declínio no comércio de madeira na área e a subsequente saída da família Golodetz resultaram em uma emigração geral da cidade. Em 1926 havia 1.759 judeus (91% da população) em Shchedrin. O governo soviético tentou desenvolver a agricultura e, em 1930, mais da metade das 380 famílias judias restantes estavam envolvidas nessa ocupação, cerca de metade delas vivendo no kolkhoz Sotsialistishe Veg. Cerca de 30 por cento estavam envolvidos em artesanato. Um conselho judaico local funcionou até a década de 1930, assim como duas escolas iídiche, uma para as crianças kolk hoz. Os alemães chegaram em julho de 1941 e, em março de 1942, assassinaram os 1.500 judeus que ali viviam.

Bibliografia: Y. Hershnbaim, Shchedrin (Yid., 1931); J. Slutsky (ed.), Sefer Bobruisk, 2 (Heb. e Yid., 1967), 806-24; L. Golodetz, História da Família Golodetz (1954).

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

יְיָ יְיָ יְיָ .Heb (**SHEALTIEL**, יְיָ יְיָ יְיָ abreviado); 1:1 Ageu (יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ (Ageu 1:12, 14; 2:2)), nome bíblico que significa "eu pedi a Deus", referindo-se tanto ao pedido de um filho (cf. I Sam. 1: 17, 20, 27) ou algum outro benefício pessoal (cf. Sl. 27:4 – pedido para residir permanentemente no Templo). O nome é único e seu portador era o primeiro ou o segundo filho do rei Jeoi achin (I Crônicas 3:17), que foi exilado de Judá aos 18 anos de idade em 597 AEC (II Reis 24:8). Uma guia de ração babilônica de 592 aC lista Joaquim e cinco filhos, de modo que Sheal tiel pode ter nascido antes do exílio de seu pai. Seu filho (sobrinho de acordo com I Crônicas 3:17ss.), dado o babilônico

nome *Zerubabel, serviu como governador de Judá sob Dario (Ageu 1:1; cf. Esdras 3:2; Ne. 12:1).

Bibliografia: WF Albright, em: BA, 5 (1942), 49ss.

[Bezalel Porten]

SHEAN, AL (Schonberg; 1868-1949), ator de vaudeville. Nascido em Dornum, na Alemanha, e criado em Nova York, Shean ficou conhecido com o Comedy Four, que liderou por 15 anos. Ele então se juntou a Ed Gallagher por um tempo, mas posteriormente apareceu em peças, tendo papéis como Stonewall Moskewitz em Betsy (1926), Padre Malachy em O Milagre do Padre Malachy (1937), Von Barwig em The Music Master (1941) e Manny Siegelmann em Meet a Body (1944). Sua irmã era a mãe dos *Irmãos Marx.

SHEAR, MURRAY JACOB (1899-1983), bioquímico norte-americano. Shear nasceu em Nova York. Depois de fazer pesquisas em vários hospitais, trabalhou no National Cancer Institute, Maryland, tornando-se chefe do Laboratório de Farmacologia Química a partir de 1947. Sua pesquisa se concentrou no mecanismo de deposição de sais ósseos, na gênese de tumores por agentes químicos, e a quimioterapia e imunologia do câncer. Ele serviu como presidente de várias sociedades de pesquisa do câncer e foi ativo em assuntos comunitários judaicos.

SHEARER, NORMA (1902-1983), atriz norte-americana. Edith Norma Shearer nascida em Westmount, Quebec, Canadá, para serralheira/ presidente da empresa de construção Andrew Shearer e Edith Mary Fisher, Shearer foi educada na casa de classe média da família até 1912, quando se matriculou na Montreal High School for Girls. Em 1914, ela se transferiu para a Westmont High School. Ela havia sido modelo infantil e, aos 14 anos, ganhou um concurso de beleza. Fã da atriz de cinema mudo Pearl White, Shearer sonhava em se tornar atriz. Quando os negócios da família começaram a declinar e seus pais foram forçados a vender sua casa em 1919, Shearer largou a escola e foi trabalhar na produção de partituras. Sua mãe deixou seu pai em 1920, levando Shearer e sua irmã Athole para Nova York. Florenz Ziegfeld rejeitou Shearer por suas loucuras, mas ela conseguiu encontrar trabalho extra com sua mãe e irmã nos filmes The Flapper (1920), Way Down East (1920) e The Restless Sex

(1920). Durante esse tempo, Shearer também trabalhou como modelo de arte para ajudar a arrecadar dinheiro. Depois de garantir Edward Small como agente, Shearer conseguiu papéis em The Stealers (1920), The Sign on the Door (1921) e The Leather Pushers (1922). O gerente da Universal Studios, Irving *Thalberg, tentou contratar Shearer, mas o estúdio não estava disposto a pagar as despesas de mudança. Thalberg logo deixou a Universal e foi para a Mayer Company, onde conseguiu um contrato de seis meses e despesas de mudança para Shearer e sua família. Seus primeiros filmes para Mayer foram The Wanters (1923) e Pleasure Mad (1923). Depois que Mayer se fundiu com Metro e Goldwyn para se tornar a MGM, o primeiro filme de Shearer para o novo estúdio foi He Who Gets Slapped (1924).

Após seu noivado com Thalberg, Shearer se converteu ao judaísmo com a ajuda do rabino do Wilshire Boulevard Temple.

Edgar Magnin. A estrela em ascensão de filmes como Sua Secretária (1925) e After Midnight (1927) casou-se com Thalberg em 29 de setembro de 1927. Após seu retorno de uma lua de mel europeia, Shearer estrelou o segundo filme falado da MGM, The Trial of Mary Dugan (1929). Em 1930, ela ganhou o Oscar de melhor atriz por The Divorcee e deu à luz seu filho, Irving Grant Thalberg Jr. Em 1932, Shearer tornou-se cidadã americana. Uma das atrizes mais bem pagas da era da Depressão, ela foi apelidada por outros na indústria como Rainha Norma ou Rainha do Lote. Em 1935, ela deu à luz sua filha, Katherine. Shearer voltou ao cinema após uma ausência de um ano com Romeu e Julieta (1936), mas três semanas após a estreia do filme em 20 de agosto em Nova York, Thalberg morreu de um defeito cardíaco congênito. Após a perda devastadora do marido e lutando contra um grave caso de pneumonia, Shearer pretendia se aposentar, mas acabou assinando um contrato final de seis filmes com a MGM, que incluía Marie Antoinette (1938) e The Women (1939). Ela finalmente se aposentou em 1942. Shearer permaneceu ativa em Hollywood, apresentando o primeiro Irving G. Thalberg Memorial Award em 1945 e ajudando a estabelecer as carreiras de Janet Leigh e Robert Evans na década de 1950, mas ela se concentrou principalmente em sua família. Sua saúde começou a piorar na década de 1970 e, na década de 1980, ela foi transferida para o hospital do Motion Picture and Television Fund em Woodland Hills, Califórnia, onde morreu. Ela está enterrada ao lado de Thalberg em Forest Lawn em Glendale, Califórnia.

Bibliografia: "Shearer, Norma," em: The Scribner Encyclopedia of American Lives (1998).

[Adam Wills (2ª ed.)]

SHE'AR YASHUV (hebr. שְׂאֵר יָשׁוּב / She'ar Yashuv) foi fundado em 1940 por pioneiros da Europa Oriental, como o terceiro dos "Ussishkin Fortresses" perto do canto nordeste do país. Pouco avançou e ficou desabitada após a Guerra da Independência. Em 1949, a vila foi novamente povoada por imigrantes da Hungria e tinha 153 habitantes em 1968, crescendo para 245 em meados da década de 1990 e 327 em 2002. Apenas um pequeno grupo ainda estava envolvido na agricultura na virada do século. Em 1997, o moshav foi o local de uma colisão entre dois helicópteros da IDF, tirando a vida de 73 soldados. Um monumento em memória dos mortos está localizado lá. O nome, "Um Remanescente Voltará", é tirado de Isaías 10:20-22.

[Efram Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHEBA (Schieber ou Schieber), CHAIM (1908-1971), médico israelense e educador médico. Nascido em uma família yásidic em uma pequena aldeia na Bucovina, Sheba foi para a Palestina em 1933. Ele trabalhou como médico de fundo de doença até 1936 e depois se juntou à equipe do Hospital Beilinson em Peta' Tikvah. Depois de servir no Royal Army Medical Corps na Segunda Guerra Mundial, ele se tornou o chefe médico do *Haganah em 1947, e no estabelecimento do estado foi nomeado chefe médico das Forças de Defesa de Israel. Em 1951 Sheba tornou-se diretor-geral do Ministério da Saúde, mas renunciou dois anos depois para assumir a direção de Tel Ha-Shomer Hos

sheba ben bichri

pital, Ramat-Gan, que sob sua orientação se tornou uma das principais instituições médicas do país. Além de ser chefe do departamento de medicina interna deste hospital, tornou-se, em 1965, professor clínico associado da Escola de Medicina da Universidade Hebraica-Hadassah, em Jerusalém.

Em 1966 foi nomeado vice-presidente da Universidade de Tel Aviv. Sheba fez trabalho de campo em parasitologia com Saul *Adler na década de 1930, e suas muitas publicações científicas cobrem uma ampla variedade de assuntos, desde amebíase até genética populacional, e de febre recorrente a hemólise devido a deficiências enzimáticas. Ele recebeu o Prêmio Israel em 1968. Após a morte de Sheba em 1971, o Hospital Tel Ha-Shomer foi renomeado em sua homenagem.

[Shabbetai Ginton]

SHEBA BEN BICHRI, membro da tribo de Benjamim.

Sheba ben Bichri pertencia ao clã de Becher, cujo ancestral epônimo era o segundo filho de Benjamim (Gn 46:21; I Cr 7:6).

Jogando com o ciúme que foi despertado entre as tribos de Israel pelo aparente favoritismo de Davi em fazer com que Judá o recebesse de volta primeiro no Jordão após o esmagamento da revolta de *Absalão na Transjordânia, Seba tocou uma buzina com o grito: "Nós não temos parte em Davi, nem temos parte no filho de Jessé; cada um para as suas tendas, ó Israel" (II Sam. 19:41-44; 20:1); e em vez de escutar Davi a Jerusalém, os homens de Israel marcharam à frente de Sabá para sua terra natal. Se Davi não tivesse dado passos bem-sucedidos para exercer sua autoridade sobre Israel, Seba presumivelmente teria tentado induzir Israel a torná-lo rei. Mas Davi cumpriu sua autoridade. Davi, que para cortejar Judá havia enviado, ainda na Transjordânia, uma promessa a *Amasa de fazê-lo comandante do exército no lugar de *Joabe (II Sam. 19:14), conforme assinado a Amasa e aos homens de Judá, o tarefa de perseguir e liquidar Sheba. Ele deu a Amasa três dias para levantar as tropas de Judá, mas como Amasa estava atrasada, o rei enviou *Abisai com seus homens e Joabe com o resto das unidades de combate profissionais. Quando Amasa chegou tardiamente ao ponto de encontro, Joabe traiçoeiramente, mas compreensivelmente,

assassinou seu rival. Então ele e Abisai marcharam por Israel até Abel de Bete-Maaca, no norte. Embora as últimas cinco palavras de II Samuel 20:14 não sejam claras, parece que a população dos distritos pelos quais os homens de Joabe marcharam realmente se juntou a eles. Evidentemente, qualquer que fosse o conhecimento que tivessem do incidente no Jordão, não os deixou suficientemente ansiosos para se separar de Davi e para fazê-los querer arriscar-se a enfrentar as tropas que esmagaram tão decisivamente a rebelião de Absalão. Quando Joabe atacou Abel de Bete-Maaca, "uma mulher sábia" da cidade (provavelmente com a aprovação dos habitantes da cidade) subiu no muro e pediu uma negociação com ele; ao receber sua garantia de que ele não machucaria a cidade ou qualquer um de seus habitantes desde que entregassem Sabá, ela foi e fez com que as pessoas da cidade jogassem a cabeça de Sabá por cima do muro para os sitiados.

Sobre as consequências da rebelião para o rei de Davi dom, exército e oficiais principais, veja *David; *Amasai; *Joabe.

[Harold Louis Ginsberg]

Na Agadah:

A causa imediata da rebelião de Sabá contra Davi foi o fato de que ele viu presságios de que o reino deveria ser dividido. Seu erro foi que ele interpretou falsa e vangloriosamente esses sinais para se referir à sua própria elevação e ao trono (Sanh. 101b). Ele também é condenado como idólatra (Taný. B. Va-Yera, 12).

Bibliografia: HP Smith, Livro de Samuel (ICC, 1912), 366-71; MZ Segal, Sefer Shemu'el (1956), 356-72; Bright, Hist, 188. NA AGADAH: Ginzberg, Legends, índice; I. ýasida, Ishei ha Tanakh (1964), 397.

ý ýý ýý ý .Heb (**SHEBNAH** ^{שֶׁבְנָה} _{שֶׁבְנָה} _{שֶׁבְנָה} _{שֶׁבְנָה})

(1) O escriba do rei Ezequias, mencionado em conexão com o episódio que ocorreu durante o cerco de Jerusalém por Senaqueribe, rei da Assíria (701 AEC; II Reis 18:17-19:37, e na passagem paralela em Isa 36-37). Ele fazia parte da delegação dos três altos funcionários de Ezequias enviados para negociar com os assírios. No entanto, tendo sua missão provado ser inútil diante da demanda dos assírios por completa rendição, eles foram enviados ao profeta Isaías para buscar o conselho de Deus (II Reis 19:1ss. e a passagem paralela em Isa . 37).

(2) Sebna, que tinha os títulos de "mordomo" e "que está sobre a casa", foi o objeto da repreensão de Isaías (Isa. 22:15-25). Nesta passagem, que tem o caráter de uma advertência pessoal, Isaías profetiza que Sebna será removido de sua posição, exilado para "um grande país" e substituído por Eliaquim (ibid. 22:19-23).

A identificação desta Shebna com a mencionada em II Reis 18-19 não é definitiva. As principais dificuldades são:

- (a) a diferença nos títulos; e
- (b) na repreensão de Isaías é feita referência à queda e exílio de Sebna e não a ele ser reduzido a uma posição inferior e, portanto, seu status em II Reis como o segundo na classificação de Eliaquim, que é descrito como "sobre a casa", não pode ser interpretado como o cumprimento da profecia de Isaías. Aqueles que assumem que a referência é à mesma pessoa explicam essas dificuldades, bem como o motivo da severa repreensão de Sebna pelo profeta, tendo como pano de fundo a defesa de Isaías de uma política de não intervenção, e de Sebna aparentemente ser o líder do oposição, grupo pró-egípcio que convocou uma revolta contra a Assíria. De acordo com essa visão, a repreensão em Isaías 22 refere-se a um período anterior ao refletido em II Reis 18-19: no primeiro, Sebna ainda ocupava a posição eminente de ser "sobre a casa", enquanto no último, que descreve eventos durante o cerco de Senaqueribe, a profecia já havia sido cumprida, tendo Shebna sido degradado de sua posição exaltada e designado para a posição menos importante de "escriba". Alguns atribuem essas mudanças administrativas não à política decorrente da política de Judá

mas à deplorável personalidade de Sebna, que explorou sua posição para promover seus interesses pessoais, como é evidente pelo significado literal da passagem de Isaías: “O que você tem que fazer aqui e quem você tem aqui ... a altura e esculpir uma habitação para si na rocha? [22:16]... e ali estarão os vossos esplêndidos carros” (versículo 18b). Conjectura-se, com base na primeira parte do versículo 16, que a referência aqui é a um estrangeiro. Com base neste versículo, como também em estudos paleográficos, arqueológicos,

e motivos cronológicos, alega-se que o sepulcro descoberto por Ch. Clermont-Ganneau na aldeia de Siloé pertencia a Shebnah. Em sua fachada há uma inscrição de três linhas que atribuem o sepulcro a יָהוּהַ יְיָ יְיָ יְיָ

“...Yahu sobre a casa” o nome sendo reconstruído יָהוּהַ יְיָ יְיָ יְיָ como

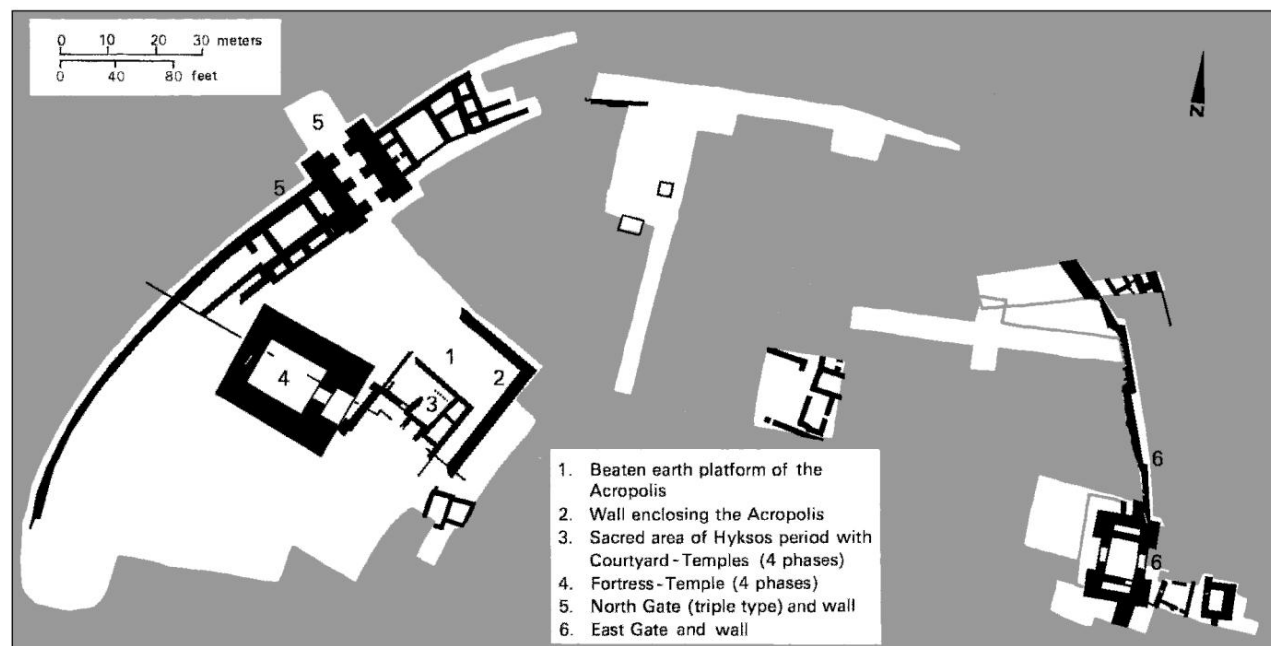
Bibliografia: WF Albright, em: JBL, 51 (1932), 77ss.; HG

Maio, em: AJSSL, 56 (1939), 146–8; N. Avigad, em: Eretz Israel, 3 (1954), 69ss.

[Nili Schupak]

SHECHEM (Heb. שֶׁכֶם יָיָיָיָי, antiga cidade cananéia e israelita situada entre o Monte Ebal e o Monte Gerizim em um vale fértil e bem irrigado no coração da região montanhosa central de Ere´ Israel. Siquém foi identificado com o antigo monte conhecido como Tell al-Bal´y a, 2 km a leste do moderno *Nablus, também chamado de Siquém na linguagem hebraica moderna. O local foi escavado por uma expedição austríaca (1913–14), expedições alemãs (1926)–32), e uma expedição americana a partir de 1957. Na Bíblia, Siquém é mencionado pela primeira vez em conexão com a chegada de Abraão em Canaã; ele santificou o local e construiu um altar lá em “Elon [o terebinto]

de Moré” (Gn 12:6). Depois de deixar Sucote, Jacó voltou para Siquém, onde comprou terras e seus filhos Simeão e Levi destruíram a cidade após o estupro de sua irmã Diná (ibid., 33:18ss.). Mais tarde, José foi enterrado no terreno comprado por Jacó (Js 24:32). Escavações em Siquém revelaram que a cidade já existia na Idade do Bronze Média II (período Patriarcal). Restos descobertos deste período incluem uma muralha defensiva, uma grande plataforma de terra batida e uma impressão de selo cilíndrico da época da dinastia egípcia 12´. A primeira menção da cidade em documentos egípcios (na inscrição da tumba de Khu-Sebek da época de Sesostris III, 1878-1843 aC, e nos textos de execração posteriores) pertence ao mesmo período. A cidade floresceu no período hicsos (c. 1750-1650 aC), quando foi fortemente cercada por uma parede defensiva dupla; outra parede cercava a acrópole e um grande edifício, 66 x 98 pés (20 x 30 m.), provavelmente um templo, também foi construído. No final do período hicsos (1650-1550 aC) um grande templo foi erguido, 108 x 92 pés (33 x 28 m.), com paredes maciças de 18 pés (5½ m.) de espessura. Continha um altar de terra batida e uma entrada ladeada por um par de ma´´evot (“pilares”). Os portões da cidade eram do tipo triplo, feitos de pares de blocos de calcário paralelos. Após a conquista egípcia de Canaã (18´ dinastia), Siquém sofreu um declínio; o templo foi reconstruído em menor escala com paredes muito mais fracas; um enorme ma´´evah estava na frente de sua entrada. Siquém nessa época, no entanto, ainda era politicamente importante; era governado por Labayu, conhecido pelas cartas de Tell el-Amarna como aliado do ´ abiru e rebelde contra o faraó. Siquém não é mencionado entre as cidades conquistadas pelos israelitas sob Josué, mas foi o cenário da grande aliança para a qual Josué reuniu as tribos (Js 24), e assim foi sugerido que Siquém foi



Plano de Tell al-Bal´ta, identificado com Siquém, mostrando as principais características e áreas de escavação. Baseado em GE Wright, Shechem, the Biography of a Biblical City, 1965.

Shechtman, Dan

pacificamente absorvido pelas tribos invasoras. A evidência arqueológica não fornece nenhuma prova de uma destruição violenta da cidade, como observado em outros sítios cananeus, e sua transição do período do Bronze Tardio para o Ferro Primitivo foi aparentemente pacífica. No período dos Juízes, Siquém era o centro do reino de Abimeleque, filho de Gideão (Jerubaal), que foi “feito rei pelo terebinto da coluna que estava em Siquém”, depois de ter recebido dinheiro da “casa de Baal-Berith” (“Senhor da Aliança”, Juízo 9). Mais tarde, porém, o povo de Siquém se rebelou contra Abimeleque, que conquistou a cidade e arrasou suas muralhas. As várias localidades da cidade mencionadas nesta narrativa foram identificadas provisoriamente pelos escavadores: a “Beth-Millo” (“casa de Millo”) com o mencionado templo hicsos construído sobre uma plataforma (Jz 9:20) . ; o “terebinto da coluna” é entendido como se referindo a uma árvore sagrada perto da maÿvevah do templo da Idade do Bronze Final (ibid., 9:6); o portão da cidade com o Portão Leste, o único em uso a partir do final da Idade do Bronze (ibid., 9:35, 40, 44). O preenchimento de poços sob o templo com carvão e cerâmica do início do século XII aC pode representar evidência da destruição de Siquém por Abimeleque . Após a morte de Salomão, seu filho Roboão foi repudiado como rei pelas dez tribos de Siquém (I Reis 12). Jeroboão, coroado rei em seu lugar, estabeleceu sua primeira capital em Siquém (ibid., 12:25). Algumas evidências arqueológicas foram encontradas para a reconstrução do Portão Leste (c. 922 aC). No período da Monarquia Dividida, Siquém compreendia alguns bairros bem construídos, com casas de dois andares e seções pobres; seus outros edifícios incluem grandes celeiros, que lembram o papel de Siquém refletido na Samaria ostraca como centro de cobrança de impostos em espécie. Por volta de 724 aC, os bairros mais ricos da cidade foram aparentemente destruídos pelos assírios. Estas casas foram reconstruídas e o novo estrato contém uma quantidade de cerâmica assíria. Outras destruições da cidade parecem ter sido relacionadas com expedições punitivas assírias em 673 e cerca de 640 aC Siquém foi reassentada como uma cidade pobre, e esse assentamento desapareceu no século V aC No período helenístico, a cidade reviveu como uma extensa e cidade poderosa. Seu reassentamento foi relacionado com a expulsão dos *samaritanos da própria Samaria após sua revolta contra Alexandre, o Grande; eles estabeleceram seu assentamento perto do Monte Gerizim, sobre o qual ficava seu santuário. A cidade helenística foi destruída em 129 aC por John Hyrcanus; grandes quantidades de terra foram espalhadas sobre os restos e o monte foi nivelado. O local mais tarde continha uma aldeia insignificante. Eusébio (Onom. 150:1ss.) e o autor do Mapa *Madaba ainda distinguem entre o local de Siquém e a cidade de Nablus (Neapolis) estabelecida em 72 AEC, mas a maioria dos escritores posteriores erroneamente iguala os dois.

Bibliografia: FMT Boehl, De opgraving van Sichem (1927); E. Sellin, em: ZDPV, 49 (1926), 229-36, 304-27; 50 (1927), 265-74; H. Steckeweh, ibid., 64 (1941), 1-20; GE Wright, em: BASOR, 144 (1956), 9-20; 148 (1957), 11-28, 161 (1961), 11-54; 167 (1962), 5-13; EF Camp bell e JF Ross, em: BA, 26 (1963), 2-27; GE Wright, Siquém; A biografia de uma cidade bíblica (1965); idem, em: DW Thomas (ed.), Ar

chaeology and Old Testament Study (1967), 355ss.; H. Raviv, em: Tar biz, 33 (1963/64), 1-7; Enÿiklopedyah la-ÿafiro Arkheologiyot be-Ereÿ Israel, 2 (1970), 539-49. **Adicionar. Bibliografia:** B. Bagatti, Ancient Christian Villages of Samaria (2002), 61-69; Y. Tsafir, L. Di Segni e J. Green, Tabula Imperii Romani. Judéia – Palestina. Mapas e Gazetteer. (1994), 194-95; GSP Grenville, RL Chapman e JE Taylor, Palestina no século IV. O Onomasticon de Eusébio de Cesareia (2003), 147-148; Y. Magen, Flavia Neapolis, Judéia e Samaria Série de Publicações (2005).

[Michael Avi Yonah]

SHECHTMAN, DAN (1941–), cientista de materiais e cristalógrafo israelense. Ele nasceu em Tel Aviv e se formou no Technion, Haifa, onde recebeu seu B.Sc. em engenharia mecânica (1966), M.Sc. (1968), e Ph.D. em engenharia de materiais (1972). Depois de obter seu Ph.D. foi membro do NRC nos Laboratórios de Pesquisa Aeroespacial, Ohio, onde estudou a microestrutura e a metalurgia física de aluminetos de titânio. Em 1975 ingressou no Departamento de Engenharia de Materiais do Technion, onde se tornou um distinto professor. Nos anos de 1981-83, ele passou um ano sabático na Johns Hopkins University e NBS onde, enquanto estudava ligas de metal de transição de alumínio solidificadas rapidamente, ele fez a descoberta da Fase Icosaédrica, que teve uma profunda influência no curso dos materiais e pesquisa de lografia de cristal e abriu o novo campo de cristais quasiperiódicos. A inesperada descoberta de quebra de paradigmas que inicialmente surpreendeu a comunidade científica tornou-se uma descoberta e é conhecida como a ciência dos quase-cristais. Após a descoberta, a União Internacional de Cristalografia adotou uma nova definição de cristal. A descoberta de Shechtman dos cristais quase periódicos revolucionou várias ciências e trouxe a ordem atômica quase periódica para a vanguarda da física, química, cristalografia e ciências dos materiais, e abriu novos caminhos para novos usos práticos. Shechtman foi eleito para a Academia de Ciências e Humanidades de Israel em 1996, para a Academia Nacional Americana de Engenharia em 2000 e para a Academia Europeia de Ciências em 2004. Ele recebeu muitos prêmios e distinções, incluindo o Prêmio Israel em física (1998), Wolf Prize em física (1999), o Prêmio Gregori Aminoff da Real Academia Sueca de Ciências (2000) e o Prêmio EMET em química (2002).

Shechtman estava muito ativamente envolvido no ensino de ciências no sistema escolar em Israel.

[Bracha Rager (2ª ed.)]

SHEDLOVSKY, THEODORE (1898-1976), físico- químico norte-americano. Nascido em São Petersburgo, Rússia, Shedlovsky foi para os Estados Unidos em 1908. A partir de 1927 trabalhou no Rockefeller Institute for Medical Research (agora Rockefeller University), e tornou-se professor lá em 1957. Ele escreveu principalmente sobre eletroquímica de soluções e de fluidos biológicos e foi o autor de Electrochemistry in Biology and Medicine (1955). Tornou-se membro da Academia Nacional de Ciências dos Estados Unidos.

OVELHA. Na Bíblia, o termo *yon* indica tanto ovelhas quanto *cabras (Lev. 1:10; 3:6; et al.); apenas uma vez se refere apenas às ovelhas, distintamente de *izzim* (“bodes”; I Sam. 25:2). Na Mishná, ambos são referidos como *behemah dakkah* (“pequeno gado”). A linhagem de ovelhas mais comum em Israel é a ovelha de cauda larga *Ovis vignei platyura*, derivada da ovelha do deserto *Ovis vignei* (orientais), domesticada durante a Idade da Pedra Média. A construção corporal e o modo de vida dessa linhagem são adaptados às condições de existência em regiões secas como Ereῥ Israel e seus arredores. A lã, particularmente dos cordeiros, é geralmente branca (Sl. 147:16; Isa. 1:18). O corpo da maioria das ovelhas nativas de Ereῥ Israel é branco; apenas a cabeça e os pés são marrons. Algumas das ovelhas, no entanto, também têm manchas marrons em outras partes do corpo. Estes podem nascer também de pais com lã branca, e Jacó, ao cuidar das ovelhas de Labão, pediu para receber como salário “todos os escuros entre as ovelhas” nascidos de pais brancos; um pedido aparentemente modesto com o qual Labão concordou (Gn 30:32-37; veja *Biologia). Na raça local alguns são criados para carne e outros para lã (cf. II Reis 3:4). A ovelha não tem chifres, enquanto o carneiro tem chifres curvos (cf. Gn. 22:13). Esta forma de chifre também aparece em desenhos antigos. A partir dele foi formado o *shofar de “chifres de carneiro arredondados” (RH 3:4). Como dito acima, a ovelha de Israel se distingue por sua cauda larga e pesada (no macho pode chegar a pesar 20 quilos, e é mencionada várias vezes na Bíblia (Ex. 29:22; Lev. 3:9; e outros)). A gordura da cauda serve como estoque quando há escassez de pastagem, principalmente no verão.

A ovelha era a principal fonte de carne, daí a expressão “ovelha para o matadouro” frequentemente encontrada na Bíblia (Is 53:7; et al.). Seu leite também era importante (Dt 32:14), enquanto a lã era uma necessidade básica da vida (Os 2:7). Sua pele era valiosa, sendo usada para sapatos, roupas e cortinas (Ex. 25:5). A fertilidade das ovelhas é mencionada como uma bênção (Sl. 144:13). As ovelhas normalmente davam à luz um cordeiro, mas sob condições favoráveis elas tinham gêmeos – os “pares” de Cântico dos Cânticos 6:6. A época da concepção depende do estado do pasto. Com as primeiras, as primíparas, começa em Adar; outros concebem mais tarde. Os primeiros são os *mekush arot* (“mais fortes”) das Escrituras e os posteriores os *atufim* (“mais fraco”, cf. Gen. 30:41-42). O período de gestação de cinco meses é mencionado no Talmud (RH 8a). As ovelhas fracas e inocentes, vítimas potenciais de animais de rapina, simbolizam em parábolas e alegorias proféticas a nação israelita e seu destino (Jr. 23:2-3; Ez. 34:6-22; et al.).

Muitos termos para ovelhas ocorrem na Bíblia. Um macho em seu primeiro ano é chamado *keves* (Lev. 12:6), a fêmea, *kavsah* (Lev. 14:10), *kivsah* (II Sam. 12:3), ou *kisbah* (Lev. 5:6). O macho adulto é *ayil*, em aramaico *dekhar* (“macho”; Esdras 6:9). *Ayil meshullash* tem um de três anos (Gn 15:9). A fêmea madura é *raῥel* (Isa. 53:7; et al.). *Taleh* é usado para os filhotes de ovelhas e cabras (Is 40:11); a ovelha totalmente crescida é a *seh* (Gn 30:32; Êx 12:5). Uma das principais espécies de ovelhas para carne era chamada *karim*. Estes vieram principalmente das regiões fronteiriças não povoadas: *Basã* (Dt 32:14), *Quedar* (Ez 27:21), *Moabe* (II Reis 3:4), *Edom* (Is 34:6) e *Amaleque* (I Sam. 15:9). Com o

Com o crescimento da população judaica de Israel desde o início do período dos reis, as áreas de pastagem foram diminuindo gradativamente, sendo suprimidas pela agricultura. Durante o tempo da Mishná, quando a agricultura em Israel atingiu seu auge de desenvolvimento, foi promulgado um regulamento de que o gado pequeno não deveria ser criado na parte povoada do país, mas apenas em áreas desérticas e na Síria (BK 7:7), bem como nas suas florestas (BK 81a). Naquela época, o pastor suspeito de penetrar em áreas agrícolas para pastorear seu rebanho era tratado com desprezo (San. 26b). No final do período talmúdico, após a destruição da agricultura de Israel, a terra foi mais uma vez convertida em extensas áreas de pastagem.

Bibliografia: G. Dalman, *Arbeit*, 6 (1939, repr. 1964), 170 e segs.; S. Bodenheimer, *Ha-ῥai be-Arῥot ha-Mikra*, 2 vols. (1949-1956), índice, SV Keves; J. Feliks, *Animal World of the Bible* (1962), 17; idem, *Ha ῥakla'ut be-Ereῥ Yisrael bi-Tekufat ha-Mishná ve-ha-Talmud* (1963), 112-5; idem, em: *Teva va-Areῥ*, 7 (1964/65), 330-7. **Adicionar.**
Bibliografia : Feliks, *Ha-ῥome'ay*, 296.

[Jehuda Feliks]

SHE'ERIT HAῥYAZZAN (século XII), *paytan* e poeta no Egito. Existem vários *piyyutim* em manuscritos assinados “She'erit”, o que não significa necessariamente que todos pertencem ao mesmo autor. Um *paytan* chamado *She'erit ha-Levi* é conhecido, e outro chamado *She'erit ha-ῥazzan*, o Cego, filho de Japhet. O *paytan* em questão aqui é provavelmente “She'erit ha ῥazzan,” o *Esplendor de ῥazzanim*, b. *Shemariah*, a Glória de ῥazzanim, que, em 1160, morava perto de Fostat. Isso pode ser deduzido de um *Genizah piyyut*, publicado por *Schirmann (ver bibl.). Pelo estilo do *piyyutim*, parece que ele foi consideravelmente influenciado pela escola espanhola. Além do *piyyut* “*Shilῥah ve-Have ῥori le-ῥirai*” (“Envia e traz bálsamo para minhas dores”), Schirmann também atribui a ele o *seliῥah* “*Shivtei Yeshurun Lekha be-Shir No'amim*” (“As tribos de Yeshurun dirigem-se a Ti em canção”), que é assinado apenas “She'erit”.

Bibliografia: Mann, *Egypt*, 2 (1922), 293; H. Schirmann, *Shirim ῥadashim min ha-Genizah* (1965), 103-5, 463 no. 228.

SHEETRIT, MEIR (1948–), político israelense, membro do Décimo e Décimo Primeiro Knesset, e depois novamente do Décimo Terceiro Knesset. Sheetrit nasceu em Ksar a-Suk, Marrocos, a uma família de rabinos. Ele imigrou para Israel com sua família em 1957. No início, a família se estabeleceu na cidade de desenvolvimento de Netivot, mas depois mudou-se para Yavneh. Ele estudou na Givat Washington High School e em Kefar Batyah. Ele se alistou no exército em 1968 e foi dispensado do corpo médico com o posto de capitão em 1973. Sheetrit começou a estudar microbiologia e bioquímica na Universidade Bar-Ilan em 1964, antes de seu serviço militar. Ele recebeu seu mestrado em administração pública pela mesma universidade. Ele se juntou ao Likud e concorreu nas eleições para prefeito de Yavneh em 1974, após ser rejeitado pelo Partido Trabalhista. Aos 25 anos foi eleito prefeito de Yavneh, exercendo este cargo até 1987. Em 1986 recebeu o prestigioso Prêmio do Governo Local, o Prêmio Educação e a Qualidade de

shefaram

Prêmio Vida do presidente do Estado. Ele foi eleito pela primeira vez para o Décimo Knesset na lista do Likud em 1981, servindo em vários comitês do Knesset, incluindo o Comitê de Finanças. Ele foi eleito tesoureiro da Agência Judaica e da Organização Sionista, cargo em que serviu em 1988-92. No curso de seu serviço como tesoureiro, ele foi acusado de fraude e quebra de confiança e levado a julgamento, mas foi completamente exonerado. Sheerit não serviu no Décimo Segundo Knesset, mas concorreu mais uma vez nas eleições para o Décimo Terceiro Knesset, e após a amarga derrota do Likud nessas eleições, considerou contestar a liderança do Likud. No entanto, devido à doença fatal de sua filha, ele decidiu se retirar do concurso. No décimo terceiro Knesset, além de presidir a subcomissão para o Ensino Superior na Comissão de Educação e Cultura,

atuou como presidente do comitê de informatização do Knesset. No XIV Knesset foi presidente do grupo parlamentar do Likud e presidente da coligação, e vice-presidente, até ser nomeado ministro das Finanças em Fevereiro de 1999, após a renúncia de Ya'akov Ne'eman ao cargo, e três meses antes das eleições para o XV Knesset. No XV Knesset, foi nomeado ministro da Justiça no governo formado por Ariel *Sha ron em março de 2001, embora esperasse receber a pasta de Educação e Cultura. No governo formado por Sharon após as eleições para o XVI Knesset atuou como ministro no Ministério das Finanças, sob Binyamin *Ne tanyahu, e após a renúncia de Avigdor Lieberman da União Nacional em julho de 2004, passou a servir como ministro dos transportes. Em setembro, foi nomeado ministro de ligação entre o governo e o Knesset. Ele foi um dos proponentes dentro do Likud para trazer o *Partido Trabalhista de Israel para o governo, e foi um defensor do plano de desengajamento. No final de 2005, ele seguiu Sharon para fora do Likud para formar o novo Partido Kadimah.

Foi membro do conselho de curadores da Universidade de Ben-Gurion em Beersheba e da Universidade Aberta, e membro do Executivo da Universidade Bar-Ilan.

SHEFARAM (Heb. שֶׁפָּרָם; Aram. ܫܦܪܡܐ; Gr. Σαφαρμα; Galileia. ܫܦܪܡܐ) fontes talmúdicas (RH 31a-b; Sanh. 13b, 14a; Av. Zar. 8b), que o descrevem após Usha como sede do recém-reconstituído Sanhedrin, após a Guerra de Bar -Kokhba e as perseguições de Adriano. De Shefaram as autoridades judaicas mudaram-se para Bet She'arim. No período dos cruzados era conhecido como Le Saf run, uma possessão dos Templários; igrejas de St. James e St. John foram localizadas lá. Foi sede de Saladino em 1191, quando era conhecida pelos bosques e vinhas que cresciam nas imediações. Em 1761 ʿyir al-'Amr, o governante beduíno da Galiléia, estabeleceu sua capital lá, construindo um castelo fortificado e batizando o lugar em árabe com o seu nome, Shefj 'Amr.

Uma tentativa de estabelecer judeus lá no século XVI falhou, mas, a convite de Zahir al-'Amr, os judeus renovaram com sucesso seus esforços para se estabelecer em Shefaram. Em 1813, judeus de Safed, fugindo de uma epidemia, estabeleceram-se em Shefaram. Mais tarde, em 1850,

Famílias judias do norte da África se estabeleceram lá. A comunidade, cuja maioria dos membros eram agricultores, manteve-se ao longo do século XIX, embora em números cada vez menores: 60 pessoas em 1856; 13 famílias em 1895; quatro famílias em 1900. O último judeu deixou o local em 1920, deixando para trás uma sinagoga e um grande cemitério. A população total de Shefaram em 1881 era de 2.500 de acordo com dados do Fundo de Exploração da Palestina; no censo de 1922 era 2.288; e em 1931 era 2.824.

Quando a cidade foi ocupada pelo exército israelense em junho de 1948, vários habitantes muçulmanos fugiram, enquanto outros aldeões da vizinhança se mudaram. A população cresceu de 3.412 em 1948 para 7.225 em 1961 e para 10.000 habitantes (cristãos, drusos e muçulmanos) em 1968. Em 1987 Shefaram recebeu o status de município. A área da cidade é de 8,5 sq. mi. (22 km²). Em 2002, a população de Shefaram aumentou para 30.300 habitantes. Entre eles, 57,5 são muçulmanos, 27,5 cristãos,

e 14,5 Drusos. Até os tempos modernos, a área construída da cidade permaneceu dentro de seu núcleo estreito e antigo, mas quando a expansão começou, o bairro interno permaneceu habitado por cristãos, enquanto os drusos habitavam um bairro noroeste e os muçulmanos uma parte nordeste. Após a fundação do estado, novos subúrbios com população mista foram construídos, incluindo uma área de habitação para veteranos de guerra israelenses de grupos minoritários. A posição de Shefaram, a meio caminho entre Haifa e o centro cristão de Nazaré, atraiu aldeões galileus, bem como não-judeus de outras cidades da região, que procuravam moradias relativamente baratas. Os beduínos que desistiram da vida nômade também se estabeleceram em Shefaram. A cidade fornecia serviços administrativos e comerciais a aldeias não-judias da região, entre elas Sakhnyn, l'billin e Tamra, e mantém um mercado semanal. Os serviços de saúde, bem-estar e emprego também se estendem às tribos beduínas da vizinhança.

Aproximadamente 12 das pessoas trabalham na agricultura, 44 no comércio e serviços locais, e o restante se desloca para trabalhar em Haifa e suas zonas industriais.

[Michael Avi-Yonah / Shlomo Hasson]

SHEFAYIM (Heb. שֶׁפַיִם; (kibutz no centro de Israel, 2½ mi. (4 km.) N. de Herzliyyah, afiliado com Ha-Kibbutz ha Me'uyad. Shefayim foi fundada em 1931 por pioneiros da Polônia. Inicialmente, os membros do kibutz ganhavam a vida principalmente como trabalhadores contratados. No final da década de 1930 e na década de 1940, Shefayim serviu como um desembarque clandestino para a imigração "ilegal". Em 1945 foi submetido a severas buscas pelas forças britânicas. Em 1970, o kibutz contava com 550 habitantes, aumentando para 780 em meados da década de 1990 e 883 em 2002. A agricultura é altamente intensiva e totalmente irrigada. O kibutz também administrava um hotel de 168 quartos e um parque aquático. Outro pilar de sua economia era um grande shopping center aberto aos sábados e feriados e atraindo pessoas de todo o centro do país. O nome é tirado de Isaías 41:18.

[Efraim Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHEFFER, HENRY M. (1883-1964), lógico norte-americano. Nascido na Ucrânia, Sheffer foi levado para os EUA aos 10 anos.

ensinando em várias instituições, ele foi nomeado para Harvard em 1916 e tornou-se professor lá em 1938.

Embora Sheffer tenha escrito pouco, ele teve muitas idéias seminais que exerceram sua influência no desenvolvimento da lógica simbólica através dos lógicos notáveis que ele treinou, incluindo William Van Orman Quine e Susanne K. Langer.

Seu método de trabalho era através de uma exposição crítica de falácias e, em seguida, uma demonstração de como elas poderiam ter sido evitadas. Ele também enfatizou a importância da forma como os postulados básicos de um sistema são estabelecidos, uma ideia que se mostrou frutífera tanto na filosofia geral quanto na própria lógica.

Em 1913, Sheffer publicou um artigo mostrando que todas as funções booleanas poderiam ser expressas em um termo primitivo, a função Shefferstroke. (CS Pierce descobriu isso, mas nunca o publicou.) Embora a maioria de suas ideias tenha sido apenas sugerida, Bertrand Russell e Alfred North Whitehead ficaram impressionados com a originalidade de Sheffer e, em 1925, disseram que seu trabalho "exigiria uma reescrita completa de seus Principia Maths". emática." Um volume de ensaios, *Estrutura, Método e Significado* (Nova York, 1951) foi publicado em sua homenagem.

Bibliografia: F. Frankfurter, em: P. Henle et al. (eds.), *Estrutura, Método e Significado* (1951), xv-xvi.

[Richard H. Popkin]

SHEFFIELD, cidade siderúrgica no nordeste da Inglaterra. Alguns judeus podem ter se estabelecido em Sheffield no século XVIII, mas a primeira família digna de nota foi a família Bright, muitos dos quais descendentes, no entanto, mais tarde se casaram com não-judeus. Havia uma comunidade incipiente em 1827 centrada em torno da família Jacobs, que mantinha uma sinagoga em sua própria casa e empregava um tiro. Uma congregação permanente foi organizada em 1838 e em 1851 conseguiu comprar as instalações usadas como sinagoga e anunciar um ministro. Durante a imigração em massa de 1881 a 1914, vários refugiados russo-poloneses se estabeleceram em Sheffield; no início do século XX, a população judaica era de 800. No entanto, era mais difícil para os judeus entrar nas indústrias siderúrgicas do que nas indústrias de vestuário e, conseqüentemente, Sheffield atraiu proporcionalmente menos judeus do que muitas outras cidades industriais no norte da Inglaterra.

Em 1953, as duas sinagogas foram amalgamadas; havia várias organizações comunitárias e sionistas na cidade, bem como uma Sociedade Judaica Universitária e a Casa Hillel. Em 1969 Sheffield tinha uma população judaica de 1.600 (de um total de 490.000). Em meados da década de 1990, a população judaica caiu para aproximadamente 800. Em 2001, o censo britânico encontrou 763 judeus declarados em Sheffield. A cidade tem uma sinagoga ortodoxa e uma reformadora. Sheffield Jewry (1980), de Armin Krausz, é um estudo sociológico da comunidade.

Bibliografia: C. Roth, *The Rise of Provincial Jewry* (1950), 99; Lipson, em: *Transações da Sociedade Arqueológica Hunter*, 6 no. 3, 117-25; JYB; VD Lipman, *História Social dos Judeus na Inglaterra, 1850-1950* (1954), 24, 102, 138, 171.

[Vivian David Lipman]

SHEFTALL, família dos EUA entre os colonos judeus originais (1733) de *Savannah, Geórgia. BENJAMIN SHEFTALL

(1692-1765), que nasceu na Prússia, foi ativo no estabelecimento em 1735 da Congregação Mikveh Israel, que ele parece ter servido como shammash e shohet. Ele teve dois filhos, Mordecai (por sua primeira esposa Perla) e Levi (por sua segunda esposa Hannah Solomons). Benjamin manteve os registros vitais da congregação, que foram continuados por seu filho Levi. Benja min serviu como intérprete e provedor para uma comunidade de luteranos da Geórgia de Salzburgo. Em 1748, ele enviou para a Inglaterra tefilin e livros de orações para o bar mitzvah de Mordecai, a primeira observância registrada deste rito na América. Dois anos depois, Benjamin foi naturalizado em Charleston, Carolina do Sul. Nesse mesmo ano, ele se juntou a um grupo de cristãos na criação da primeira organização filantrópica da Geórgia, a St. George (mais tarde Union) Sociedade, para ajudar as viúvas e os órfãos. Benjamin era um modesto proprietário de terras e pequeno comerciante quando morreu.

MORDECAI SHEFTALL (1735–1797) ampliou as empresas mercantis e propriedades de terra de seu pai. Ele ajudou na reorganização do Mikveh Israel em 1774 e funcionou como mohel. Apoiando a causa revolucionária americana, ele se tornou presidente de seu comitê paroquial, que apreendeu importações e registros britânicos. Posteriormente, serviu como coronel na brigada da Geórgia e como comissário geral de compras e questões para a milícia estadual. Ele e seu filho Sheftall foram capturados, colocados em liberdade condicional, recapturados, enviados para Antígua e novamente presos, após o que seguiram para a Filadélfia.

Mordecai teve um papel ativo na construção da sinagoga daquela cidade em 1782. Ele tentou corsário, comprando um navio com as pequenas quantias que o Congresso pagava em sua dívida para com ele. O fim da guerra o trouxe para Savannah, onde permaneceu. Um de seus filhos, SHEFTALL (1762–1847), tornou-se advogado em Savannah, enquanto outro, MOSES (1769–1835), era um médico de Savannah treinado por Benjamin Rush.

LEVI SHEFTALL (1739–1809), segundo filho de Benjamin, tornou-se açougueiro. Ele se juntou a seu irmão Mordecai na causa revolucionária, mas foi acusado de simpatizar com os conservadores por exercer o comércio em Savannah ocupada pelos britânicos. Depois de viver por vários anos em Charleston, ele voltou para Savannah e ajudou a restabelecer Mikveh Israel. Ele era seu presidente em 1789, quando escreveu uma carta de congratulações a George *Washington. Ele serviu como agente dos EUA e agente de fortificações em Savana até sua morte.

Bibliografia: MH Stern, em: *AJHSQ*, 52 (1962/63), 169-99; 54 (1964/65), 243-77; JR Marcus, *Early American Jewry*, 2 (1953), passim.

[Malcolm H. Stern]

SHEFTEL, MIKHAIL (1858-1922), jurista e líder comunitário na Rússia. Nascido em Zhitomir, Sheftel tornou-se um dos advogados mais notáveis da Rússia. Após os pogroms em *Kishinev, participou de inquéritos judiciais destinados a esclarecer as circunstâncias dos pogroms e expor sua natureza política ao público russo. Ele era um membro do comitê central da Liga para a Consecução da Igualdade de Direitos para o Povo Judeu na Rússia. Em 1906 foi eleito para o parlamento russo (*Duma) como

shey'itah

deputado de Yekaterinoslav (Dnepropetrovsk) e juntou-se à facção Kadet (Liberal). Quando a Duma foi dissolvida, Shef tel estava entre os signatários do "Manifesto Vyborg" e, em consequência, foi condenado a três meses de prisão. Ele era ativo em associações comunitárias e científicas judaicas na Rússia e contribuiu para a Yevreyskaya Entsiklopediya e para a imprensa judaico-russa. Ele também participou das atividades da Sociedade Judaica para Vítimas de Guerra (*YEKOPO), que prestou assistência entre 1915 e 1919 a refugiados judeus e expulsos de áreas próximas ao front na Rússia Ocidental.

Bibliografia: Yevreyskiy Vestnik, n. 4 (1922).

[Yehuda Slutsky]

SHEY'ITAH (Heb. שְׁחִיטָה) (o método judaico de abate de animais ou pássaros permitidos para alimentação. O princípio subjacente do procedimento é matar o animal da maneira mais rápida e indolor possível, cortando horizontalmente a garganta, cortando a traqueia (traqueia), o esôfago, as veias jugulares e as artérias carótidas. A faca (veja abaixo) é passada pela garganta do animal em um ou mais movimentos rápidos,

movimentos ininterruptos. No caso dos animais, a maior parte da traqueia e do esôfago deve ser seccionada, enquanto nas aves é suficiente seccionar a maior parte de cada uma delas. No primeiro caso, entretanto, ambos são cortados mesmo em aves. "Então matará do teu gado e do teu rebanho que o Senhor te deu, como eu te ordenei" (Dt 12:21) é a base Pentateútica de shey'itah.

Maimônides lista shey'itah entre os 613 mandamentos (Sefer ha-Mitzvot, 146) e autoridades rabínicas afirmam (Yul. 28a): "Moisés foi instruído sobre as regras de shey'itah."

O Tiro

Nos primeiros tempos não havia sho'yatim "profissional" (sing. *tiro). Qualquer adulto versado na halakhah foi autorizado a realizar o ato de shey'itah. Nos tempos medievais, foi resolvido que os aspirantes a sho'yatim para obter uma licença (cabala) tinham que passar por um exame (conduzido por um rabino) sobre a teoria e a prática da shey'itah. Um sínodo convocado na Alemanha por volta de 1220 resolveu que nenhum homem poderia agir como um atirador sem tal licença.

Atualmente, um certificado de cabala é emitido para um candidato que tenha passado com sucesso em um exame oral sobre as leis de shey'itah e terefah (consulte *Leis Dietéticas) e tenha realizado corretamente o abate ritual, pelo menos três vezes, na presença de especialistas. Somente a carne de animais abatidos por um tiro que possui um certificado de cabala é própria para consumo de acordo com a lei religiosa (ou seja, kosher, cf. Sh. Ar., YD 1). Os certificados não são emitidos para menores, mulheres ou para pessoas com deficiência mental ou física (por exemplo, um surdo-mudo ou um idiota), embora, se eles realizarem a shey'itah corretamente, seu abate seja ritualmente válido (ibid., 1:2, e Yul. 1:1). No lêmén havia mulheres abatedoras rituais e até está registrado que em 13 de janeiro de 1556, R. Isaac Immanuel de Lattes de Mântua deu uma cabala a uma mulher.

Um rabino não deve emitir um certificado de Kabbalah para uma pessoa que é seu parente próximo, ou irresponsável, ou para alguém que é negligente no cumprimento dos deveres religiosos. Excluem-se também as pessoas inclinadas à embriaguez ou aquelas cujas "mãos vacilantes". Para manter seu status, o Sho'yet é obrigado a ensaiar as regras do abate ritual todos os dias durante os primeiros 30 dias após receber o certificado de cabala, depois uma vez por mês durante o primeiro ano e depois disso pelo menos uma vez a cada três meses. Ele também é obrigado a inspecionar, de tempos em tempos, a afiação de sua faca (ou facas) ou mandá-las inspecionar, mediante solicitação, por autoridades rabínicas.

A faca

No procedimento shey'itah, a faca (conhecida como yalaf) deve estar impecavelmente limpa e lisa, sem um único entalhe ou amassado, e deve ser examinada antes e depois do shey'itah. O exame é realizado passando-se a ponta do bisturi suavemente para frente e para trás contra a ponta do dedo e a unha da nadadeira; qualquer imperfeição na lâmina pode assim ser descoberta. A faca deve ter pelo menos o dobro da largura da garganta do animal e não deve ser pontiaguda. Normalmente, o aço de alta qualidade é usado para evitar entalhes. Um dos estágios importantes no treinamento de um tiro é aprender a ajustar a faca com uma afiação requintada.

O ato

O ato de shey'itah é precedido por uma bênção. Uma autoridade decidiu que a ausência da bênção torna a carne não kosher, mas a opinião geral é que, embora uma bênção deva ser recitada, sua omissão, post facto, não afeta a validade do ato. Shey'itah não pode ser realizada no sábado, mas, post facto, é válida se for realizada. Qualquer um dos cinco movimentos a seguir pode desqualificar a shey'itah: shehiyyah – se a menor pausa ou interrupção ocorrer durante o ato shey'itah; derasah – se a faca é pressionada no pescoço em vez de se mover com firmeza para frente e para trás; yaladah – se a faca ficar presa atrás do cano de comida; hagramah – se o corte não for feito na seção prescrita; ikkur – se os tecidos são arrancados em vez de cortados.

Para pássaros e animais não domesticados (yayyot) o sangue deve ser coberto após o shey'itah. Isso é feito colocando areia ou terra por baixo, abatendo e depois espalhando mais terra sobre o sangue dividido, momento em que uma bênção especial é pronunciada. Uma das razões apontadas para esse procedimento é que esses animais não devem nada ao homem (ao contrário dos animais domesticados) e, portanto, seu abate é mais vergonhoso.

Razões dadas para Shehitah

Subjacente a esses regulamentos minuciosos está o conceito de ya'ar ba'alei yayyim, a profunda preocupação de não infligir dor a qualquer criatura viva. O procedimento shey'itah foi assim concebido para tornar o abate de animais instantâneo e indolor (ver *Ani mals, Cruelty to). Maimônides escreve de maneira semelhante: "O mandamento sobre a matança de animais é necessário porque o alimento natural do homem consiste em vegetais e

a carne de animais; a melhor carne é a de animais que permitem o uso como alimento. Nenhum médico tem dúvidas sobre isso.

Como, portanto, o desejo de obter boa comida exige a matança de animais, a lei ordena que a morte do animal seja tão fácil e indolor quanto possível" (Guia dos Perplexos, pt. 3, 48).

Movimentos Anti-Shehitah

Embora o conceito de shey'itah esteja enraizado em aspectos humanos e as leis sejam direcionadas para realizar o ato o mais rápido possível e tornar o animal insensível à dor quase instantaneamente, de tempos em tempos houve tentativas no mundo não-judeu de banir a shey'itah. Enquanto alguns deles foram motivados por preocupações humanitárias, em muitos casos a agitação foi uma manifestação de antissemitismo.

Um movimento anti-shey'itah foi iniciado na Alemanha em meados do século XIX. O primeiro país a banir shey'itah foi a Suíça, que a proibiu por plebiscito (178.844 votos a 115.931) em 20 de agosto de 1893. Mais tarde, shey'itah foi proibida na Noruega (1 de janeiro de 1930), Baviera (17 de maio de 1930), Alemanha nazista (abril de 21, 1933), Suécia (1937), Itália fascista (1938). Severas restrições foram impostas aos judeus da Polônia em 1936. Durante a Segunda Guerra Mundial, a shey'itah foi proibida nos países sob a hegemonia nazista.

Nos Estados Unidos, a shey'itah é protegida em vários estados (em 1915 foi aprovada uma lei em Nova York segundo a qual é uma ofensa vender como kosher um artigo proibido para consumo judaico). Da mesma forma, a Lei do Parlamento de 13 de agosto de 1928, que prevê o abate humanitário de animais na Escócia, faz uma provisão especial para shey'itah

(Artigo 8). Posteriormente, uma lei aprovada em 28 de julho de 1933, que dispõe sobre o abate humanitário e científico de animais, e a Lei de Matança de Animais (Consolidação) (1958) protegeu ainda mais a shey'itah na Grã-Bretanha. Eles exigem que em abatedouros gado e ovelhas sejam abatidos instantaneamente ou fiquem insensíveis por atordoamento até que a morte sobrevenha, mas alimentos destinados a judeus e muçulmanos estão isentos da disposição anterior (projeto de um membro privado para proibir shey'itah, introduzido no Parlamento britânico, foi derrotado em 1968).

Existem salvaguardas legais semelhantes na Finlândia, na República da África do Sul e na Irlanda. Muitos matadouros têm grandes currais acolchoados especiais e outros dispositivos semelhantes para colocar o animal na posição necessária de forma rápida e indolor.

Nos últimos anos, o movimento anti-shey'itah foi revivido em vários países. Autoridades médicas e veterinárias como Lister, Virchow e Vogt e mais de 450 dos mais eminentes fisiologistas, patologistas e diretores de faculdades veterinárias da Grã-Bretanha se convenceram de que o método judaico é absolutamente humano. O médico britânico Lord Horder declarou em 1940: "O exame cuidadoso e crítico desse método de abate não me deixa dúvidas de que ele apresenta menos risco de dor para o animal do que qualquer outro método atualmente praticado". Sentimentos semelhantes foram expressos por Sir William Bayliss, professor de fisiologia geral da University College of London:

O uso judaico da faca é um método humano de abate que se compara favoravelmente com qualquer outro processo. O resultado do corte feito pelo especialista judeu é produzir insensibilidade imediata, da qual o animal não se recupera. A dor, se houver, é momentânea e, na pior das hipóteses, é leve."

Esplêndido

Muitos dos oponentes da shey'itah defenderam o atordoamento elétrico antes do ato que tornaria o animal inconsciente e, portanto, insensível à dor. A halakhah se opõe fortemente a tal atordoamento antes da shey'itah. O atordoamento geralmente causa um forte movimento dos músculos, o que pode prejudicar o ato de shey'itah. Também pode ferir o cérebro e os pulmões, tornando o animal proibido. Além disso, o atordoamento causa extravasamento de sangue, de modo que pequenos coágulos sanguíneos se formam na carne,

hemorragias e congestão severa dos músculos.

As leis da shey'itah são codificadas em Sh. Ar. YD, cap. 1-28.

[Harry Rabinowicz]

Aspectos Comuns

Em muitas regiões e durante muitos períodos, shey'itah forneceu uma importante fonte de renda para a liderança comunal. Os primeiros sinais de controle comunitário organizado sobre shey'itah apareceram no final do século X em Ramleh, Ereẓ Israel, e no Egito. A antiga profissão de tabba'ÿ, combinando slaug terer e vendedor de carne, foi dividida em duas, quando o kaÿÿav, o açougueiro, deixou de atuar como abatedor, função que foi adquirida pelo tiro especialista. Isso se tornou a regra, embora com algumas exceções, nos reinos da Espanha cristã e na diáspora sefardita depois de 1492. Esperava-se que o shoÿet também atuasse como bodek, para examinar os pulmões dos animais em busca de kashrut. Normalmente, o shoÿet era concedido *ÿzakah ou posse perpétua; ele não precisava concorrer à reeleição e só podia ser demitido por transgressão. Este direito foi muitas vezes transmitido aos seus herdeiros e por vezes permaneceu na mesma família durante muitas gerações. Em Veneza, ele foi chamado de sagatino.

Para pagar o salário do jovem, a comunidade organizou a cobrança de taxas por seus serviços. Periodicamente, o trabalho do tiro no matadouro era inspecionado pelo rabino local ou dayyanim; muitas comunidades contrataram dois shoÿatim. Em assentamentos menores, o tiro frequentemente combinava seu trabalho com o ofício de cantor, professor ou outras funções comunitárias remuneradas. Como o tiro responsável por muitas minúcias no bom exercício de sua função, seu caráter e piedade eram tão importantes para a comunidade quanto sua competência técnica. Alguns cabalistas, principalmente o anônimo autor espanhol do século XIV de Sefer ha-Kaneh e Sefer ha Peli'ah, atacaram toda a concepção de comer carne e abate de gado como parte do estilo de vida geral. Por outro lado, o desenvolvimento do conceito de metempsicose fez shey'itah e o shoÿet participantes no caminho certo de libertar a alma de seu ambiente material se tanto a ação quanto o homem fossem piedosos e apropriados (veja também *Sacrifícios na Cabala).

O método de shey'itah e a atitude dos judeus Ashkenazi em relação a ela se desenvolveram em grande parte nas mesmas linhas. No ÿ assidismo o

shey'itah

a apreciação mística da shey'itah tornou-se uma marca ideológica e social do movimento. Contos contados sobre *Israel b. Eliezer

Ba'al Shem Tov expressa uma profunda preocupação com a personalidade do tiro; milagrosamente o Ba'al Shem Tov foi capaz de conhecer e divulgar os pecados do tiro em vários lugares. O asidismo introduziu uma técnica diferente para afiar bem a faca do sho'yet. Como o círculo ao redor de *Elijah b. Salomão Zolmes, o Gaon de Vilna, opôs-se à introdução de facas altamente polidas, alegando que tais instrumentos eram propensos a amassar, o yásidic shey'itah tornou-se um fator de divisão na comunidade e um elemento unificador entre os y'asidim.

Em 1772, um y'erem foi proclamado contra o yásidic shey'itah, suas facas e seus sho'yatim, que "certamente estão manchados com a mancha da heresia. Carne [ou gado] abatido por essas facas polidas não é kasher." À medida que o y'asidismo se espalhava, o estreito vínculo entre o rabino e o tiro fez da introdução da yásidic shey'itah um sinal tangível de que os y'asidim haviam assumido a comunidade e o rabinato.

O kahal adquiriu o controle monopolista sobre todas as shey'itah e venda de carne kasher. Logo a renda da shey'itah foi empregada não apenas para custear despesas, mas também para financiar empreendimentos educacionais, de caridade e outros empreendimentos comunitários. Já no século XII em Castela há referências a tal imposto sobre a carne. Em todo o mundo sefardita era conhecido como gabela e no Marrocos nos tempos modernos era chamado de hakdish.

Na Polônia do século XVII e na Rússia era chamado *ko robka. Em Berlim, o imposto shey'itah é documentado pela primeira vez em 1723, mas provavelmente já existia muito antes disso. Muitas vezes, esses impostos tornaram-se o esteio da renda comunal. Nos tempos modernos, vários estados – muitas vezes por iniciativa dos maskilim – usaram o imposto sobre a carne como forma de financiar seus próprios empreendimentos educacionais e não, entre os judeus da Europa Oriental migraram para a Europa Ocidental e o Novo Mundo, eles também instituíram o imposto shey'itah lá. Em Nova York, o tiro foi a princípio um funcionário da sinagoga e não da comunidade como um todo. No século 20, com o desenvolvimento das fábricas de carne enlatada e enlatados e a concentração de grande número de judeus em poucas comunidades, shey'itah passou por muitas mudanças. Os açougueiros kasher eram supervisionados por um mashgi'a'y ("supervisor") ou, como era chamado em Londres, um shomer ("vigia"). Cada animal ou ave devidamente abatido era identificado por uma plombe, um disco de chumbo estampado kasher e mostrando a data do abate. Cada lata de carne tinha que ser marcada da mesma forma. Foram feitas tentativas para assegurar a supervisão central sobre a kashrut, a fim de verificar os muitos abusos que surgiram. Na Palestina, o governo mandatário adotou regulamentos que determinavam que em cada cidade shey'itah deveria estar sob o controle de um único conselho representando os vários grupos da comunidade. Em Israel, shey'itah permaneceu sob a supervisão geral dos Mo'a'ot Datiyyot ("conselhos religiosos") e do rabinato.

[Isaque Levita]

Mulheres e Sheitah

As mulheres são tacitamente incluídas quando a Mishná afirma que todo mundo mata, que seu abate é aceitável, e

que eles não estão incluídos entre aqueles cujo abate é inaceitável (yul. 1:1). De acordo com Zevayim 3:1, o abate, mesmo das coisas mais sagradas (kodshei kodashim), por mulheres, escravos e impuros, é aceitável. Por um lado, essa afirmação parece colocar as mulheres na categoria daquelas que não costumam abater enquanto, por outro, afirma que as mulheres poderiam abater sacrifícios. A única condição é que os Zolmes não entrem em contato com a carne. De acordo com Zevayim 31b, "todo mundo mata" significa que as mulheres têm autoridade para fazê-lo em primeira instância (com base em Lev. 1:5, onde o mandamento de matar não se limita aos sacerdotes); que seu abate é "aceitável" significa após o fato (yul. 2b). O viajante judeu *Eldad (ben Mahli) ha-Dani (c. 880) deixou para trás um pequeno código de lei, Hilkhot Ere'y Yisrael ("Leis da Terra de Israel"). Começando com os Tosafistas, os rabinos medievais refutam os argumentos supostamente encontrados em Hilkhot Ere'y Yisrael contra o abate de mulheres; isso inclui alegações de que as mulheres são débeis mentais, fisicamente fracas e propensas a desmaiar. Em vez de,

eles afirmam que as mulheres podem abater por conta própria (por exemplo, Tos. yul. 2a, dhakol; Zev. 31b, col; Miúdo. 36a, dh Hakabalot; 76b, dhein bodekin; É. 59b, dh ve-tehumin; MT Sheitah 4:4; Comentário sobre a Mishná yullin 1:1; Comentário sobre a Mishná Zevaim 3 :1; Meir de Rothenberg, Shut Maharam 4 (Praga), não. 193; Jacob ben Asher, Tur YD 1).

Or'yot y'ayyim e Kolbo dos séculos 13-14 consideram aceitável que as mulheres se matem, le-atzman, mas não para outros, lo le-a'yerim (O'y Hil. Shey'itah, nº 3; Kolbo, não. 107). Jacob ben Judah *Landau, autor de Sefer ha-Agur no século 15, representa um grande ponto de virada no desenvolvimento do discurso rabínico sobre o assunto. Ele afirma que, embora seja óbvio que uma mulher pode matar, "é um costume em toda a diáspora judaica que eles não abatem e eu nunca vi a prática de fazê-lo. Portanto, não há razão para permitir que eles matem porque o costume cancela, e o costume de nossos pais é a Torá" (Sefer ha-Agur, Hil.

Sheitah, não. 1062). Joseph *Caro contesta a visão de Jacob ben Judah Landau de que o costume é que as mulheres não matem; ele também afirma que o abate de mulheres para si mesmas significa abater por si mesmas, isto é, sozinhas (levadan) sem que ninguém as supervise (POR YD 1; Kesef Mishnah,

Hil. Sheitah 4:4). Limitações ao abate de mulheres foram aceitas por Moisés *Isserles de Cracóvia e por Solomon ben Jehiel *Luria de Poznan (Rama, SA YD 1; Yam shel Shelomo, yul. 1:1). Luria levantou a possibilidade de que o medo dos maridos leve as mulheres a esconder os erros; ele decidiu que por causa dos muitos rigores recentemente adicionados ao processo de abate e da maior preocupação de que eles desmaiassem, as mulheres não podem matar para os outros ou para nada (Yam shel Shelomo, yul. 1:2). Uma tentativa relativamente tardia de limitar o abate de mulheres na Itália revela o que pode ter sido um argumento novo ou anteriormente subestimado. Em 1728, em uma troca com Abraham Ya'yah de Modena, Shabbetai Elhanan ben Elisha *del Vecchio aceitou todos os argumentos tradicionais para o abate de mulheres, mesmo para sacrifícios, mas

expressou preocupação de que uma mulher em estado de impureza pudesse tocar o animal.

Em contraste com os esforços de rabinos em outros lugares da Europa cristã para limitar os direitos das mulheres ao abate, as licenças aparecem no início da Itália moderna para mulheres específicas não apenas para matar, mas também para comer (nikkur ou treibern) animais. a remoção de gordura, veias, nervos e tendões após o abate ritual do animal é um processo complexo. O envolvimento de mulheres em abates e comedouros kosher tem sido interpretado por alguns como prova de uma melhora na condição das mulheres entre os judeus italianos. Outros argumentaram que a razão pela qual as mulheres foram autorizadas a matar não era emancipação, mas para que pudessem fornecer comida para suas famílias em locais isolados, como casas de veraneio nas montanhas, ou em circunstâncias difíceis. Mulheres judias italianas que demonstraram sob supervisão que tinham conhecimento e experiência suficientes para abater, examinar,

e para porge recebeu permissão para abater aves e gado sem supervisão (beinah levein atzmah) para todos os judeus (lek hol yisrael).

[Howard Tzvi Adelman (2ª ed.)]

Bibliografia: JJ Weinberg, Teshuvá be-Inyan Himmum ha-Behemot (1934); JJ Berman, Shehitah: Um Estudo na Vida Cultural e Social do Povo Judeu (1941); I. Lewin et al., Liberdade religiosa: o direito de praticar Shehitah (1946); SD Sassoon, Um Estudo Crítico de Atordoamento Elétrico e o Método Judaico de Abate (Shechi tah) (1956); YJ Grunwald, Ha-Sho'yet ve-ha-She'yitah ba-Sifrut ha Rabbanit (1956); SE Freedman, Book of Kashruth (1970), 28–46; Shunami, Biblia, 1051–52, 2482; Barão, Comunidade, 3 (1942), índice, Abates e Abatedouros SV; I. Levitats, Comunidade Judaica na Rússia, 1772–1844 (1943), índice SV Korobka; CH. Shmeruk, em: Sião, 20 (1955), 47-72; B. Homa, Shehita (1967); Cohen, Lorde, da cabeça de Birken, Hansard, Câmara dos Lordes, 3 de dezembro de 1962; IM Levinger, Unter suchung zum Schaechtproblem (1961); B. Homa, Shehita, The Jewish Method of Slaughtering Animals for Food (1961). **Adicionar. Bibliografia :** MULHERES E SHEYITAH: H. Tz. Adelman, "Religious Practice between Italian Jewish Women", em: L. Fine (ed.), Judaism in Practice: From the Middle Ages through the Early Modern Period (2001), 204-8; idem, "Rabbis and Reality: Public Activities of Jewish Women in Italy during the Renaissance and Catholic Restoration," in: História Judaica, 5 (1989), 32-34, 39.

SHEIKH, ABRAHAM BEN SHALOM HA'LEVI AL'Y

(c. 1749–1829), líder comunitário, inovador litúrgico. Al Sheikh nasceu e viveu em *San'a. Ele era neto do *nagid R. Yiyye ha-Levi, que chefiou a comunidade judaica de San'a após o retorno do exílio de *Mawza', quando fundou a sinagoga Al-Sheikh, a primeira a ser construída no novo bairro judeu murado (qy' al-yahyd). Após a queda da família iraquiana, ele foi nomeado pelo imã como supervisor de sua casa da moeda e presidente dos judeus do lēmen.

Como um homem rico, ele doou muito dinheiro aos pobres e ajudou órfãos a se casarem, construiu mikva'ot e uma escola para meninos para a comunidade com seus próprios fundos e melhorou a sinagoga de sua família, já conhecida por suas belas tradições e valioso acervo de livros. Ele instituiu um rito misto de costumes e orações nas sinagogas, introduzindo várias mudanças

e reformas baseadas em livros de orações sefarditas e na opinião de R. Joseph Caro (shýmý). Isso provocou a crítica de estudiosos conservadores (balady). Al-Sheikh escreveu uma obra sobre a *masorá e as notas musicais das Escrituras, yelkat Meýokek (em manuscrito).

Bibliografia: A. Qoraý, Sa'arat Teman (1954), 24–25.

[Yehuda Ratzaby / Yosef Tobi (2ª ed.)]

SHEINDLIN, JUDITH (1942–), juiz dos EUA. Judith Blum Sheindlin nasceu no Brooklyn, NY, e estudou na American University em Washington, DC, e na New York Law School. A partir de 1972, Sheindlin processou casos de delinquência juvenil por dez anos, até ser nomeada juíza do Tribunal de Família em Manhattan. Ela se aposentou do banco em 1996 e começou uma carreira na televisão como a juíza Judy, uma juíza irremovivelmente sincera que constantemente admoestou autores e réus. Por mais de dez anos, Sheindlin emitiu opiniões de forma nítida e rápida em uma série de meia hora amplamente distribuída e extremamente popular. Seu marido, GERALD, que se formou na Universidade de Long Island e na Escola de Direito do Brooklyn, tornou-se juiz no Bronx e depois juiz interino da Suprema Corte do Estado. Aposentou-se aos 65 anos para iniciar uma carreira na televisão como Juiz Jerry do Tribunal Popular. Ele havia presidido mais de 86 julgamentos de assassinato e publicado 65 opiniões, mas seu programa, frequentemente transmitido ao lado do de sua esposa, não teve tanto sucesso quanto o dela. No entanto, os ganhos de televisão do casal eclipsaram seus salários no banco. Judy Judy foi o autor de vários livros, incluindo Don't Pee on My Leg e Tell Me It's Raining e Beauty Fades, Dumb Is Forever: The Making of a Happy Woman (1999).

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SHEINKIN, MENAHEM (1871-1924), líder sionista na Rússia e Ereý Israel. Nascido em Ulla (perto de Vitebsk), filho de uma família rabinica ýasidic, Sheinkin estudou para se tornar um rabino. Ele se sentiu atraído pelo movimento *Haskalah, no entanto, e se matriculou na Universidade de Odessa. Um dos primeiros sionistas, participou do Segundo Congresso Sionista em 1898. Em 1900 visitou Ereý Israel pela primeira vez e de lá foi para Londres como delegado ao Quarto Congresso Sionista. Um ano depois ele se tornou o *kazyonny ravvin em Balta, Podolia. Foi membro da *Fração Democrática do Movimento Sionista; participou das atividades do ýiyoynei Zion, que se opôs ao esquema de *Uganda no Sétimo Congresso (1905); e foi então eleito membro do Conselho Geral Sionista. Ele foi forçado a renunciar ao cargo de rabino oficialmente nomeado quando se recusou a desistir de suas atividades sionistas. Em 1906 foi para Ereý Israel, onde dirigiu o escritório de informação e imigração de ýovevei Zion em Jaffa e foi um dos fundadores de Tel Aviv (1909). Quando estourou a Primeira Guerra Mundial, ele foi exilado pelos turcos de Ereý Israel e foi para os Estados Unidos, onde foi um dos fundadores da Zion Commonwealth Company e organizou grupos para assentamento na Palestina. Ele retornou à Palestina em 1919 e tornou-se diretor da comissão de imigração da Comissão Sionista

Sheinkman, Jacob

escritório de cão. Em 1924 ele foi para os Estados Unidos em nome da Zion Commonwealth Company e foi morto em um acidente de trânsito em Chicago. Uma rua central de Tel Aviv e um dos subúrbios da cidade levam o seu nome. Seus escritos foram publicados postumamente como Ketavim (1935).

Bibliografia: A. Yermoni, em: Ketavim (1935), primeira paginação, 11-16; D. Smilansky, Im Benei Dori (1942), 133-45; Tidhar, 4 (1950), 1608-10.

[Yehuda Slutsky]

SHEINKMAN, JACOB (1926-2004), líder trabalhista e líder comunitário judaico. Sheinkman nasceu em Nova York. Depois de servir na Marinha na Segunda Guerra Mundial, ele frequentou a Universidade de Cornell e foi um dos primeiros graduados da Escola de Relações Trabalhistas e Industriais. Ele então se tornou um organizador do International Pulp, Sulphite and Paper Mill Workers.

Ele ingressou na Amalgamated Clothing Workers of America como advogado em 1953. Em 1958, tornou-se conselheiro geral da Amalgamated Clothing Workers of America, AFL-CIO; em 1968 tornou-se vice-presidente e, em 1973, secretário-tesoureiro. Em 1974 foi eleito presidente do Comitê de Trabalho Judaico,

onde cumpriu três mandatos e fez lobby por fortes laços EUA-Israel. Ele também atuou como vice-presidente do AFL-CIO Industrial Union Department, como membro do comitê executivo da American ORT e como membro do conselho de administração da Cornell University. Durante a década de 1980, como um forte opositor da política dos EUA na América Central, ele fundou e co-presidiu um comitê nacional de direitos trabalhistas na América Central, que serviu como base organizadora para ativistas sindicais que se opunham aos EUA.

intervenção militar em El Salvador e Nicarágua. De 1987 a 1995, Sheinkman foi presidente do Amalgamated Clothing and Textile Workers Union. Depois de negociar a fusão do sindicato com o Sindicato Internacional dos Trabalhadores do Vestuário Feminino, aposentou-se para formar o Sindicato dos Empregados de Agulhas, Industriais e Têxteis (UNITE).

[Milton Ridvas Konvitz / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SHEKALIM (Heb. שְׁכָלִים שְׁכָלִים שְׁכָלִים, (quarto tratado na ordem de *Mo'ed, que trata, em oito capítulos, do imposto anual de meio shekel coletado para a manutenção do Templo e seus serviços e com assuntos aliados. Lá não há Gemara no Talmude Babilônico, mas há no Talmude de Jerusalém, e esta Gemara é geralmente incluída nas edições impressas do Talmude Babilônico. Há Tosefta, dividido em três capítulos. A razão para colocar este tratado na ordem de Mo'ed, tratando de festivais, é um tanto problemática. Como Shekalim lida principalmente com assuntos relacionados ao Templo, seu lugar esperado pode ter sido na ordem Ko dashim ("Coisas Sagradas") junto com os tratados Middot

e Tamid. É provável, no entanto, que sua inclusão em Mo'ed está relacionado com o parágrafo de abertura de Shekalim, que diz: "no primeiro de Adar, o anúncio é feito sobre shekalim... no 15^o, a Meguilá é lida nas cidades muradas ...". "tempo designado", que é o significado básico de mo'ed.

Além disso, o primeiro parágrafo do capítulo 3 liga significativamente as alocações periódicas dos fundos de shekel com os festivais de Pessach, Shavuot e Sucot.

Também é notável que as várias edições impressas e manuscritos da Mishná, Tosefta e os Talmudes Babilônico e de Jerusalém diferem amplamente quanto ao lugar de Shekalim. na seqüência de tratados dentro da ordem Mo'ed. Existem alguns casos em que ele é colocado em nono, 11^o ou 12^o, mas é mais freqüentemente encontrado como quarto ou quinto. Seguindo a regra de que tratados com maior número de capítulos têm precedência, Shabat (24), Pesayim (10) e Eruvin (10) ficaram com os três primeiros lugares, enquanto Shekalim e Yoma, cada um com oito capítulos, disputaram o quarto Lugar, colocar. Mas há evidências, vindas dos tempos geônicos, de que Shekalim costumava ser estudado antes de Yoma e, eventualmente, prevaleceu a colocação de Shekalim como o quarto tratado de Mo'ed.

Quanto às disposições bíblicas relativas ao imposto de meio shekel, Êxodo 30:11-16 o vê como uma medida única para fins de um censo popular. Mas em II Reis 12:5-17, 22:3-7, II Crônicas 24:5-14, 34:8-14, e em Neemias 10:33-34 aparece como uma instituição permanente. É notável que a última fonte mencionada fale de uma "terceira parte de um shekel", tendo em mente a moeda persa.

O conteúdo dos oito capítulos deste tratado é o seguinte: os capítulos 1–2 tratam do tempo e da forma de cobrança deste imposto. Os capítulos 3–4 tratam das alocações do fundo em shekel, quando foram feitas e como deveriam ser usadas.

O capítulo 5 lista os vários oficiais principais do Templo e fala, em particular, sobre a administração dos fundos.

O capítulo 6 diz primeiro que havia no Templo 13 "baús" para dinheiro doado, dois dos quais estavam marcados para contribuições em shekel.

Em seguida, passa a listar outras coisas das quais havia 13 no Templo.

O capítulo 7 discute primeiro o uso que deve ser dado ao dinheiro perdido encontrado nas dependências do Templo, e passa a considerar questões semelhantes, por exemplo, a de carne ou gado apanhado no santuário ou em qualquer outro lugar em Jerusalém ou nas províncias. Várias outras questões também são abordadas, por exemplo, um holocausto enviado por um pagão do exterior. O capítulo 8 discute uma variedade de questões que nada têm a ver com o assunto deste tratado, exceto pela afirmação incidental de que a lei de shekalim se tornou obsoleta com a destruição do Templo. As seguintes passagens agádicas do Talmude de Jerusalém ao tratado são bem conhecidas: "Nenhum monumento precisa ser erguido para os justos ; , fala hebraico, come seu fruto em pureza ritual e lê o Shemá de manhã e à noite tem certeza do mundo vindouro" (3:4, 47c).

O tratado Shekalim, em sua maior parte, consiste em material antigo, e há seções e capítulos que chegaram em sua forma original. Todos os oficiais mencionados no capítulo 5 viveram entre a época de *Agripa I e a destruição do Templo (41-70 EC), e alguns deles são mencionados pelo nome em Josefo, enquanto outros três são mencionados também na Mishná. de *Middot e *Tamid, que foram

organizados no final da era do Templo. Yose b. yanan desempenhou um papel considerável em seus arranjos, e pode-se supor com certeza que os capítulos 3, 5 e 6 são realmente por ele.

O Tosefta contém muitas variações e acréscimos à Mishná, principalmente nos nomes dos oficiais. Portanto, é evidente que o Tosefta utilizou a Mishná de um tanna diferente.

Apesar disso, é claro que a fonte da Tosefta não é posterior àquela na qual a Mishná se baseia. *Judá I (ha-Nasi) também fez uso do mishnayot de tannaim posterior que ensinou este tratado, entre os quais deve ser notado Judá b. Ilai, de quem aparentemente vem todo o capítulo 1; Simeão (cap.

2:1-4 e cap. 7); e Yose, capítulo 4 sendo aparentemente totalmente dele. Há muita informação sobre a oferta de shekel, tanto em Ereẓ Israel quanto na diáspora. O Novo Testamento se refere aos "coletores" do meio shekel em *Cafarnaum (Ke far Naum) a quem Pedro deu um *sela em seu próprio nome e em nome de Jesus (Mt 17:24-27). Josefo (Ant. 18:311ss.) descreve os métodos pelos quais os judeus de Nehardea e Nisibis enviaram seu meio-shekel e shekalim do Egito já são mencionados nos papiros *Elefantina e por Philo. A Mishná foi traduzida para o inglês por H. Danby em 1933.

Bibliografia: Epstein, Tanna'im 25–27, 338–45; y. Albeck, Shishah Sidrei Mishnah, 2 (1958), 183-6.

[Amos Zvi Ehrman]

SHEKANZIB, cidade na Babilônia situada no rio Tigre entre os assentamentos de Sikara e Humaniya. A primeira referência conhecida à existência de um assentamento judaico em Shekantzib é na segunda metade do século III d.C. *Sherira Gaon relata que um de seus ancestrais, *Rabbah b. Avuha, estabelecido lá após a destruição parcial de Nehardea por Papa b. Nazer em 259 CE (Iggeret Rav Sherira Ga'on, ed. por BM Lewin (1921), 82). Naẓman de Nehardea fez visitas ocasionais a Shekantzib (Yoma 18b). Sobre o caráter dos judeus de Shekantzib, o Talmud relata: Nosso santo mestre ordenou a seus filhos quatro coisas (uma das quais era): Não viva em Shekantzib porque seu povo é frívolo e irá afetá-lo com sua frivolidade (Pes. 112b). "Nosso santo mestre" geralmente se refere a Judah I ha-Nasi, que morreu no ano 219 EC, e se a leitura estiver correta mostraria que os habitantes de Shekantzib já tinham uma má reputação no início do terceiro século mesmo em Ereẓ Israel. Alguns, no entanto, lêem simplesmente "nosso professor" (ver Kohut, Arukh, 8 (19262), 73 SV

Shekantzib), e a referência pode ser a Rav ou a Rava, que descreveu os costumes funerários de Shekantzib (MK 28b).

Bibliografia: Neubauer, Geogr. 363; J. Obermeyer, Die Landschaft Babylonien (1929), 190-2; A. Berliner, Beitrage zur Geographie und Ethnographie Babylonien (1884), 64f. **adicionar bibliografia:** B. Eshel, Assentamentos Judeus na Babilônia durante os Tempos Talmúdicos (1979), 241.

[Cerveja Moshe]

SHEKEL, moeda cunhada em Ereẓ Israel.

Shekel

Originalmente, o shekel era uma unidade de peso para meios de pagamento em ouro e prata. No terceiro milênio aC um

já encontra essa unidade de peso na Babilônia, pesando ali 8,4 gramas; foi dividido em 24 giru (heb. gerah). 60 shekels baby lonian eram uma mina (heb. maneh) e 60 minas a biltu (heb. kikkar). Este sistema foi introduzido em Canaã com algumas alterações, pois o mané geralmente consistia em apenas 50 siclos. Como o kikkar era equivalente a 60 maneh, era de 3.000 shekels em Canaã, em vez de 3.600 no sistema babilônico. O siclo como unidade de peso para ouro é mencionado em Gênesis 24:22 e Josué 7:21 (para o siclo como unidade de peso para prata, veja Gn 23:16; II Sam. 14:26; II Reis 15 :20; Zc 11:12-13).

Havia dois padrões de pesos de siclos, a saber, o babilônico e o fenício. Ambos os padrões tinham um sistema pesado e leve: Babilônico – pesado, 22,0–23,0 grs.; leve, 11,0-11,5 grs; Fenício – pesado, 14,5–15,3 grs.; leve, 7,3–7,7 grs.

O peso do siclo durante o período do Primeiro Templo se relaciona com o sistema Babilônico leve. No século IV a.C., moedas de prata fenícias, como o shekel duplo sidônio e o stater tírio, circulavam em Ereẓ Israel. O primeiro, cujo peso médio era de 26,43 gramas, relaciona-se ao peso pesado fenício, embora seja um pouco mais leve. Pode ser comparado com os estáteres tírios daquele período, que têm um peso médio de 12,9 gramas, dois dos quais se aproximam do duplo shekel sidônio.

Ptolomeu II (285-246 aC) reformou essa cunhagem reduzindo o peso do tetradracma do padrão ático (17,46 g.) para o padrão fenício (14,30 g.). Assim, a tradição do shekel fenício foi mantida viva e adotada mais tarde pela cidade de Tiro, que emitiu shekels de 126 aC até cerca de 56 dC. Estes tinham um peso médio de 14,2 gramas e eram de boa prata. Eles foram, portanto, recomendados pelos sábios para o pagamento do imposto do Templo (Shek. 1:7). Durante a Guerra Judaica (66-70 dC), devido em parte à escassez de shekels de Tiro, que não eram emitidos há cerca de dez anos, as autoridades judaicas emitiram shekels de prata próprios, com as lendas Shekel Yisrael, y ayi ha-Shekel ("meio shekel") e Reva ha-Shekel ("quarto shekel").

Perutah

A única denominação de moeda judaica mencionada no Mish nah, Talmud e Midrash além do shekel é o perutah.

Os numismatas identificam esta denominação com a cunhagem hasmônica e herodiana inicial, a dos procuradores romanos e as moedas menores da Guerra Judaica. Os hasmoneus, sem dúvida, ajustaram sua cunhagem ao padrão selêucida.

Sua peruta tinha um peso médio de 2 gramas e um tamanho médio de cerca de 15 mm.; pode ser comparado ao dilépton selêucida. Os asmoneus também tinham um lépton, ou meio perutah, e um trilépton, ou 1½ perutah. O perutá daquele peso e tamanho foi mantido até cerca de 30 d.C. A partir da época de Agripa I (42 d.C.), o peruá aumentou em peso e tamanho para uma média de 2,55 gramas e 17 mm.; isso o aproximou do peso e tamanho dos quadrantes romanos, que sob Nero pesavam 3,21 gramas e tinham 17 a 18 mm. A rela

shekhinah

A relação da perutah com a moeda de prata é mencionada no Talmud (Kid. 2a, 12a) em duas variações:

(a) 192 perutah em um dinar, que corresponde ao sistema selêucida e, portanto, refere-se ao período Hasmoneu, e

(b) 144 perutahs em um dinar, o que reflete a situação após 30 EC, quando o peso e o tamanho da peruta foram aumentados e Ereῥ Israel estava sob controle romano.

יְעִזִי e רֵבִי'א

As únicas moedas judaicas de bronze que trazem uma indicação de sua denominação são as do quarto ano da Guerra Judaica (70 EC). יְעִזִי ("metade") apareceu nos bronzes grandes e רֵבִי'א ("quarto") nas moedas de tamanho menor, mas não se sabe de que denominação essas moedas eram metades e quartos. Todas as sugestões para resolver este problema permanecem hipotéticas.

Outras denominações

Os tetrarcas herodianos Antipas e Filipe II, bem como os reis Agripa I e II, ajustaram suas denominações de moedas ao sistema de moedas da cidade prevalecente em Ereῥ Israel e, portanto, não têm caráter judaico. O mesmo também se aplica à cunhagem da Guerra de Bar Kokhba (132-35 dC), que está sobrecarregada com o dinheiro então em circulação, ou seja, a cunhagem de prata romana, imperial e provincial, e as moedas da cidade de Ereῥ Israel. O tetradracma de prata, no entanto, era chamado de sela pelos judeus e o denário de prata zuz. As várias denominações mencionadas na Mishnah, Talmud e Midrash referem-se principalmente à cunhagem romana (ver *Coins, In Talmud Literature).

[Arie Kindler]

No Movimento Sionista

O nome bíblico shekel foi dado pelo Primeiro Congresso Sionista (1897) à taxa e ao cartão de membro sionista. Seu preço foi fixado em 1 franco, 1 marco, 1 coroa austríaca, 2 xelins, meio dólar, 40 copeques etc. 1960) o número de delegados atribuídos a uma determinada área eleitoral (país) foi calculado com base no total de shekels vendidos lá. Ereῥ Israel teve o privilégio do "double shekel", tendo direito a duas vezes o número de delegados que qualquer outro país recebeu pelo mesmo número de shekels. O verso do shekel trazia o texto do programa sionista e por 25 anos, após o 18º Congresso (1933), também a "cláusula disciplinar", significando que a disciplina do corpo sionista mundial tem precedência sobre a de qualquer outro corpo sionista.

O crescimento da Organização Sionista Mundial se reflete no número de detentores de shekel: 164.333 em 1907; 584.765 em 1923; 1.042.054 em 1939; 2.159.840 em 1946; e 2.148.029 em 1960. A nova constituição da Organização Sionista Mundial (1960) manteve o shekel como um símbolo de fidelidade sionista e cartão de voto, fixando seu custo entre 15 e 50 centavos ou o equivalente, mas tornando independente o tamanho da representação no Congresso das vendas de shekel. O 27º Congresso (1968), resolvendo que cada país pode ele próprio determinar

as eleições para o Congresso que aí se realizariam, aboliu o shekel como instituição obrigatória e deixou aos países a decisão de manter o shekel como certificado de membro e cartão de eleitor para os membros da organização sionista local em causa.

Em 1970, o Knesset de Israel tomou a decisão de chamar a unidade da moeda de Israel "shekel", renomeada "novo shekel" em 1985 e igual a 1.000 shekels antigos em face da inflação descontrolada.

[Aharon Zwerbaum]

Bibliografia: FW Madden, History of Jewish Coinage and of Money in Old and New Testament (1864, repr. 1967 com Prolegomena por M. Avi-Yonah), incl. bib.; idem, Moedas dos Judeus (1881); T. Reinach, Les Monnaies Juives (1887); A. Reifenberg, Moedas Judaicas Antigas (19472); idem, História de Israel em Moedas (1953); S. Yeivin, Milῥemet Bar Kokhva (19572), 80f.; Ben David, em PEQ, 100 (1968), 145ss.; 80f.; J. Fraenkel, História do Shekel (19562).

SHEKHINAH (Heb. שְׁכִינָה יְיָ; lit. "morar", "descansar"), ou Presença Divina, refere-se mais frequentemente na literatura rabínica à imanência numinosa de Deus no mundo. A Shekhinah é Deus visto em termos espaço-temporais como uma presença, particularmente em um contexto deste mundo: quando Ele santifica um lugar, um objeto, um indivíduo ou um povo inteiro – uma revelação do sagrado no meio do mundo profano. Às vezes, no entanto, é usado simplesmente como uma maneira alternativa de se referir ao próprio Deus, como "O Santo, Bendito seja Ele" ou "O Misericordioso". Por exemplo, no versículo: "Depois do Senhor vosso Deus andareis ..." (Deuteronômio 13:5), o Talmud comenta: "É possível que um homem ande após a Shekhinah?... deve seguir [emular] as virtudes do Santo, Bendito seja Ele" (Sot. 14a). O termo, embora aparentemente hipotizado em certas passagens, deve ser visto puramente figurativamente e não como representando um aspecto separável de Deus ou como sendo em qualquer sentido uma parte da Divindade. A última noção é totalmente estranha ao monoteísmo estrito do judaísmo rabínico para o qual a unidade da Essência divina é uma premissa básica. As referências a Shekhinah que estão abertas a interpretações errôneas, por exemplo, aquelas que falam de Deus colocando Sua Shekhinah no meio de Israel (cf. Sif. Num. 94), ou onde a Shekhinah é retratada falando com Deus (Meados de Prov. . a 22:28), são o produto da licença homilética. Os próprios rabinos não desconheciam os perigos da má interpretação, e ocasionalmente prefaciavam suas observações com kivyachol, "como se fosse possível" (Mekh. Pisῥa 12; veja também S. Schechter, Some Aspects of Rabbinic Judaism (1909), 40, n. 1; EE Urbach, ῥazal (1969), 33, n. 15; 50).

Uma das imagens mais proeminentes associadas à Shekhinah é a da luz. Assim, no versículo, "... a terra resplandeceu com Sua glória" (Ezeq. 43:2), os rabinos comentam: "Esta é a face da Shekhinah" (ARN1 2, 13a; veja também ῥul. 59b–60a). Tanto os anjos no céu quanto os justos em olam ha-ba ("o mundo vindouro") são sustentados pelo esplendor da Shekhinah (Ex. R. 32:4; Ber. 17a; cf. Ex. 34:29–35). Essa associação com a luz levou à visão de que a Shekhinah é algum tipo de material luminoso, um ser de luz criado por Deus. Esta visão é encontrada em fontes filosóficas judaicas medievais

losophers, e foi mesmo proposto por um estudioso rabínico em tempos relativamente recentes (J. Abelson, *The Imanence of God in Rabbinical Literature* (1912). Para críticas de seus pontos de vista, ver Urbach, *ibid.*, 32, 35). No entanto, as imagens de luz, glória brilhante, esplendor, etc., são comumente associadas ao numinoso na linguagem místico-religiosa em geral, e não têm necessariamente as conotações literalistas de uma entidade luminosa separada. No caso da Shekhinah, isso é confirmado pela consideração das maneiras pelas quais o termo é usado na literatura.

Nos Targums

O termo Shekhinah, em suas formas aramaicas, é freqüentemente encontrado nos Targums, particularmente em Targum Onkelos. É empregado em conjunto com outros termos "intermediários", como memra yakara ("palavra nobre"), para parafrasear certas referências a Deus, evitando assim as implicações abertamente antropomórficas de várias expressões bíblicas. Por exemplo, o versículo "o Senhor não está no meio de vocês" (Nm 14:42), On kelos traduz "a Shekhinah de Deus não está no meio de vocês" (veja também Targum em Num. 14:14, e observe o parágrafo duplo). O versículo "não podeis ver a minha face, porque o homem não me verá e viverá" (Êxodo 33:20) é traduzido: "Não podeis ver a face da minha Shekhinah" (ver também Êxodo 33:14-15). E "colocar Seu nome lá" (Dt 12:5) torna-se "descansar Sua Shekhinah ali" (veja também 12:11).

No Talmud e Midrash

O uso talmúdico e midráshico de Shekhinah não tem exatamente os mesmos tons apologéticos que são aparentes nos Targums; em geral, é mais amplo em extensão e, em textos de datas diferentes, varia consideravelmente em nuance. Na origem, Shek hinah era usado para se referir a uma manifestação divina, particularmente para indicar a presença de Deus em um determinado lugar. Isso não implicava uma limitação da onipresença de Deus, no entanto, uma vez que se diz que a Shekhinah está em todos os lugares (BB 25a), e que assim como o sol irradia por todo o mundo, o mesmo acontece com a Shekhinah. (San. 39a). Mesmo aqueles lugares e objetos especiais que Deus imbuí de uma santidade extra por Sua presença – como o espinheiro em que Ele se revelou a Moisés, ou o Monte Sinai, ou o Tabernáculo no deserto – em conexão com os quais o termo Shekhinah é mais muitas vezes usado, ensina-nos que nenhum lugar é desprovido de Sua presença: nem a mais humilde das árvores, nem a mais simples das montanhas, nem um santuário de madeira (Shab. 67a; Sot. 5a; Ex. R. 34:1). Embora a presença de Deus esteja em todos os lugares, a Shekhinah repousa preeminentemente sobre Israel e não sobre os gentios (Ber. 7a; Shab. 22b; Num. R. 7:8), pois Israel é um povo escolhido e santificado por Deus para ser portadores de Sua vontade para o mundo. Os pecados de Israel levaram à destruição do Templo, onde a Shekhinah estava sempre presente (isso é verdade pelo menos no Primeiro Templo; o Segundo foi pensado para ter sido desprovido da Presença Divina; cf. Yoma 9b). De acordo com uma visão, a destruição do Templo causou a partida da Shekhinah para o céu (Shab. 33a; Ex. R. 2:2). Em oposição a isso, no entanto, encontramos dito que mesmo enquanto Israel é impuro, a Shekhinah está com eles (Yoma 56b);

quando eles são exilados, ela vai para o exílio com eles, e quando eles vierem para serem redimidos, a Shekhinah será redimida também (Meg. 29a).

A Shekhinah não se baseia apenas no povo de Israel como um todo, mas diz-se que uma grande variedade de subgrupos influencia a Shekhinah para o bem ou para o mal. Por um lado, onde dez estão reunidos para a oração, ou mesmo um se senta e aprende a Torá, lá está a Shekhinah (Ber. 6a). Ele cuida dos enfermos (Shab. 12b); repousa entre marido e mulher se eles são dignos (Sot. 17a); quem dá caridade está apto a recebê-la (BB 10a); como é aquele que é especial no cumprimento da mitzvá de *yīyit* (Men. 43b). Por outro lado, aquele que anda com uma postura ereta (ou seja, é orgulhoso), por assim dizer, empurra os pés da Shekhinah (Ber. 43b); assim como aquele que peca em segredo (Ag. 16a); não se baseia naqueles que são tristes, preguiçosos, brincalhões, tontos ou se envolvem em conversas ociosas, mas apenas naqueles que cumprem uma mitsvá com alegria (Shab. 30b); escarneadores, bajuladores, mentirosos e caluniadores nunca receberão a Shekhinah (Sot. 42a). Um juiz justo faz com que a Shekhinah repouse sobre Israel, mas um injusto a afasta (Sanh. 7a). O termo também aparece em expressões como "sob as asas [ou seja, a idade do patrono] da Shekhinah". Diz-se que os prosélitos são levados "sob as asas da Shekhinah" (Shab. 31a; SOR 6:29; veja também Tosef., Hor. 2:7, embora Zuckermendel tenha "sob as asas do céu". levado para seu local de sepultamento envolto nas "asas da Shekhinah" (Sot. 13b).

A Shekhinah é comumente associada à personalidade carismática e acredita-se que se apóie em indivíduos excepcionais específicos. "A Shekhinah repousa apenas sobre um homem sábio, rico e valente que é alto de estatura" (Shab. 92a; cf. Ned. 38a). Vários dos rabinos talmúdicos foram considerados merecedores que a Presença Divina repousasse sobre eles, exceto que sua geração era indigna (Sot. 48b; Suk. 28a; veja também MK 25a). Esta associação carismática parece estar ligada à ideia de que certos indivíduos possuem Ru'ay ha-Kodesh, o Espírito Santo (para uma discussão sobre a inter-relação de Shekhinah e o Espírito Santo, veja Ru'ay ha-Kodesh). O uso do termo Shekhinah pareceria, assim, variar desde a revelação numinosa de Deus, como na teofania no Sinai ou a presença inspiradora falando com Moisés do Tabernáculo, até a ideia mais mundana de que um ato religioso, ou mitsvá, aproxima o homem de Deus. Algumas vezes o termo é simplesmente uma alternativa para "Deus", enquanto em outras tem conotações de algo separado da Divindade; pode ser usado de forma personalizada ou despersonalizada. Do ponto de vista da teologia judaica, seria um erro enfatizar demais qualquer uso dado em detrimento dos outros, e é importante vê-lo na perspectiva do pano de fundo monoteísta judaico como um todo. Também é possível ter uma visão um tanto desmitificada da concepção rabínica da Shekhinah, pois tal visão é expressa até mesmo na própria literatura talmúdica, ainda que como a opinião de um único indivíduo: "R: Yose disse, 'O Shek hinah nunca desceu ao mundo de baixo, nem Moisés... subiu ao alto'" (Suc. 5a).

[Alan Unterman]

shekhinah

Na filosofia judaica

Ao contrário dos sábios rabínicos, que geralmente identificavam Shekhi nah com a Presença de Deus, ou mesmo com o próprio Deus, os filósofos judeus medievais estavam preocupados em evitar possíveis interpretações antropomórficas desse conceito e, portanto, fizeram um grande esforço para apontar que Shekhi nah não se refere ao próprio Deus, nem a qualquer parte de Sua Essência, mas sim a uma entidade independente, criada por Deus. De acordo com Saadiah Gaon, a Shekhinah é idêntica a kevod ha-Shem (“a glória de Deus”), que serviu de intermediário entre Deus e o homem durante a experiência profética.

Ele sugere que a “glória de Deus” é o termo bíblico, e Shekhinah o termo talmúdico para o esplendor de luz criado que atua como um intermediário entre Deus e o homem, e que às vezes assume a forma humana. Assim, quando Moisés pediu para ver a glória de Deus, foi-lhe mostrada a Shekhinah, e quando os profetas em suas visões viram Deus em semelhança humana, o que eles realmente viram não foi o próprio Deus, mas a Shekhinah (veja a interpretação de Saadiah de Ezek. 1 :26, I Reis 22:19, e Dan. 7:9, no Livro de Crenças e Opiniões, 2:10). Ao enfatizar que a Shekhinah é um ser criado que é separado de Deus, Saadiah evita qualquer possível comprometimento da unidade divina e qualquer sugestão de antropomorfismo.

Judah Halevi segue Saadiah na interpretação da Shekhinah como intermediário entre Deus e o homem, sustentando que é a Shekhinah, e não o próprio Deus, que aparece aos profetas em suas visões. Ao contrário de Saadiah, no entanto, Judah Halevi não fala da Shekhinah como sendo uma luz criada. Parece que ele identifica a Shekhinah com a Influência Divina (ha-Inyan ha-Elohi), sobre cujo significado há muita discordância entre os estudiosos. De acordo com Judah Halevi, o Shekhi nah habitou primeiro no Tabernáculo, depois no Templo. Com a destruição do Templo e a cessação da profecia, a Shekhinah deixou de aparecer, mas retornará com a vinda do Messias (Kuzari, 2:20, 23; 3:23). Judah Halevi distingue entre a Shekhinah visível que habitou no Templo e foi vista pelos profetas em suas visões e que desapareceu com a destruição do Templo, e a Shekhinah espiritual invisível que não desapareceu, mas está “com todo israelita nascido de virtuoso vida, coração puro e mente reta” (ibid., 5:23).

Maimônides aceita a visão de Saadiah de que a Shekhinah é uma luz criada, identificada com a glória. Ele também associa a Shekhinah à profecia, explicando que é a Shekhinah que aparece ao profeta em sua visão (Guia dos Perplexos, 1:21). Explicando a profecia como um transbordamento de Deus através da intermediação do intelecto ativo (ibid., 2:36), Maimônides escreve que o homem apreende Deus por meio daquela luz que Ele faz transbordar para ele, como está escrito, “em Tua luz vemos a luz.” Alguns intérpretes de Maimônides acreditam que a Shekhinah corresponde ao próprio intelecto ativo, que é o mais baixo dos dez intelectos (ver Intelecto), e que comunga com os profetas (Yad, Yesodei ha-Torah, 7:1). No entanto, há também passagens em que Maimônides identifica a Shekhinah com Deus Ele

si mesmo do que com algum outro ser. Por exemplo, em sua exegese de Êxodo 24:10 (Guia, 1:28), Maimônides interpreta os “pés” de Deus como o trono de Deus sobre o qual estava sentada a Shekhinah (ou seja, Deus). No século 19, Nachman Krochmal interpretou Shekhinah como puro poder espiritual. A filosofia da história de Krochmal, que se baseia em Hegel, afirma que cada nação tem um poder espiritual, e que o povo judeu tem o poder espiritual em sua forma mais pura, que está diretamente enraizada no Espírito Absoluto. Esse poder espiritual dos judeus é chamado Shekhinah (Moreh Nevukhei ha-Zeman, cap. 7), e essa noção explica os ditos rabínicos de que onde quer que os judeus vagassem, a Shekhinah vagava. No século XX, Hermann Cohen, seguindo Maimônides ao sustentar que Shekhinah deve ser entendida metaforicamente, a define como “repouso absoluto que é a base eterna para o movimento” (Religion der Vernunft (1929), 53).

O conceito de Shekhinah desempenhou um papel muito importante na literatura cabalística e yásídica, enquanto seu papel na filosofia judaica é relativamente menor. No entanto, dois filósofos modernos, Martin Buber e Franz Rosenzweig, que foram influenciados até certo ponto pelo teor cabalístico, fazem uso desse conceito e não se opõem ao antropomorfismo como fizeram os primeiros filósofos judeus. Buber fala de Deus como imanente e transcendente, empregando a terminologia cabalística de “conchas” e “faíscas” de Deus (On Judaism (1967), 6, 27). Shekhinah é uma teofania do exílio que simboliza o fato de que o povo judeu nunca foi abandonado, apesar da vergonha e degradação que sofreu. Rosenzweig é muito mais explícito. Ele acredita que a Shekhinah é a ponte entre o “Deus de nossos pais” e o “remanescente de Israel”

(Der Stern der Erlösung (1954), 192-4). A descida da Shekhinah sobre o homem e sua habitação entre os homens é concebida por Rosenzweig como uma separação que ocorre no próprio Deus. Deus desce e sofre com Seu povo, vagando com eles no exílio. No final, é Deus quem mais sofre, e o remanescente de Israel que carrega Sua tristeza. Mais importante é a noção de Rosenzweig de que o propósito das mitsvot é unificar Deus e Sua Shekhinah.

[Rivka G. Horwitz]

Na Cabala

Os elementos básicos do conceito cabalístico da Shekhi nah são encontrados na obra cabalística mais antiga, Sefer ha-Bahir, onde a Shekhinah, ou Malkhut, é descrita como a filha, a princesa, o princípio feminino no mundo das divinas Sefirot. Esses motivos foram desenvolvidos nos círculos cabalísticos no final dos séculos XII e XIII e foram misturados com idéias filosóficas nas obras dos círculos de Gerona e nos escritos de Abraham Abulafia; muitas nuances foram adicionadas nas obras de Isaac, o Cego, o círculo Iyyun (ver Kabbalah), e nos escritos de Jacob e Isaac, os filhos de Jacob ha Kohen. A maioria desses motivos foram reunidos pelo autor do Zohar e seu círculo, especialmente Joseph Gikatilla.

A partir deste período, final do século XIII, o conceito básico da Shekhinah permaneceu constante até o tempo de Isaac Luria e seus discípulos em Safed e persistiu no hassidismo,

embora certas modificações possam ser encontradas nas obras de cada cabalista. Este artigo trata dos elementos básicos do conceito comum a todos.

A Shekhinah, ou Malkhut, é a décima e última na hierarquia das Sefirot. No mundo divino representa o princípio feminino, enquanto Tiferet (a sexta Sefirá) e Yesod (o nono) representam o princípio masculino. Todos os elementos e características das outras Sefirot estão representados na Shekhinah. Como a lua, ela não tem luz própria, mas recebe a luz divina das outras Sefirot. O objetivo principal do reino das Sefirot (e da vida religiosa como um todo) é restaurar a verdadeira unidade de Deus, a união do princípio masculino (principalmente Tiferet) e a Shekhinah, que era originalmente constante e imperturbável, mas foi quebrada pelos pecados de Israel, pelas maquinações do poder maligno (o *sitra aÿra*), e pelo exílio. A restauração da harmonia original pode ser efetuada pelos atos religiosos do povo de Israel através da adesão à Torá, guarda dos mandamentos e oração.

O simbolismo que descreve a Shekhinah é o mais desenvolvido na literatura cabalística. A maioria dos muitos e variados símbolos referem-se a aspectos do relacionamento da Shekhinah com as outras Sefirot acima dela – como sua aceitação da luz divina delas, seu relacionamento com elas como um aspecto inferior delas mesmas que está mais próximo do criado mundo, e ela aproximando-se do elemento masculino ou afastando-se dele. Em outro grupo de símbolos, a Shekhinah é o campo de batalha entre os poderes divinos do bem e do mal; por sua feminilidade e proximidade com o mundo criado, ela é a primeira e principal alvo do poder satânico. Se os poderes do mal pudessem preencher a Shekhinah com sua própria essência do mal, a unidade dos poderes divinos seria quebrada, constituindo uma enorme vitória para os poderes do mal. Portanto, é dever do homem e das Sefirot proteger a Shekhinah dos desígnios do *sitra aÿra*.

A Shekhinah é o poder divino mais próximo do mundo criado, do qual é a fonte e o poder sustentador; a luz divina que mantém o mundo criado passa pela Shekhinah. Os anjos e o mundo da Merkabah são todos seus servos. Na teologia cabalística, a Shekhinah é o princípio divino do povo de Israel. Tudo o que acontece com Israel no mundo terreno é, portanto, refletido na Shekhinah que aumenta e diminui com cada boa ação e cada pecado de cada judeu individual e do povo como um todo; por outro lado, tudo o que acontece com a Shekhinah, seu relacionamento com Tiferet e outras Sefirot e sua batalha contra os poderes do mal, se reflete no status de Israel no mundo terreno. O estudo da Torá e a oração aproximam um judeu da Shekhinah, pois ela é simbolizada como a Lei Oral. A Shekhinah é o poder divino geralmente revelado aos profetas, embora às vezes poderes divinos superiores possam participar de tal revelação. Ela é também a primeira meta do místico que tenta alcançar o *devekut*, a comunhão com os poderes divinos; embora um místico possa alcançar poderes divinos superiores através de *devekut*, a Shekhinah é a primeira e a mais próxima para o contato místico. o

a idéia do exílio da Shekhinah, resultante do desastre cósmico inicial e da queda de Adão, tornou-se de grande importância na Cabala Luriânica. Cumprir todos os mandamentos com o propósito de libertar a Shekhinah de seu estado inferior e reuni-la com o Santo, bendito seja Ele, tornou-se a meta suprema. A noção de redimir a Shekhinah

do exílio adquiriu novo conteúdo escatológico.

[Joseph Dan]

Shekhinah como símbolo feminino

O mito da Shekhinah feminina evoluiu da literatura de sabedoria bíblica, textos rabínicos e ideias místicas iniciais. Provérbios 8 retrata a sabedoria como a filha de Deus que O serve como “uma confidente e fonte de prazer em todos os sentidos” (8:30). Com base na Sabedoria de *Ben Sira do século II a.C., os rabinos substituíram a sabedoria personificada hipostática feminina de Provérbios pela Torá, tornando o Penta Teuch o primogênito de Deus e o arquétipo da criação (Gn. R. 1:1). Isso não quer dizer que as imagens femininas estejam ausentes na literatura rabínica. Com base em motivos bíblicos, os rabinos representam metaforicamente Sião, a comunidade de Israel (Ken eset Yisrael), a Torá e o sábado em termos femininos como esposa, filha, irmã ou mãe de Deus. A Shekhinah, no entanto, embora gramaticalmente feminina, permanece masculina ou no mínimo andrógina na literatura rabínica primitiva.

Há alusões à atividade sexual no reino divino nas primeiras idéias místicas judaicas registradas nos escritos de Heikhalot (Sinopse 183ss). Essa literatura foi preservada principalmente pelos pietistas alemães dos séculos XII e XIII, cuja teologia foi fortemente influenciada por ela. As imagens sexuais nascentes na literatura de Heikhalot receberam mais expressão em uma obra intitulada “O Segredo da Noz”, na qual um estudante de *Eleazar de Worms descreve uma divindade bissexual.

As possibilidades míticas implícitas nas imagens femininas dos rabinos e as alusões sexuais dos primeiros místicos judeus são atualizadas no mito cabalístico da Shekhinah, o aspecto feminino do Deus masculino. A Shekhinah é a Sefirá final, mediando entre o céu e a terra e servindo como o olho passivo ou a porta através da qual um místico pode alcançar a visão divina.

A popularidade da Shekhinah na Cabala corresponde e pode ter sido influenciada pela popularidade do culto da Virgem Maria entre os cristãos contemporâneos. A necessidade de nutrir imagens femininas pode ser uma resposta a necessidades teológicas e estímulos culturais semelhantes.

Os cabalistas medievais construíram a Shekhinah com fisiologia masculina e papéis específicos de gênero para expressar tanto processos divinos quanto experiências místicas humanas. Como mãe, a Shekhinah pode engravidar e amamentar, banhando a terra com luz divina. Como menstruada, ela fica sob o domínio do julgamento excessivo ou dos poderes demoníacos (*sitra aÿra*) e julga os transgressores. Como noiva e esposa, ela se envolve em relações sexuais com as Sefirot masculinas, Tiferet e Yesod, e promove a unidade no cosmos. Porque os cabalistas medievais acreditavam que todos os atos litúrgicos e rituais afetam tanto os reinos terrestres quanto os celestiais, sancionados halakhicamente

shekhtman, elye

a relação física entre um místico masculino e sua esposa na terra poderia promover a união divina e mística, pois o ato permite que tanto Tiferet quanto o místico masculino se unam com a Shekhinah. As esposas tornaram-se assim um canal através do qual seus maridos podiam alcançar a união divina. Com base na tradição talmúdica, os cabalistas medievais consideravam a noite de sexta-feira o momento mais auspicioso para se envolver em relações sexuais.

Os cabalistas do século XVI em Safed fizeram desse mito a base da recém-instituída cerimônia do Kabbalat Shabat e a Lekha Dodi de Salomão *Alkabez continua sendo a manifestação litúrgica desse ritual cabalístico. Isaac *Luria ampliou ainda mais a importância da união sexual com a Shekhinah (também conhecida na Cabala Luriânica como nukba de-zeir), tornando o ato não apenas um meio para alcançar devekut (união divina), ou uma maneira de efetuar a unidade no céu, mas também definindo-o como uma forma de reparar o mundo (tikkun olam). Além disso, os cabalistas luriânicos, que acreditavam que a intenção era tão importante quanto a execução física dos mandamentos, meditaram sobre a união de Tiferet com sua Shekhinah antes e durante a execução dos mandamentos em seu kavvanot.

(lit. intenções)

O símbolo da Shekhinah é visto há muito tempo como um dos poucos exemplos de igualdade de gênero no judaísmo. No entanto, a posição inferior das mulheres na sociedade medieval informou muitas concepções cabalísticas da Shekhinah. O Zohar descreve a Shekhinah como um vaso passivo sem qualquer personalidade distinta (ver, inter alia, Zohar 1:181a). Consequentemente, a Shekhinah é como uma espada giratória com potencial tanto para o bem quanto para o mal (Zohar 1:53b, 221b, 242a; 2:27b; 3:19b). Quando ela é descrita em termos positivos, ela geralmente é masculina, como Malkhut ou David; quando ela está sob o domínio do julgamento excessivo ou do "outro lado" demoníaco, ela permanece feminina.

Recentemente, algumas feministas judias reivindicaram o símbolo da Shekhinah como um meio de complementar o que elas percebem ser o viés patriarcal da teologia judaica. Judith Plaskow insiste que a "feminilidade de Deus há muito suprimida, reconhecida na tradição mística, mas mesmo aqui moldada e articulada pelos homens, deve ser reexplorada e reintegrada em Israel". Para esse objetivo, algumas liturgistas feministas têm reinterpretado temas místicos e enfatizam o símbolo da Shekhinah feminina em rituais de oração inovadores (Gottlieb).

[Sharon Faye Koren (2ª ed.)]

Bibliografia: S. Schechter, *Some Aspects of Rabbinic Theology* (1909); J. Abelson, *Imanência de Deus na Literatura Rabínica* (1912); A. Marmorstein, *Old Rabbinic Doctrine of God*, 1 (1927); GF Moore, *Judaísmo*, 3 vols. (1927-30), índice; idem, em: HTR, 15 (1922), 41ss.; EE Urbach, *Hazal* (1969), índice. NA CABALÁ: G. Scholem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit* (1962), 135-91 e passim; idem, *Ursprung und Anfaenge der Kabbala* (1962), passim; Scholem, *Misticismo*, passim; I. Tishby, *Mishnat ha-Zohar*, 1 (1949), 219ss. e passim.

Adicionar. Bibliografia: D. Abrams, *Simbolismo Sexual e Especulação Merkavah na Alemanha Medieval* (1997); L. Gottlieb, *She Who Dwells Within: A Feminist Vision of a Renewed Judaism* (1995); A. Green, "Noiva, Cônjuge, Filha: Imagens do Feminino em Fontes Judaicas Clássicas", em: S. Heschel (ed.), *On Being a Jewish Feminist* (1983); M. Idel, "Metáforas Sexuais e Práxis na Cabala",

em: D. Kraemer (ed.), *A Família Judaica* (1989); S. Koren "Fisiologia Cabalística: Isaac, o Cego, Nahmanides e Moses de Leon sobre a Menstruação", em: *AJS Review* 28, 2 (2004), 317-39; Y. Liebes, *Estudos em Mito Cabalístico e Messianismo* (1993); J. Plaskow, "The Right Question is Theological", em: S. Heschel (ed.), *On Being a Jewish Feminist* (1983); P. Schäfer., *Mirror of His Beauty: Feminine Images of God from the Bible to the Early Kabbalah* (2002); G. Scholem, "Shekhinah: The Feminine Element in Divinity", em: J. Chipman (ed.), *On the Mystical Shape of the Godhead* (1991); E. Wolfson, *Através de um espelho que brilha* (1994).

SHEKHTMAN, ELYE (Eli Shechtman; 1908-1996), escritor prático Yid. Nascido em Vaskovichi (Polesie), teve uma educação tradicional, incluindo um ano na yeshivá de Zhitomir (1921), estudou literatura no Instituto Pedagógico Judaico de Odessa (1929-33) e depois morou em Kharkov (1933-36) e Kiev (1936-1941) até seu serviço como oficial do Exército Vermelho na Segunda Guerra Mundial, durante a qual foi ferido em combate.

Ele foi posteriormente preso, preso e libertado após a morte de Stalin. Depois disso, ele viveu em Kiev até sua imigração para Israel em 1972. Suas primeiras histórias apareceram em 1928. Sua principal obra foi seu romance épico retratando a vida judaica na Rússia desde o início do século XX até a década de 1970, *Erev* ("Na Véspera"), publicado primeiro em uma versão censurada (Moscou, 1965), depois em uma versão completa (Tel Aviv, vols. 1-4, 1974; vols. 5-6, 1979; vol. 7, 1983). Entre seus outros livros estão *Oyfn Sheydvveg* ("Na Encruzilhada", 1930; histórias sobre a vida pós-revolucionária), *Fara kerte Mezhes* ("Plowed-under Borderlands", 1932-36; romance), *Polyeser Velder* ("Polesian Forests", 1940; histórias), *Baym Shkie Aker* ("At the Sunset-Field", 1974); *Ringen oyf der Neshome* ("Links on the Soul", 4 vols. 1981-88), e *Tristia* ("Sadness," 1996). Recebeu o Prêmio Itsik Manger, o Prêmio Chaim Zhitlowsky, o Prêmio Fernando Jenó (México), e o Prêmio do Congresso para a Cultura Judaica. Suas obras foram traduzidas para o francês, inglês e hebraico.

Bibliografia: IY Druker, em: *Shtern* (Minsk), 7-8 (1937)

116-31; G. Mayzel, em: *Di Goldene Keyt*, 55 (1966), 243-8; Sh. Bickel, *Shraber divertido Mayn Dor*, 3 (1970), 287-94; D. Sfarid, em: *Bay Zikh*, 5 (1975), 124-7; LNYL, 8 (1981), 767-9; Sh. Luria, em: *Di Goldene Keyt*, 125 (1988), 25-37; *Yidishe Kultur*, 58:1-2 (1996), 3-48 (edição Shechtman).

[Jerold C. Frakes (2ª ed.)]

SHELA (primeira metade do terceiro século EC), amora babilônica e resh sidra ("chefe da academia") em Nehardea (Iggeret R. Sherira Ga'on, ed. por BM Lewin (1921), 78). Por um tempo Shela foi a autoridade religiosa mais célebre da Babilônia, mas aos poucos sua importância foi ofuscada por *Samuel e mais tarde por *Rav, quando este retornou à Babilônia. Esta transição é indicada nas fontes. Assim, conta-se que Rav certa vez foi à academia de Shela incógnito e foi nomeado *amora (o expositor para os alunos) de Shela. Enquanto Shela estava expondo, Rav comentou que na presença de R. *yiyya ele havia explicado certo detalhe de forma diferente. Shela imediatamente percebeu que sua amora era o distinto Rav e se recusou a continuar a empregá-lo em uma capacidade subserviente (Yoma 20b; TJ, Shek. 5:2, 48d). Rav's

A posição tornou-se de tal autoridade que depois de ouvir uma exposição de Shela com a qual discordava, ele esperou até que Shela fosse embora e então nomeou uma amora para explicar o assunto como ele o entendia. Em outro caso, Shela permitiu que uma mulher se casasse novamente em circunstâncias questionáveis, com o resultado que Rav considerou excomungá-lo. Samuel, no entanto, persuadiu Rav a consultar primeiro Shela, que mais tarde admitiu seu erro (Yev. 121a). Shela e Rav discordaram em outras ocasiões (Sanh. 44a).

Essa mudança no status de Shela também é ilustrada pelo episódio a seguir. Shela e seus discípulos sempre foram os primeiros a prestar homenagem ao exilado, mas Shela mais tarde concedeu esse privilégio a Samuel. Quando Rav chegou à Babilônia, Samuel transferiu essa honra para ele. Quando os discípulos de Shela se opuseram ao fato de seu mestre ser o terceiro a ser recebido, Samuel trocou de lugar com Shela (TJ, Ta'an. 4:2, 68a). R. Yisda se referiu a Shela como uma grande autoridade (Ket. 75a). O aprendizado de Shela foi estudado pelos rabinos de Cesaréia (TJ, Mak. 2:7, 31d). Parece que a escola de Shela continuou após sua morte, uma vez que sua escola e a de Rav são mencionadas como discordantes em uma série de questões haláchicas (Git. 52b; Kid. 43a; Sot. 42b; RH 23a).

Bibliografia: Hyman, Toledot, 1112f.; y . Albeck, Mavo la-Talmudim (1969), 177f.; Halevy, Dorot, 2 (1923), 223-6; Neusner, Babylonia, 2 (1966), índice.

SHELAH, SAHARON (1945–), matemático israelense. Nascido em Jerusalém, Shelah recebeu seu Ph.D. em matemática pela Universidade Hebraica de Jerusalém (1969). Foi simultaneamente professor de matemática na Universidade Hebraica e na Universidade Rutgers, em Nova Jersey. Os principais interesses de pesquisa de Shelah estão na esfera da lógica matemática, e especialmente na teoria dos modelos e na teoria dos conjuntos. Sua teoria de classificação e a ideia de forçamento adequado têm aplicações de importância fundamental para a aritmética cardinal. Ele também resolveu muitos problemas famosos e anteriormente intratáveis em álgebra e topologia. Ele foi um prolífico escritor de artigos originais e livros influentes. Seu livro de 1994, Cardinal Numbers, ganhou o Prêmio Bolyai do ano 2000 da Academia Húngara de Ciências para a melhor monografia matemática sobre pesquisa original, nominalmente premiada a cada cinco anos, mas a primeira nos tempos modernos. Suas honras incluem o Prêmio Wolf (2001) por seu trabalho em lógica matemática e teoria dos conjuntos.

[Michael Denman (2ª ed.)]

SHELDON, SIDNEY (1917–), autor norte-americano. Nasceu em Chicago, Sheldon foi para Hollywood aos 17 anos para ser roteirista. Ele conseguiu um emprego como leitor de roteiros para a Universal Studios por US\$ 17 por semana. Em seu tempo livre, Sheldon e um colaborador trabalharam em seus próprios roteiros, eventualmente escrevendo uma série de filmes "B" para a Republic Studios. Ele se juntou à Força Aérea durante a Segunda Guerra Mundial e ganhou asas de piloto. Após sua dispensa, ele começou a escrever para a Broadway. Aos 25 anos teve três sucessos musicais simultaneamente na Broadway: Merry Widow, Jackpot e Dream With Music. Em seguida veio Alice in Arms, estrelado por Kirk * Douglas em sua primeira aparição na Broadway, e, mais tarde, Redhead com Gwen

Verdon, pelo qual Sheldon ganhou um Tony Award. Retornando a Hollywood, Sheldon ganhou um Oscar por The Bachelor e Bobby Soxer, estrelado por Cary Grant, e escreveu vários filmes memoráveis e de sucesso comercial, incluindo Easter Parade com Judy Garland e Fred Astaire, Annie Get Your Gun, Jumbo e Anything Goes, com Bing Crosby. Depois de deixar Hollywood como escritor/diretor/produzidor, ele se envolveu na televisão quando a ABC lhe pediu para criar um programa para uma jovem atriz chamada Patty Duke. Ao longo de dois anos, Shel don escreveu 78 roteiros para The Patty Duke Show. Ele então criou, escreveu e produziu a série de sucesso I Dream of Jeannie,

que trouxe Sheldon uma indicação ao Emmy. O show durou cinco anos. Ele também criou a popular série de detetives Hart to Hart. Ele escreveu seu primeiro romance, The Naked Face (1970), e ganhou o prêmio Edgar Allan Poe dos Mystery Writers of America de melhor primeiro romance. Três anos depois, ele produziu The Other Side of Midnight, que o estabeleceu firmemente como um autor de best-sellers. Cada um de seus romances sucessivos, A Stranger in the Mirror (1976), Bloodline (1977) e Rage of Angels (1980) até The Sky Is Falling (2001) e Are You Afraid of the Dark? (2004) dominaram as listas de best-sellers. Ao todo, Sheldon escreveu mais de 200 roteiros de televisão, 25 grandes filmes,

seis peças da Broadway, 18 romances, que venderam mais de 300 milhões de cópias, e um livro de memórias, The Other Side of Me.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SHELEM (Weiner), MATTITYAHU (1904-1975), compositor israelense . Nascido em Zamoszcz, Polônia, Shelem foi para a Palestina em 1922, trabalhou na agricultura e na construção de estradas e em 1927 ingressou no kibutz Bet Alfa. Por um tempo ele foi um pastor, e os cantos das festas dos pastores e da tosquia que compôs nessa altura foram as suas primeiras obras populares. Em 1940 Shelem ingressou no kibutz *Ramat Yo'anan. De 1944 em diante, Shelem atuou principalmente como professor e instrutor de *Juventude Aliyah em seu kibutz. Em 1958 ele fundou um arquivo lá (Makhon le-Havai u-le-Mo'ed) para coletar a documentação sobre o desenvolvimento das formas de festa e celebração de feriado nos kibutzim (ver *Festivais de Kibutz).

As canções de Shelem, para as quais ele sempre escrevia as palavras, foram criados para as necessidades imediatas da vida do kibutz – do jardim de infância às celebrações comunitárias. A lista a seguir contém as canções mais conhecidas de Shelem em ordem cronológica aproximada.

PERÍODO DE APOSTA ALFA: "Hoi At Ere' ha-Kadday'at," "Bi-Me'ijil tayim u-ve-Tuppim," "Ha-Koremim, ha-Yogevim," "Seh u-Gedi," "Sisu ve-Sim'yu bi-Yhudah," "Simhu Na u-Firku ha-Oi," "Hin neh Geshem, Geshem Ba," "Na'al'jah ve-Nismeyah," "Shir la Sadnah," "Yo'anan ve-Gavri ele." PERÍODO RAMAT YOHANAN: "Adarim," "Shime'u, Shime'u," "Rav Berakhot," "Natu y' elalim (Shabbat ba-Kefar)," "Ez va-Keves Kevar Nigzazu," Omer cer emony pageant (1943) , veja abaixo), "Ve-David Yefeh Einayim" (a terceira parte da melodia adicionada por Eliyahu Gamliel),

"Ro'eh ve-Ro'ah," "Shiru ha-Shir," "Havu Lanu Yayin, Yayin," "Hen Yeronan" (c. 1953, adição ao Omer).

Hor. 3:7, Pes. 4:8); às vezes um pai e um filho eram enviados juntos. Os remetentes desses emissários eram geralmente os chefes da administração religiosa de Ereῥ Israel, ou suas comunidades. Durante o domínio romano, o remetente era o patriarca. Com a cessação do patriarcado em 429 EC, o envio de emissários cessou, mas foi renovado após a conquista árabe de Ereῥ Israel na década de 630, quando os emissários foram enviados pelos geonim e pelos chefes das academias. Em geral, os emissários não atuavam em nome de duas cidades ao mesmo tempo,

uma exceção é Shabbetai Baer, que foi enviado (1674) de *Jerusalém, *Hebron e *Safed. Normalmente, um único emissário era enviado em missão, mas às vezes dois eram enviados, como no caso de Joseph b. Moisés de Trani e Abraão Shalom III que foram para Istambul em 1599, enquanto ocasionalmente dois emissários, um asquenazi e um sefardita, foram enviados. O *Azulai,

*As famílias de Israel, Navon e Meyuῥas sempre forneciam emissários.

Havia vários tipos de escrituras e cartas que o emissário precisava em sua jornada:

(1) Iggeret kelalit ("carta geral"), a mais importante das cartas do emissário, era um documento extenso e detalhado escrito em pergaminho, principalmente em estilo ornamentado. Continha um pedido de apoio financeiro com uma descrição detalhada dos problemas da cidade, bem como suas virtudes. A carta foi assinada pelo rabino, os dayyanim e outros membros importantes da comunidade. A carta sempre foi escrita em hebraico, mas a partir do século XVIII alguns emissários a traduziram, ou seus pontos mais importantes, para o idioma da localidade para a qual foram enviadas, às vezes até imprimindo-a.

(2) Iggeret li-nevivim ("carta aos filantropos"), dirigida a filantropos individuais, sendo apenas um resumo da carta geral.

(3) Shetar ko'ay rougha'ah mishpati ("procuração"), um costume difundido era que o emissário recebesse procuração de seus remetentes, dando força legal às suas exigências como agente credenciado para recolher as contribuições.

(4) Shetar tena'ei ha-sheliῥut ("escritura dos termos da missão"), escritura para confirmar as condições estipuladas entre o emissário e seus mandantes quanto ao salário do primeiro e despesas a serem deduzidas dos fundos arrecadados. Em seu retorno, o emissário foi obrigado a apresentar uma conta das receitas e despesas de sua missão. A partir do século XVII era costume dar ao emissário um terço de sua renda e, em casos excepcionais, apenas um quarto.

(5) Shetar pitturin ("nota de responsabilidade"), escritura liberando o emissário de toda responsabilidade que lhe seja imposta por seus remetentes, com o objetivo de dar confiança aos futuros emissários.

(6) Pinkas ha-sheliῥut ("livro de contas da missão"), livro de contas da missão que cada emissário levava consigo. Os chefes das comunidades doadoras, assim como os indivíduos, anotaram nas rosas as quantias que doaram. Por um lado, o livro de contas servia como prova do emissário das contribuições que ele coletava em cada lugar e, por outro, como propaganda nos locais para onde ele ia. Na maioria dos casos, os líderes das comunidades repetiram brevemente o conteúdo

da carta de nomeação do emissário em suas notas, algumas vezes ressaltando que o valor doado era resultado de um esforço especial por causa de seu amor por Ereῥ Israel. O emissário registrou suas despesas nas rosas e, ao voltar para casa, entregou-as à comunidade que o enviou, fazendo isso para atestar a veracidade de suas contas. Os pinkas também serviram de guia para os futuros emissários, para ajudá-los a organizar os assuntos no momento de sua missão. Os emissários de Ereῥ Israel frequentemente chegavam a comunidades remotas, apesar dos inúmeros perigos que os cercavam. Muitos dos emissários deixaram impressões escritas de suas missões, das quais apenas algumas ainda existem. Os pinkasim e as descrições das missões, fornecendo informações sobre o número, ocupação, hábitos, etc. dos membros das comunidades, são de considerável importância histórica, particularmente no caso de comunidades remotas onde não existem outros registros. Os mais importantes desses trabalhos incluem ῥ .JD *Azulai's Ma'gal Tov ha-Shalem

(1934), o diário de suas viagens durante duas missões (1753 e 1773) para Hebron, e Even Sappir de Jacob *Saphir (1866), em sua missão de Jerusalém ao Egito, Iêmen e Extremo Oriente no final da década de 1850.

Desde o período *mameluco até a conquista turca em 1517, alguns emissários foram enviados em nome das yeshivot de Ereῥ Israel. A partir da segunda metade do século XVI, as missões foram executadas em nome da cidade ou da comunidade, e na primeira metade do século XVII uma consolidação gradual de um sistema permanente de missões das três cidades sagradas, Jerusalém, Hebron e Safed (referido como Yaῥ ay), começou a acontecer. Cada uma das três cidades enviava regularmente seu próprio emissário uma vez a cada poucos anos para cada uma das regiões da missão. O emissário foi chamado sheli'ay kolel, ou sheli'ay kolelot, esta última designação serve de indicação de que foi enviado em nome de toda a população da vila. A partir de 1740 as Ti berias – depois de reconstruídas – também se juntaram a este grupo. No início, os chefes das comunidades da diáspora insistiram que os emissários não fossem enviados separadamente para cada comunidade Ereῥ Israel, uma exceção sendo feita no caso das comunidades Ashkenazi e italiana de Safed e da comunidade Ashkenazi de Jerusalém, que foram autorizadas a enviar seus próprios emissários aos seus países de origem. Dispensa especial foi dada a essas comunidades para incentivar a imigração de seus países de origem. A partir de 1777, a autoridade foi dada a uma instituição de Jerusalém, a yeshivá cabalista Bet El, também chamada de yeshivá ou comunidade dos ῥ asidim (os piedosos),

enviar emissários regularmente. Às vezes, era concedida permissão temporária a uma instituição ou yeshivá cuja situação econômica era grave para enviar seu próprio emissário especial. Um rabino de Jerusalém, Yom Tov *Algazi, autorizou os emissários de Jerusalém a coletar contribuições especiais no curso de sua missão para uma necessidade pessoal, a saber, resgatar uma criança do cativo. Missões de caráter temporário também eram comuns em outras localidades além das quatro cidades. A partir do início do século XIX as comunidades passaram a atuar separadamente, cada uma enviando seu próprio emissário para manter suas instituições. Este fenômeno acabou pondo fim às missões (veja abaixo).

sheluḃei ereḃ israel

A comunidade caraíta de Jerusalém também enviou emissários aos membros de sua comunidade na diáspora. O primeiro tal emissário (de meados do século XVII) conhecido pelo nome foi David b. Joshua ha-ḃazzan.

De tempos em tempos, emissários particulares, devido à pobreza pessoal e grave situação econômica, deixavam Ereḃ Israel para coletar contribuições. Eles receberam cartas de recomendação assinadas pelos chefes do yishuv, sendo semelhantes em forma, e às vezes também em conteúdo, aos carregados pelos emissários, mas neles enfatizavam-se os problemas do emissário. A partir do século XVIII, tais indivíduos que obtiveram essas cartas foram chamados sheliḃim le-aḃmam ("emissários por conta própria sejam metade"). A princípio, o emissário era enviado a um determinado país ou a um grupo de países adjacentes, mas a região da missão não era restrita; às vezes, o emissário podia, no decurso de sua viagem, determinar a extensão da região de sua missão, guiando-se por seu desejo e pelas condições prevalentes.

Gradualmente, regiões de atividade mais precisas foram determinadas. No século XVII já existiam quatro regiões de missão: a Turquia, incluindo a Síria, os Balcãs e as ilhas do Mediterrâneo; Frankia, incluindo Itália, França, Alemanha, e mais tarde também Polônia e Lituânia; Magrebe, Norte da África; e Arbistão, incluindo Pérsia, Iraque, Curdistão, Afeganistão, e Bucara. Emissários também foram enviados ao Egito, Iêmen, e Índia. A duração da estada do emissário na localidade de sua missão não foi fixada. Em geral, ele usava sua própria discrição, e sua duração dependia das necessidades, possibilidades e perspectivas de coletar a quantia máxima de dinheiro. Às vezes, sua duração era determinada por sua saúde, ou se foi ou não capaz de se adaptar às duras e desagradáveis condições do país de sua missão. Em geral, a missão não durou mais de três ou quatro anos, mas havia emissários ocasionais que ficavam dez anos ou mais. Às vezes, um emissário era enviado duas ou três vezes ao mesmo país. Durante suas viagens, os emissários foram expostos a todos os tipos de dificuldades que às vezes colocavam em risco suas vidas. Alguns morreram durante sua missão ou em consequência dela. Alguns foram roubados por salteadores, levados cativos ou presos sob a acusação de serem espões. Dos 850 emissários conhecidos, 85 morreram durante a viagem ou na localidade de sua missão. A capacidade e grandeza do emissário não necessariamente decorreu de sua própria personalidade, mas principalmente de seus principais, ou seja, como consequência da autoridade em Ereḃ Israel em cujo nome ele falou. Os chefes de várias comunidades estavam acostumados a receber o emissário com esplendor real, canto e louvor. Nos países orientais, ele ficava na maioria dos casos na casa de um dos membros ricos da comunidade, enquanto nas terras européias a comunidade alugava acomodações para ele. Às vezes os chefes da comunidade compilavam poemas em sua homenagem, como costumava fazer Moisés *Zacuto.

Os emissários que morreram durante a missão receberam a honra que lhes era devida; eles foram elogiados apropriadamente pelos rabinos das comunidades e kinot foram recitados para

eles. Nos países orientais era costume exagerar nos elogios aos emissários e atribuir-lhes feitos milagrosos. Havia mensageiros que fingiam ser emissários de Ereḃ Israel, particularmente nos países Ashkenazi, onde não conheciam os costumes de Ereḃ Israel e não reconheciam as assinaturas floreadas de seus estudiosos. Quando tal engano foi revelado, deu origem a dúvidas sobre os motivos de muitos emissários. Uma ocorrência adicional que causou um declínio na honra concedida aos emissários, embora realmente incomum, foi a rivalidade entre os emissários de diferentes cidades quando se reuniam em um só lugar. Às vezes havia sérios atritos entre eles. Alguns emissários, que não foram tratados com honra por causa disso, exigiram que fossem tratados adequadamente, não por si mesmos, mas pela honra de Ereḃ Israel. Como resultado, houve casos de emissários que repreenderam comunidades onde não foram tratados de maneira digna. Se eles não encontraram outra maneira de alcançar seus objetivos,

eles fizeram uso do poder de ḃerem, que foi proclamado em Jerusalém em frente ao Muro das Lamentações. Meguilat Ahima'aḃ (ed. por B. Klar (1944), 18-19) menciona uma história do século X sobre um emissário de Jerusalém em Venosa, no sul da Itália, onde um dos dignos da comunidade, o conhecido paytan *Silano, zombou no emissário. Este último relatou o incidente a seus chefes em Jerusalém e eles ex comunicaram Silano.

Levantamento Histórico

Após a destruição do Segundo Templo, Vespasiano substituiu um imposto fiscal pelo meio shekel pago pelos judeus pelos sacrifícios do Templo, que foi chamado de *fiscus Judaicus. Na anarquia do terceiro século este imposto deixou de ser cobrado e os judeus do mundo estavam preparados para dar para a manutenção das cortes do patriarca (*nasi) em Ereḃ Israel. Os patriarcas também usaram esses fundos para manter as academias e alunos carentes. Como os meios shekels em tempos passados, essas contribuições, mais tarde chamadas de aurum coronarium, eram coletadas anualmente. Para recolhê-los, os patriarcas de vez em quando despachavam ilustres emissários. Equipado com uma carta de autorização (igra di-ykar; aramaico, "carta de honra") do patriarca Judá (c. 230–286), ḃiyya b. Abba (final do século III) visitou as comunidades na Síria e Roma. Ele foi o primeiro angariador de fundos judaico profissional registrado; sua carta dizia: "Enviamos a você nosso emissário, um grande homem que deve ser tratado como nós mesmos" (TJ, ḃ ag. 1:8, 76d, Ned. 10:10, 42b). Ao descrever o emissário José de Tiberíades, que se converteu ao cristianismo, uma descrição detalhada da posição do emissário e suas funções é transmitida por Epifânio (um dos Padres da Igreja no século IV): "Este José é considerado por eles como um dos notáveis, pois aqueles que são chamados emissários tomam seus lugares depois do patriarca. Sentam-se com o patriarca e podem frequentemente discutir assuntos com ele de dia e de noite, a fim de consultá-lo e obter conselhos dele, e colocam diante dele palavras haláchicas da Torá ... [O patriarca] o enviou com cartas para a Cilícia, e quando lá chegou recolheu em todas as cidades da Cilícia

todos os dízimos e contribuições dos judeus da província...

Como ele era um emissário, pois este ofício é assim chamado por eles, ele foi muito severo ... ele expulsou e removeu de seus escritórios muitos dos membros da sinagoga: leigos, sacerdotes, anciãos e leitores..." Em fontes talmúdicas, a coleta de dinheiro pelos emissários é chamada de migbat yakhhamim ("coleção de estudiosos"; TJ, Hor. 3:7). A partir da segunda metade do século IV os imperadores romanos ficaram com inveja do dinheiro dos emissários, que às vezes chegava a enormes somas, e quando o cargo de patriarca foi abolido em 429, o envio de emissários foi explicitamente proibido pelos imperadores Teodósio. II e Valentiniano. O envio de emissários foi posteriormente renovado e, no século VIII, dois emissários de Ereẓ

Israel é conhecido por ter estado ativo em Venosa, no sul da Itália; não é certo se eles foram enviados de Jerusalém ou Tiberíades. A lápide de uma sepultura romana encontrada nesta cidade afirma que a donzela morta era filha única de uma família distinta e que foi elogiada por dois emissários e dois rabinos. Na segunda metade do século IX, um emissário é conhecido por ter vindo de Jerusalém para esta cidade e pregado lá todos os sábados (Megillat Aẓima'a'y, ed. por B. Klar (1944), 18-19).

Na segunda metade do século X, um emissário de Jerusalém chamado R. Jonah ha-Zaken b. R. Judah ha-Sefaradi é mencionado como tendo sido enviado para terras distantes. Ele é o primeiro emissário referido pelo nome após o encerramento do Talmud. Sua carta como emissário para 977 ou 987 também existe, e contém todos os componentes das cartas dos emissários do século XVI e seus sucessores. Na primeira metade do século XI, os dois filhos do Gaon *Salomon b. Judá viajou como emissário da yeshivá de Ereẓ Israel. Durante este período os emissários foram com dois objetivos: manter a base central da Torá, ou seja, a yeshivá e seus estudiosos, e para aliviar a pesada carga de impostos imposta à comunidade judaica no país. Esses fundos não se destinavam, no entanto, a manter os pobres, que foram apoiados pela caridade local de Ereẓ Israel. Por outro lado, os emissários de Tiberíades foram enviados para arrecadar fundos para manter os pobres que afluíam à cidade, que se autodenominavam meyasserim ("sofredores"), já que um número não desprezível de pobres estava entre os doentes que vinham banhar-se em suas águas curativas.

O primeiro emissário conhecido do período mameluco foi Jacó, que foi enviado pela yeshivá no Acre de *Jehiel b. José de Paris na segunda metade do século XIII. Ele levou uma lista dos túmulos dos yaddikim (homens justos) em Ereẓ Israel com ele como propaganda. Não há outros emissários dos séculos XIII e XIV que sejam conhecidos pelo nome. *Isaque b. Sheshet Perfet (o Ribash) alude a um emissário de Jerusalém para a Espanha por volta de 1390 (Resposta, nº 508). No século 15, a população judaica em Jerusalém cresceu através da imigração da Itália, Franco-Alemanha e países orientais, muitos dos quais eram pobres, e havia necessidade de coletar doações em seu nome fora de Ereẓ Israel.

Desde o início do período otomano (1517), o envio de emissários continuou a aumentar e

um caráter permanente (mais ou menos ao longo das linhas mencionadas acima). Entre os emissários de Ereẓ Israel deste período estavam aqueles que são geralmente considerados seus estudiosos mais distintos: Bezalel *Ashkenazi, Moisés *Alshekh, Joseph de *Trani, Yom Tov *yahalon, Nathan *Spira, *Hezekiah da Silva e y ayyim Joseph David Azulai. Às vezes, eram enviados estudiosos imigrantes, cuja influência nas comunidades de seus países de origem era grande.

Vários estudiosos também são conhecidos por terem emigrado para Ereẓ Israel para que não fossem obrigados a retornar ao seu país de origem como emissários, por exemplo, *Benjamin ha-Kohen de Reggio. Nem sempre se encontravam entre os eruditos pessoas idôneas para realizar missões, e então homens de padrão inferior foram usados. Às vezes, isso resultava na escolha de pessoas indignas que desviavam os fundos arrecadados. Em 1629, a oposição aos emissários foi ouvida pela primeira vez dos chefes da comunidade italiana da ilha de Corfu. Em sua carta aos chefes da comunidade de Jerusalém, eles os informaram que não queriam mais a visita de emissários, pois a grande despesa envolvida nisso engoliu a maior parte do dinheiro; eles garantiram aos líderes que eles próprios teriam o cuidado de transmitir as contribuições ao seu agente em Veneza.

Os líderes dos judeus de Amsterdã conseguiram em 1824 abolir o envio de emissários não apenas para sua própria cidade, mas também para todas as comunidades da Europa Ocidental. Resolveram ainda que deveria haver um centro permanente em Amsterdã para as contribuições do Ereẓ Israel de todas as comunidades do Ocidente. A instituição que centralizava as contribuições chamava-se y evrat Terumat Kodesh ("Sociedade das Santas Contribuições"); no entanto, esse nome foi rapidamente esquecido e ficou conhecido como Pekidei u-Mashgiyey ve Amarkelai Ereẓ Israel ("Oficiais, Supervisores e Tesoureiros de Ereẓ Israel"). yevi Hirsch Lehren foi o chefe do fundo central por muitos anos. Após a sua criação, uma semelhante foi fundada em Nova York em 1832, y evrat Terumat ha-Kodesh.

Os líderes do Ereẓ Israel Yishuv aceitaram esse arranjo com prazer, embora sua independência espiritual fosse restrita, pois muitos assuntos foram ditados a eles pelo centro de Amsterdã. De tempos em tempos, um emissário era enviado, apesar de seu compromisso expresso de se abster de fazê-lo.

Lehren impediu firmemente que esses emissários operassem na Europa Ocidental. A comunidade veneziana também seguiu o exemplo de Amsterdã, mas seu centro não conseguiu arrecadar uma quantia razoável de dinheiro, e em 1863 um panfleto foi impresso em Trieste contendo cartas dos chefes das quatro cidades sagradas com o pedido de que o novo regulamento seja reexaminado e rescindido. Os estudiosos deram garantias de que o envio de emissários seria conduzido de maneira ordenada e honrosa. Assim, a organização dos emissários manteve seu caráter especial apenas em Amsterdã.

Atividades na diáspora

A função do emissário nos séculos posteriores pode ser definida como (1) atividades para Ereẓ Israel e (2) para as comunidades da Diáspora.

shelu'ei erey israel

ATIVIDADES PARA EREY ISRAEL. A Coleção das Contribuições . O emissário se esforçou para obter a contribuição máxima do fundo comunal. Ele então se voltou para os membros filantrópicos da comunidade, embora nem todas as comunidades permitissem que ele se voltasse para seus membros. Em algumas comunidades, no entanto, os rabinos encorajavam os indivíduos a fazer uma contribuição separada, distinta das outras contribuições da comunidade. Em algumas comunidades da Itália e de Amsterdã, os rabinos colocavam à disposição do emissário um ou dois patronos que o orientavam e aconselhavam, ensinavam-no a fazer a coleta, bem como a quem recorrer com pedidos de contribuições separadas.

Em muitas comunidades era costume recolher donativos em determinados dias do ano ou em celebrações especiais. Algumas vezes isso acontecia durante a chamada para a leitura da *Torá. Os fundos eram centralizados nas mãos de um tesoureiro chamado gabbai Erey Yisrael ("coletor de Erey Israel"), ou pekid Erey Yisrael ("oficial de Erey Israel"), de quem o emissário recebia o dinheiro. Cada comunidade importante tinha alguma confiança religiosa (hekdesch) em nome de Erey Israel. Em algumas comunidades era costume impor multas aos transgressores em benefício de Erey Israel. Nas comunidades importantes havia fundos especiais chamados Kuppot ("Fundos") ou Ma'ot ("Moedas") Erey Yisrael.

Ao longo dos anos, foram acrescentados fundos especiais para cada uma das quatro cidades sagradas e até para suas diferentes instituições. Os caraitas também tinham fundos em suas comunidades, que eram chamadas Im Eshka'yekh ("Para que não me esqueça de ti") ou Zikkaron Im Eshka'yekh ("Um lembrete para que eu não te esqueça"). A divisão das contribuições em Erey Israel foi feita de acordo com um sistema definido fixado de comum acordo, pois cada uma das quatro cidades enviou emissários ao exterior. No final do 16º e no início do 17º séculos, eles dividiram os fundos em 24 partes: Jerusalém levou sete, Safed dez, Hebron três, com os outros quatro indo para outros. Naquela época Tiberíades estava em ruínas. Com o crescimento das populações de Jerusalém e Hebron e o declínio de Safed, a participação dos primeiros na divisão foi maior. Assim, em 1670 Jerusalém levou 12 partes, Safed oito e Hebron quatro. Essa divisão durou até 1740, quando Tiberíades foi reassentada e sua parte na divisão foi novamente fixada. No início do século XIX, os fundos foram divididos em 28 partes: Jerusalém levou 11 partes, Safed sete, Hebron seis e Tiberíades quatro. Às vezes, quando a situação em Erey Israel era ruim e eles não conseguiam lidar com as contribuições, os chefes das comunidades da diáspora colocavam um imposto especial sobre seus membros em benefício de Erey Israel – em Veneza em 1601, em Istambul em 1727 Da mesma forma, impostos indiretos foram colocados sobre certos bens em Istambul em 1763. Os meio shekels doados em Purim também foram dedicados a Erey Israel.

Em cada comunidade foi nomeado um coletor especial, cuja função era fiscalizar as doações. Nos países orientais, os supervisores eram geralmente nomeados pelos emissários ou chefes das comunidades de Erey Israel. Concluída a missão, o chefe da comunidade confirmava por escrito a quantia em dinheiro entregue ao emissário. O emis

sary também deixou prova (nas rosas comunais) nas mãos do chefe da comunidade de que havia recebido essa quantia (veja abaixo). Às vezes, alguns emissários também aceitavam doações de cristãos, como fez o cabalista Nathan Spira de Jerusalém em 1656-60, mas havia estudiosos que sustentavam que, de acordo com a Torá, era proibido aceitar fundos de cristãos. Quando perguntado sobre isso, Moisés *y agiz declarou que era permissível, e vários emissários no século XIX são conhecidos por terem recebido dinheiro dos cristãos. Algumas das contribuições foram transmitidas para Erey Israel por meio de centros locais. A partir do século XVII, tais centros existiam em Veneza, Leghorn, Istambul, Amsterdã e Lvov (Lemberg). No início do século 19 uma também foi estabelecida em Viena. Veneza era o centro dos fundos da Itália na Europa; Leghorn principalmente os do norte da África, mas também da Europa; e Amsterdã principalmente os da Europa Ocidental. Os fundos da Polônia que foram aportados no *Conselho das Quatro Terras foram centralizados em Lvov e transmitidos de lá por meio de Istambul, que era o centro mais importante, pois era o mais próximo de Erey Israel e a capital do governo otomano. Doações das comunidades turcas e dos Balcãs, bem como da Europa Oriental (veja acima),

foram transferidos para Istambul. Havia também centros menores em Viena, Praga e Frankfurt no Meno.

Métodos de Propaganda. Os emissários usaram a carta geral (veja acima) para ajudar a arrecadar doações. Havia também cartas especiais para filantropos e homilias em louvor a Erey Israel em geral, bem como à cidade designada ao emissário. O emissário estava acostumado a pregar no primeiro sábado de sua chegada à comunidade e, na prática, seu trabalho começou com isso. Às vezes, ele trazia consigo algum solo da terra santa para os dignos comunais, desenhos dos lugares sagrados e os túmulos dos yaddikim (homens piedosos), ou rolos de Ester e amuletos de Erey Israel. Um importante meio utilizado para publicidade foi a impressão de vários livros sobre Erey Israel, compilados por eles mesmos ou por outros, a fim de despertar o amor dos leitores por Erey Israel e o interesse em seus assuntos. Os livros incluíam descrições e ilustrações de lugares sagrados e os túmulos de yaddikim em Erey Israel, descrições de viagens a Erey Israel, descrições geográficas do país, mapas, etc. sua missão, entre eles y orvot Yerushalayim (Veneza,

1636), de autores anônimos, descrevendo as difíceis condições de *Jerusalém em 1625; Zimrat ha-Arey (Mântua, 1745) por Jacob *Berab (III), descrevendo o reassentamento de judeus em Tiberíades em 1740; e Korot ha-Itim (Vilna, 1840), uma descrição detalhada dos tumultos contra os judeus de Safed durante a revolta dos fellahin contra Ibrahim Pasha em 1834, e do terremoto de Safed em 1837. Da mesma forma, muitos livros de propaganda foram publicados descrevendo as virtudes e o louvor de Erey Israel.

Meios de propaganda adicionais foram poemas e piyyutim em louvor a Erey Israel que os emissários circularam nas localidades de suas atividades.

ATIVIDADES PARA AS COMUNIDADES DA DIÁSPORA.

A missão do emissário na diáspora tinha outro lado. Também visava aproximar os judeus da diáspora dos assuntos de Ereẓ Israel. Isso encontrou expressão na influência espiritual dos emissários, que se consideravam obrigados a ensinar e guiar os exilados em assuntos espirituais. Às vezes os emissários eram solicitados pelos exilados a tomar decisões em assuntos de minhagim e halachá que eles não podiam decidir por si mesmos. Os emissários já haviam começado a fazer melhorias nas comunidades e a dar decisões haláchicas durante a era do patriarcado, quando os mensageiros do patriarca costumavam nomear os chefes das comunidades e os supervisores dos arranjos comunais. Esta tendência nos assuntos continuou em vigor até que as missões chegaram ao fim. O emissário extraiu esse poder não apenas de sua personalidade, mas em virtude da autoridade de Ereẓ Israel e dos grandes estudiosos da Torá que foram os signatários de sua carta de nomeação. Por esta razão, em geral, tinha-se o cuidado de despachar homens de estatura. Como resultado, os exilados consideraram a ordenação rabínica pelos rabinos de Ereẓ Israel como algo grandioso e superior. Assim, muitos rabinos das comunidades costumavam solicitar a confirmação da ordenação de seus alunos. Da mesma forma, autores entre os exilados que queriam elevar a estatura pública de suas obras tentavam ganhar elogios por elas dos emissários. As novelas da Torá (yiddushei Torá) e os sermões dos emissários encontraram ouvintes atentos, e as obras de estudiosos da diáspora incluem novelas e homilias ouvidas dos emissários.

Ereẓ Israel Emissários e Movimentos Espirituais

A partir do século 15, os emissários de Ereẓ Israel desempenharam um papel importante nos movimentos espirituais judaicos. Sua influência na eclosão das tempestades espirituais fluía de suas próprias personalidades, mas sua principal influência provinha de sua autoridade como emissários de Ereẓ Israel. A Cabala, que se desenvolveu e se consolidou em Safed no século XVI, foi difundida por toda a Diáspora por emissários cabalistas que circularam e publicaram durante suas missões suas próprias obras e as de outros. Assim, por exemplo, Gedalias *Cordova, filho do conhecido cabalista Moses *Cordova, organizou a distribuição dos escritos de seu pai, cujas duas obras foram publicadas durante a missão de Gedalias na Itália em 1582. Da mesma forma, Abraham *Almosnino, o emissário de Jerusalém para Frankfurt no Meno, trouxe tikkunim e sodot para lá em 1592, que ele havia copiado do manuscrito de um dos alunos de R.

Isaac *Lúria. Em grande medida, foram os emissários de Ereẓ Israel que divulgaram relatos da existência das dez tribos e, assim, despertaram ondas de anseios de redenção e a vontade de imigrar para Ereẓ Israel. Em 1527, o conhecido cabalista de Jerusalém Abraham b. Eleazar ha-Levi transmitiu informações sobre as dez tribos e sobre indicações de redenção e retorno nas guerras do *Beta Israel (Falashas) na Etiópia.

Da mesma forma, a carta de Baruch Gad, do século XVII, referente aos Benei Moshe (filhos de Moisés) é notavelmente parecida com a história de *Eldad ha-Dani (e, portanto, pode ser considerada uma falsificação).

Os Benei Moshe reclamam de suas más condições e desejam com todas as suas forças imigrar para Ereẓ Israel. A carta causou grande impressão nos habitantes de Jerusalém, que desejavam restaurar a cidade à sua antiga glória, bem como aos judeus da Europa Oriental, que estavam severamente agitados após os massacres de 1648-49 e precisavam de consolo, esperança e salvação. A carta de Gad foi distribuída por Ereẓ Emissários de Israel em toda a diáspora por um período de 250 anos e foi republicado 15 vezes. Vários dos emissários tentaram durante suas viagens descobrir vestígios das dez tribos, alguns agindo em nome de seus principais e outros em seu próprio nome, por exemplo, *David D'Beth Hillel, um dos alunos de Elijah Gaon de Vila.

O movimento Shabbatean, que agitou a maioria das comunidades da Europa a partir do início da segunda metade do século XVII, também estava ligado aos emissários, que nele desempenharam um papel decisivo. O pseudo-messias *Shabbetai yevi foi enviado como emissário de Jerusalém para o Egito em 1664.

*Natã de Gaza era filho do emissário Eliseu y ayyim b. Jacob Ashkenazi. Não há dúvida de que este último no decorrer de seu trabalho como emissário – depois que Shabbetai yevi se revelou – ajudou a difundir os ensinamentos de seu filho. Além disso, o escriba de Shabbetai yevi, Samuel de Primo, viajou para o exterior em 1662 como emissário de Jerusalém. Mais tarde, sem dúvida, fez uso de seus contatos com as comunidades da Turquia para difundir sua crença em Shabbetai yevi. Havia também emissários que se opunham ao Shabbateanismo. Quando yiyya b. Joseph Dayyan estava na Itália em 1673 como emissário, ele censurou o Shabatismo. Shabbetai Baer agiu de maneira semelhante quando estava em missão em 1674.

Os emissários de Ereẓ Israel também participaram ativamente da polêmica Neemias yiyya *y ayon no início do século XVIII. Solomon *Ayllon, rabino de Amsterdã que era um emissário de Safed, estava entre seus principais apoiadores, enquanto Moses y agiz, quando emissário de Jerusalém na Europa, era um de seus oponentes mais vigorosos. Os emissários de Ereẓ Israel também desempenharam um papel importante na polêmica que se acirrou em 1729 em torno da personalidade e dos escritos de Moisés y ayyim *Luzzatto e continuou por vários anos, dando origem a uma controvérsia no mundo judaico. Os emissários de Ereẓ Israel intervieram na disputa que girava em torno de Jacob *Em den e Jonathan *Eybeschuetz. Abraham Israel, emissário de Jerusalém em 1752, defendeu Eybeschuetz, e o documento que este recebeu dele tinha grande peso e força. Emden ficou enfurecido pelos emissários de Ereẓ Israel em particular e por seus habitantes em geral, acusando-os de tendências do Shabat.

Os emissários também desempenharam um papel importante na polêmica da Reforma que começou em 1796. Começou quando no mesmo ano foi publicado um falso relato em um dos jornais franceses de que os judeus da Itália estavam se preparando para introduzir reformas religiosas. Isso surgiu de um boato de que uma grande convenção de rabinos italianos em Florença havia resolvido revogar várias proibições. Várias comunidades italianas foram incitadas nesse mesmo ano a negar este relatório, e publicaram um spe

sheluot

panfleto oficial. O espírito em movimento em todas essas atividades foi fornecido por vários emissários do Ereẓ Israel que estavam então na Itália; entre os signatários estavam ẓayyim Baruch Saporta, o emissário de Safed, e os emissários de Hebron Ephraim *Navon, Judah Leon e ẓayyim JD Azulai, e outros. Este panfleto também foi publicado no mesmo ano em Hamburgo em tradução alemã. Na controvérsia da Reforma, apenas dois emissários, ẓayyim Judah Ayash e Judah Aaron Takli, ficaram do lado dos reformadores quando um órgão foi introduzido em uma sinagoga de Hamburgo em 1817. Abraham b. Eleazar ha-Levi, o emissário de Jerusalém em 1819, Nathan *Amram em 1842, e Israel Moses *Yazzan em 1845 saíram contra as reformas religiosas.

Os emissários ajudaram em grande medida na difusão e no renascimento da língua hebraica, pregando principalmente em hebraico durante suas missões. Em muitas das comunidades os líderes pensaram em nomear os emissários como rabinos ou dayyanim, e muitos concordaram com as propostas, aceitando a nomeação após a conclusão de sua missão. Em tempos de necessidade, eles usaram sua influência para ajudar as comunidades em questões materiais, geralmente em comunidades isoladas no Oriente.

Em 1750, em Nikopol, Bulgária, o emissário de Safed Ezra Malki ajudou a mobilizar apoio financeiro de judeus poloneses para reconstruir a sinagoga com o nome de Joseph Caro, que estava em ruínas. O tratamento cruel dos judeus de Irbil, Curdistão, em 1867, levou os emissários a se aproximarem da Alliance Israélite Universelle para intervir em nome da comunidade. Em 1871, após os tumultos de seus vizinhos curdos rebeldes, o emissário de Jerusalém no Curdistão, Raḡamim de la Rosa, e os chefes da comunidade assinaram a carta do emissário solicitando ajuda financeira. Os emissários de Ereẓ Israel também ajudaram muito na libertação dos judeus "negros" em *Cochin, na Índia, que eram considerados escravos por seus irmãos brancos.

Atividades dos emissários em seu próprio nome

Como não havia imprensa em Ereẓ Israel do final do século XVI ao século XIX, os emissários utilizaram suas missões na diáspora como emissários de Ereẓ Israel para publicar suas próprias obras. Durante suas missões, eles conseguiram distribuir suas obras, trazendo maior honra para si mesmos. Na prática, a maioria das obras dos estudiosos de Ereẓ Israel foram publicadas por seus autores durante suas missões, ou durante a missão de outro emissário. Vários dos emissários compilaram seus trabalhos durante suas viagens, por exemplo, HJD

Azulai compilou seu Shem ha-Gedolim. Geralmente o emissário se referia às suas aventuras na introdução. A distribuição das obras do emissário no momento de sua missão, sem dúvida, lhe trouxe lucro financeiro, e houve até casos em que o emissário em seu retorno foi solicitado a dividir seus lucros com seus mandantes, como a publicação de suas obras e sua distribuição foi possível principalmente como resultado da missão. Durante suas missões, alguns emissários fizeram visitas frequentes a bibliotecas para examinar livros e manuscritos caros e raros. Alguns emissários de Ereẓ Israel consideravam suas missões simplesmente como um meio de subsistência e foram enviados várias vezes para vários países.

Importância Histórica dos Emissários

O envio de emissários desempenhou um papel excepcionalmente importante na história judaica em geral e na história do assentamento judaico em Ereẓ Israel, em particular. Constituiu um dos capítulos mais importantes da história de Ereẓ Israel entre a destruição do Segundo Templo e o nascimento do sionismo, e na história das relações entre os habitantes de Ereẓ Israel e os judeus da diáspora. As cartas dos emissários e os documentos sobre eles são fontes importantes para a compreensão dos acontecimentos ocorridos em seu tempo e das causas que deram origem às suas missões. Sua importância também é considerável para as histórias das instituições comunais em Ereẓ Israel. Por outro lado, os livros de contas dos emissários constituem uma importante fonte da história das comunidades em que trabalharam e das relações entre as comunidades e Ereẓ Israel. O estudioso moderno Abraham *Yaari compilou com grande diligência e erudição extraordinária tudo o que se sabia (e não sabia até sua pesquisa) sobre este assunto em sua obra monumental Sheluḡei Ereẓ Israel (1951).

Bibliografia: Yaari, Sheluḡei; idem, em: Sinai, 29 (1951), 345-58; idem, em: Sura, 3 (1958) 235-54; 4 (1964) 223-49; idem, em: Sefer ha-ẓida, ed. por M. Benayahu (1959), 105-40; idem, em: I. Ratzaby e I. Shavtiel (eds.), Harel, Koveẓ Zikkaron... R. Alshekh (1962), 218-25; idem, em: Maḡanayim, 93-4 (1964), 158-167; M. Benayahu, em: Sinai, 32 (1953), 300-19; 35 (1954), 64-66, 317-40; idem, em: KS, 28 (1952/53), 16-35; idem, em: Sura, 2 (1956), 208-26; 3 (1958), 217-34; idem, em: Sefu not, 2 (1958), 137-89; 6 (1962), 35-40; idem, em: Oḡar Yehudei Sefarad, 2 (1959), 77-81, 5 (1962) 101-8; idem (ed.), em: Sefer ha-ẓida (1959), 35-36, 38-42; idem, Rabi ẓayyim Yosef David Azulai (1959), índice SV Sheluḡei Ereẓ Yisrael e Sheliḡut Ereẓ Yisrael; idem, em: Miscel lanea di studi in memoria di D. Disegni (1969), 5-21 (parte hebr.); UMA. Ben Jacob, em: Yerushalayim, 5 (1955), 257-86; I. Ben-Zvi, em: Scritti in onore di R. Bachi (1950), 116-20; idem, em: Sinai, 30 (1952), 80-86; idem, em: Reshumot, 5 (1953), 51-62; idem, em: Sinai, Sefer ha-Yovel (1958), 13-26; idem, em: Oḡar Yehudei Sefarad, 5 (1962), 7-10; 7 (1964), 77-86; idem, em: Sefunot, 6 (1962), 355-97; idem, Meẓkarim u-Mekorot (1966), 179-280; D. Brillling, em: Yerushalayim, 4 (1953), 220-31; idem, em: Sinai, 42 (1958), 30-42; idem, em: Sefer ha-ẓida, ed. por M. Benayahu (1959), 141-177; idem, em: Sura, 4 (1964), 250-75; idem, em: BLBI, 18 (1965), 315-25; idem, em: Festschrift... JE Lichtigfeld (1964), 20-49; M. Eliav, em: Sinai, 62 (1968), 172-88; IS Emmanuel, em: Sefunot, 6 (1962), 399-424; AM Habermann, *ibid.*, 7 (1963), 255-66; Y. Kafai, em: Yerushalayim, 5 (1955), 287-306; Al Katsh, em: Sefunot, 7 (1963), 229-54; 8 (1964), 321-35; J. Katz, em: Beẓinot, 2 (1952), 69-73; S. Marcus, em: Yerushalayim, 4 (1953), 232-42; 5 (1955), 229-32; E. Mayer, em: BLBI, 9 (1966), 101-118; I. Ratzaby, em: Sinai, 65 (1969), 141-9, 333-4; BA Rivlin, em: Yad Yiẓyak Rivlin (1964), 108-50; S. Simonsohn, em: Se funot, 6 (1962), 327-54; idem, Toledot ha-Yehudim be-Dukkasut Man tovah, 2 vols. (1962-64), índice SV Sheluḡim u-Sheliḡut; I. Sonne, em: Sefunot, 5 (1961), 275-95; JM Toledano, em: Yerushalayim, 4 (1953), 215-8; idem, em: Oḡar Genazim (1960), *passim*.

[Abraão Davi]

SHELUḡ OT (hebr. ẓay ẓayy ẓay ẓay) ;rebotos," "brotos"), kibutz no norte de Israel ao pé do Monte Gilboa, 3 mi. (5 km.) SW de *Beth-Shean, afiliado com Ha-Kibbutz ha-Dati. Sheluḡot foi fundada na época da captura de Beth-Shean na Guerra de

Independência (10 de maio de 1948) por imigrantes da Alemanha e Hungria. Em 1970 Shelujot tinha 340 habitantes; em 2002, 414. Sua lavoura baseava-se em campos irrigados e forrageiras, pomares de palmeiras, gado leiteiro, aves, perus e viveiros de carpas. Operava fábricas de eletricidade e metal e quartos de hóspedes.

[Efraim Orni]

SHEM (hebr. שֵׁם ,filho mais velho de Noé, pai dos povos "semitas", incluindo o povo hebreu. O significado do nome é incerto. É possivelmente explicado como hebraico, significando "fama", "nome", "denominação". O acadiano šumu, que é a mesma palavra, significa não apenas nome, mas também "filho". Como o filho mais velho, Sem sempre aparece em primeiro lugar na lista dos três filhos de Noah (Gn 5:32; 9:18; 10:10; et al.). Junto com seus irmãos e suas esposas, Sem e sua esposa acompanharam Noé na arca na época do Dilúvio (7:7), e também esteve presente com eles durante a aliança feita com Deus depois (9:8). Como personalidade individual, ele aparece apenas em Gênesis 9:20-27 no episódio da embriaguez de Noé, quando o comportamento sensível e modesto de Sem e seu irmão Jafé contrasta fortemente com o de Cam. Por este ato Noé abençoou Sem e Jafé: "Bendito seja o Senhor, o Deus de Sem; que Canaã seja escravo deles" (versículos 26–27). Esta passagem claramente prenuncia a sujeição dos cananeus e implicitamente identifica Sem com o futuro povo de Israel.

É de interesse que YHWH seja aqui chamado de "Deus de Sem" e não seja citado em conexão com os outros dois irmãos. Na lista de nações em Gênesis 10, Sem é pai de cinco filhos que tiveram 21 descendentes, perfazendo um total de 26 povos derivados dele. Poucos deles tinham qualquer ligação conhecida com a história da elite de Isra e o princípio de seu agrupamento não pode ser determinado com nenhum grau de certeza (10:21-31). A genealogia de Sem aparece por último na tabela das nações por causa de sua grande importância, sendo a ordem climax. Serve para conectar a lista com o nascimento de Abraão, chamando a atenção para o fato de que Sem era o "ancestral de todos os descendentes de Éber" (versículo 21). A genealogia detalhada de Sem através da linhagem de Éber é retomada no capítulo 11 (versículos 10-26), onde conclui com o nascimento de Abraão, o pai da nação hebraica. Shem não é novamente mencionado na Bíblia a não ser na repetição do cronista das genealogias de Gênesis (I Crônicas 1:4, 17, 24).

[Nahum M. Sarna]

Na Agada

A importância de Sem na agadá se deve inteiramente ao fato de ele ser o ancestral de Israel. A bênção de Sem por Noé (Gn 9:26ss.) é interpretada de acordo com a bênção de Israel. A execração de Noé a Canaã condenando-o a ser escravo de seus irmãos (ibid.) foi usada para justificar a conquista da terra de Canaã por Israel, pois "tudo o que um escravo possui pertence ao seu mestre" (Sanh. 91a).

Desde a época das campanhas vitoriosas de Hircano I em Samaria e Iduméia (Jos., Ant. 13:254ss.; Guerras, 1:62ss.) a tendência apologética de defender tais conquistas contra as acusações de que eram atos agressivos fez sua aparência; e foi

pela mesma razão que Noé disse ter distribuído o mundo entre seus três filhos de tal maneira que Sem recebeu o meio da terra, incluindo em particular a Terra de Israel (Sanh. ibid.; Gen. R. 1:2; PdRE 24; Mid. ý ag. a Gen. 9:27; cf. Jubileus 8:10ss.). Embora ele seja listado como o mais velho dos três filhos de Noé (Gn 5:32; 6:10; 10:21), Sem é considerado pelos rabinos como o mais jovem, mas ainda o mais sábio, o mais importante. e mais justo (San. 69b; Gen.

R. 26:3; 37:7 et ai.). Uma vez que a primazia dos irmãos mais novos é um motivo estabelecido na historiografia bíblica, Sem também tinha que ser mais jovem em anos, mas superior em todos os outros aspectos. Desta forma, ele nasceu circuncidado (ARN2, 2, p. 12; Gen. R. 26:3) – uma distinção compartilhada com algumas das maiores personalidades bíblicas (ibid., Taný. B., Gen. 32; Mid. Ps. 9, 7, ed. Buber, pp. 84f.); e foi ele quem tomou a iniciativa de cobrir a nudez de seu pai (cf. Gn 9,23), pelo que foi abençoado que seus descendentes (israelitas) se cobrissem com o talit franjado e que a Presença Divina repousasse apenas em Jerusalém (Yoma 10a; Gen. R. 26:3; 36:6, 8; Taný. B., Gen. 49).

Sem também teve o privilégio de ter o nome de Deus associado ao seu (Gn. R. 26:3; cf. Gn. 9:26). Ele foi, além disso, dotado do dom de profecia, e por 400 anos ele profetizou para as nações do mundo, mas sem sucesso (SER, 141ss.). Finalmente, ele foi identificado com Melquisedeque, rei de Salém, que serviu lá como sumo sacerdote no tempo de Abraão (cf. Gn 14:18ss.), mas foi privado desse privilégio em favor de Abraão porque ele havia abençoado Abraão diante de Deus (cf. Gen. 14:19ss.; Ned. 32b; Gen. R. 26:3; 43:6; Lev. R. 25:6; Num. R. 4:8; ARN op. cit). A verdadeira razão, no entanto, foi o papel desempenhado por Melquisedeque na literatura cristã, onde ele se tornou um protótipo de Jesus (cf.

hebr. 5:6 e ss.; 7:15–17; cf. também Ginzberg, Legends, vol. 5, 225f., n. 102). De acordo com o conceito rabínico da preexistência da Torá e suas instituições antes da revelação no Sinai,

As "tendas" de Sem (Gn 9:27) foram identificadas como um bet midrash – uma academia com a qual Eber, bisneto de Sem, posteriormente se associou, e que também serviu como bet din (Mc 23b; Gn. R. 36:8; 85:12; Targ. Ps.-Jon. to Gen. 9:27 e 25:22). Diz-se que os Patriarcas de Israel estudaram na academia de Sem e Eber (Targ. Ps. Jon. a Gen. 24:62 e 25:27; Gen. R. 63:10), e que os estudantes da Lei serão privilegiados estudar no mundo vindouro na academia celestial de Sem, Éber e outros heróis de Israel (Cântico R. 6:2 n.

6; Ecles. R. 5:11 não. 5).

[Moisés Aberbach]

Bibliografia: AH Sayce, Races of the Old Testament (1891), 38–66; L. Rost, em: Festschrift A. Alt (1953), 169-78; S. Simons, em: OTS, 10 (1954), 155-84; U. Cassuto, Um Comentário sobre o Livro do Gênesis (1964), 216-24; A. Reubeni, Ammei Kedem (1970). NA AGADAH: Ginzberg, Legends, 1 (1942), 161-74, 274, 332; 5 (1947), 181-2, 187, 192 e segs.; 7 (1946), 434.

SHEMA, LEITURA DE, a recitação duas vezes ao dia da declaração da unidade de Deus, chamada Shema ("Ouve") após a primeira palavra em Deuteronômio 6:4; também chamado Keri'at Shema ("a leitura do Shemá"). Como se desenvolveu por pelo menos

shema, leitura de

já no segundo século EC, o Shema consistia em três porções do Pentateuco – Deuteronômio 6:4–9; Deuteronômio 11:13–21; e Números 15:37–41, nesta ordem – para junto com as bênçãos do Shemá, dois para serem recitados antes do Shemá e um depois de manhã, e dois antes e dois depois à noite (Ber. 1:1-5, 2:2). As bênçãos matinais antes do Shemá são: “Quem forma a luz e cria as trevas...” (Yoÿer Or, Hertz, Oração, 108–14) e “Com amor abundante...” (*Ahavah Rabbah, ibid., 114–6),

e “Verdadeiro e firme...” (Emet Ve-Yaÿiv, ibid., 126–8), depois dele (ver *Shaÿarit). As bênçãos da noite antes do Shema são “Quem em Tua palavra traz no crepúsculo da tarde ...” (Ma'ariv Aravim, ibid., 304), e “Com amor eterno...” (*Ahavat Olam, ibid., 306), e “Verdadeiro e confiável...” (Emet ve-Emunah, ibid., 310-2), e “Faça-nos deitar em paz...” (*Hashkivenu, ibid., 312), após o Shemá (ver *Arvit).

Desenvolvimento da Prática

É difícil determinar as etapas pelas quais esse desenvolvimento ocorreu. Em um período muito antigo, a injunção deuteronômica “E estas palavras que hoje te ordeno ... e delas falarás” (6:6-7 e 11:19) foram entendidas como um mandamento para ler o Shemá, talvez em resposta ao desafio do dualismo zoroastriano, embora ainda no século III d.C. alguns sustentassem a opinião de que o dever de recitar o Shemá é rabínico e os versos se referem não especificamente ao Shemá, mas às “palavras da Torá” em geral (Ber. 21a). O papiro *Nash, datado do período Hasmoneu, contém os Dez Mandamentos e a primeira porção do Shemá. A Mishná (Tam. 5:1) registra que no Templo todas as três partes do Shemá foram recitadas juntamente com os Dez Mandamentos, e é feita referência explícita aqui à bênção após o Shemá, Emet ve-Yaÿiv, e a outra bênção . antes do Shema, que é identificado em um período posterior (Ber. 11b) com Ahavah Rabbah. Em um período posterior, também, há indicações de que um significado especial foi atribuído ao primeiro verso do Shema (Ber. 13b; Suk. 42a).

Não é implausível, portanto, ver os estágios sucessivos como (1) a leitura do primeiro versículo; (2) a leitura da primeira parte; (3) a leitura de todas as três porções, juntamente com Emet ve-Yaÿiv e Ahavah Rabbah; (4) a adição das outras bênçãos.

De qualquer forma, era uma prática há muito estabelecida no início da era atual ler o Shemá à noite e pela manhã, como pode ser visto pelo fato de que as escolas de Hillel e Shammai (ver *Bet Hillel e Bet Shammai) debatido sobre como deve ser lido. A escola de Shammai tomou as palavras “ao deitar e ao levantar” literalmente, e determinou que o Shemá da noite deveria ser recitado enquanto estava deitado e o Shemá da manhã enquanto estava de pé. A escola de Hillel determinou que “quando você se deitar...” refere-se aos horários de leitura, ou seja, à noite e pela manhã, mas que nenhuma postura especial é exigida. A decisão seguida é a da escola de Hillel (Ber. 1:3).

Houve muito debate no período tanaítico quanto aos tempos de recitação do Shemá. A decisão final é que o Shemá da noite pode ser recitado do anoitecer até o amanhecer, embora idealmente deva ser recitado antes da meia-noite; o Shemá matinal pode ser recitado desde os primeiros vestígios da aurora até um quarto do dia (Ber. 1:1-2; Ber. 2a-3a, 9b).

INCLUSÃO DO BARUKH SHEMA. Após o primeiro verso de

o Shema tem sido costume desde os tempos rabínicos recitar baixinho a doxologia, proferida como uma resposta no Templo, “Bendito seja o nome de Seu glorioso Reino para todo o sempre” (Barukh Shem). A explicação midráshica é que isso foi recitado pelo patriarca Jacó em seu leito de morte quando seus filhos declararam sua lealdade recitando o Shemá. Já que Jacó o disse, nós também o repetimos, mas como Moisés não o disse, nós o recitamos sotto voce (Pes. 56a). Outra explicação midráshica é que quando Moisés subiu ao alto, ele ouviu os anjos ministradores dizendo Barukh Shem, e ele o trouxe para Israel usar. Visto que foi roubado dos anjos, Israel o recita silenciosamente, mas no *Dia da Expição, quando Israel é puro como os anjos, é recitado em alta voz (Dt. R. 2:36).

Várias sugestões foram feitas para explicar historicamente a inserção de Barukh Shem. Assim, pode ter sido introduzido pelos oponentes farisaicos de Herodes e do sacerdócio saduceu para enfatizar a crença na única soberania de Deus contra a tendência aristocrática de admitir a soberania dos cézares (ver Abrahams, Companion, iii); ou como resposta no momento em que o Shemá era lido verso por verso conduzido pelo leitor (Elbogen, Gottesdienst, 26); ou como um substituto para a resposta do Templo após a destruição do Templo (ÿ . Albeck (ed.), Shishah Sidrei Mishnah, Zera'im (1958), 328), o que pode explicar por que o costume posterior é recitar Barukh Sem em voz alta no Dia da Expição, pois este era o dia em que era especialmente recitado nos tempos do Templo (Yoma 3:8, 4:1, 6:2).

RECITAÇÃO DE SHEMA ANTES DE SE APOSENTAR. Além da leitura duas vezes ao dia do Shemá como parte das orações da manhã e da noite, a prática foi introduzida no período amoraico de recitar a primeira seção antes de dormir (Keri'at Shema al ha-Mittah). A fonte no Talmud (Ber. 4b) é o dito de R. Joshua b. Levi: “Embora um homem tenha recitado o Shemá na sinagoga, é meritório recitá-lo novamente em sua cama”. O texto de prova foi dado como: “Tremei e não pequeis; comungar com seu próprio coração em sua cama, e ficar quieto. Selá” (SI 4:5). Mais adiante, na mesma passagem (Ber. 5a), a prática está ligada ao medo dos demônios, a quem se diz expulsar, mas é incerto se esta era a verdadeira origem do costume. Maimônides (Yad, Tefilá, 7:2), como de costume em tais circunstâncias, não faz menção ao motivo demoníaco, mas simplesmente registra o dever de recitar o primeiro parágrafo do Shemá, e ele toma literalmente “na cama”.

OUTROS USOS RITUAIS DO SHEMA. O primeiro verso do Shema também é recitado no início da manhã (Hertz, Oração, 30); quando o rolo da Torá é retirado da arca aos sábados e

festivais (ibid., 480); durante a Kedushah no Musaf nos banhos sabáticos e festivais (ibid., 530, 816, etc.); e no leito de morte (ibid., 1064). O primeiro verso do Shema é recitado uma vez, e Barukh Shem, três vezes, na conclusão dos serviços no Dia da Expição. As porções do Shema de Deuteronomio 6:4–9; 11:13–21 estão incluídos nos pergaminhos incluídos na *mezuzá e *tefilin. Os restos de tefilin

pois a cabeça encontrada em Qumran (XQ Phyl. 1–4) foi adquirida por Y. Yadin em 1969 e provou conter, entre textos bíblicos adicionais, Deuteronomio 6:4–9. Presume-se que o quarto rolo original desses restos, que agora está perdido, continha Deuteronomio 11:13-21.

As Leis do Shemá

O Shemá deve ser recitado com total concentração no significado das palavras; se, no entanto, foi recitado sem concentração, é desnecessário repeti-lo, desde que o primeiro verso tenha sido recitado com concentração. Se o Shemá é recitado enquanto caminha, é necessário ficar parado para a recitação do primeiro verso. É costume colocar a mão direita sobre os olhos ao recitar o primeiro verso para ajudar na concentração, e, pela mesma razão, o primeiro verso deve ser recitado em voz alta. Não se deve piscar ou gesticular ao ler o Shemá, mas recitá-lo com medo e tremor. O Shemá deve ser recitado suficientemente alto para ser ouvido pelo ouvido, pois é dito: "Ouve, ó Israel". Deve-se ter o cuidado de enunciar claramente as palavras, e isso vale especialmente para duas palavras consecutivas, a primeira das quais termina e a segunda começa com a mesma letra. O Shemá pode ser recitado em qualquer idioma, mas com a mesma clareza de enunciação que se espera usar para o hebraico. Se alguém estiver em dúvida se recitou o Shemá, é necessário recitá-lo para ter certeza. É proibido interromper a recitação do Shemá. É proibido recitar o Shemá em um lugar que não seja escrupulosamente limpo, ou na frente do corpo nu.

As mulheres (que estão isentas de cumprir os preceitos dependendo de um determinado tempo) e as crianças pequenas não têm obrigação de recitar o Shemá, mas podem fazê-lo se assim o desejarem. É costume as mulheres, no entanto, recitarem o Shemá.

O total das palavras do Shemá junto com Barukh Shem é de 245. É costume o leitor repetir as duas últimas palavras do Shemá e a primeira palavra da bênção seguinte, elevando assim o total para 248, correspondendo ao membros do corpo e o número de preceitos positivos.

Quando o Shemá é recitado em particular, o total é feito recitando-se diante do Shemá as três palavras el melekh ne'eman ("Deus, Rei fiel!"). A tradução usual do primeiro versículo do Shemá é "Ouve, ó Israel: O Senhor nosso Deus, o Senhor é um". Outras traduções são "O Senhor nosso Deus é um só Senhor" (AV); "O Eterno, somente o Eterno, é nosso Deus" (Moffatt); "O Senhor é nosso Deus, somente o Senhor" (nova tradução judaica, JPSA (1962), seguindo Ibn Ezra).

O Shemá no pensamento judaico

O Shema é no pensamento judaico a afirmação suprema da

a unidade de Deus e é freqüentemente chamado de "a aceitação do jugo do Reino dos Céus". O significado original do primeiro versículo pode ter sido que, ao contrário dos deuses pagãos que têm diferentes formas e localidades, Deus é um. A princípio, a ênfase principal no Shemá era vista como oposição ao politeísmo; há apenas um Deus, não muitos deuses. Relata-se que R. Akiva recitou o Shemá pouco antes de sua execução pelos romanos (Ber. 61b), e os mártires judeus geralmente o recitavam enquanto iam para a morte. Talvez desde os primeiros tempos (ver SR Driver, Deuteronomy, ICC (1902), 89–91), mas certamente mais tarde, a palavra e'ýad ("um") foi entendida também como "único". Deus não é apenas um e não muitos, mas Ele é totalmente diferente do que o paganismo significa por deuses. Visto sob esta luz, o Shema não é apenas uma afirmação de que não existem outros deuses, mas que Deus é o Ser Supremo. Deus é diferente de qualquer coisa no universo que Ele criou. Esta era a visão geral dos filósofos judeus medievais e dos kabalistas (ver, por exemplo, Ba'ýya ibn Paquda, ý ovot ha-Levavot, 1:9-10).

No pensamento ýasidic, a ideia adicional é lida no Shema de que existe apenas Deus, todo o universo existindo nele, por assim dizer, e apenas desfrutando de uma existência independente do ponto de vista humano (panenteísmo; veja Menahem Mendel de Lubavitch, Derekh Mitzvotekha (1953), 118-24). Esta doutrina foi tratada como heresia pelos oponentes do ý asidismo.

VÁRIAS INTERPRETAÇÕES DO PRIMEIRO VERSO. Chris

exegese tian na Idade Média interpretou os três nomes divinos no primeiro verso do Shema como se referindo à Trindade (ver JE, 12 (1905), 261 e J. Katz, Exclusividade e Tolerância (1961), 19). Os comentaristas judeus naturalmente se esforçaram para contradizer isso, e uma interpretação atual era que, de fato, o Shema afirma o oposto, que há apenas um Deus e não três pessoas na Divindade (veja, por exemplo, Da'at Zekenim e Ba'ya ibn Asher para Deut. 6:4 e Leon de Modena, Magen va ý erev (ed. S. Simonsohn (1960), 31-32)). Muito curiosas são as referências no Zohar aos três nomes divinos no primeiro verso do Shema. Estas representam a unidade de três poderes na Divindade, que são as Sefirot da Bondade,

Julgamento e Beleza (ýesed, Gevurah, Tiferet), simbolizados pelas cores branco, vermelho e verde, ou as Sefirot da Sabedoria, Compreensão e Beleza (Hokhmah, Binah, Tiferet; Zohar 1:18b; 3:263a). O Zohar é fortemente anticristão em intenção e repetidamente enfatiza que todas as Dez Sefirot são uma unidade com Ein Sof, de modo que é absurdo ler a doutrina cristã nele, como alguns cabalistas cristãos fizeram. A possibilidade, no entanto, de que a interpretação zohárica formal foi influenciada pela exegese cristã deste versículo não pode ser descartada (ver I. Tishby, Mishnat ha-Zohar, 2 (1961), 278-80).

A palavra "Israel" (em "Ouve, ó Israel") é entendida pelo Midrash como se referindo ao patriarca Jacó (Deut. R. 2:35). O judeu devoto dirige-se ao seu antepassado para declarar que guardou a fé. Abudraham entende que isso significa que cada judeu se dirige ao seu semelhante. No pensamento ýasidic (Dov Baer de Lubavitch, Kunteres ha-Hitpa'alut, em Likkutei Be'urim (1868), 54a), é apresentada a ideia de que cada anúncio judeu

shemaías

veste a parte "Israel" de sua alma, falando ao mais alto dentro dele. Abudraham também observa que a letra ayin da palavra Shema e a letra dalet do eýad são tradicionalmente escritas maiores do que as outras letras no rolo da Torá, de modo a formar a palavra ed ("testemunha"): o judeu atesta a unidade de Deus quando ele recita o Shemá.

Os manuais devocionais judaicos às vezes aconselham o adorador a ter em mente ao recitar o Shemá que se ele for chamado a sofrer o martírio pela santificação do nome de Deus, ele o fará de boa vontade e com alegria (ver, por exemplo, Alexander Suskind de Grodno, *Yesod ve-Shoresh ha-Avodah* (19652), 97-99). Este autor também aconselha o adorador depois de ter recitado o primeiro verso do Shemá a ter em mente o seguinte:

Eu acredito com fé perfeita, pura e verdadeira, que Tu és um e único e que Tu criaste todos os mundos, superiores e inferiores, sem fim, e Tu estás no passado, presente e futuro. Eu Te faço Rei sobre cada um de meus membros para que possa guardar e cumprir os preceitos de Tua sagrada Torá e Te faço Rei sobre meus filhos e filhos dos filhos até o fim dos tempos. Eu vou, portanto, ordene a meus filhos e netos que aceitem o jugo de Teu Reino, Divindade e Senhorio sobre si mesmos, e eu os ordenarei a comandar seus filhos, por sua vez, até a última geração para aceitar, todos eles, o jugo de Teu Reino, Divindade e Senhorio.

Bibliografia: Maim., *Yad, Kerí'at Shema*; Sh. Ar. Oý, 59–88; Abrahams, *Companheiro*, i-liv; Blau, em: REJ, 31 (1895), 179–201; Elbogen, *Gottesdienst*, 16-26; JH Hertz, *Pentateuco e Haftorahs*, 5 (1936), 100-11; E. Munk, *The World of Prayer*, 1 (1954), 88–119; LJ Li ebreich, em: REJ, 125 (1966), 151-65; Yadin, em: *Ereý Yisrael Meýkarim bi-Ydi't ha-Areý va-Attikoteha*, 9 (1969), 60–83.

[Louis Jacobs]

יְיָ יְיָ .Heb (**SHEMAIAS**

de idas no profeta e), יָיָיָ יָיָיָ יָיָיָ

Filho de Salomão, Roboão, rei de Judá (I Reis 12:22–24 e a passagem paralela em II Crônicas 11:2–4; 12:5–8, 15). Semaías está associado a dois eventos, um no início e outro durante o reinado de Roboão. Em I Reis e no relato paralelo em II Crônicas é relatado que Semaías advertiu Roboão a não embarcar em uma guerra contra as tribos de Israel que se rebelaram contra sua autoridade, e o advertiu que "esta coisa vem de mim [ie, Deus]" (I Reis 12:24; II Crônicas.

11:4). De acordo com II Crônicas 12:5–8, Semaías repreendeu Roboão e seus príncipes, e os culpou pela invasão de Judá por *Sishak, rei do Egito. Depois que Roboão e seus príncipes se humilharam diante do Senhor, "veio a palavra do Senhor a Semaías: 'Eles se humilharam; Eu não os destruirei, mas lhes darei algum livramento, e Minha ira não será derramada sobre Jerusalém pela mão de Sisaque'" (II Crônicas 12:7). O cronista homenageia Semaías "as Crônicas de Semaías, o Profeta , e de Ido, o Vidente" (ibid., versículo 15), o que provavelmente significa simplesmente a parte do Livro dos Reis referente à geração de Semaías.

Bibliografia: JA Montgomery, *Kings* (ICC, 1951), 251.

[Nili Schupak]

SHEMAIAH (final do primeiro século aC), colega de *Avtalyon (ver *Zugot). Em fontes talmúdicas, eles geralmente são mencionados juntos. Eles são descritos como tendo ensinado no mesmo midrash de aposta (Yoma 35b), cooperando de forma exemplar. Como Avtalyon, Semaías foi dito ter sido um convertido ao judaísmo, descendente de Senaqueribe (Git. 57b; cf. TJ, Mak. 3:1, 81d). Aqueles que identificam Avtalyon com Pollio mencionado por Josefo, identificam Semaías com Samaías, como um dos líderes fariseus no tempo de Herodes. O ditado de Semaías (Avot 1:10), "Ame o trabalho, odeie o senhorio e não busque intimidade com o poder dominante", provavelmente reflete sua atitude para com o governo de seu tempo e está de acordo com a declaração de Josefo sobre Pólio (ver *Avtalyon) . Semaiah e Avtalyon administraram o rito soýah , presumivelmente dentro da estrutura do ritual do Templo (Eduyot 5:6). Em uma discussão inicial sobre fé e crença na literatura rabínica, Avtalyon expressa a visão "de que a fé em Deus dos filhos de Israel no Egito foi suficiente para que o Mar Vermelho fosse dividido para eles", enquanto Semaías sustenta que esse mérito se originou da decisão de Abraão. fé em Deus (Mekh. 2, 3).

O último relato de que Semaiah e Avtalyon eram darshanim gedolim (mestres da exposição homilética) pareceria anacrônico (Friedman, *Netiot le-David*, 234).

Bibliografia: A. Buechler, *Das Synhedrion in Jerusalem*, 178–81 (1902); S. Zeitlin, em: *Journal of Jewish Lore and Philosophy*, 1 (1919), 63-67; Klausner, *Bayit Sheni*, 3 (19502), 228f., 253-5; EE Urbach, in: *Tarbiz*, 27 (1957/58), 175. **add. bibliografia:** S. Friedman, em: *Netiot le-David*, *Festschrift em homenagem a David Weiss Halivni* (2004).

[Bialik Myron Lerner / Stephen G. Wald (2ª ed.)]

SHEMAIAH DE TROYES (século XI^y), erudito francês. Sh emaiha foi um dos alunos mais próximos de *Rashi e parece ter sido o sogro do neto de Rashi, *Samuel b. Meir.

Semaiah ajudou Rashi a editar sua resposta e depois as coletou e reuniu a partir das anotações de seu mestre. Ele também escreveu para ele algumas de suas decisões haláchicas. Ele também ajudou Rashi a editar seus comentários ao Talmud e , em particular, seu comentário à Bíblia, que Rashi leu com ele, corrigindo à medida que avançava. Traços das atividades de Semaiah são detectáveis nas obras de Rashi. Ocasionalmente, adições curtas e notas feitas por Rashi oralmente foram adicionadas com a assinatura de Semaiah. Muitas vezes as adições foram mescladas com o texto e são identificáveis como adições apenas por comparação com os manuscritos. O próprio Semaiah, sob a direção de Rashi, escreveu comentários para vários tratados, mas apenas aqueles para Middot e Tamid foram preservados em duas versões, uma das quais aparece em todas as grandes edições do Talmud desde a edição de Veneza de 1522, e outro em um trabalho publicado por A. Berliner a partir de um manuscrito (em Sefer

Rashi, ver bib.). Numerosos rishonim, no entanto, citam seus comentários a muitos outros tratados, e há decisões dele que são conhecidas por terem sido entregues a Rashi para sua aprovação e assinatura. O Seder Leil Pesaý de Semaiah foi publicado no final do *Dikdukei Soferim to Pesaým* (1874), e permanecem em manuscritos resquícios de seus comentários sobre piyyutim. É possível que este Semaías seja idêntico

com Shemaiah ha-Shoshanni, autor do Midrash para a porção semanal Terumah, que é conhecido por ter escrito comentários ao maḏzor. Shemaiah serviu como a principal fonte de conhecimento dos ensinamentos de Rashi, e suas coleções foram a base da maioria dos livros anônimos existentes da “escola de Rashi”, entre eles Sefer ha-Pardes, Maḏzor Vitry, Sidur Rashi, e outros. O filho de Shemaiah, Moisés, foi o editor da obra halakhic Ha-Orah, que continha muito material valioso após a tradição de Rashi, e que aparentemente era a base do Sefer ha-Orah existente (1905).

Bibliografia: Epstein, em: MGWJ, 41 (1897), 257-63, 296-312; Kitvei Abraham Epstein, 1 (1950), 271-95; Berliner, em: MGWJ, 13 (1864), 224-31; idem, em: Sefer Rashi (1956), 141-8, 157-62; Poznański, em: Perush al-Yeḏezkel u-Terei Asar le-Rabbi Eliezer mi-Belgani (1913), xii-xiii (introdução); A. Aptowitzer, Mavo le-Sefer Ravyah (1938), 414-6; Urbach, Tosafot, índice.

[Israel Moses Ta-Shma]

SHEMARIAN BEN ELHANAN (m. 1011), erudito no *Egito.

De acordo com a lenda de Abraham ibn Daud (GD Cohen (ed.), *The Book of Tradition* (1967), 64), Shemariah foi um dos *Quatro cativos que foram feitos prisioneiros em c. 970 durante uma viagem para coletar contribuições para as academias babilônicas, cada uma das quais mais tarde estabeleceu uma escola em um país diferente.

Documentos encontrados no *Genizah do Cairo, aparentemente originário da Babilônia, afirmam que ele estudou durante o gaonato de *Sherira, com quem e com cujo filho e sucessor, *Hai Gaon, se correspondeu, depois que ele próprio se tornou chefe do yeshivá em El Fostat. Ele era o chefe do bet din local e era famoso como pregador. Ele é referido como “o av bet din de todo Israel”, possivelmente o título concedido à mais alta autoridade religiosa do país. Shemariah escreveu um comentário sobre o Cântico dos Cânticos, que ele dedicou a Judá b. Joseph Alluf de *Kairouan. Ele estava em contato com os rabinos proeminentes de sua época, como Hushi'el de Kairouan e *Dunash ibn Labrat, na *Espanha, que compuseram um poema laudatório em sua homenagem. Seu genro era *Sahlan b. Abraão, chefe da comunidade babilônica no início do século XI.

Bibliografia: Mann, Egypt, 1 (1920), 26-28, e índice SV; Mann, Texts, 1 (1931), 86-89, 111 n. 5, 199-200 e índice SV; S. Schechter, Saadyana (1903), 121-7; idem, em: JQR, 11 (1898/99), 643-50; Goitein, em: Tarbiz, 32 (1962/63), 266-72; Abramson, Merka zim, 156-73; idem, em: Tarbiz, 31 (1961/62), 195f.

[Eliahu Ashtor]

SHEMARIAN BEN ELIJAH BEN JACOB (Ikriti; 1275–

1355), filósofo e comentarista bíblico. Embora provavelmente nascido em Roma, ele é conhecido como Ikriti (“o cretense”) porque, quando ele ainda era criança, sua família mudou-se para Creta, onde seu pai havia sido chamado de rabino; ele também é conhecido como ha-Yevani (“o grego”). Shemariah sabia grego, italiano e latim, e é conhecido por ser o primeiro judeu medieval a traduzir a literatura grega diretamente do original e não de traduções árabes ou hebraicas, como havia sido feito anteriormente. Até os 30 anos, a única literatura hebraica que ele conhecia era a Bíblia; só

mais tarde ele estudou Talmude e filosofia. Convidado para a corte de Roberto, rei de Nápoles, dedicou-se aos estudos bíblicos e escreveu comentários filosóficos (até 1328). Sua maneira de interpretar satisfaz até mesmo os caraitas e, na esperança de reconciliá-los com os rabanitas, ele foi para a Espanha em 1352. Lá, no entanto, algumas acusações foram feitas contra ele, incluindo a acusação de que ele se considerava um messias. Ele morreu na prisão.

Em Ha-Mora (1346), Shemariah atacou as opiniões sobre a criação dos filósofos; em seu livro Amaḏyahu, ele também atacou a filosofia. Outros trabalhos incluem Elef ha-Magen (um comentário sobre os contos e lendas contidos no tratado Megillah, SM Schiller-Szenesy, Catalog Cambridge Ms.

33/2), livros de lógica e gramática, comentários bíblicos, e poemas litúrgicos e seculares, alguns dos quais foram escritos em homenagem a David b. Josué, um descendente de Maimônides.

Bibliografia: Geiger, em: He-ḏalut, 2 (1853), 25f., 158-60; idem, em: Oḏar Neḏmad, 2 (1857), 90-94; Zunz, Lit Poesie, 366f.; Stein schneider, Uebersetzungen 1 (1893), 499; Vogelstein-Rieger, 1 (1896), 446-50; Davidson, Oḏar, 4 (1933), 488; AZ Aescoly, Ha-Tenu'ot ha Meshiḏiyot be-Yisrael, 1 (1956), 220ss.; C. Roth, Judeus na Renascença (1959), 71; Baer, Espanha, 1 (1961), 359, 447.

[Zvi Avneri]

SHEMER, NAOMI (Saphir; 1930-2004), compositor, compositor e intérprete. Nascida em kevuḏat Kinneret, estudou nas Academias de Música de Tel Aviv e Jerusalém. Entre seus professores estavam Frank *Peleg, Ilona Vinze-Kraus, Joseph *Tal, e Abel *Ehrlich. Ela voltou para kevuḏat Kinneret como professora de música e lá compôs suas primeiras canções especialmente para crianças. Em 1956 mudou-se para Tel Aviv. Suas canções, a maioria das quais ela compôs letras e músicas, tornaram-se muito populares e são consideradas como parte do cânone da música israelense. Em 1967, depois de ser contratada pela Autoridade de Radiodifusão de Israel para escrever uma música para o festival anual da canção, ela escreveu Yerushalayim shel Zahav, que imediatamente se tornou popular. Tornou-se a música tema da Guerra dos Seis Dias e alcançou fama internacional. Em muitos cultos do movimento reformista e entre as congregações ashkenazi e sefarditas em Israel e na diáspora, a música foi introduzida na liturgia para ocasiões especiais, como sexta-feira à noite, o último hakka fah em Simhat *Torah e o serviço na sinagoga na independência de Israel Dia. Considerada para expressar perfeitamente o amor da nação por Jerusalém, a música foi proposta no Knes como um novo hino nacional israelense. Em meados da década de 1980, não havia um cantor ou conjunto israelense que não tivesse cantado uma das canções de Shemer. Apelidada de “compositora nacional”, ela demonstrou uma capacidade única de expressar o clima nacional. Embora seus primeiros trabalhos tenham sido publicados na década de 1950, seu primeiro livro de canções, Kol ha-Shirim (“Complete Songs”), não apareceu até 1967. Publicações posteriores incluíram quatro livros de canções adicionais (1975, 1982, 1995, 2003), bem como várias coleções para crianças. Como cantora, gravou uma seleção de suas próprias canções. Suas honras incluíram o Prêmio Israel para a canção israelense (1982), o Prêmio Jerusalém (1983) e honra

shemi, menahem

doutorados nas universidades de Jerusalém (1994) e Beersheba (1999).

Bibliografia: Grove Music Online.

[Gila Flam (2ª ed.)]

SHEMI (Schmidt), MENAHEM (1897-1951), pintor israelense.

Shemi nasceu na Rússia e imigrou para a Palestina em 1913. Na Segunda Guerra Mundial, serviu no exército britânico no Egito, Norte da África e Itália. Shemi foi um dos fundadores da colônia de artistas em Safed (1949). Shemi era principalmente um escapista da terra. Sua paleta, originalmente sombria, tornou-se brilhante em seus últimos anos; suas telas místicas e oníricas de Safed são consideradas suas melhores obras.

Bibliografia: M. Bassock (ed.), *Menaïem Shemi* (Heb., 1958).

[Yona Fischer]

SHEMI, YEHIEL (1922-2003), escultor israelense. Shemi nasceu de Esther e Moshe Stizberg, que emigraram para Ereẓ Israel em 1923 e se estabeleceu em Haifa. Até a idade de 13 anos, Shemi foi educado de maneira religiosa em casa, bem como na escola Neṽay Israel. Depois que ele não era mais observador, Shemi estudou na Reali High School e se juntou à organização juvenil Maṽanot ha Olim. Shemi era um autodidata. Toda a sua formação artística limitou-se a algumas aulas de pintura sob a orientação do Prof. Paul Konrad Hoenich do Technion.

A partir de 1939 Shemi viveu e trabalhou no kibutz Kabri.

Através dos seminários de arte que organizou no kibutz durante a década de 1950, ele entrou em contato com muitos artistas israelenses. Ele era um dos membros do grupo New Horizons, e suas primeiras esculturas de aço foram expostas lá. Por um curto período, Shemi foi para o exterior para uma estadia nos Estados Unidos e em Paris. Seus encontros com escultores mundialmente famosos influenciaram sua própria evolução. Em 1986, Shemi recebeu o Prêmio Israel de arte. O estilo artístico de Shemi mudou ao longo do tempo de figurativo para abstrato. As esculturas que ele criou na década de 1940 foram esculpidas em pedra; alguns deles foram perdidos quando o kibutz Beit ha-Ara vah foi abandonado em maio de 1948. As obras geralmente descreviam figuras humanas, geralmente monumentais e com textura áspera (por exemplo, *Pai e Filho*, 1954, kibutz Yukkuk).

Na década de 1950, Shemi passou a trabalhar com ferro. Essa transformação não foi apenas técnica, mas também uma expressão aberta de uma mudança em seu ponto de vista. O significado decorrente da mudança foi a entrada de Shemi no mundo moderno da escultura. O impulso de trabalhar com técnicas adicionais pode ser atribuído ao espírito modernista na arte que expressava rapidez, espontaneidade e uma atitude não tradicional.

Logo depois sua técnica mudou e Shemi voltou-se para o abstrato, que é outra característica modernista. Seu primeiro grande trabalho público foi criado neste estilo, a saber, a escultura que ele erigiu para a Exposição do Décimo Aniversário em Jerusalém (1958, ainda em frente a Binyanei ha Ummah, Jerusalém). Mais tarde, Shemi recebeu muitos convites de todo o país para criar esculturas públicas, algumas delas como monumentos.

Shemi trabalhou com outros tipos de materiais, como madeira, ferro rasgado e concreto. Uma de suas criações únicas integrando arte com arquitetura foi seu trabalho no Teatro Jerusalem (1971). As formas geométricas da escultura, assim como o concreto aparente, faziam parte da linguagem artística de Shemi.

A enorme dimensão deste projecto e o facto de ter sido apresentado como escultura e não como monumento foi significativo para a artista.

Bibliografia: A. Baruch, *Yehiel Shemi: Escultura Secular* (1988); M. Sgan-Cohen (ed.), *Yehiel Shemi* (1997).

[Ronit Steinberg (2ª ed.)]

SHEMONEH ESREH (hebr. שְׁמֹנֶה עָשָׂר יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ ;lit.

“dezoito”), nome popular para a oração *Amidah. O nome deriva do fato de que o dia da semana Amidah originalmente continha 18 bênçãos (embora hoje nenhuma das várias Amidot recitadas em diferentes ocasiões consista em exatamente 18 bênçãos).

SHEMÏTOV, VICTOR (1915–), político israelense, membro do Quinto, Sexto, Décimo e Décimo Primeiro Knessets. Shem-Tov nasceu na cidade de Samokov, Bulgária. Quando jovem, foi membro do movimento juvenil Maccabi ha-ya'ir. Frequentou o ensino médio em Sofia e, em 1939, antes de imigrar para a Palestina, ingressou na Liga Socialista. Em 1946 foi eleito, em nome de Ha-Shomer ha-ý a'ir, para o Conselho dos Trabalhadores de Jerusalém . Em 1948-1949 foi responsável pelos programas de absorção da *Histadrut durante os anos de imigração em massa. Em 1949-1950 foi presidente da Associação de Imigrantes Búlgaros em Jerusalém e membro do Comitê Central do *Mapam . Ele foi eleito para o Quinto Knesset em 1961,

e representou o Mapam no Comitê de Finanças do Knesset.

Em 1961, tornou-se também membro do Executivo da Histadrut.

Em 1969, mesmo não tendo sido eleito para o conjunto do Sétimo Knes, Shem-Tov tornou-se o primeiro ministro do Mapam que não era membro do kibutz, sendo nomeado ministro sem carteira no governo formado por Golda *Meir após as eleições . Em julho de 1970, depois que o *Likud deixou a coalizão, foi nomeado ministro da Saúde, cargo em que apresentou um Projeto de Lei do Seguro Nacional de Saúde que não foi aprovado. Ele continuou a servir como ministro da saúde no Oitavo Knesset,

mesmo que mais uma vez ele não fosse um MK. Em 1974, juntamente com o Ministro dos Transportes Aharon Yariv, Shem-Tov apresentou ao governo de Golda Meir um documento contendo o que veio a ser conhecido como a fórmula Yariv-Shem-Tov, que definia os parceiros de negociação árabes com os quais Israel estaria disposto a negociar um acordo de paz. O documento foi publicado por Shem-Tov durante uma visita a Washington. Afirmou que o Estado de Israel conduziria negociações de paz com a Jordânia e com qualquer órgão palestino que reconhecesse o direito de Israel de existir, estaria disposto a viver em paz com ele,

e abster-se-ia de cometer atos de terror. A fórmula foi mais uma vez apresentada no governo de Yitzhak *Rabin, mas não foi levada à votação, pois foi apoiada por apenas cinco ministros. No entanto, a fórmula não foi rejeitada. Em 1979-85 atuou como secretário-geral do Mapam.

Shem-Tov foi eleito para o Décimo Knesset em 1981 e o Décimo Primeiro em 1984, e apoiou a decisão do Mapam de deixar o Alinhamento com o *Partido Trabalhista de Israel depois que os trabalhistas decidiram entrar em um Governo de Unidade Nacional com o Likud.
[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHENHAR (Shenberg), YITZHAK (1902-1957), autor hebraico . Ele nasceu em Voltshisk, uma pequena cidade na fronteira da Galiza e da Ucrânia. Durante a Primeira Guerra Mundial, sua família mudou-se para Proskurov. Membro ativo do movimento He-ý alutz , iniciou o treinamento agrícola antes de concluir seus estudos. Ao chegar em Ereý Israel em 1921, juntou-se aos pioneiros da Terceira *Aliyah e trabalhou como pedreiro, carroceiro, ferroviário e agricultor. Desde sua juventude escreveu poesia hebraica, e sua atividade literária, principalmente em verso e drama, ganhou impulso em sua chegada a Ereý Israel, onde publicou seu primeiro poema em 1924. Shenhar estudou literatura e línguas européias por muitos anos tornando-se bem versado em alguns deles. A partir de 1931 dedicou-se exclusivamente às atividades literárias, tornando-se escritor profissional, consultor literário de editoras, editor e tradutor. Como secretário pessoal de Salman *Schocken durante a década de 1930, ele o acompanhou em suas viagens pela Europa e estabeleceu conexões com a Schocken Publishing House, que desde o início de meados da década de 1940 publicou a maioria de seus livros e traduções. Shenhar trabalhou para o United Jewish Appeal na América do Sul no início dos anos 1950.

Embora a criatividade de Shenhar abrangesse uma ampla variedade de obras, incluindo ficção, poesia, peças de teatro, notas de viagem e literatura infantil, sua posição na literatura hebraica e na vida cultural de Israel foi estabelecida principalmente por meio de sua ficção e traduções. A maior parte da escrita ficcional de Shenhar compreende contos e novelas. Foi apenas no final de sua vida que ele se aventurou em um romance, que não terminou.

Ele era um mestre do conto lírico caracterizado pela atmosfera e nuances psicológicas, em vez de tensão dramática e desenvolvimento de enredo. As obras de Shenhar estão dentro de tradições literárias bem definidas, especialmente a tradição da escola psicológica russa do final do século XIX, como exemplificado pelos contos de Tchekhov, e a novela psicológica hebraica do início do século XX. Seu estilo aspirava a um equilíbrio e harmonia artísticos, esforçando-se cuidadosamente por um equilíbrio entre descrições de situações sociais e paisagens , por um lado, e retratos psicológicos individuais, por outro. Ele procurou dar a suas sutis descrições da atmosfera a base firme de um estilo hebraico clássico, baseando-se liberalmente em fontes antigas, especialmente a Mishná e o Midrash. Shenhar desenvolveu assim uma síntese de estilo que está no espírito da literatura hebraica escrita pelos seguidores de SY Abramovitch (Mendele Mokher Seforim). Ele pode ser descrito como um escritor que tentou combinar o estilo descritivo "plástico" de Mendele com a tradição da novela lírico-psicológica de MJ *Berdyzewski e UN *Gnessin.

As histórias de Shenhar podem ser classificadas de acordo com seu contexto sócio-histórico: histórias sobre o ucraniano

pequena cidade e vila contra o pano de fundo da revolução e da guerra civil (principalmente em sua primeira coleção de histórias, Ba sar va-Dam, 1941) à qual também pertence o romance incompleto publicado postumamente; histórias sobre as tribulações de ýalutzim e as provações de sua aclimatação (principalmente em Me-Ereý el Ereý 1943); histórias sobre a vida nas aldeias e cidades sob o mandato britânico (em Yamim Yedabberu, 1945) e após a independência de Israel. Neste último, Shenhar não se limita apenas à mentalidade e aos problemas dos judeus russos e especialmente dos ýalutzim nascidos na Rússia (como fez em suas coleções anteriores). Sua tela se estende do imigrante alemão ao judeu oriental e a diferentes partes do país, na tentativa de dar uma visão panorâmica da nova sociedade judaica multifacetada. Após o estabelecimento do Estado de Israel, Shenhar foi um dos primeiros a se voltar para os novos imigrantes de países árabes como tema literário . Ele também escreveu várias histórias bíblicas (Me-Az u-mi Kedem, 1947) e histórias simbolista-surrealistas que não têm um cenário sócio-histórico, mas estão suspensas no tempo e no lugar.

Apesar do contexto social variado das histórias de Shenhar, ele criou um mundo, cujo elemento unificador é um paradoxo básico: um mundo de atividade e movimento frenéticos e às vezes voláteis, revoluções, destruição, esforços pioneiros e a luta pelo renascimento nacional que é visto através de os olhos do estranho que é alienado, passivo e estático.

Os personagens mais típicos do panorama de Shenhar são os pioneiros cujo fervor esfriou e que agora vivem na periferia da sociedade. Seus anti-heróis, desvinculados de seu meio, estão na corrente literária dos heróis "isolados" ou alienados de MJ Berdyzewski, ý . J. *Brenner, UN Gnessin, G. *Schofman e YD *Berkowitz. Central a essa tendência é o tema do jovem intelectual em desacordo com a sociedade judaica tradicional da Europa Oriental que alguns desses escritores (principalmente Brenner) transpuseram para o fundo ýalutzic de Ereý Israel. O retrato vívido, pungente e penetrante de Shenhar do cisma entre o indivíduo sensível e a sociedade pioneira faz dele um dos principais expoentes dessa tendência. No entanto, ele se afastou dos padrões tradicionais : (1) a alienação de seus personagens não está enraizada em um intelectualismo exagerado (pelo contrário, eles são em sua maioria não intelectuais, alguns dos quais não conseguem se expressar de forma articulada); (2) suas histórias não são principalmente representações psicológicas dos heróis, mas fundem o psicológico com amplas paisagens sociais; (3) o desenraizamento da maioria de seus heróis não é tão extremo quanto o dos heróis de Gnessin. Embora os protagonistas de Shenhar sejam incapazes de se identificar com o ritmo e a intensidade da realidade que os cerca, sua relação com ela não é negativa, mesmo quando rejeitam abertamente sua grosseria e crueldade, ou são céticos quanto à sua autoconfiança descarada.

A esperança de compromisso ou fusão nunca está ausente de suas histórias. Assim, as obras de Shenhar formam um dos principais elos entre os grandes ficcionistas do início do século, como Brenner e Gnessin, e alguns escritores mais jovens nascidos em Israel, como S. Yizhar, que também descrevem o alienado, sensível

shenkar, árie

herói criativo na nova sociedade pioneira em uma veia mais otimista do que Brenner, por exemplo.

Além de seus escritos surrealistas e algumas histórias bíblicas, poucas narrativas de Shenhar soam desesperadas; no entanto, na maioria de suas obras há uma nota de melancolia misturada com uma suave ironia. Nisso reside a própria essência da importância de Shenhar como escritor de Israel, ou seja, sua importância como artista e intelectual simultaneamente envolvido no ritmo e impulso do sionismo, mas suficientemente desprezado para vê-lo objetivamente. A obra de Shenhar reflete toda a vida de Israel de um ponto de vista original e individual, lançando luz não apenas sobre os sucessos no renascimento da nação judaica em Israel, mas também sobre aqueles que se tornaram suas vítimas, suas fraquezas e a destruição que às vezes agia sobre o belo, o nobre e o sensível. Enquanto Shenhar sempre tendia para descrições artísticas, ele ajudou a desenvolver uma consciência independente entre a intelligentsia de Ereẓ Israel e, conseqüentemente, a ampliar sua capacidade de autocrítica.

Shenhar foi o principal tradutor hebraico de prosa beletrística em sua geração. Traduziu também poesia – Rilke, François Villon, e verso chinês – mas foi mais bem sucedido em suas traduções de grandes obras literárias russas do século XIX (Anna Karenina de Tolstoi; Almas mortas e outras obras de Gogol; obras de N. Leskov e A. Chekhov, etc.). Suas traduções foram no estilo hebraico clássico de seus escritos originais, que ele usou com habilidade, especialmente naquelas obras que exigiam virtuosismo linguístico e adesão a arcaísmos estilizados. Shenhar estava entre aqueles que estabeleceram as principais normas para a tradução da prosa beletrística (ele traduziu mais de 30 livros). Be-Shivah Derakhim (1954) é uma compilação de suas notas de viagem; suas histórias coletadas foram publicadas postumamente (3 vols., 1960). Sua irmã, Rivka Rochel-Shenhar, gravou suas memórias em Beit Yiyyak Shenhar (1986).

Bibliografia: A. Ukhmani, em: Le-Ever ha-Adam (1953), 176–83; Z. Luz, Me'iy'ut ve-Adam ba-Sifrut ha-Ereẓ-Yisre'elit (1970), 12–28; A. Lifschitz, em: Me'assef Aggudat ha-Soferim, 1 (1960), 497-506; D. Sadan, Bein Din le-ẓ eshbon (1963), 255–67; B. Kurzweil, Bein Hazon le-Vein ha-Absurdi (1966), 319-39; Y. Keshet, Havdalot (1962), 348–64; M. Gil, Ketavim Niv'yarim (1970), 174–186. **Adicionar.**

Bibliografia: H. Weiss (ed.), Yiyyak Shenhar, Miv'yar Ma'amrei Bikoret (1976); R. Friedman, "Mekomo u-Mashma'uto shel ha-Parodi be-Omanut ha Sippur shel Y. Shenhar," em: Bi'aron, 2:7–8 (1981), 16–24; G. Agitador, "Yabarim, Olim, Pelitim, Al Ye'irato shel Y. Shenhar," em: Me'karei Yerushalayim ba-Sifrut, 3 (1983), 7–27; D. Nir, "Tefisat ha-Midbar ba Sifrut ha-Ivrit ha-ʿadashah (Agnon, Shenhar ve-Yizhar)," em: Lashon ve-Ivrit, 6 (1990), 15–20; A. Holtzman, "Bein Shamayim ve-Areẓ," em: Sifrut ve-ẓ evrah ba-Tarbut ha-Ivrit ha-ʿadashah (2000), 228–42; N. Govrin, "Galut be-Ereẓ Yisrael – Olei Germanyah bi-Y'irato shel Y. Shenhar," em: Moznayim, 78:5 (2004), 13–18.

[David Maisel]

SHENKAR, ARIE (1877–1959), pioneiro da indústria de Ereẓ Israel. Nascido em Spitznitz, distrito de Kiev, Shenkar mudou-se para Moscow em 1898, trabalhou em uma fábrica têxtil e foi ativo no movimento sionista russo. Ele era membro do conselho de um grupo sionista chamado Kadimah e foi enviado em seu nome para

Berlim para comprar terras em Ereẓ Israel através do *Hilfsverein der deutschen Juden. Sua casa era um centro de atividade sionista em Moscou, mesmo durante o início do período soviético. Shenkar foi para a Palestina em 1924 e comprou a fábrica têxtil Lodzia, tornando-o um empreendimento lucrativo. Ele dedicou seus esforços à jovem indústria local e foi por muitos anos o presidente da Associação de Fabricantes da Palestina. Ele interessou investidores estrangeiros na indústria de Ereẓ Israel, fundou o Palestine Industrial Bank, Ltd., e foi seu presidente. Shenkar também participou de muitos empreendimentos econômicos e contribuiu para instituições educacionais.

Sua propriedade foi usada para construir os primeiros prédios para os departamentos de física e química da Universidade de Tel Aviv, dormitórios da Universidade Hebraica de Jerusalém e para um fundo de bolsas. Sua casa em Tel Aviv foi transformada no museu de história da cidade. O centro industrial Kiryat Aryeh, que cobre uma área em Petaẓ Tikvah e Bene-Be rak, é nomeado em sua homenagem, assim como uma escola vocacional para têxteis em Ramat Gan. Após sua morte, Be-Emunah u-ve-Ma'as (1963) foi publicado, incluindo sua biografia, seus discursos e seus artigos, bem como apreciações sobre ele.

Bibliografia: D. Smilansky, Im Benei Arẓi ve-Iri (1958), 298–300; Tidhar, 2 (1947), 807-10; Hita'adut Ba'alei ha-Ta'asiyyah be-Yisrael, Arie Shenkar, ẓazono u-Fo'olo (19592).

[Abraão Aharoni]

SHEPETOVKA, cidade no distrito de Khmel'nitsky, Ucrânia. Seu assentamento judaico foi fundado no final do século XVII ou início do século XVIII. Em 1765 havia 317 judeus pagadores de impostos na cidade. Nos finais do século XVI era um centro ʿasídico, sobretudo no tempo de R. Pinhas de Koretz (1726-1791). Em 1847, a população judaica era de 1.042, aumentando para 3.880 (48,5% da população total) em 1897. Em 1926, os judeus eram 3.916 (26,7%), e em 1939, 4.844 (20% da população total). Uma escola iídiche com 300 alunos existia lá. Os alemães entraram em Shepetovka em 5 de julho de 1941, e em julho-agosto assassinaram 4.000 judeus da cidade e seus arredores. No início de 1942, um gueto foi estabelecido e, no outono de 1942, foi liquidado e milhares de seus habitantes foram assassinados. No final da década de 1960, havia uma população judaica de cerca de 2.500. Sua última *synagoga* foi fechada pelas autoridades no início dos anos 1960; a maioria dos judeus partiu na década de 1990.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

SHEPHATIAH BEN AMITTAI (m. 886 EC), paytan e líder espiritual. Shephatiah viveu em Oria, no sul da Itália. Quando *Abu Aaron veio para a Itália em meados do século IX, ele transmitiu a Shephatiah segredos da Cabala prática que esta deveria usar na realização de feitos lendários, conforme relatado na Crônica de *Ahimaaz. Por volta de 856, quando os sarracenos atacaram Oria, Shephatiah foi enviado para tentar comprá-los. Por volta de 873 Sefatias viajou a Constantinopla para pleitear a anulação dos decretos antijudaicos emitidos pelo imperador bizantino Basílio I. Na corte, ele "liberou uma das princesas do poder de um demônio" e como recompensa Oria e

quatro outras comunidades teriam sido isentas do decreto. Dos muitos poemas de Shephatiah, apenas o piyyut Yisrael Noshah é conhecido hoje. Ele está incluído no serviço Ne'ilah no Dia da Expição na liturgia Ashkenazi.

Bibliografia: Roth, Idade das Trevas, índice; Schirmann, em: ymÿSl, 1 (1933), 97-147.

[Yona David]

SHEFELA (Heb. שֶׁפֶלָא שֶׁפֶלָא שֶׁפֶלָא, (termo geográfico bíblico derivado de shfl ("baixo")). A Sefelá é uma das partes componentes da Terra Prometida, juntamente com o monte , o vale (Arabá) e o Negev (Dt. 1:7; Js. 9:1; 12:8; e é assim referido em Jr. 17:26; 32:44; 33:13; Zc. 7:7).

Refere-se a uma área de colinas e vales, que separa as terras altas da planície costeira. Nesse sentido, a Sefelá só pode ser considerada como uma "planície" do ponto de vista daqueles que detêm as partes mais altas do país, ou seja, os israelitas, em oposição aos cananeus da planície ou aos filisteus. Em particular, o termo refere-se à margem ocidental das montanhas da Judéia. Nesta região, Josué feriu os reis cananeus após a batalha de Aijalom, derrotando-os desde Jarmute até Eglom (Js 10:40). Mais tarde, a tribo de Judá lutou contra os cananeus na Sefelá (Jz 1:9). Uma definição ainda mais precisa é dada em II Crônicas 28:18, que enumera as cidades da Sefelá ocupadas pelos filisteus no tempo de Acáz: elas incluem Bete-Semes, Aijalom, Guederot, Socó, Timna e Gimzo. . A luta entre os habitantes da Sefelá e os filisteus na costa pela posse da região é refletida em Obadias v. 19. A descrição detalhada da região em Josué 15:33ss. reflete a divisão de Judá no tempo da monarquia dividida, sob Josafá ou mais tarde, quando os distritos de Socó, Laquis e Maressa (do segundo ao quarto distrito) compreendiam a área da Sefelá da Judéia.

O sicômoro era característico da região. Salomão fez cedros tão abundantes em Jerusalém como sicômoros eram na Sefelá (I Reis 10:27; I Crônicas 1:15; 9:27). Um oficial especial do rei foi designado para guardar essas árvores (I Crônicas 27:28).

O termo às vezes é estendido a outras regiões semelhantes do país. A Sefelá de Israel (Js 11:16) possivelmente se refere às colinas e vales que margeiam as montanhas de Efraim a oeste. Essa definição, no entanto, é um tanto artificial, pois a fronteira ocidental das montanhas de Efraim não apresenta tal rede de vales e colinas como a encontrada no oeste de Judá. O termo também aparece em conexão com a batalha contra Jabim, rei de Hazor (Js 11:2); a localização desta área entre Kinneret e Dor sugere que aqui o termo se refere à região montanhosa no sul de Naftali.

No período helenístico, a área coberta pelo termo Shephelah foi estendida para o oeste, indo de Bet Guvrin a Jaffa (I Macc. 12:38; Eusébio, Onom. 162:8). Fontes talmúdicas (em particular Shev. 9:2; Tosef., Shev. 7:10; T.J., Shev. 9:2, 38d; Sif. Deut. 6) generalizar o termo e aplicá-lo a cada um dos três principais distritos do país. Na Galiléia refere-se

para a área da Baixa Galiléia, abaixo de Kefar Yanyanah, onde crescem os sicômoros; na Judéia, a Sefelá de Lida está incluída na do sul; na Transjordânia inclui Heshbon, Di bon, Bamoth-Baal e Beth-Maon. A área da Sefelá da Judéia foi reassentada por judeus a partir de 1882 e contém muitos assentamentos agrícolas.

Bibliografia: Press, Ereÿ, 4 (1955), 918f.; GA Smith, A Geografia Histórica da Terra Santa (1931), 197ss.; Abel, Geog, 1 (1933), 416ss.; D. Baby, A Geografia da Bíblia (1957), 142ss.; Aha roni, Land, índice.

[Michael Avi Yonah]

SHER, SIR ANTHONY (1949–), ator, escritor e artista.

Nascido na Cidade do Cabo, África do Sul, Sher foi educado na Webber-Douglas Academy of Dramatic Art, em Londres. Ele estabeleceu sua reputação nos palcos de Londres durante a década de 1980 com uma série de performances virtuosas. Não heróico em estatura, mas com uma personalidade intensa e vívida, ele trouxe enorme dinamismo e brio a todas as partes (os ensaios eram sempre acompanhados de treinamento corporal). Seu extenso repertório variou de aparições no Tartufo de Molière e o mais discutido Ricardo III desde Laurence Olivier, até O Mercador de Veneza e Cantor da Royal Shakespeare Company. Seus papéis para o Teatro Nacional incluíram Arturo Ui e Mark Gertler, enquanto sua interpretação de Arnold em Torch Song Trilogia foi excelente. Ele recebeu os prêmios Olivier e Evening Standard de melhor ator em 1985.

Além de uma carreira de ator consumidora, Sher era um artista realizado que exibiu tanto no Barbican de Londres quanto no National Theatre e um autor de grande sucesso cujos romances Middlepost e The Indoor Boy receberam críticas altamente entusiasmadas. Um dos atores britânicos contemporâneos mais conhecidos, Sher recebeu muitos prêmios e três títulos honorários. Foi nomeado cavaleiro em 2000.

[Sally Whyte]

SHER, NEAL (1947–), lobista e funcionário do governo dos EUA.

Sher ingressou no *Office of Special Investigations (OSI) do Departamento de Justiça dos Estados Unidos em 1979, tornando-se seu diretor de 1983 a 1994. Estabelecido em 1979, o OSI investiga, desnatura, e deporta pessoas que participaram de atos de perseguição patrocinados pelos nazistas e exclui da entrada nos Estados Unidos qualquer pessoa listada em sua "lista de observação" de suspeitos de perseguidores nazistas e do Eixo. Sob a direção de Sher, 98 indivíduos que entraram nos Estados Unidos sob falsos pretextos para esconder seu passado nazista foram desnaturalizados, e muitos foram deportados.

Sher liderou vários casos de alto perfil, incluindo colocar o ex-presidente austríaco e secretário-geral das Nações Unidas Kurt Waldheim na "lista de observação", com base no serviço de Waldheim na Wehrmacht enquanto nos Bálcãs e na Grécia, enquanto judeus eram deportados e assassinados lá. Sher processou com sucesso Arthur Rudolph, ex-diretor de projeto do programa de foguetes lunares Saturn V da NASA, que voluntariamente deixou o país em 1984, quando a OSI provou que serviu de 1943 a 1945 como diretor da fábrica de foguetes V-2 de trabalho escravo Mittelwerk. Sher também liderou o caso contra Karl Linna,

sherf, ze'ev

despojado de sua cidadania em 1981, quando OSI lançou luz sobre seu passado como comandante do campo de concentração de Tartu e seu envolvimento pessoal no assassinato de milhares de judeus.

Um caso sob a direção de Sher foi particularmente controverso, o de John Demjanjuk, um aposentado de Cleveland, Ohio, trabalhador automotivo. Nas notícias que atraíram a atenção internacional, a OSI acusou Demjanjuk de ser "Ivan, o Terrível", um guarda ucraniano notório em Treblinka. Em 1982, Demjanjuk foi destituído da cidadania americana e deportado para Israel e condenado por assassinato, embora sua condenação tenha sido anulada pela Suprema Corte de Israel em 1993 por falta de provas. Um tribunal de apelações dos EUA decidiu posteriormente que a OSI "agiu com um desrespeito imprudente pela verdade". Demjanjuk acabou sendo destituído de sua cidadania por suas atividades em vários campos de concentração.

De 1994 a 1996, Sher foi diretor executivo do *American Israel Public Affairs Committee (AIPAC), o lobby pró Israel com sede em Washington, DC. Instar a mudança da embaixada americana de Tel Aviv para Jerusalém. Após o AIPAC, Sher consultou o Congresso Judaico Mundial e juntou-se a Washington, DC-

escritório de advocacia baseado.

Em 1998, Sher tornou-se chefe de gabinete da Comissão Internacional sobre Reivindicações de Seguros da Era do Holocausto (ICHEIC), estabelecido para avaliar os sinistros contra várias companhias de seguros europeias e distribuir os rendimentos desses sinistros aos sobreviventes do Holocausto e aos herdeiros das vítimas. A carreira de Sher no ICHEIC foi interrompida em 2002, quando ele admitiu o uso indevido de fundos da agência e impropriedades em relação a viagens. Ela reembolsou integralmente o ICHEIC, mas foi posteriormente excluída da barra de DC. Embaixador Stuart Eizenstat, o alto funcionário do governo que liderou os esforços de restituição de ativos da era do Holocausto no governo Clinton, declarou: "Só posso dizer que é uma verdadeira tragédia ... e uma exceção às décadas de serviço [de Sher] ao país e à comunidade judaica".

[Ralph Grunewald (2ª ed.)]

SHERF, ZE'EV (1906-1984). Funcionário público e político israelense, membro do Sexto e Sétimo Knessets. Nascido em Izbor, Bucovina, que na época fazia parte do Império Austro-Húngaro, Sherf estudou em yadarim e em uma escola primária, e depois estudou para ser ourives. Em sua juventude, ele foi ativo no Young *Po'alei Zion e atuou como membro de seu executivo. Ele também foi membro do executivo da Juventude Social-Democrata na Romênia. Ele se estabeleceu na Palestina em 1925 e trabalhou por três anos como funcionário do Fundo dos Trabalhadores de Eretz Israel, estabelecido por Po'alei Zion, que se juntou à Histadrut em 1925. Ele ingressou no kibutz Shefayim, do qual foi membro por dois anos, e depois passou cinco anos em missão no exterior. Nos anos 1935-1940 Sherf foi secretário da associação esportiva Histadrut Hapoel, em nome de Po'alei Zion. Em 1940-44, serviu na administração do *Haganah. Em 1945 foi nomeado secretário da

*Departamento Político da Agência Judaica, servindo nessa capacidade até 1947, sob Moshe *Sharett. Em 1948 foi nomeado secretário do Comitê de Emergência e da Administração Popular, que dirigiu os preparativos para o estabelecimento do Estado Judeu e seu serviço civil. Como tarefa final da Administração Popular após o término do Mandato Britânico na Palestina, ele elaborou uma proposta para a estrutura da administração no Estado Judeu – incluindo os ministérios e seus orçamentos. Sherf serviu como secretário do governo israelense em 1948-1957 e estabeleceu as bases para a administração do governo e o serviço civil. Mais tarde, tornou-se diretor de receitas do Estado no Ministério da Fazenda e implementou uma reforma no sistema tributário.

Nos anos de 1961 a 1963 atuou como diretor administrativo do Instituto Weizmann de Ciência e em 1964 a 1965 como conselheiro do primeiro-ministro Levi *Eshkol. Em 1965 foi eleito para o Sexto Knesset em nome do Mapai na lista de Alinhamento, e foi nomeado ministro do Comércio e Indústria, cargo que exerceu até 1969. Em 1968 foi também nomeado ministro das Finanças, após a demissão de Pinhas *Sapir. Sherf foi reeleito para o Sétimo Knesset em 1969, e no governo formado por Golda *Meir após as eleições foi nomeado ministro da Habitação, cargo que exerceu até 1974.

Ele escreveu sobre os dias imediatamente anteriores ao estabelecimento do Estado de Israel, Sheloshah Yamim, 12-14.5.48, e ha-Shelavim ha-Ayaronim be-Hakamat ha-Medinah (1959).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHERIFF, NOAM (1935–), compositor, maestro. Nascido em Tel Aviv, estudou regência e piano com Ze'ev Priel, trompa com Horst Salomon e composição (1949–57) com Paul *Ben-Haim. Em 1955-1959 ele estudou filosofia na Universidade Hebraica de Jerusalém. Sheriff seguiu seu treinamento musical em um curso de regência com Igor Markevitch em Salzburgo (1955), e estudou composição com Boris Blacher na Musikhochschule de Berlim (1959-1962). Foi diretor musical da Orquestra de Câmara do Kibutz (1972–82), da Orquestra Sinfônica de Israel Rishon le-Zion (1989–95) e da Orquestra de Câmara de Israel (2002–04) e, a partir de 2004, da Orquestra Sinfônica de Haifa. Lecionou na Cologne Musikhochschule (1983–86), na Rubin Academy of Music em Jerusalém (1986–89) e em Tel Aviv (1990–2000), e como diretor desta última (1998–2000). Ele também atuou como consultor musical do Festival de Israel (1985-1988).

Em 1957, por ocasião da inauguração do Auditório Mann em Tel Aviv, sua obra Prelúdios do Festival (Akdamat le-Mo'ed), vencedora do prêmio Sol Hurok, foi executada pela Orquestra Filarmônica de Israel dirigida por Leonard *Bernstein.

Ao longo dos anos, o xerife escreveu muitas obras que se referem a assuntos e eventos nacionais específicos. Sua música muitas vezes apresenta ligação com várias fontes culturais judaicas e tradições musicais. Ao fundir elementos musicais orientais e ocidentais, novos e antigos (às vezes, antigos) em contextos enraizados na cultura judaica

herança cultural e abertamente baseado em modelos composicionais fundamentais da música ocidental, Sheriff criou um idioma musical especial caracterizado por um sentimentalismo histórico múltiplo.

A lista de obras do xerife inclui Israel Suite para orquestra (1967); Cântico dos Cânticos para flauta e orquestra (1981); Nocturnes, Six Songs para voz e piano (1982); Orações para corda ou chestra (1983); Variações La Folia para orquestra (1984); Do decálogo (Trei Assar) para doze violoncelos (1984); Meḡayyei ha Metim (Revival of the Dead), Sinfonia para tenor, barítono, coro masculino, coro masculino e orquestra (1985); A Vision of David para orquestra (1986); Concerto para Violino (Dibrot) (1986); Concerto para Violoncelo (1987/96); A Sephardic Passion para alto, tenor, coro misto e orquestra (1992); Scarlattana, Concerto para piano e orquestra (1994); Salmos de Jerusalém para tenor, baixo, quatro coros mistos e orquestra (1995); Quarteto de Cordas No.2 ("Rosendorf") (1996); Akedah (O Sacrifício de Isaac) para orquestra (1997); e Bereshit (Gênesis) para solistas, coro infantil e orquestra (1998).

Os prêmios do Sheriff incluem o primeiro prêmio do Concurso de Regência de Orquestra Harmônica de Israel Phil (1959); o Prêmio ACUM pelo trabalho de sua vida (1995); e o Prêmio EMET, patrocinado pela Fundação AMN para o Avanço da Ciência, Arte e Cultura em Israel, sob os auspícios do primeiro-ministro de Israel (2003).

[Yuval Shaked (2ª ed.)]

SHERIRA BEN YANINA GAON (c. 906–1006), gaon de Pumbedita de 968–1006. Sherira pertencia à família dos exilados, que alegavam descender de Davi. Seus professores foram seu pai R. ḡanina e seu avô R. Judah, ambos mencionados com frequência em sua resposta e que o precederam como geonim em Pumbedita. Com a morte de Nehemiah Gaon, que havia sido seu oponente, Sherira foi nomeada para sucedê-lo. Este foi um período crítico para as duas academias de Sura e Pumbedita. As contribuições financeiras e o encaminhamento de consultas às academias praticamente cessaram e o número de alunos era pequeno. Sherira renovou os laços da academia com as comunidades, cuja liderança ele repreendeu fortemente pela indiferença. A personalidade e fama de Sherira como estudiosa mudou a maré por um tempo. Apesar da grande expansão do aprendizado rabínico em Kairouan, no norte da África, na Espanha e na Franco-Alemanha, os alunos vinham de perto e de longe para Sherira. Embora Sura tenha declinado, a liderança de Pumbedita não apenas recuperou seu antigo prestígio, mas reivindicou autoridade suprema, e Sherira desempenhou um papel fundamental em fazer do Tal Babilônico a lama a fonte suprema de autoridade no mundo judaico.

Sherira estava entre os escritores mais prolíficos de resposta. Uma pergunta dirigida a ele por *Jacob b. Nissim b. Shahin em nome da comunidade de Kairouan levou à escrita em 987 de sua famosa epístola, Iggeret Rav Sherira Ga'on, um clássico da historiografia judaica. Jacob buscou informações sobre quando e como a Mishná, a Tosefta, o beraitot e o Talmud haviam sido compilados. Ele perguntou "se os homens da Grande Sinagoga realmente começaram a escrever a Mishná, e os Sábios de cada geração escreveram

[mais] partes dele até que Rabi [Judá] ha-Nasi veio e compilou." Sherira trata a questão de maneira erudita, revelando-se um historiador prático e acurado (com a possível ressalva de que suas opiniões sobre os exilados, descendentes de *Bustanai, de quem afirmava descender, podem ser coloridas). Ele discute a atividade do Savouraim na revisão e compilação do Talmud, e continua a seqüência da tradição para as autoridades geônicas. Sob Sherirah e seu filho *Hai, o volume de correspondência geônica aumentou para proporções sem precedentes. Quase metade das respostas geônicas são atribuídas a eles. Através de seus escritos (em grande parte compostos em conjunto), eles influenciaram grandemente o trabalho exegético e judicial de épocas posteriores. Eles freqüentemente formulam regras que são da mais alta importância para a interpretação do Talmud. A maioria das respostas trata de questões de prática religiosa, mas algumas contêm exposições e comentários sobre passagens do Talmud e da Mishná. Passagens de um comentário bíblico de Sherira são citadas por Jonah *Ibn Janaḡ e David *Kimḡi. Não se sabe se estes abrangem todos os livros da Bíblia. Além de um glossário sobre as primeiras e últimas ordens da Mishná, Sherira escreveu um comentário sobre vários tratados talmúricos, incluindo Berakhot, Shabat e Bava Batra. Apenas um fragmento do último, aparentemente escrito em 972, veio à luz (in: Ginzei Kedem, 5 (1934), 17-23). Sherira estava menos interessado que seu filho Hai na literatura árabe, embora escrevesse em árabe para comunidades em países muçulmanos. Geralmente, ele preferia usar hebraico ou aramaico. Em suas decisões, Sherira se esforçou para decidir em estrita conformidade com a lei.

Sherira, que estava interessada na Cabala, acreditava que as obras místicas Shi'ur Komah e Heikhalot continham tradições antigas, e que os elementos antropomórficos da obra anterior deveriam ser interpretados simbolicamente como representações de mistérios profundos. Ele parece ter explicado a agadá, no entanto, de uma maneira não mística. Sherira escreveu uma obra, Meguilat Setarim, que aparentemente discute a importância da agadá, mas essa parte da obra não existe.

Dois anos antes de sua morte, Sherira nomeou seu filho Hai como Gaon. Ele morreu com a idade de 100 anos (Sefer ha-Kabbalah por Abraham Ibn Daud), e no sábado seguinte à sua morte, uma passagem especial das escrituras, "Deixe o Senhor, o Deus dos espíritos de toda carne, nomear um homem sobre a congregação" (Números 27:16) foi lido, e na leitura profética (I Reis 2:1-12) o último versículo foi alterado para: "e Hai sentou-se na cadeira de Sherira, seu pai, e seu reino foi estabelecido grandemente".

Bibliografia: A. Harkavy (ed.), Teshuvot ha-Ge'onim (1887), 188, n. 373; J. Mueller, Maḡe'aḡ li-Teshuvot ha-Ge'onim (1891), 178–201; Mann, Texts, 1 (1931), 109 n.2; Barão, Social2, 6 (1958), 340-1, não. 46; H. Tykoczyński, Takkanot ha-Ge'onim (1959), passim; M. Havazelet, Ha-Rambam ve-ha-Ge'onim (1967), passim; Abramson, Merkazim, 46-57.

[Meir Havazelet]

SHERMAN, ALEXANDER ("Allie"; 1923–), jogador e treinador de futebol americano, duas vezes eleito Treinador do Ano da NFL. Sherman começou sua carreira na escola de sua cidade natal de Brooklyn

Sherman, Alan

Jogador de quarterback universitário, onde foi nomeado capitão do time em 1941. Depois de se formar em 1943, Sherman foi convocado pelo Philadelphia Eagles, embora em sua primeira temporada fossem os "Steagles" (Steelers + Eagles). Sherman se aposentou da NFL em 1947, tendo aparecido em 51 jogos como quarterback reserva. Em 1949, ele foi nomeado treinador de backfield dos Giants e esteve em sua equipe durante toda a década de 1950, exceto em 1953-56, quando atuou como treinador principal na Canadian Football League. Sherman foi nomeado treinador principal dos Giants em 1961 e respondeu liderando os Giants de 1961, que foram reforçados pela adição do futuro quarterback do Hall da Fama Y A Tittle, com um recorde de 10-3-1 e um primeiro lugar na Liga Leste. Em reconhecimento à reviravolta, Sherman foi eleito o treinador do ano da NFL. Para a temporada de 1962, Sherman recebeu uma arma adicional com o retorno do recebedor Frank Gifford ao time. Sherman, agora trabalhando com três futuros membros do Hall da Fama - Tittle, Gifford e o veterano Sam Huff - levou os Giants a um recorde de 12-2 e outro primeiro lugar na Liga Leste. Mais uma vez, Sherman foi nomeado treinador do ano da NFL, a primeira vez que um treinador venceu em dois anos consecutivos. Os Giants tiveram outra temporada marcante em 1963, terminando no topo da Liga Leste pela terceira vez consecutiva com um recorde de 11-3. A administração da Giant recompensou Sherman com um contrato de 10 anos. No entanto, trocas, aposentadorias e júris cobraram seu preço, já que os Giants teriam um recorde de 24-43-3 nas cinco temporadas seguintes, e Sherman foi dispensado. Ele faria mais uma aparição como treinador principal, levando o Norte a uma vitória por 27-16 sobre o Sul no Senior Bowl de 1969. Nos últimos anos, Sherman trabalhou como executivo da Time-Warner e, por indicação do prefeito Rudolph Giuliani, atuou por dois anos como presidente da New York City OTB Corporation.

[Robert B. Klein (2ª ed.)]

SHERMAN, ALLAN (1924–1973), cantor, produtor de televisão e escritor norte-americano. Nascido Allan Copelon em Chicago, Illinois, seus pais se divorciaram quando ele tinha seis anos. Ele nunca mais viu seu pai, e com o tempo adotou o nome de solteira de sua mãe. Seu avô o levou para ver peças em iídiche, que inspiraram seu amor pelo teatro. Depois de se formar no ensino médio, Sherman entrou na Universidade de Illinois, onde escreveu "The Campus Scout", uma coluna de humor e fofocas para o jornal diário da escola. Ele se alistou no exército em dezembro de 1942, mas foi dispensado cinco meses depois devido à asma. Sherman mudou-se para Nova York e conseguiu um emprego em maio de 1945 escrevendo piadas para o comediante de rádio Lew Parker. Ele escreveu piadas para Cavalcade of Stars e The 54th Street Revue, mas sua grande chance veio com a co-criação do game show I've Got a Secret em 1952. Os produtores executivos demitiram Sherman em 1958, dizendo que seu foco estava em muitos projetos externos. Ele continuou a produzir outros programas até 1960, quando desenvolveu o game show Your Surprise Package para a CBS e se mudou para Hollywood. Embora o programa tenha sido cancelado em 1962, as paródias de Sherman chamaram a atenção dos luminares da comédia de Hollywood. Usando suas conexões, Sherman lançou seu primeiro

vagabundo na Warner Bros. Records, My Son, The Folk Singer (1962), que foi seguido por My Son, the Celebrity (1962), ambos eventualmente certificados ouro. Até o presidente Ken nedy podia ser ouvido cantando as canções de Sherman. Em 1963, Sherman lançou My Son, the Nut, que incluía o single de sucesso Hello Muddah, Hello Faddah, uma paródia de acampamento de verão cantada para Dance of the Hours de Ponchielli. Duas semanas após o lançamento do single, ele atuou como apresentador convidado do The Tonight Show por uma semana, apresentando Bill Cosby em sua primeira aparição na televisão. Em 1965, ele lançou sua autobiografia A Gift of Laughter, mas um especial de televisão fracassado e as vendas decepcionantes de cinco álbuns subsequentes levaram a Warner Bros. ' Cat in the Hat em The Cat in the Hat (1971) e Dr. Seuss on the Loose (1973), antes de sua morte por enfisema.

Bibliografia: "Sherman, Allan, em: Dicionário de Biografia Americana, Suplemento 9 (1994); "Sherman, Allan," em: Contemporary Authors Online (Gale, 2002).

[Adam Wills (2ª ed.)]

SHERMAN, ARCHIE (1911–), promotor imobiliário e filantropo britânico. Sherman nasceu e foi educado em Cardiff, S. Wales. Em 1939 mudou-se para Londres, onde ganhou reputação como especialista em propriedades comerciais e, após uma carreira de sucesso no setor imobiliário, foi convidado a integrar a City Centre Public Property Company como co-diretor com Charles Clore e Jack Algodão.

Seu interesse primordial, no entanto, era apoiar as suas causas, e embora sua Charity Foundation promovesse o avanço da ciência médica em quatro dos principais hospitais universitários da Grã-Bretanha (Guy's, St. Mary's, Barths e Stoke Manderville), bem como vários de judeus e em geral fazem caridades mestic.

Ele passou a residir em Tel Aviv e acabou se tornando um cidadão de Israel. Ao longo dos anos, ele patrocinou cerca de 40 grandes projetos em toda a extensão de Israel, desde hospitais e lares para imigrantes, centros esportivos e escolas, faculdades universitárias e centros de aprendizado de Torá até centros de dia e jardins de infância, várias sinagogas e mikva'ot.

Ele é o único filantropo a receber a distinção de um "duplo primeiro", como o Primeiro Digno (Neeman) de Jerusalém e o Primeiro Neeman de Tel Aviv-Jaffa por suas contribuições para a edificação de Israel.

[Morris Unterman]

SHERMAN, JASON (1962–), dramaturgo canadense. Sherman nasceu em Montreal, foi criado em Toronto e se formou no Programa de Escrita da Universidade de York em 1985. Ele forjou com sucesso uma carreira de dramaturgo mainstream, apesar de seus temas judaicos recorrentes. Muitos dos personagens de Sherman lutam com sua identidade judaica, muitas vezes rejeitando a fé religiosa em face da sociedade e da política contemporâneas. Suas peças também fazem perguntas difíceis sobre eventos que mudaram o mundo, como o Holocausto e o conflito árabe-israelense. O teatro Judeu de Winnipeg contratou Sherman para escrever None Is Too Many

(1997), uma adaptação docudrama do texto sociopolítico de mesmo nome escrito pelos professores Irving Abella e Harold Troper. Este texto explora as políticas racistas de imigração canadenses estabelecidas para refugiados judeus antes, durante e após a Segunda Guerra Mundial. A última peça de Sherman Remnants (A Fable) (2003) retoma essa história vergonhosa, mas desta vez ele a enquadra na história bíblica de José, filho de Jacó.

Sherman também voltou sua atenção crítica para o sionismo e seu lugar nas identidades judaicas canadenses. Em *League of Nathans* (1992), um trio de amigos de infância vive um contencioso reencontro. Nathan Abramowitz, o protagonista da peça, está confuso sobre sua herança judaica canadense, enquanto Nathan Glass vê como seu dever se estabelecer em Israel e tornar a terra capaz de sustentar uma presença judaica. Em *Reading Hebron* (1996), o mesmo Nathan Abramowitz questiona seu papel na opressão aos palestinos.

Sherman trabalhou com companhias profissionais em todo o Canadá e suas peças foram produzidas no Vancouver Playhouse, no Tarragon Theatre de Toronto e no National Arts Centre em Ottawa. Ele é um jornalista talentoso com artigos e ensaios publicados no *The Globe and Mail*, *Canadian Theatre Review* and *What*, uma revista literária que co-fundou e editou entre 1985 e 1990.

Sherman recebeu o Governor General's Award em 1995 por *Three in the Back, Two in the Head*, foi indicado para outros dois e recebeu o Chalmers Canadian Play Award por *League of Nathans* em 1993. A estrutura dramática fluida de Sherman, sua alta teatralidade e seu a capacidade de lidar com material sério com humor faz dele uma força motriz no teatro canadense.

[Amanda Lockitch (2ª ed.)]

SHERRY, LAWRENCE (Larry; 1935–) e NORMAN BURT (Norm; 1931–), irmãos jogadores de beisebol dos EUA. Natural de Los Angeles, Larry Sherry nasceu com pés tortos e foi operado aos seis meses de idade para corrigir a deformidade, tendo que usar aparelho para andar corretamente até os 12 anos. um jogador de campo para um arremessador por causa de sua falta de velocidade. Um arremessador destro , Larry Sherry fez sua estreia na Major League em 17 de abril de 1958, e jogou pelo Los Angeles Dodgers (1958–63), Detroit Tigers (1964–67), Houston Astros (1967) e California Angels (1968). Em sua temporada de estreia em 1959, Sherry foi convocado em 4 de julho e teve um recorde de 7–2 com um ERA de 2,19 como titular e aliviador – incluindo um quase inacreditável ERA de 0,74 em 36,1 entradas de arremesso de alívio – para ajudar a levar o Los Angeles Dodgers ao Série Mundial. Ele venceu o primeiro jogo do playoff da NL contra o Milwaukee Braves, rendendo quatro rebatidas e eliminando quatro em 7,2 entradas. Na World Series contra o Chicago White Sox, Sherry se recuperou em todas as quatro vitórias do Dodger, registrando salvamentos nos jogos 2 e 3 e vitórias nos jogos 4 e 6, permitindo apenas uma corrida, oito rebatidas e um ERA de 0,71 em 12,2 entradas. Ele foi nomeado o MVP da World Series, o primeiro arremessador substituído a vencê-lo. O resto da carreira de Sherry foi um anticlímax, embora em 1960 ele tenha 14-10 com um ERA de 3,79,

e liderou a NL com 13 vitórias de alívio, e em 1966 ele registrou 20 defesas (3º na liga) para os Tigres. Ele foi dispensado em 7 de julho de 1968 pelos Angels com um recorde de 53-44 na carreira, um ERA de 3,67 e 82 defesas. Ele é 6º na lista de todos os tempos da ERA para arremessadores judeus, 7º em strikeouts, 8º em vitórias e 4º em jogos. Sherry voltou aos majors como treinador de arremessos com o Pittsburgh Pirates em 1977-78 e o California Angels em 1979-80.

Norm, o irmão mais velho de Larry, nasceu em Nova York. Apanhador, ele estreou em 12 de abril de 1959 e jogou pelo Los Angeles Dodgers (1959-62) e pelo New York Mets (1963). Em 194 jogos, ele rebateu 0,215 com 45 corridas e 69 RBIs. Sherry administrou o California Angels de 23 de julho de 1976 a 11 de julho de 1977. Ele é creditado por ajudar Koufax na carreira de lutador, aconselhando-o durante o treinamento de primavera em 1961 a "apenas tentar jogar mais fácil, jogar mais trocas, apenas pegar a bola sobre." Em 7 de maio de 1960, 30 de agosto de 1961 e 28 de junho de 1962, Larry e Norm eram companheiros de bateria, o 13º e último bateria irmão na história da MLB, e a única bateria irmão judeu na história. O homer de Norm no 11º inning venceu o jogo de 1960 para Larry.

[Elli Wohlgelemerter (2ª ed.)]

שֶׁשְׁבַזָּר, יְיָ יִשְׂרָאֵל. Heb (SHESHBAZZAR, שֶׁשְׁבַזָּר) (príncipe o), יְיָ יִשְׂרָאֵל Judá no início do retorno a Sião do Exílio Babilônico (538 AEC).

De acordo com o Livro de Esdras (1:8-11),

O rei Ciro da Pérsia entregou os vasos do Templo, levados por Nabucodonosor de Jerusalém, a Sesbazar, o príncipe dos judeus, que os trouxe a Jerusalém durante o retorno da Babilônia. Isso também é mencionado em Esdras 5:14, onde Sesbazar é chamado de governador. As opiniões divergem sobre a origem, posição e papel de Sheshbazzar durante o retorno a Sião. Alguns supunham que ele fosse um gentio, persa ou babilônico, governador a serviço do rei da Pérsia; outros pensavam que ele era um oficial judeu, não da Casa de Davi,

que foi nomeado sobre Judá por um curto período de tempo no início do retorno a Sião; e alguns até sustentavam que seu papel em relação ao retorno a Sião era devolver os vasos do Templo a Jerusalém. No entanto, o título "príncipe" pelo qual o profeta Ezequiel designa o governante davídico (Ez 37:25), sustenta a suposição de que Sesbazar era o líder do povo de origem davídica, e foi nomeado governante de Judá pelo rei de Pérsia. Houve também aqueles que tentaram identificar Sesbazar com *Zerubabel na suposição de que este era o nome babilônico de Zorobabel. Essa hipótese é, no entanto, improvável, mesmo porque tanto Sesbazar quanto Zorobabel são nomes babilônicos. Muitos estudiosos aceitaram a visão mais provável, que identifica Sesbazar com Senazar, filho de Joaquim, tio de Zorobabel,

que é mencionado em I Crônicas 3:18. Um exame das transliterações da Septuaginta desses dois nomes apoia a visão de WF Albright de que ambos revertem para uma forma básica, Sin-ab uýur, um nome comum nos documentos cuneiformes desta época e encontrado em um documento aramaico na forma de Shen abazar. Se Sesbazar é Senazar, tio de Zorobabel,

sheshet

então ele naturalmente ficou à frente dos retornados, e visto que ele nasceu perto da época do exílio de Jeoi achin (c. 595 AEC; veja *Jeoiachin), ele teria cerca de 60 anos na época do retorno a Sião, e aparentemente não viveu muito tempo. . Porque ele aparentemente ficou à frente dos retornados por apenas um curto período de tempo, a imagem de Zorobabel o ofuscou nas narrativas das gerações subsequentes, e assim Sesbazar é mencionado no Livro de Esdras apenas em conexão com o retorno dos vasos do Templo. .

Bibliografia: E. Meyer, Die Entstehung des Judenthums

(1896), 75ss.; S. Jampel, em: MGWJ, 46 (1902), 318 e segs.; JW Rothstein, Die Genealogie des Königs Jojachin (1902), 25ss.; WF Albright, em: JBL, 40 (1921), 108ss.; J. Gabriel, Zorobabel (1927), 48ss.; Alt, KI Schr, 2 (1953), 333-4; Klausner, Bayit Sheni, 1 (1951), 150-3; J. Figado, Toledot Beit David (1959), 9-11, 79-87.

[Jacó Figado]

SHESHET (final do terceiro século e primeira metade do quarto século EC), amora babilônica. O professor principal de Sheshet não é definitivamente conhecido. Ele assistiu às palestras de *Huna (Yev. 64b; Ket. 69a) e cita declarações em nome de *Jeremiah b. Abba (Eruv. 12a) e *Rav (Yev. 24b). Ele ensinou em Nehardea (Meg. 29a) e Ma'yoza (Ned. 78a), e mais tarde fundou uma academia em Shilye no Tigre (Carta de Sherira Gaon, ed. por BM Lewin (1921), 82). Seus colegas mais constantes foram *Nayman b. Jacob e *yisda. Sheshet sofria tanto de fragilidade física (Pes. 108a) quanto de cegueira (Ber. 58a). No entanto, embora necessitando da ajuda de um leitor (Sanh. 86a), ele superou essas dificuldades por sua grande determinação (Men. 95b) e uma memória extremamente retentiva (Shev. 41b). Está registrado que os lábios de yisda tremeram de admiração quando ele viu a facilidade com que Sheshet citou beraitot (Eruv. 67a).

A característica distintiva de seu ensino era sua insistência na autoridade do precedente. Ele geralmente justificava uma decisão dizendo: "Nós aprendemos isso na Mishná ou em uma baraita" (BM 90a; Yoma 48b; Yev. 11b). Sua pergunta favorita para seus alunos era: "Qual é a minha fonte para isso?" e sua resposta seria "Pois aprendemos isso em um baraita" (Kid. 68a; compare Yev. 35a, 58a; Shab. 123b). Ele era um erudito perspicaz (Ber. 8a) e costumava recapitular seus estudos a cada 30 dias (Pes. 68b). Uma vez foi dito dele: "É bom quando se possui um entendimento aguçado, além da herança da tradição" (Bek. 52b e Rashi ad loc., veja Eccles. 7:11). Ele era, no entanto, avesso à casuística de Pumbedita. Certa vez, ele respondeu a uma das objeções de Amram com a observação: "Você não é de Pumbedita, onde eles desenham um elefante pelo buraco de uma agulha?" (BM 38b). *Nayman testemunhou que Sheshet ensinou halakhot, *Sifra, *Sifrei, *Tosefta e todo o Talmud (Shevu. 41b). O próprio Sheshet admitiu, no entanto, que em questões de agadá, "não posso discutir com Huna" (Suk. 52b e Rashi ad loc.). Ele explicou Provérbios 3:16: "A duração dos dias está na sua mão direita, e na sua esquerda riquezas e honra", para significar que quem estuda a Torá com o devido respeito recebe como recompensa a duração dos dias, bem como riquezas e honra. . Aquele que não faz isso, recebe riquezas e honra, mas é negado comprimento

de dias (Shab. 63a). Ele também foi o autor da máxima: "O que toma emprestado é escravo do que empresta" (Git. 14a).

O Talmud ilustra sua piedade registrando que ele nunca deu mais de quatro passos sem usar seus tefilin (Shab. 118b e Rashi ad loc.). Também é relatado que um secretário uma vez provocou Sheshet que, por causa de sua cegueira, ele não seria capaz de saber quando o rei, a quem uma grande multidão estava esperando para ver, passaria. Apesar dos esforços do secretário para enganá-lo, Sheshet conseguiu identificar o momento exato da passagem do rei. Em resposta à pergunta sobre como ele sabia, ele respondeu: "O reino terrestre é semelhante ao celestial, e (em I Reis 19:12-13) a aparição de Deus é anunciada por um profundo silêncio" (Ber. 58a).

Bibliografia: Bacher, Bab Amor; Hyman, Toledot, 1231–1235; y. Albeck, Mavo la-Talmudim (1969), 312-4.

SHESTAPOL, WOLF ("Velvele Khersoner"; c. 1832–1872), yazzan. Shestapol nasceu em Odessa e quando jovem cantou com seu pai Samuel e com Bezalel *Shulsinger (Odesser). Após sua nomeação como yazzan em Kherson, ele estudou por algum tempo com Solomon *Sulzer em Viena. Shestapol derivou sua inspiração daqueles aspectos da música artística européia que se tornaram acessíveis a ele em Odessa e Viena.

No seu caso, a dependência da ópera italiana e francesa era extremamente pronunciada. Suas composições, de caráter suave e lírico, tornaram-se muito populares e algumas delas foram levadas ao teatro iídiche por Goldfaden e outros. Eles incluem Omnam Ken, Musaf-Kaddish para os dias do feriado penitencial, Ve-al ha-Medinot e Adonai Zekharanu.

Bibliografia: Idelsohn, Music, 308-9; Hyman H. Harris, Toledot ha-Neginah ve-ba-yazzanut be-Yisrael (1950), 419–420; P. Minkowsky, em: Reshumot, 2 (1927), 129-30.

[Bathja Bayer]

SHESTOV, LEV (pseud. de **Lev Issakovich Schwarzmann**; 1866-1938), filósofo religioso e homem de letras, nascido em Kiev. Seu pai era um rico fabricante de tecidos, e Shestov absorveu o interesse pela literatura iídiche e hebraica.

Muito de seu trabalho posterior é pelo menos congruente com suas raízes yásidicas. Ele é conhecido por seu estilo elegante e espirituoso, aforístico, o alcance de sua erudição e interesses, e a trincheira de sua crítica da especulação racional e da filosofia sistemática como modos de verdade. Seu dom mais notável como escritor foi sua capacidade de caracterizar o pensamento e o estilo, transmitindo um senso da experiência humana que o produziu, e ele chamou seus ensaios de "peregrinações através das almas". Embora não tenha deixado discípulos diretos, Albert Camus, Nicholas Berdayev e DH Lawrence, entre outros, testemunhou seu impacto. Ele era próximo e apreciava até mesmo os filósofos cujos esforços no sistema ele se opunha mais fortemente – Edmund Husserl e Karl Jaspers. Seus ensaios sobre Tchekhov, Ibsen, Dos toiéovski e Tolstói são famosos.

Como os y asidim, Shestov cultivou um respeito pelo mistério e paradoxo que sobreviveu ao treinamento racionalista mais intensivo. Ele se importava demais com a interioridade, com a experiência interior

riência como um acesso à salvação, para descansar dentro do que era ou ortodoxo no judaísmo. Ao mesmo tempo, ele estava muito consternado com o Logos do Quarto Evangelho, muito ferido de amor pelo Deus do Antigo Testamento, com todos os seus caprichos arbitrários, para ter menos consideração pelo cristianismo convencional ou eclesiástico. No entanto, Shestov era judeu e cristão; e para ele as antinomias fundamentais não eram entre o Antigo e o Novo Testamento, ou mesmo entre a religião e o ateísmo, mas sim, como os títulos de seus dois últimos livros afirmam claramente, entre, *Especulação e Revelação*, e *Atenas e Jerusalem* (1938). Bem treinado em lógica e filosofia, Shestov era contra a especulação racional apenas na medida em que se sentia tentado a limitar as possibilidades humanas. Ele era contra o que ele achava ser o projeto de Husserl de transformar a filosofia em uma ciência, e acreditava que a filosofia deveria se preocupar principalmente com questões que não poderiam ser respondidas pela razão, mas apenas pelos "gritos de Jó" – ou seja, pela experiência humana direta. Ele acreditava que a especulação racional ("Atenas") havia infectado tanto a religião quanto a filosofia. Contra Philo e St. Thomas, Shestov citou Tertuliano, que acreditava que era um absurdo; Lutero, que compreendeu que a essência da ação e, portanto, das "boas obras" era a limitação, portanto a mediocridade, e que a salvação poderia vir somente pela fé; e aqueles heróis bíblicos da fé, Abraão e Jó.

Formado como advogado na Universidade de Kiev, Shestov nunca exerceu a profissão. Embora desde cedo comprometido com a política radical, ele nunca alimentou ilusões sobre a Revolução Bolchevique, e emigrou logo depois que ocorreu. Em 1922 tornou-se professor de filosofia russa na Universidade de Paris.

Bibliografia: J. Suys, *protesto de Leo Sjestow tegen de rede* (1931), inclusive. bib.; B. Martin, em: CCARY, 77 (1967), 3-27; VV Zerkovskiy, *A History of Russian Philosophy* (1953), 780-91; Enciclopédia de Filosofia, 7 (1967), 432-3; FL Vieira de Almeida, *La Tranchée de Chestov* (1926); B. Fondane, em: *Revue Philosophique*, 126 (1938), 13-50; B. de Schloezer, em: *Mercure de France*, 159 (1922), 82-115.

[Sidney Monas]

SHETAR (hebr. שֵׁטָר שֵׁטָרָה, (documento legal formal, ou escritura, derivado do acadiano šaṯyru, que significa escrita.

Exemplos iniciais

O termo shetar não é encontrado na Bíblia, onde o termo sefer é usado para denotar um documento legal, como sefer keritut em Deuteronômio 24:1 para carta de divórcio, ou sefer ha-miknah em Jeremias 32:11 para nota de venda. Na literatura tanaítica, os termos iggeret, get e shetar são comumente usados para designar vários tipos de documentos legais. Posteriormente, a palavra adquiriu um significado mais restrito, restrito a um documento que expressa a separação judicial, como o divórcio ou a alforria de um escravo. Nos tempos geônicos, o termo ketav era frequentemente usado para designar um documento legal. O único documento legal cuja execução é detalhadamente descrita na Bíblia é o mencionado em Jeremias, que parece ter sido escrito em duplicata, e foi subscrito por testemunhas. Uma cópia foi lacrada; uma segunda cópia foi deixada sem lacre para acesso imediato. O documento selado é o antecedente da "ação vinculada" conhecida como Doppelpurkunde.

Tais documentos eram amplamente utilizados no Oriente Próximo durante o período do Primeiro e do Segundo Templos.

A mais antiga coleção conhecida e existente de documentos legais de origem judaica é uma da guarnição judaica em Yeb do século V aC, escrita em aramaico, conhecida como *Papiros Elefantinos. É uma coleção de 33 documentos legais completos de vários tipos, incluindo um ketubbah. Assemelham-se às formas básicas dos documentos judaicos usados nos tempos talmúdicos e pós-talmúdicos. No Livro de Tobias (provavelmente composto no século II aC) 5:3 há uma referência a uma escritura de depósito, bem como a um documento de casamento. Há evidências suficientes para concluir que as formas de documentos legais já foram padronizadas durante os dois últimos séculos do Segundo Templo. Recentemente foram descobertos, entre os *Manuscritos do Mar Morto, documentos legais datados do primeiro século EC, que estão de acordo com os padrões referidos na literatura tanaítica. Ressalta-se que, apesar do grande número de referências a documentos jurídicos na literatura tanaítica e amoraica, nenhuma forma completa de contrato legal ou documento de dívida é registrada no Talmud. Há, no entanto, referências a cláusulas e expressões individuais e seus efeitos jurídicos. É evidente que as formalidades eram rigorosamente respeitadas e que os formulários, ou seja, os formulários padrão protótipos, estavam disponíveis para os escribas, que copiavam os formulários ou simplesmente preenchiam as informações específicas (Git. 3:2). Essas fórmulas relacionavam-se com todas as áreas do relacionamento humano. Escribas profissionais eram geralmente empregados e, durante o período do Segundo Templo, títulos de dívida eram depositados em arquivos especiais para custódia (Jos., Wars, 2:427).

Do período geônico é preservada uma coleção de 28 formulários atribuídos a Hai Gaon, que morreu em 1038 EC (ver bibl.). Existem muitas coleções posteriores contendo diferentes tipos de formulários, alguns incluindo disposições adicionais para atender às demandas de novas exigências. Asher Gulak editou um tesouro de tais formulários (Oyar ha-Shetarot, 1926), contendo 403 formulários diferentes, cada um representando um tipo particular de escritura. Entre esses formulários estão documentos particulares, como acordos familiares e comerciais, além de shetarot judiciais e comunais.

Uma das primeiras formas de documentos foi a "ação vinculada", get mekushar, que é descrita na Mishná (BB 10:2) e Tosefta (BB 11:1). Era um documento legal formal em que o acordo era escrito de um lado e o documento era dobrado. O pergaminho foi cortado no topo em tiras que foram amarradas, e três testemunhas então assinaram entre os nós no verso. Tais documentos foram encontrados entre os Manuscritos do Mar Morto. O Talmud relata que esse tipo de documento foi instituído pelos rabinos para tornar mais demorado e mais difícil para os sacerdotes, que podem se divorciar por impulso de suas esposas e são proibidos de se casar novamente até com seus ex-cônjuges (Yad Ramah a BB 160b; veja *Divórcio; *Casamento, Proibido). Em contraste com o get mekushar está o get pashut, ("ação simples"), que não é dobrado e amarrado e requer apenas duas testemunhas.

Este é o formulário em uso hoje.

shetar

Formato do Shetar

Cada shetar, como documento formal, exige a assinatura de testemunhas. Não requer a assinatura do devedor. Credencia -se, no entanto, os documentos assinados ou redigidos pelo devedor, mas não testemunhados, e que não cumpram as formalidades de um shetar . Tal documento é chamado de ketav yad ("sua própria caligrafia"; equivalente a um memorando), e tem o status de um entendimento oral com todas as suas consequências jurídicas e sem criar um ônus sobre a realidade (Tur, 69; ver *Lien; * Obrigações, Lei de). O shetar é um pouco diferente das formas ocidentais modernas de contrato que recitam os fatos de um acordo. O shetar registra o depoimento das testemunhas que afirmam que em um determinado dia os devedores nomeados compareceram diante deles e disseram isso e aquilo.

Por muitos séculos, documentos escritos em Israel e nos países do Oriente Médio e da África costumavam se referir à data de acordo com o calendário selêucida ("Era dos Documentos "). Documentos escritos na Europa geralmente se referiam ao ano desde a criação ("Era da Criação").

Para fins de análise, um shetar pode ser dividido em duas partes. A primeira parte são os tofes (typos, "frame"), que é a seção geral do instrumento. Uma cópia estereotipada pode ser usada, não preparada especificamente para o contrato que está sendo realizado. Ele contém as palavras padrão do preâmbulo e do fechamento do documento, bem como as palavras de obrigação e cláusulas adicionais que protegem o credor de todas as formas possíveis permitidas. O toref contém os nomes das partes, a data, a natureza e o valor da obrigação.

Durante os séculos em que a lei civil judaica governou as relações econômicas internas entre os judeus, desenvolveram-se cláusulas e provisões adicionais, que foram inseridas no shetarot principalmente para a proteção do obrigado. Essas cláusulas incluem o seguinte:

(1) Uma cláusula de credibilidade (ne'emanut) na qual o devedor sob o contrato afirma que isenta o requerente de qualquer juramento que possa ser necessário, e que considera o testemunho do requerente de que não foi reembolsado suficiente para impedir o devedor de levantar tal defesa. A base para esta cláusula encontra-se em Shevu'ot 42a. Existem, é claro, variantes na redação de tais cláusulas que podem fortalecer a posição do requerente (Tur, yM 61).

(2) O direito de cobrar do melhor dos bens do devedor (shefer ereg nekhasin). Embora, de acordo com o Talmud, um credor possa se recuperar primeiro da propriedade de qualidade média do devedor, e uma mulher para seu *ketubbah primeiro da terra menos desejável de seu marido (veja *Execução), esta cláusula, que é encontrada em o costumeiro ketubbah e a conta de inadimplência, melhoraram a posição do reclamante, de modo a se recuperar de imóveis de melhor qualidade.

(3) Uma cláusula que permite ao requerente recuperar os custos do litígio (ver *Execução).

(4) O devedor deve vender sua propriedade para pagar sua obrigação ção, em vez de aguardar uma venda judicial (ver *Execução).

(5) Em alguns casos isolados houve mesmo empreendimentos incorporados pelo devedor de servidão pessoal ou prisão

em caso de inadimplência (ver *Execução; *Prisão por Dívida).

(6) Uma cláusula comum que permite ao requerente tornar o documento eficaz através do uso de um tribunal não-judaico e, em alguns casos, por força pessoal (ver *Mishpat Ivri). O final do shetar geralmente incluía a declaração de que não era um mero formulário, mas um documento real, e concluía com as palavras sharir ve-kayyam ("firme e estabelecido"). Quaisquer disposições adicionadas após esta frase (exceto correções) não têm efeito.

Um instrumento legal não pode ser escrito em um material suscetível de falsificação. Em caso de correção, uma marca deve ser feita ao lado da palavra ou cláusula corrigida, e uma referência a ela deve ser adicionada ao pé do documento, que deve ser testemunhada (Tur, yM 42; ver *Falsificação) .

Para fazer valer um pedido baseado em um shetar, o requerente deve apresentar o documento a um tribunal de pelo menos três pessoas para estabelecer a autenticidade das assinaturas das testemunhas. Isso pode ser feito pelas próprias testemunhas identificando suas próprias assinaturas, ou por outros testemunhando que estão familiarizados com as assinaturas das testemunhas, ou por uma análise da escrita da mão. Uma vez que as assinaturas são autenticadas, o tribunal anexa um certificado de validação, henpek (ou hanpek) ou asharta, que impede qualquer contestação futura da validade do documento. Este processo perante o tribunal pode decorrer sem a presença do devedor e mesmo sobre a sua objeção. Tal certificação é referida no Talmud (BM 7b) e aparece entre os documentos Elefantina do século V aC

O idioma de um documento não afeta sua validade. De fato, além do aramaico ou hebraico, os instrumentos legais foram escritos em persa, árabe, latim, grego, inglês, espanhol e todas as outras línguas usadas pelos judeus. As contas de divórcio, no entanto, estavam sujeitas a regras especiais.

Shetarot Escrito perante Tribunais Gentios

A regra geral, como declarada na Mishná, é que todos os instrumentos legais escritos por tribunais não-judeus e testemunhados por não-judeus são válidos, exceto as cartas de divórcio e alforria de escravos (Git. 1:5). Embora existissem diferenças de interpretação e aplicação entre várias autoridades rabínicas sobre este ponto, foi geralmente acordado que, onde houvesse uma base para sustentar que o tribunal não-judaico não era totalmente corrupto, seria dado crédito a instrumentos jurídicos como contratos , escrituras e títulos de dívida. É feita uma distinção entre documentos que comprovam uma transação comercial, ou pelo menos consideração estatal, e que sob a regra de *dina de-malkhuta dina ("a lei da terra é a lei") exigiam reconhecimento e escrituras de doação que assumem diferentes incidentes legais (Maim. Yad, Malveh ve-Loveh, 27:1).

Os rabinos medievais distinguiam entre atos escritos em tribunais gentios e aqueles escritos perante notários fora do tribunal. Maimônides considerou o último inválido, enquanto Naýmanides manteve sua validade.

Tipos de Documento

Uma revisão dos vários tipos de documentos reunidos no Oyar ha-Shetarot de Gu lak é suficiente para indicar o amplo escopo de relacionamentos cobertos por tais documentos. Estes podem ser divididos nas seguintes cinco categorias:

(1) Documentos Familiares: Estes incluem *acordos de noivado, *contratos de casamento (ver *ketubbah), acordos antenuciais, liberações entre *marido e esposa, *documentos de divórcio, yaliyah e yibbum, (ver *Levirato Casamento), testamentos, escrituras de confiança (ver *Shalish;

*Consagração e Doação) e tutela (ver *Apotropos), e contratos de apose

É evidente que estes documentos abrangem toda a gama de relações familiares e evidenciam um desenvolvimento jurídico sofisticado. Um dos documentos mais interessantes é o shetar shidukhin (ver *Noivado), um contrato entre dois pares de pais no qual ambas as partes se comprometem a desposar seus filhos um do outro e prometem contribuir com qualquer dote envolvido. A diferença entre este e um shetar erusin

("contrato de noivado") é que este último documento trata de promessas feitas ao e pelo futuro casal, enquanto o shetar shidukhin envolve promessas trocadas por seus pais ou tutores. O get ("divórcio") contém fórmulas específicas que são tratadas em outro lugar (veja *Divórcio).

(2) Documentos Comerciais: Esses documentos referem-se às relações econômicas entre judeus e incluem notas fiscais, presentes, arrendamentos, parcerias, Iska (ver *Parceria), hipotecas (ver *Gravação), títulos, recibos, *atribuições, cartas de *advogado, contratos de trabalho (ver *Direito Trabalhista) e acordos judiciais.

Cada uma dessas ações teve seu próprio desenvolvimento histórico. Assim, existem muitas cópias de acordos de parceria na Genizah do Cairo que representam o uso frequente de parceria, mesmo em escala internacional, durante o período entre meados do século X e meados do século XIII.

(a) Shetar yov, título, título de dívida. Este é provavelmente o documento jurídico privado mais frequentemente usado além do ketubbah. De fato, quando o termo shetar é usado sem modificação, refere-se a um shetar yov. Deve-se notar que um shetar yov pode resultar de qualquer tipo de transação de crédito ou obrigação e não precisa ser o resultado de um empréstimo de dinheiro (ver *Empréstimos; *Obrigações, Lei de). Uma característica única e importante do shetar yov (assim como do ketubbah) é o fato de que o próprio shetar yov cria uma garantia sobre a propriedade real do devedor, aayarut nekhasim ou shi'bud nekhasim, que é uma reivindicação efetiva contra essa propriedade mesmo quando vendida a terceiros. Em outras palavras, o shetar yov cria uma hipoteca sobre todos os bens imóveis de propriedade do devedor na data da execução do documento. Esta provisão foi inserida na ketubbah por Simeão b. Shetai (Tosef., Ket. 12:1) no primeiro quartel do século II aC O Talmud registra uma diferença de opinião sobre se nós implicamos ou não a existência de tal garantia quando a frase afirmando que é omitida. A decisão final é que atribuímos sua omissão a um erro do escriba, e assumimos a intenção de criar o penhor.

Em decorrência da constituição desse gravame, os títulos pré-datados são válidos porque prejudicam os direitos dos demais credores, enquanto

títulos pré-datados são válidos. Durante o período geônico a garantia foi estendida por cláusulas apropriadas no documento para bens móveis, e mesmo para bens a serem adquiridos posteriormente ao tempo do contrato. Os tribunais rabínicos, no entanto, não executariam a reivindicação de um credor contra os bens móveis vendidos por um devedor inadimplente.

A Torá proíbe a cobrança de juros por um empréstimo (Ex. 22:24; Lev. 25:36-38; Deut. 23:20-21), e de fato um documento que declara que os juros devem ser pagos é inválido (ver *Usura). Os documentos de Elefantina contêm, no entanto, cláusulas de penalidade que tornam operativas se a dívida não for paga no vencimento. Tal cláusula é proibida pela maioria da opinião rabínica, mas foi amplamente utilizada com aprovação na Inglaterra medieval (durante os séculos XII e XIII), quando foi incluída uma certa cláusula formal que dizia que, por falta de reembolso, o empréstimo foi repassado ao devedor por meio de um intermediário gentio. Essa ficção jurídica permitiu a aceitação dos juros. Um shetar yov que não indica quando a dívida é devida é reembolsável não antes de 30 dias a partir da data do empréstimo.

Durante o período do Segundo Templo, a atribuição de dívidas pelo credor era permitida. Na verdade, a inovação de *pros bul foi baseada nessa suposição. Nos tempos amoraicos, restrições foram colocadas neste direito de cessão, permitindo que o cedente perdoasse a dívida após a cessão (Kid. 48a). O Talmud também se refere a títulos feitos à ordem do titular. Esse tipo de documento seria considerado pelos padrões modernos como um papel de portador. A questão sobre se um cessionário poderia ou não reivindicar sob tal documento é deixada sem solução no Talmud. Em tempos pós-talmúdicos, no entanto, era costume inserir uma frase no título permitindo que o credor nomeado ou seu agente reivindicasse o título.

Posteriormente, foi desenvolvido um documento que não nomeou nenhum credor, mas apenas evidenciou a dívida ao titular mu kaz (יָיָיָיָ ; moyi ketav zeh). Para ceder uma dívida de um credor nomeado a outro, era necessário lavrar uma escritura de transmissão que, juntamente com a caução original, devia ser transmitida fisicamente ao cessionário. Este procedimento é chamado de ketivah u-mesirah (veja *Aquisição, Modos de). Há alguma dúvida sobre se isso seria eficaz contra o devedor. Outro método empregado foi escrever uma carta de procurador, harda'ah, que previa a transferência de quatro varas de terra juntamente com a dívida. A partir do século X em diante, essas quatro casas eram as que teoricamente pertenciam a todos os judeus em Israel (ver *Agência, Lei de).

(b) Shetar Iska, um tipo de contrato de sociedade limitada em que o sócio ativo toma emprestado de um sócio passivo. Metade do dinheiro é considerado empréstimo e metade é investimento no negócio. Isso permite que o sócio ativo pague uma retribuição ao sócio passivo, geralmente um terço, sem que isso seja considerado usura. Este tipo de acordo, que é referido no Talmud (BM 104b), também foi chamado shetar kis e tornou-se muito popular na Idade Média, quando os judeus eram muito ativos no negócio de empréstimo de dinheiro e tomavam empréstimos adicionais de capital de outros Judeus. Originalmente, o passo

shetar

parceiro sive suportou parte do risco de perda. Alterações posteriores ao texto padrão de tal documento incluíam compromissos do parceiro ativo que equivaliam a uma garantia ao parceiro passivo contra qualquer perda (ver Gulak, O'yar, nos. 234 e 235). O shetar iska lembra o documento latino medieval conhecido como comenda (ver *Parceria; *Usura).

(c) Suftaja ou Diokne, letras de câmbio. Este tipo de documento estava em uso durante o período geônico nos países envolvidos no comércio mediterrâneo centrado no Egito. Via de regra, esses documentos eram sacados em bancos conhecidos em outra cidade ou país, que cobravam uma taxa pela sua emissão.

Dessa forma, eles facilitavam o comércio internacional e funcionavam de maneira muito semelhante à moderna letra de câmbio ou cheque. Esses documentos não estavam em conformidade com a lei judaica, mas eram, no entanto, executáveis em tribunais rabínicos, onde a lei mercantil era aplicada para proteger os empresários que confiavam nesses documentos (A. Harkavy (ed.), *Zikhron Kammah Ge'onim* (1887), n. 232; veja *Minhag).

(d) Mimram, também mimrane, uma nota de dívida que foi amplamente usada entre os judeus na Europa Oriental entre os séculos XVI e XIX. A forma do documento consistia na assinatura do devedor de um lado da nota e, no verso, exatamente ao lado da assinatura, uma declaração sobre o valor devido, as condições de pagamento (data de vencimento) e, às vezes, o local de pagamento (Siftei Kohen, yM 48). A origem do termo não é clara. Provavelmente é derivado do latim, membrana ("pergaminho"). Alguns sugerem que é um derivado do documento de recordação referido na resposta de *Asher b. Jehiel (Rosh, resp. no. 68:3) e corresponde ao latim, in memoriam. A inovação significativa deste documento é a omissão do nome do credor, o que resulta em ser totalmente negociável sem quaisquer outras exigências. Os conselhos da comunidade judaica da Póland aprovaram regulamentos especiais protegendo o titular de tais notas e implicando, por uma questão de lei, a renúncia de defesas que o réu pode interpor. De fato, o shetar mim ram não está em conformidade com o princípio haláchico; no entanto, foi concedida sanção rabínica como resultado de seu amplo uso (Ba'j

Yeshanot, resp. não. 351). Durante as feiras na Polônia também se desenvolveu a prática de ter essas notas assinadas em branco. Depois, a soma e as condições de pagamento seriam concluídas. Isso obviamente envolvia o elemento de confiança por parte do comprador (devedor) e uma relação próxima entre os comerciantes. O uso de mimranot era tão difundido na Polônia dos séculos XVII e XVIII que existia um comércio muito substancial no desconto e venda de tais documentos.

(3) Documentos Judiciais. Cada etapa do processo judicial rabínico foi registrada e os documentos legais apropriados foram emitidos pelo tribunal. Estes incluíam intimação (hazmanah le-din), decisão (pesak din), avaliação da propriedade do devedor (shuma), mandado de execução contra a propriedade (shetar adrakhta) e mandado de execução contra bens transferidos (shetar tirfa).

(4) Documentos Comuns. Desde o tempo da destruição do Segundo Templo até os tempos modernos, a comunidade judaica

A comunidade era autogovernada quanto aos seus assuntos internos. Assim, tinha seu próprio sistema de tributação e meios de fazer cumprir o cumprimento de acordo com as decisões do tribunal rabínico e conselhos comunitários. O decreto de *jerem ("excomunhão") era sua arma mais poderosa. Outros exemplos de documentos comunitários são ordenação (*semikhah), cartas de nomeação de rabinos, títulos de empréstimos comunitários, direito de assentamento e yzakah.

(5) Documentos Diversos. Existem muitos outros documentos existentes que não podem ser classificados em nenhuma das categorias acima. Algumas delas são de interesse histórico. Entre eles estão escrituras de alforria de *escravos e notas de venda para escravos. Um documento interessante registrado por Gulak (O'yar no. 399) é uma ordem para que qualquer pessoa que tenha uma reclamação contra o senhor de Viena em 1387 apresente sua reclamação dentro de 30 dias ou seja barrada para sempre.

[Abraham M. Fuss]

Pesquisa Contemporânea em Documentos Legais 1975–2005

O período 1975-2005 testemunhou um interesse crescente no estudo de documentos legais e um estudo mais aprofundado dos documentos observados anteriormente.

Y. Muffs, *Studies in Aramaic Legal Papyri from Elphantine*, foi reeditado com um longo Prolegomenon por Baruch Levine (Leiden 2003). Os trabalhos de Bezalel Porton e Ada Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* (1989), recém-copiados e traduzidos ampliaram o escopo dos estudos,

Documentos legais das descobertas do Mar Morto-Qumran foram publicados e são objeto de vários estudos que fornecem insights sobre as atividades comerciais e a vida social das pessoas que viveram nos primeiros séculos da era comum. Nesta categoria estão Hannah M. Cotton e Ada Yardeni, *Texts Documentais em aramaico, hebraico e grego de Nahal Hever and Other Sites* (1997; *Discoveries in the Judean Desert*, vol. 27), e Klaus Beyer, *Die aramaischen Texte vom Toten Meer* (Gutenberg 1984), que tem uma seção que trata de documentos privados, incluindo documentos legais formais e informais da área do Mar Morto, ver páginas 304-27.

Das Urkundenwesen im Talmud de Gulak, publicado em 1935, foi traduzido para o hebraico com notas suplementares de Ranon Katzoff, *Documentos Legais no Talmude, À Luz do Papiro Grego e da Lei Grega e Romana* (Jerusalém 1994).

A primeira coleção de formulários rabínicos é a de *Saa diah Gaon (n. 882). M. Ben Sasson publicou fragmentos substanciais do *Sefer ha-Edut ve ha-Shetarot de Saadiah em Shenaton ha-Mishpat ha-Ivri*, vols. 11–12 (1984–85), pp. 135–278. Esta é também a melhor edição acadêmica dos primeiros formulários.

O estudo dos documentos do Cairo Geniza foi muito estimulado pelo trabalho de SD Goitein e seu clássico *A Mediterranean Society*. O volume 1, publicado em 1967, tratava de assuntos econômicos. O quinto volume, o último, foi publicado em 1988, logo após sua morte. Goitein descreve instrumentos jurídicos, como contratos de parceria e outros documentos utilizados em processos empresariais e judiciais, que não foram

publicado a partir de 2005. Para o historiador jurídico é necessário ter acesso aos textos dos documentos para determinar as nuances na redação dos documentos que permitem conhecer quais problemas essas nuances pretendem resolver.

Um exemplo de tal estudo é *Bills & Contracts From Lucena*, de J. Rivlin, (1020–1025) (Heb., Bar-Ilan University Press, 1994), que consiste em 45 documentos originais provenientes do Cairo Genizah que vêm do sul da Espanha e foram escritos em hebraico; a obra fornece comentários e referências a emendas específicas. Ver também *Herança e Testamentos de Rivlin na Lei Judaica* (Heb.; Bar-Ilan University Press, 1999), pp. 307-411, no qual aparecem os textos de testamentos e presentes na contemplação da morte do Cairo Genizah, e seu artigo em *HUCA* (Seção Hebraica), vol. 73, pág. 79ss.

Há ainda milhares de documentos inéditos da Genizah. A coleção Cambridge Taylor-Schechter, que é o maior depositário de documentos do Genizah, iniciou um programa de digitalização de documentos e sua colocação na Internet. Espero que seja possível estudar os documentos legais diretamente dentro de alguns anos.

Várias coleções de shetarot medievais que precisavam ser registradas nos arquivos do governo ainda existem.

Alguns deles já estão sendo publicados. Assim, Elka Klein, *Hebrew Deeds of Catalan Jews – 1171–1316* (Barcelona-Girona 2004), é uma adição bem-vinda. Os documentos hebraicos também são traduzidos para o espanhol. Outra obra deste tipo é Ignacio Ferrando, *23 Contratos Comerciales Escritos por Los Judios de Toledo en Los Siglos XIII Y XIV: Edicion Completa y Estudio Linguistico de los Datos Judeo-arabes y Andalusies* (Universidade de Zaragoza 1994). As coleções de shetarot publicadas anteriormente estão listadas em M. Elon, *Jewish Law: History, Sources, Principles*, vol. 3, pp. 1529-40; em N. Rakover, *Oḡar ha-Mishpat* (Tel Aviv 1990) e em *The Multi-Language Bibliography of Jewish Law* (Jerusalem 1990), p. 701.

Exemplos de estudos que tratam de aspectos históricos particulares do shetarot são Edward Fran, *Ideals Face Reality, Jewish Law & Life in Poland 1550–1655* (Cincinnati 1997); A Fuss, *Mishpat Avraham*, (Heb., Jerusalém 2004).

[Abraham M. Fuss (2ª ed.)]

Bibliografia: L. Auerbach, *Das juedische Obligationenrecht* (1870), 199-505; Ph. Bloch, em: *Festschrift... A. Berliner* (1903), 50-64; L. Fischer, em: *JJLG*, 9 (1911), 45-197; V. Aptowitz, em: *JQR*, 4 (1913/14), 23-51; *IS Zuri*, *Mishpat ha-Talmud*, 5 (1921), 43-59; Gulak, *Yesodei*, passim; Gulak, *Oḡar* (incl. bibl.); idem, em: *Etudes de papylogie*, 1 (1932), 97-104 (ger.); idem, *Das Urkundenwesen im Talmud...* (1935); Hai Gaon, *Sefer ha-Shetarot*, ed. por S. Assaf, em: *Musaf ha-Tarbiz*, 1 (1930), 5-77; I. Abrahams (ed.), *Starrs and Jewish Charters...* 3 vols. (1930-32); Z. Karl, em: *Ha-Mishpat ha-Ivri*, 5 (1936/37), 105-87; *Seu zog*, *Instit*, 2 (1939), 314 (índice), SV; H. Albeck, em: *Kovey Mada'i le-Zekher Moshe Schorr* (1944), 12–24; ET, 1 (19513), 218-20; 5 (1953), 717-42; JJ Rabinowitz, *Lei Judaica* (1956), passim; C. Roth, em: *Oxoniansia*, 22 (1957), 63-77; N. Golb, em: *Jewish Social Studies*, 20 (1958), 17-46; R. Yaron, *Introdução à Lei do Papiro Aramaico* (1961); E. Koffmahn, *Die Doppelurkunden aus der Wueste Juda* (1968); M. Elon, *Maft'e'ay ha-She'lot ve-ha-Teshuvot, She'lot u-Teshuvot ha-Rosh* (1965), 341–75; AM Fuss, *Dinei Yisrael* (4) (1973); H. Soloveitchik,

Tarbiz, 41 (1972), 313; E. Strauss-Astor, *História dos Judeus no Egito e na Síria*, vol.3 (1970); S. Assaf, em: *RJL Fishman* (ed.), *Rav Saadya Gaon* (1943), p. 65ss; Y. Baer, *Die Juden Im Christlichen Spanien*, vol.1 (1929), 1044; MD Davis, *Hebrew Deeds of English Jews Before 1920* (1888, repr. 1969); **Adicionar. Bibliografia:** M. Elon, *Ha-Mishpat ha Ivri* (1988), 1:501f, 773f; 2:1221f., 1282–1316, e índice; *ibid*, *Lei Judaica* (1994), 2:610f., 951f.; 3:1463, 1530-72; M. Elon e B. Lifshitz, *Maft'e'ay ha-She'lot ve-ha-Teshuvot shel yakhmei Sefarad u-yefon Afrikah* (le gal digest) (1986), 2:502-21; B. Lifshitz e E. Shochetman, *Maft'e'ay ha-She'lot ve-ha-Teshuvot shel yakhmei Ashkenaz, yarefat ve-Italyah* (resumo legal) (1997), 340-45.

SHETZER, SIMON (1900–1947), advogado americano, comerciante, e líder sionista. Shetzer nasceu em Detroit, Michigan, e depois de alguns anos exercendo a advocacia, ele se juntou à empresa de distribuição de produtos secos de sua família. Na década de 1930, Shetzer era um líder na vida judaica de Detroit, organizando o Conselho da Comunidade Judaica de Detroit e servindo como seu presidente (1937-1941), entre outras atividades. Há muito ativo nos assuntos sionistas, ele serviu a Organização Sionista da América como presidente do Michigan e depois da região Centro-Oeste. Em 1941 tornou-se diretor executivo nacional da ZOA, servindo até 1943.

SHEVAT (hebr. שֵׁוֹט , (o nome pós-exílico do mês 11^o do ano judaico. Ocorrendo em inscrições assírias e outras primeiras inscrições semíticas, em registros bíblicos e apócrifos (Zac.

1:7; Eu Mac. 16:14), e freqüente na literatura rabínica (por exemplo, *Megillat Ta'anit*), o nome é considerado etimologicamente conectado com a raiz sbt, da qual derivam termos para instrumentos usados em “bater” e “bater” em semítico e em algumas línguas indo-européias. O signo zodiacal de Shevat é Aquário. No atual calendário judaico fixo, invariavelmente consiste em 30 dias, o 1º de Shevat nunca caindo no domingo ou na sexta-feira (ver *Calendário). No século 20^o, Shevat em sua primeira ocorrência estendeu-se de 1º de janeiro a 30^o e em sua última de 31 de janeiro a 1º de março. Dias históricos em Shevat são festas: (1) Segundo de Shevat, aniversário da morte de *Alexander Yannai (Meg. Ta'an. 11); (2) 15^o de Shevat, o Ano Novo das árvores (ver *Tu bi-Shevat; RH 1:1); (3) 22 de Shevat, aniversário do assassinato do imperador *Ca ligula e a abolição de seu decreto blasfemo para erigir sua estátua no Templo de Jerusalém (Meg. Ta'an. 11; 24 de janeiro de 41 dC); (4) 28^o de Shevat, aniversário da morte de *Antíoco IV Epifânio (Meg. Ta'an., *ibid.*); jejuns: 5^o (ou 8^o) e 23 de Shevat, uma vez observado em memória da morte de homens justos na geração de Josué, filho de Nun (*ibid.*, 13; Jud. 2:10), e da batalha de Israel contra Benjamim e o ídolo de Miquéias (*ibid.*, 17–21).

[Efraim Jehudah Wiesenberg]

SHEVELOVE, BURT (1915-1982), escritor de teatro americano.

Nascido em Newark, NJ, Shevelove formou-se na Brown University e fez mestrado em teatro em Yale. Depois de servir como motorista voluntário de ambulância na Segunda Guerra Mundial, iniciou sua carreira teatral em 1948, quando co-produziu, dirigiu e escreveu material para a revista *Small Wonder*. Ele

shevi'it

dirigiu um revival de Kiss Me Kate em 1956, depois Bil and Cora Baird's Marionette Theatre, e mais tarde Hallelujah, Baby!, que ganhou um Tony Award como melhor musical em 1967. Mas como co-autor com Larry * Gelbart de A Funny Thing Happened on the Way to the Forum, Shevelove obteve seu maior triunfo. O musical maluco, com Zero *Mostel no papel principal, ganhou seis prêmios Tony, incluindo melhor musical e melhor livro. Baseado nas obras de Plauto, Funny Thing teve suas origens na pesquisa de Shevelove sobre as tramas de Plauto quando ainda era estudante de pós-graduação. Em 1971, Shevelove dirigiu um revival de No, No, Nanette,

que tirou Ruby Keeler, a estrela de cinema e teatro, da aposentadoria para ganhar nova fama. Shevelove, que trabalhou com Stephen *Sondheim em Funny Thing, colaborou com ele novamente em 1974 em uma adaptação de The Frogs, de Aristófanes, que ele dirigiu em Yale. A produção memorável não convencional foi realizada dentro e ao redor da piscina de Yale. Nos círculos de teatro, Shevelove era bem conhecido como médico de teatro, ajudando musicais que estavam em dificuldade para chegar à Broadway. Ele também produziu, dirigiu e escreveu muitos programas de televisão, pelos quais ganhou Emmy e Peabody Awards.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SHEVI'IT (Heb. שְׁוִי'ית) Mishná Zeraim lida com os problemas do ano sabático ou shemittá. Há Gemara no Talmude de Jerusalém, mas não no Babilônico.

O conteúdo dos dez capítulos do tratado mishnaico é resumidamente o seguinte: os capítulos 1-2 tratam dos problemas de tosefet shevi'it, certos trabalhos agrícolas que tiveram que ser interrompidos, por ordem rabínica, já no sexto ano, na "véspera do sétimo". Os capítulos 3–4 falam de trabalhos permitidos durante o ano sabático. O capítulo 5 trata dos regulamentos especiais relativos a certos produtos específicos e discute a atitude em relação às pessoas suspeitas de não observar a shemittá. O capítulo 6 fala das diferenças entre as várias áreas da Terra Santa quanto à observância de shemittah.

Os capítulos 7–9 definem as plantas e produtos sujeitos à lei de shemittá e discutem as formas e as circunstâncias em que o uso pode ser feito dos produtos cultivados durante o ano de shemittá. O capítulo 10 fala da liberação de dívidas e discute a instituição do *prosbul.

A sentença final do tratado oferece um bom exemplo de equidade na lei judaica. Tendo mencionado que os sábios estão satisfeitos com aquele que paga uma dívida apesar do ano sabático, conclui que igualmente louvável é aquele que mantém um acordo embora não seja juridicamente vinculativo. Notável no mesmo contexto é a sentença final do tratado no Talmude de Jerusalém, que relata que por uma questão de piedade (middat yāsitud) *Rav ordenou a sua família que se eles prometessem um presente a alguém eles não deveriam se retratar, mesmo que o promessa não era juridicamente vinculativa; ele disse isso apesar de sua conhecida decisão halakhic de que a retirada de um acordo não vinculante legalmente não envolve uma quebra formal de fé (me'yussar amana, fidei laesio: veja BM 49a). Pode-se chamar a atenção também para a história de Abba b. Zevina, a quem um gentio

uma vez ameaçou matar se não comesse a comida proibida que lhe oferecia; quando o rabino permaneceu firme, o gentio declarou que, na verdade, ele queria apenas testar sua lealdade ao judaísmo, e, ao contrário, ele o teria matado se o tivesse comido (TJ, 4:2, 35a-b).

A Tosefta deste tratado está dividida em oito capítulos. Interessante é o relato de como o produto do shemittah ano costumava ser armazenado em celeiros comunais, e alocações feitas aos membros da comunidade, cada um de acordo com suas necessidades, todas as sextas-feiras (8:1). A Mishná foi traduzida para o inglês por H. Danby (1933).

Para bibliografia, veja os principais artigos sobre *Mishná, *Tal mud e *Tosefta.

[Arnost Zvi Ehrman]

SHEVU'OT (Heb. שְׁוֹעוֹת ;Juramentos"), sexto tratado da ordem Nezikin na Mishná, Tosefta, e os Talmudes Babilônico e de Jerusalém. Ele lida com juramentos de vários tipos, mas também com alguns aspectos da impureza ritual. Uma ligação entre esses assuntos aparentemente diversos é indicada em Levítico 5:1-13. O fato de Shevu'ot, com oito capítulos, seguir Makkot, com três, parece contradizer a regra de que a seqüência de tratados dentro de uma dada ordem é na ordem decrescente do número de capítulos. No entanto, é claro a partir do Talmud (ver Shevu. 2b, inferior; também Rashi in loc.) que Makkot já foi unido ao Sinédrio, dando-lhe um total de 14 capítulos (ver HL

Strack, *Introdução ao Talmud* (1931), pp.27, 51; y . Albeck, *Mishná, Seder Nezikin* (1952-9), p. 3).

O conteúdo da Mishná em resumo é o seguinte: o capítulo 1 abre com a declaração concisa: "Os juramentos são dois, que são quatro", ou seja, aos dois tipos de juramento mencionados em Levítico 5:3, chamado shevu'ot bittui ("juramentos de enunciado"), a Lei Oral acrescentou dois semelhantes. Exemplos desses juramentos são dados no início do capítulo 3, e com eles começa realmente a discussão sobre juramentos: "Juro que) vou comer"; "Eu não vou comer"; "Eu comi"; e "não comi". Essa diferenciação ajuda a estabelecer se e quais sacrifícios são devidos no caso de suas violações. A frase "dois, que são quatro", característica do estrato mais antigo da Mishná, é usada também em relação à impureza ritual e introduz o capítulo 2. De fato, a maior parte do restante do primeiro capítulo trata desse assunto, que continua no capítulo 3. O capítulo 3 distingue entre shevu'at bittui e shevu'at shav ("vão" ou "falso juramento"). Este último se aplica quando se afirma por juramento algo contrário ao conhecimento aceito, ou impossível, por exemplo, jurar que um homem é uma mulher ou que viu um camelo voando. Jurar que violará um preceito religioso também pertence a essa categoria.

Os quatro capítulos seguintes tratam de juramentos judiciais. Na verdade, é por causa do significado legal do juramento que Shevu'ot foi colocado na ordem Nezikin, que lida predominantemente com questões de lei e processo judicial. O capítulo 4 trata do shevu'at edut ("juramento de prova"); o capítulo 5 com o shevu'at ha-pikkadon ("juramento relativo a fianças"), de acordo com Levítico 5:21ss.; capítulo 6 com o shevu'at ha-dayyanim, ou seja, juramentos impostos em certas circunstâncias pelo tribunal

o réu; e o capítulo 7, tendo notado que, de acordo com a lei da Torá, o queixoso tem o privilégio de prestar juramento e, conseqüentemente, de receber julgamento em seu favor, passa a discutir casos em que por decreto rabínico o réu também tem o direito de tomar um juramento. O capítulo 8 trata dos juramentos dos quatro bailarinos (*shomerim) de acordo com Êxodo 22:6-16.

A Tosefta deste tratado está dividida em seis capítulos.

O capítulo 1:5-7 e o capítulo 3 são de um Midrash halakhic (um Mekhilta) para Levítico, que não se encaixa com o trabalho e foi inserido no Tosefta. A terminologia e os nomes dos tannaim nele mencionados deixam claro que este fragmento vem da escola de Ismael. Tosefta 3:6 vê todo crime como uma rebelião contra Deus, por exemplo, se alguém presta falso testemunho, comete uma injustiça não apenas contra o próximo, mas também "nega Aquele que ordenou: 'Não darás falso testemunho'". Tosefta 3:7 dá expressões encontradas em textos mágicos que serviram como encantamentos e, tendo encontrado seu caminho no folclore israelita, foram empregadas como fórmulas de juramento (Lieberman, Greek Hellenism, p. 91).

A Gemara do Talmude Babilônico neste tratado inclui uma boa quantidade de material agádico. Uma discussão lista as mitsvot que, se cumpridas como recompensa, fazem com que a pessoa tenha filhos do sexo masculino (18b). Outro cita uma série de leis de tribunais que garantem um julgamento justo (30b-31a). Assim, se um erudito rabínico e uma pessoa sem instrução (am ha-aref) vierem a ser sentenciados, ambos terão o privilégio de se sentar. Há uma discussão interessante sobre os nomes de Deus em 35a e b. O Talmude Babilônico (26a, cf. Tosef. 1:7) também dá a afirmação de que Ismael, um discípulo de Neḥunya b. ha-Kanah que interpretou toda a Torá de acordo com a regra hermenêutica de kelal

e perat, seguiam o mesmo princípio, enquanto Akiva, um discípulo de Nahum de Gimzu que interpretava de acordo com ribbui e mi'ut ("extensão e limitação"), interpretava a Torá como seu mestre (ver "Hermenêutica"). A lama de Jerusalém Tal contém muito pouco material agádico. A seção agádica principal discute vários tipos de expiação (1:9; 33b-c). Também cita o primeiro versículo da oração por chuva em grego (3:10,

34d), como era obviamente recitado pelas pessoas comuns em ocasiões de seca (Liebermann, ibid., 8-20). Shevu'ot foi traduzido para o inglês na edição Sincino por AE Silver stone (1935). Para bibliografia veja os principais artigos sobre "Talmud, *Mishnah, *Tosefta.

[Arnost Zvi Ehrman]

יָיִץ יָיִץ .Heb (**SHOWBREAD** ou **SHEWBREAD** יָיִץ יָיִץ JPS, "pão da ostentação"), o pão colocado no Templo sobre a mesa de ouro (Ex. 25:30; I Sam. 21:7; I Reis 7:48; II Crô. 4:19) que é chamada de "a mesa dos pães da proposição" em Números 4:7. O pão da proposição também é referido como יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ y) o pão comum"). Por outro lado, os Hagiógrafos usam os termos יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ y , (29:23; 32:9. Chron I; 34:10. Neh (יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ y) יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ y simplesmente ou), 3:2. Crônica II (יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ y,(11:13. Crônica II (I Crônicas 28:16; II Crônicas 29:18, com base em Levítico 24:6-7).

Também é chamado יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ y) uma fileira de pão": Ex. 40:23; cf. versículo 4).

A maneira pela qual o pão da proposição foi preparado é descrita em Levítico 24:5-9. Como a maioria das ofertas de refeições, também era feita de sêmola. Consistindo de 12 pães, aparentemente correspondendo em número às tribos de Israel, os pães da proposição foram dispostos sobre a mesa em duas fileiras de seis pães. Cada pão era feito de dois décimos de um efa, duas vezes a quantidade da oferta de manjares usual (Nm 15:4, et al.), assemelhando-se a este respeito apenas aos dois pães de onda da Festa das Semanas (Lev.

23:17). O incenso foi colocado no pão da proposição (Lv 24:7), mas ao contrário das prescrições para outras ofertas de refeições, aqui é explicitamente declarado que o incenso tinha que ser puro, e além disso que o símbolo (porção יָיִץ יָיִץ יָיִץ יָיִץ y (continha apenas o incenso (em contraste com a porção simbólica de uma oferta de manjares, que continha um pouco de azeite e flor de farinha, além do incenso; Levítico 2:2). Assim, nenhuma parte deste pão foi colocada no altar, uma vez que apenas a porção simbólica foi queimada. O tal mudic halakhah prescreve que estes os pães deveriam ser de pão sem fermento (Men. 5a; cf. Jos., Ant., 3:255), embora isso não seja explicitamente mencionado no texto, que também não faz referência a serem temperados com sal, como foi feito com outras ofertas de manjares (Lev. 2:13).No entanto, a Septuaginta (Lev.

24:7) acrescenta יָיִץ יָיִץ ("e sal"), e de acordo com o hala khah o incenso deveria ser salgado antes de ser queimado no altar (Men. 20a). Os pães eram trocados a cada sábado.

Com base nas passagens relevantes, pode-se presumir que o sacerdote não tinha que entrar no Santo dos Santos especialmente para esse fim, mas mudaria os pães quando chegasse lá no sábado nos tempos designados, ou seja, ou de manhã ou ao entardecer, para atender as lâmpadas ou o altar do incenso. Como no caso da maioria das ofertas de manjares, o pão da proposição era comido por homens entre os sacerdotes em um lugar sagrado.

A evidência a respeito dos pães da proposição no Santuário de Nobe (I Sam. 21:1-7) não contradiz substancialmente as instruções contidas em Levítico; há apenas uma diferença na apresentação, como aquela entre o Código Sacerdotal de leis e os escritos históricos. Aqui, também, pode-se ver que o pão da proposição consistia não de um, mas de vários pães (como mostrado pelo plural יָיִץ יָיִץ יָיִץ y yno versículo 7); seu número não é dado, sendo este detalhe desnecessário para o propósito da proposição. O páncito pãncito é pelo sacerdote y) Aimeleque a Davi foi presumivelmente dos velhos pães anteriormente "retirados de diante do Senhor" (versículo 7) e ainda não consumidos; não foi removido naquele dia por Aimeleque da mesa especialmente para Davi e seus homens. O único ponto que entra em conflito com o que é declarado em Levítico é a visão expressa aqui de que os pães antigos poderiam ser comidos por não sacerdotes em estado de pureza, não especificamente por sacerdotes em um lugar santo.

Esta é, no entanto, uma característica geral das fontes não-sacerdotais da Bíblia, que às vezes permitem aos não-sacerdotes "santificados" pela pureza o que as fontes sacerdotais (ou seja, P e Ez. 40-48) permitem apenas aos homens entre os sacerdotes.

O costume de colocar pães em uma mesa em um santuário diante do deus, juntamente com outros atos rituais, era

shibým

prevalente em vários lugares e épocas. Paralelos claros desse costume existiam na Babilônia, embora não poucas diferenças os distingam da cristalização específica no estilo de elite de Isra. Alguns procuraram encontrar em fontes acadianas o termo especial akyl pýnu, que corresponde ao pão da proposição bíblico, mas a leitura foi considerada errônea.

Bibliografia: P. Haupt, em: JBL, 19 (1900), 59; E. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (1906), 172-3; D. Hoffmann, Das Buch Leviticus, 2 (1906), 309-11; F. Thureau-Dangin, Die sumerischen und akkadischen Koenigsinschriften (1907), 50-51; idem, Rituels accadiens (1921), 62 e segs.; GA Barton, em: JBL, 46 (1927), 88; F. Blome, Die Opfermaterie in Babylonien und Israel, 1 (1934), 248-9; Pritchard, Texts, 343ss.; GR Driver, em: VTS, 4 (1957), 4; M. Haran, em: Scripta Hierosolymitana, 8 (1961), 278-9.

[Menahem Haran]

SHIBÝM, situado no sopé da montanha abaixo da fortaleza de Kawkabýn, 30 km a noroeste de *San'a, *Yemen; uma vez a capital de um pequeno estado independente das terras altas. Uma antiga inscrição ýmyari pode ser encontrada nas pedras do portão da cidade e em outros edifícios antigos da cidade. Localiza-se na principal via de comércio. É chamado Shibým al-Kawkabýn (ou Shibým al-Ghirýs) para distingui-lo do outro, mais famoso Shibým em ý aýramawt. Os judeus viviam na aldeia vizinha de Dhafrýn; por volta de 1930 havia aproximadamente 1.000 judeus. Jacob *Saphir ficou lá em 1858 e deixou uma descrição vívida da comunidade judaica. Qý'al-Yahýd (o Bairro Judeu), no qual viviam cerca de 60 famílias, fazia parte da cidade, mas era cercada por um muro que apertava severamente os habitantes. Quase não havia espaço para pátios, pois as casas e as ruas eram muito estreitas. Os portões da cidade foram fechados da noite até a manhã. A comunidade de Shibým, com suas três sinagogas, era o centro espiritual das aldeias vizinhas e também atendia às suas necessidades religiosas. Os judeus eram comerciantes, ourives, ferreiros e curtidores.

Bibliografia: J. Saphir, Even Sappir (1864), 77-78; C. Rathjens, arquitetura doméstica judaica em ýan'ý, lēmen (1957), 64-67.

[Yosef Tobi (2ª ed.)]

SHI'BUDA DEÝRABBI NATHAN (Aram. "Grabi Nathan's Lien"), uma regra de direito atribuída a R. Nathan, um tanna do segundo século, e citado no Talmude Babilônico como segue: "De onde a regra é derivada que se um homem [A] reivindicar um maneh [100 zuz] de seu vizinho [B], e seu vizinho [B] [reivindicar uma soma igual] de outro vizinho [C], que coletamos de um [C] e dá para o outro [A]? Do versículo, '... e ele o dará a quem estiver devendo'" (Nm. 5:7 – Pes. 31a). A Bíblia não declara "para aquele que lhe emprestou o dinheiro" [B], mas sim "para aquele a quem ele está em dívida", ou seja, a quem o principal pertence por direito agora [A] (Rashi, ad loc.) .

O Direito Substantivo

No Shulýan Arukh, a regra diz o seguinte: Rúben reivindica 100 de Simeão e Simeão de Levi; nós coletamos de Levi

e dê a Rubem. Nenhuma distinção é feita sobre se Levi já estava obrigado a Simeão quando este tomou emprestado de Rúben ou se Levi se tornou obrigado depois disso. Tampouco é feita qualquer distinção entre um empréstimo (ver *Empréstimos) com comprovação documental e outro com apenas comprovação oral (sobre essas definições ver *Obrigação, Lei de). Desde que ambos os devedores reconheçam a dívida, cada um com seu respectivo credor, cobramos de Levi e entregamos a Reuben. Isso vale para todo tipo de obrigação que Levi incorre em relação a Simeão, seja por meio de empréstimo, *venda, *arrendamento ou aluguel (ver *Arrendamento e Aluguel; ýM 86:1). De fato, as responsabilidades podem ter surgido de *delitos, *danos, fianças (veja *Shomerim) e furto (veja *Roubo e Roubo) também.

Nem precisam as duas dívidas, ou seja, de Simeão e Levi, serem do mesmo tipo. Por exemplo, a dívida de Simeon com Reuben pode ter surgido como resultado de um empréstimo, enquanto a dívida de Levi com Simeon pode ter sido incorrida por meio de compra.

Da mesma forma, a responsabilidade de Simeão pode ser de acordo com a lei bíblica e a de Levi de acordo com a lei rabínica (Siftei Kohen, ýM 86:1). A capacidade de Rúben de cobrar de Levi é limitada à circunstância de que Simeão é insolvente (Sh. Ar., ýM 86:2), embora uma opinião divergente, que considera Levi virtualmente um devedor de Rúben, estenderia a referida responsabilidade mesmo àqueles casos em que Simeão foi solvente (Siftei Kohen, ýM 86:2).

De acordo com a maioria dos comentaristas, Shi'buda de-Rabi Nathan difere de uma garantia comum por ser essencialmente um dispositivo processual para a cobrança de dívidas, em vez de um encargo substantivo sobre a propriedade do devedor. Assim, um penhor ordinário incide apenas sobre os bens do devedor que estavam em sua posse no momento em que contraiu a dívida. Além disso, a dívida criada por meio de ônus ordinário pode ser exonerada pelo pagamento de dinheiro mesmo no caso em que a dívida tenha surgido por meio da entrega de um depósito ou penhor. R. Nathan's Lien, no entanto, anexa a essas propriedades que o devedor adquiriu depois de ter contraído a dívida, e o devedor pode ser compelido a entregar o próprio objeto ao credor de seu credor. No entanto, no caso em que um devedor subsequente ao seu empréstimo vendeu sua propriedade, a garantia do rabino Nathan é ineficaz, pois o próprio devedor não tem nenhum direito contra o comprador, seu credor também não pode ter nenhum direito contra o comprador. Sob tais circunstâncias, no entanto, uma garantia ordinária é efetiva e, no caso de não pagamento, o credor pode confiscar a propriedade do comprador para a satisfação de sua reivindicação (anterior) (Keýot ha-ý oshen, ýM 86).

Análise Jurídica

A privacidade do contrato é expressa na literatura talmúdica na forma da recusa de um devedor de entrar em litígio com seu oponente com base em que lav ba'al devarim didi at ("Você não tem nenhuma reclamação contra mim", ou "Você não é meu reclamante").

Shi'buda de-Rabi Nathan é um método de atribuição que a lei judaica disponibiliza para superar, quando necessário, as limitações criadas pelo princípio da privacidade. A garantia do rabino Nathan difere dos outros métodos de atribuição de direitos, como: ma'amad sheloshtan (consulte *Atribuição; *Obli

ção, Lei de), que é uma espécie de cessão por substituição e exige a presença física do devedor, do cedente e do cessionário; mesirat shetarot (vide *Aquisição), que efetua a cessão mediante a entrega dos títulos ou títulos de dívida ao cessionário acompanhada de escritura de cessão; e harda'ah (ver *Agência, Lei de), que cria uma procuração sob a forma de cessão.

Esses três métodos de atribuição dependem da iniciativa e do consentimento do cedente, enquanto Shi'buda de-Rabi Nathan cria o que é essencialmente uma obrigação automaticamente transferida. Em contraste com os outros métodos, no entanto, Shi'buda de-Rabi Nathan é limitado a circunstâncias em que o cessionário é credor ou reclamante contra o cedente. Shi'buda de-Rabi Nathan encontra seu paralelo mais próximo no processo estatutário de penhora na lei americana (ver Herzog, Instit, 2 (1939), 214, n. 2).

Desenvolvimento histórico

Asher Gulak (Ha-ÿiyuv ve-Shi'budav, bibl.) sustenta que Shi'buda de-Rabi Nathan passou por uma série de desenvolvimentos nos tempos talmúricos, pelo que recebeu uma aplicação progressivamente mais ampla. A declaração original de R. Nathan encontra-se no Sifrei Números 3, e meramente prevê o direito de um credor de cobrar sua dívida de dinheiro que tenha sido

concedido ao devedor em juízo, mas que este ainda não recebeu. O texto da declaração de R. Nathan como aparece no Talmude Babilônico (por exemplo, Pes. 31a) representa, de acordo com Gulak, um desenvolvimento adicional pelo qual as dívidas devidas ao devedor são interpretadas como propriedade deste último e sujeitas a cobrança em nome do seu credor mesmo antes de terem sido atribuídas ao devedor em tribunal. Assim, neste momento foi criada a cessão de direitos sem qualquer referência, porém, a penhora. O desenvolvimento final da declaração de R. Nathan deve ser visto na construção colocada sobre ela pelo Talmude Babilônico, a saber, que há uma garantia que o credor tem sobre todas as propriedades dos devedores de seu devedor. Essa construção faz parte da tendência geral que Gulak percebe no Talmude Babilônico, ou seja, de incorporar a garantia ao próprio conceito de obrigação.

Bibliografia: NA Nobel, em: Sefer... le-David ÿevi... Hoff mann (1914), 98–105; Gulak, Yesodei, 2 (1922), 101-3; 4 (1922), 193f.; Herzog, Instit, 1 (1936), 201–12; 2 (1939), 209-14; A. Gulak, Toledot ha Mishpat be-Yisrael bi-Tekufat ha-Talmud, 1 (Ha-ÿiyuv ve-Shi'budav, 1939), 150f.; Elon, Maft'e'ay, 396f. **Adicionar. Bibliografia:** M. Elon e B. Lifshitz, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel ÿakhmei Se farad u-ÿefon Afrikah (resumo legal) (1986), 533–34; B. Lifshitz e E. Shochetman, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel ÿakhmei Ash kenaz, ÿarefat ve-Italyah (digestão legal) (1997), 358.

[Aarão Kirschenbaum]

SHIFRAH DE BRODY (fl. 1770), autor de um iídiche *tkhine (oração suplicante) para as mulheres. De acordo com a página de abertura de Tkhine Imrei Shifre (Tkhine das Palavras de Shifrah), ela era filha do erudito rabino Joseph e esposa do rabino Ephraim Segal, um dayyan em *Brody. Aliado excepcionalmente para um trabalho em iídiche de uma autora mulher, seu trabalho contém

algo próximo a uma aprovação rabínica (haskamah): um parágrafo não assinado em hebraico rotulado "haqdamah" ["Introdução"] descreve Shifrah como uma "mulher proeminente, instruída e rica" que planeja viajar para a Terra Santa com o marido. Esta introdução afirma que "vários rabinos e sábios concordam [maskimim] que ela deveria publicar este texto". Os moradores de Brody estavam bem representados entre os cerca de 300 judeus que acompanharam vários líderes ÿassídicos para se estabelecerem em Safed em 1777. do que se reflete no texto de Shifrah.

Como a maioria dos livros da Europa Oriental publicados antes de 1835, Tkhine Imrei Shifre não faz referência ao local ou data de publicação; evidências internas, no entanto, situam o texto algum tempo depois de 1770. Na primeira seção, Shifrah descreveu as difíceis condições contemporâneas na região de Brody. Nas outras partes do livro, ela utilizou material cabalístico, pietista e possivelmente Shabbateano/Frankista para enfatizar o significado dos atos religiosos das mulheres. O título do tkhine al ludes ao título do livro comum Imrei Shefer (de Gn 49:21, onde provavelmente significa "linda corça"), geralmente entendida como "palavras da Torá". As quatro seções do tkhine incluem um longo tkhine sobre exílio, arrependimento e redenção; um tkhine diário, pedir assistência contra distrações na oração, ajuda no sustento e proteção para mulheres durante a gravidez e o parto; um sábado tkhine que inclui uma interpretação cabalística da mitzvá das mulheres de acender velas; e uma "Reprovação Moral para o Sábado", consistindo quase inteiramente de material originário do Zohar, que trata da observância apropriada do Sábado. O texto é excepcional pelo uso de conceitos cabalísticos, como a divina shefa' (abundância superna), sua referência ao problema da oração devotada e sua menção à *Shekhinah como objeto de devoção das mulheres.

Bibliografia: C. Weissler, Vozes das Matriarcas (1998), 89-103.

[Chava Weissler (2ª ed.)]

SHIFTAN, ZE'EV (Ludwig; 1920-1990), proeminente geólogo-hidrologo israelense. Nascido em Görlitz, Alemanha, ele cresceu em Erfurt, onde seu pai Max (Moshe) era rabino da comunidade daquela cidade. Tendo recebido uma educação geral e judaica completa, Shifran começou os estudos em 1938 no Seminário Rabínico de Breslau. Após a *Kristallnacht, ele foi levado em novembro. 10, 1938, para o campo de concentração de Buchenwald. Libertado quando lhe foi obtido um certificado de imigração para a Palestina, emigrou para a Palestina em fevereiro de 1939 e logo ingressou na Haganah. Inclinando-se para as ciências naturais, ele encontrou seu caminho para a geologia, tornando-se aluno, então assistente, do professor Leo Picard. Ele lecionou na Universidade Hebraica e no Haifa Technion. Concentrando-se na exploração e exploração de águas subterrâneas, trabalhou no campo e escreveu artigos e livros. Em 1966 juntou-se à Tahal como consultor de seu Departamento Hidrológico e foi por um tempo seu chefe, trabalhando em Israel e outros países. As Nações Unidas pediram seu serviço e nomearam

shiyin ou asochis

ele consultor na América do Sul e em outros lugares. Além de seu trabalho científico, ele era ativo em questões sociais e culturais; ele representou Israel no conselho mundial B'nai B'rith e em janeiro de 1990 foi eleito presidente de sua Loja David Yellin de Jerusalém. Em 4 de fevereiro de 1990, ele estava entre os nove mortos no ataque terrorista contra turistas israelenses no Egito, no qual sua esposa, Yehudit, também foi ferida.

[Efraim Orni]

SHIYIN (Heb. שִׁיִּין יִי (ou **ASOCHIS**, cidade da Galiléia. A primeira menção a ela é feita por Josefo (Ant. 13:337; Guerras 1:86), que descreve sua captura por Ptolomeu Lathyrus em um sábado em aproximadamente 103 AEC Era obviamente uma grande cidade judaica naquela época, pois 10.000 habitantes foram levados cativos. Josefo localiza a cidade em uma planície de mesmo nome (planície de Asochis; Life, 207, 233, 384). Situada no centro da Galiléia, serviu como seu quartel-general por algum tempo. A cidade sobreviveu à Primeira Guerra Judaica. É referido como Shiyin ou Kefar Shiyin várias vezes na literatura talmúdica. Lá é descrito como um lugar onde a mostarda foi cultivada e como o local de uma indústria cerâmica, que usava o solo preto da área. Um incêndio em um dos fornos atraiu a ajuda de Castra em Séforis, de onde Shiyin era visível. A família sacerdotal de Jeshebab (Huzpith) os viveu depois da guerra de Bar Kokhba. A identificação de Shiyin com Tell al-Badawiyya (ver *Hannaton) é confirmada pela cerâmica romana e pelas ruínas encontradas no local.

Bibliografia: Saarisalo, em: JPOS, 9 (1929), 35; Albright, em: BASOR, 11 (1923), 11.

[Michael Avi Yonah]

שִׁיִּין יִי, שִׁיִּין יִי .Heb (**SHIHOR**LIBNATH, **SHIHOR** שִׁיִּין לִבְנַת שִׁיִּין . (

(1) Termo geográfico usado na Bíblia e derivado do egípcio shihor ("lago de Hórus") que originalmente se referia ao lago no Delta oriental perto do ramo Pelusíaco do Nilo. Foi identificado com o egípcio Pa-she-Hor,

"as Águas de Hórus", que são mencionadas em um texto egípcio da 19ª dinastia, Papyrus Anastasi III, 2:11–12 (Pritchard, Texts, 471). Marcava o limite mais ocidental da Palestina no sul, estendendo-se até a fronteira egípcia (Js 13:3; I Crônicas 13:5). Os profetas ocasionalmente a identificam com as águas do Egito (Is 23:3; Jr 3:18).

(2) Shihor, com a adição de Libnath ("dos salgueiros brancos") é usado em Josué 19:26 para indicar o limite sul de Aser; é mencionado com o Monte Carmelo. Os estudiosos se dividem entre sua identificação com a saída do rio Quisom ao norte do Carmelo e com o Na'yal Tan ninim ao sul do Carmelo (Ar. Nahr al-Zarqā ou Miyāh al Tamysiyy, "as águas dos crocodilos"), que pode explicar as associações do nome Shihor com o Egito; cf. a odípolos Croc de Strabo.

Bibliografia: R. Dussaud, Topographie historique de la Syrie... (1928), 15; Abel, Geog, 1 (1933), 470; AH Gardiner, Ancient Egyptian Onomastica, 2 (1947), 201; RA Caminos, Late Egyptian Miscellanies (1954), 79; Aharoni, e, índice.

[Michael Avi Yonah]

SHILA DE KEFAR TAMARTA (c. séculos II e III dC), amora palestina. O nome de sua casa na Judéia é sempre adicionado ao seu nome pessoal para distingui-lo de uma amora babilônica mais antiga de mesmo nome, e de Sila de Naveh, uma contemporânea. Ele foi aluno de R. Johanan, cujos ensinamentos ele transmite (TJ, RH 2:9, 58b; TJ, y ag. 3:8, 79d). Embora ele pareça ter se envolvido em halakhah (Nid. 26a), Shila é conhecido principalmente como agadista, e apenas suas declarações agádicas são citadas. Que ele proferiu seus discursos agádicos publicamente é evidenciado pela fórmula introdutória "R. Shila expôs" (darash; cf. Meg. 16a-b).

Bibliografia: Hyman, Toledot, SV

SHILL, LOUIS (1930–), empresário e político sul-africano. Nascido em Witbank, África do Sul, qualificou-se como revisor oficial de contas pelas universidades de Witwatersrand e Stamford. Um dos fundadores da Liberty Life no final da década de 1950, foi fundador e executivo-chefe da Sage Fund em 1965, que introduziu o conceito de fundos unitários na África do Sul. Ele fundou o Sage Group Limited em 1969. Em 1º de junho de 1993, foi nomeado ministro da Habitação Nacional e Obras Públicas, cargo que ocupou até Maio de 1994.

[David Saks (2ª ed.)]

SHILOAH, AMNON (1928–), musicólogo israelense da história e teoria da música árabe. Nascido na Argentina, filho de pais sírios, Shiloah estabeleceu-se na Palestina em 1941. Estudou língua e literatura árabe na Universidade Hebraica e musicologia na Sorbonne, onde obteve seu doutorado em 1963. Shiloah foi nomeado professor sênior da Universidade Hebraica de musicologia departamento em 1969 e foi seu presidente nos anos 1971-1974. Tornou-se professor titular em 1978. Serviu como membro do conselho da Sociedade Internacional de Musicologia (1977-1981) e ganhou o Prêmio Jerusalém por realizações de pesquisa no estudo da música judaica oriental (1986). Shiloah foi reitor da Escola Rothberg para estudantes estrangeiros (1992-1995) e membro honorário vitalício do Seminário Europeu de Etnomusicologia (1995). Ele ganhou o Grand prix de l'Académie Charles Cros: Litterature musicale pela tradução francesa de seu livro Music in the World of Islam. Shiloah é um dos estudiosos mais prolíficos da música tradicional judaica e árabe.

Shiloah começou sua carreira como musicólogo da música artística israelense no início dos anos 1950, quando publicou entrevistas com 13 compositores fundadores israelenses sobre identidade nacional em sua música (publicado em Massa, 1953). Suas entrevistas com Massa têm sido frequentemente citadas como um trabalho pioneiro, e sua contribuição para o Israel Music Institute News (1990) foi uma contribuição influente para o estudo do orientalismo na música artística israelense. Magnum opus de Shiloah, A Teoria da Música em Escritos Árabes (c. 900–1900) (Répertoire international des sources musicales, Henle Verlag, Munique, série B/X, 1979 – um catálogo de manuscritos em bibliotecas da Europa e dos Estados Unidos), foi o culminar de anos de trabalho em arquivos europeus. O último vol

A parte deste texto seminal (RISM, série B/Xa, 2003, descrevendo manuscritos em Israel, Egito, Marrocos, Tunísia, Rússia e Uzbequistão) foi similarmente resultado de mais uma década de pesquisa. Seu trabalho foi publicado na Enciclopédia Britânica (1974), *Die Musik in Geschichte und Gegenwart* (1976, 1994), o *Journal of the American Musicological Society* (1981), e *The New Oxford History of Music* (2001) – para citar algumas entre muitas publicações (por exemplo, em *Cahiers de civilização medievale*, *Ethnomusicology*, *Ariel*, *Acta Musicologica*, *Pe'amim* e *Yu val*). Sua bolsa de estudos sobre música judaica foi resumida em suas tradições musicais judaicas (1992). O trabalho de Shiloah sobre a música árabe culminou também em seu *Music in the World of Islam: A Socio-Cultural Study* (1995; o livro também foi publicado em francês, hebraico e árabe).

No campo da etnomusicologia, ele se estabeleceu como um estudioso pioneiro e uma das principais autoridades da música árabe e da música tradicional judaica. A extensa lista de publicações de Shiloah abrange mais de 240 itens em quatro idiomas (inglês, francês, hebraico e árabe), incluindo 15 livros, obras editadas, discos e artigos – resultado de 50 anos de trabalho no campo da música árabe, sua etnomusicologia, a história de sua teoria e sua história sócio-cultural.

Shiloah também avançou nos campos da etnomusicologia judaica, especialmente o estudo das tradições judaico-árabes e sefarditas em seus países de origem, do Marrocos ao Iraque, e em Israel. Finalmente, ele contribuiu com escritos significativos para o estudo da música artística israelense.

[Ronit Seter (2ª ed.)]

SHILOAH (Zaslani), REUBEN (1909–1959), oficial político sionista e diplomata de Israel. Nascido em Jerusalém, Shiloah possuía experiência em assuntos árabes, combinada com imaginação política e talento para análise de assuntos internacionais. Ele foi um dos primeiros emissários do yishuv para os judeus nos países do Oriente Médio (1931), e ao retornar de Bagdá e Curdistão ele foi inicialmente ativo no campo político para o Histadrut, depois transferindo-se para o Politi da Agência Judaica. Departamento de Cal (1936). Durante a Segunda Guerra Mundial, ele coordenou o esforço de guerra do Yishuv com o dos Aliados; ele organizou o paraquedismo de membros do Haganah em território inimigo, iniciou operações de inteligência contra as potências do Eixo e foi ativo em missões de resgate para salvar os remanescentes do judaísmo europeu.

Após o estabelecimento do Estado de Israel (1948), Shiloah formou seu serviço de inteligência política e coordenou-o com inteligência militar e de segurança. Em seu papel de assessor de assuntos especiais do ministro das Relações Exteriores, ele estabeleceu contatos secretos com estadistas árabes em um esforço para alcançar o entendimento mútuo e a paz. Shiloah liderou a delegação de Israel que negociou o cessar-fogo com Tran Sjordán (1949).

Após um período de serviço como ministro na embaixada de Israel em Washington (1953-1957), Shiloah foi nomeado conselheiro político do ministro das Relações Exteriores com posto de embaixador. Seus últimos anos foram passados em diplomacia silenciosa para alcançar

laços mais estreitos entre Israel e os países não árabes do Oriente Médio e da África.

Bibliografia: Al Zaslansky, Yeji Re'even (1960); D. Lázár, Rashim be-Yisrael, 1 (1953), 197-202.

[Katriel Katz]

SHILOAH, SILOÉ (Heb. שִׁלּוֹא, שִׁלּוֹה) (nome aplicado às águas da fonte de Giom em Isaías 8:6; provavelmente é derivado da raiz שָׁלַח (shly; “enviar”), que ocorre nos Salmos 104:10 em conexão com as fontes. A “piscina de Selá” mencionada em Neemias 3:15 como “deitada junto ao jardim do rei” refere-se à poça formada pelo transbordamento de água no túnel de Ezequias, que levava da fonte de Giom até a cidade. Pesquisas arqueológicas mostraram que esta piscina realmente antecedeu o túnel de Ezequias. Um canal aberto mais antigo, construído durante a Idade do Bronze Média, transportava água do Giom ao longo da encosta leste da cidade de Davi para irrigar o “jardim do rei” nos “vales do rei”, ou seja, o Cedron. O transbordamento foi levado para a “piscina de Shi loah”. Em tempos posteriores, o nome Giom foi esquecido e o nome Siloé incluiu o orifício da própria fonte. Como tal, serve como um marco nas descrições de Josefo de Jerusalém durante o cerco de Tito, e marcou a fronteira entre as seções defendidas por João de Gischala e Simeão Bar Giora (Wars, 5:140, 252).

Segundo Josefo, a “Velha” ou “Primeira” Muralha, que circundava as Cidades Alta e Baixa, passava perto da nascente e do tanque (erroneamente chamado de “poço de Salomão”, que em grego é semelhante ao “poço de Siloé”. ; Guerras 5:145).

Essa piscina já é mencionada como uma piscina adjacente às fortificações da cidade em Neemias (3:15), mas o Evangelho de João (9:7, 11) indica claramente sua função como local de imersão ritual na história do milagre do cego que recuperou a vista: “...E [Jesus] disse-lhe [o cego], Vai lavar-te no tanque de Siloé. Partiu, pois, e lavou-se, e veio vendo”. Em resposta ao questionamento de seus vizinhos queixosos, o cego repete sua história: “Um homem que se chama Jesus fez barro e ungiu-me os olhos, e disse-me: Vai ao tanque de Siloé e lava-te; e eu fui e lavados e recuperados a vista”. Além disso, a Mishná nos fala da prática de encher copos de pedra (claramente os chamados “copos medidores”) com água que desce no Tanque de Siloé (Par. 3:2). Deve-se também mencionar um texto interessante de Oxyrhynchus no Egito – um fragmento de um evangelho não canônico – que se refere a uma piscina tipo micvê perto da área do Templo com escadas separadas para entrar e sair. O texto refere-se a Jesus sendo desafiado por um sacerdote sobre o estado de sua pureza: “Ele [Jesus] disse-lhe: Estou limpo; pois eu me lavei no tanque de Davi [provavelmente o tanque de Siloé, ou seja, como uma referência à “Cidade de Davi”], e tendo descido uma escada, subi por outra, e vesti roupas brancas e limpas, e então eu vim e olhei para estes vasos sagrados [do Templo].” Em outros lugares, diz-se que o tanque de Davi tinha “águas correntes”, uma referência às águas “vivas” fluindo que entravam no tanque de Siloé da fonte de Si.

shiloh

barro. A preocupação com a pureza em Jerusalém e o uso dessas duas piscinas é ainda mais esclarecida na Mishná em relação ao assunto dos zavim, homens com emissões corporais (sêmen). Os rabinos defendiam que após uma emissão de sêmen o homem “transmite impureza ao que se deita ou se senta, e [portanto] deve banhar-se em água corrente” (Zav. 1:1; cf. Mik. 1:8). Mais tarde, ouvimos que um homem é um zav se ele teve três emissões durante o tempo que leva para percorrer a distância de “Gad Yavan [que talvez seja um nome alternativo para o tanque de Betesda] até [o tanque de] Siloé (que é tempo suficiente para duas imersões e duas secagens)...” (Zav. 1:5).

Escavações em 2004 na junção dos vales Tyropoeon e Kidron por Reich e Shukrun trouxeram à luz a Piscina de Siloam dos tempos do Segundo Templo; era aparentemente em forma de trapézio dal (estimado em 40–60 x 70 metros) com degraus construídos e patamares ao longo de pelo menos três de seus lados; o quarto lado (oeste) não foi escavado. Suas descobertas indicam que a piscina foi provavelmente construída em sua forma atual durante o período do Segundo Templo, com dois estágios de construção, dos quais o mais antigo é datado do final do século I aC ou do século I dC com base no tipo de gesso e outras características. A piscina era alimentada com água canalizada diretamente da nascente de Siloé, sem necessidade de qualquer bacia de retenção, mas os escavadores sugeriram que a piscina também poderia ter sido alimentada com água da chuva de outras direções.

A nascente falhou em 70 EC durante o cerco e a água foi vendida pela ânfora (5:410). O nome “ravina de Siloam” foi aplicado ao Cedron; foi pendurada pela rocha dos Pombal (5:505). Após o cerco, a ravina serviu de refúgio para os rebeldes (6:401). Fontes talmúdicas referem-se várias vezes ao Shiloah, particularmente à estreiteza de sua questão, que não era maior que um issar italiano (Tosef. Ar. 2:6). A partir da Idade Média, o nome Siloé se referia à vila na encosta leste do Vale do Cedron (Ar. Silwan). A aldeia era um subúrbio de Jerusalém, e os habitantes trabalhavam nos campos na colina de Ofel. Em 1884, judeus do lême se estabeleceram em parte da aldeia; em 1936 foram obrigados a abandonar suas casas. Em 1967, após a *Guerra dos Seis Dias, foi incorporada à área municipal de Jerusalém.

Bibliografia: G. Dalman, *Jerusalem und sein Gelaende* (1930), 167ss.; Hecker, em: *Sefer Yerushalayim*, ed. por M. Avi-Yonah (1956), 191 e segs.; K. Kenyon, *Jerusalém...* (1967), 30-31, 77. **Add. Bibliografia :** CW Wilson, “Siloam”, em: J. Hastings (ed.), *A Dictionary of the Bible*, vol. 4 (1902), 515-16; R. Reich e E. Shukrun, “The Siloam Pool in the Wake of Recent Discoveries”, em: *New Studies on Jerusalem*, 10 (2004), 137–39.

[Michael Avi-Yonah/Shimon Gibson (2ª ed.)]

שִׁלּוֹה .Heb (SILÓ

שִׁלּוֹה יִשְׂרָאֵל יָדֵה הַכְּתוּבִים הַקְּדוֹנִים, יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּמִים הַבְּרִיטָנִים, מְצוּיָה בְּרֵיחַ הַבַּיִת הַקְּדוֹן, אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל

estrada de Beth-El-Shechem e ao sul de Lebonah (Jz 21:19), em os montes do território de Efraim. Sob Josué, o tabernáculo foi erguido em Siló (Js 18:1).

Aqui foram lançadas sortes para as várias áreas tribais (Js. 18) e para o

cidades levíticas (Js 21:2) e aqui Israel se reuniu para resolver sua disputa com as tribos além do Jordão (Js 22:9, 12).

Siló era o centro da adoração israelita. Durante uma festa religiosa, as filhas da cidade dançaram nos vinhedos, ocasião usada pelos benjamitas, que não conseguiam esposas de forma alguma, exceto raptando-as (Jz 21). Elcana e sua esposa Ana foram até lá para adorar e Ana fez um voto de seu filho Samuel ao Senhor, a quem ele serviu como servo do santuário em Siló (I Sam. 1–2). Neste santuário, os filhos de Eli, o sacerdote, pecaram e o Senhor se revelou a Samuel (I Sam. 3). Quando a Arca foi levada da cidade em sua faticosa jornada para Eben-Ezer, para nunca mais voltar a Siló, um Ben-jamita trouxe a notícia do desastre para Eli, causando sua morte ali (I Sam. 4). A destruição de Siló é mencionada em Jeremias (7:12, 14; 26:6, 9; cf. Sal. 78:60). No entanto, sua família sacerdotal manteve sua importância por algum tempo depois de se mudar para Nobe (I Sam. 21:1-9). Aías, filho de Aitube, sacerdote de Siló, apareceu com o éfode no acampamento de Saul antes da batalha de Micmás (I Sam. 14:3). A família sacerdotal da cidade foi finalmente deposta por Salomão (I Reis 2:27). Aías, o silonita, profetizou o futuro reinado de Jeroboão, filho de Nebate (I Reis 11:29–31; 12:15; 15:29; II Crônicas 9:29). Aparentemente, foi em Siló que a esposa de Jeroboão consultou o profeta e ouviu a condenação da dinastia (I Reis 14:2-16).

Jeremias se refere várias vezes à destruição da cidade como um aviso (7:12, 14; Sal. 78:60); sua comparação do destino de Siló com o previsto para o Templo o levou a ser acusado de blasfêmia (Jr 26:6-9). Após a destruição do Templo, o povo de Siló estava entre os efraimitas que vieram sacrificar em Jerusalém (Jr 41:5).

Shiloh é identificado com Tell Seilun, 30 mi. (48 km.) ao norte de Jerusalém, ao sul da subida de Lebonah. A identificação de Shiloh bíblico com Sayl̄n foi estabelecida por E. *Robinson e é geralmente aceita; a posição topográfica, os restos no monte e o nome apoiam esta identificação. No entanto, a posição do santuário dentro do antigo local ainda é objeto de disputa. Conder e Kitchener no *Survey of Western Palestine* (1881-1883) sugeriram a corrida terrena ao norte do monte, uma posição não apoiada por outras evidências. A área ao sul do monte, com sua antiga estrada que leva a Turmus Aiyā, os santuários de Wali Yetim e Wali Sitt̄n, foi vista por alguns estudiosos como um local muito mais provável para um santuário ao ar livre em torno de um tabernáculo; pode-se supor que um santuário pré-cristão estivesse localizado em um vale no qual existem agora vários lugares sagrados muçulmanos e que, na época bizantina, continha várias igrejas.

No entanto, é bem possível que o santuário ficasse ao lado da cidade propriamente dita (veja abaixo). As escavações arqueológicas foram realizadas por uma expedição dinamarquesa dirigida por H. Kjaer (1926, 1929), A. Schmidt (1932) e S. Holm-Neil filho e B. Otzen (1963). Novas escavações foram realizadas no local por I. Finkelstein entre 1981 e 1984. Essas escavações expuseram oito estratos, variando de MB II à Idade Média. A cidade MB III foi fortemente fortificada (a aldeia MB II não tinha muros), com uma muralha maciça (3-5,5 m. de largura), com

até 8 m de altura. A apoiar esta parede na escarpada vertente leste encontrava-se um extenso talude (25 m. de largura), que incorporava na sua estrutura uma parede de suporte (3,2 m. de altura). Entre os vestígios da cidade desse período estavam depósitos e vasos de culto, indicando a presença de um santuário. Este nível foi destruído. Os restos do LB I eram constituídos principalmente por embarcações com restos de animais, lançados sobre a muralha da cidade e depois enterrados. Esses restos são provavelmente o remanescente de oferendas de culto. Dado que não foram descobertos vestígios arquitectónicos a este nível, o local pode ter existido apenas como santuário. Dado que o topo do Tell expôs o leito rochoso, a presença de santuários aqui é baseada quase inteiramente em evidências circunstanciais.

Restos de ferro I foram atestados em todo o local. Mais de 20 silos foram descobertos (incluindo um que continha trigo carbonizado). Edifícios públicos com pilares foram desenterrados em uma seção do Tell, adjacente à parede MB. Esses edifícios tinham dois níveis, divididos por uma parede de terraço. Um edifício tinha um pátio pavimentado. Mais de 20 frascos de aro com colar foram descobertos em vários edifícios. É provável que esses edifícios fizessem parte do complexo do santuário. As estruturas de Ferro I foram destruídas em uma conflagração, possivelmente obra dos filisteus. Uma vila reaparece em Ferro II. Aldeias mais extensas são atestadas na época romana e bizantina (veja abaixo).

A evidência de continuidade sagrada no local da MB III–Ferro I é instrutivo para a história de Israel. Pesquisas feitas por Finkelstein na região das colinas centrais estabeleceram que Shiloh estava de fato no coração de uma paisagem de assentamento que havia se expandido muito em Iron I. A área ao redor de Shiloh era talvez três vezes mais densamente povoada do que qualquer outra região nas colinas. Dado que o topo do tel foi exposto há muito tempo, a natureza do santuário construído pelos israelitas não é verificável, se era um edifício permanente (cf. É sou. 3:15) ou um santuário portátil (cf. II Sam. 7:6f).

Uma vila romana com um banho e uma muralha da cidade foram descobertas nas escavações anteriores no local. No século V (período bizantino), uma basílica pavimentada com mosaicos, medindo 25 x 12 m, foi erguida ao sul do Tell; mais ao norte havia uma capela menor. Shiloh também é conhecido de fontes posteriores. Eu sebius o situa na toparquia de Acraba, que em seu tempo pertencia a Neapolis (Onom. 156:28ss.). Jerônimo encontrou ali um altar (Epistula 108; PG, vol. 25, p. 1953). No Mapa Madaba, aparece a oeste de Gilgal, seguindo a tradição registrada por Josefo (Ant., 5:68), com a adição de uma nota histórica: "lá uma vez a Arca". O local de Shiloh era bem conhecido pelos sábios tal mudic; R. Yose b. Karÿa registrou o ditado de um ancião que visitou o local e ainda inalou o odor de incenso entre suas paredes (Sanh. 103b). Os judeus continuaram a visitar Shiloh para rezar na Masjid al-Sukayma, na Mÿÿida ("Pedra da Mesa") e na tumba de Eli até o século XIV, conforme registrado por Eshtori ha-Parÿi. No wali ("Marabout") conhecido como al Sittÿn ou al-Arabÿÿn, um lintel, talvez de uma sinagoga, ainda existe e mostra uma ânfora entre duas rosetas ladeadas por dois jarros. No século passado, um antigo sarcófago, supostamente o de Eli, o sacerdote, estava sendo mostrado ali.

Bibliografia: Albright, em: BASOR, 9 (1923), 10-11; KJau, em: PEFQS, 60 (1927), 202–13; 64 (1931), 71-88; Eissfeldt, em: VT Supplement, 4 (1957), 138 e segs.; Aharoni, Land, índice; M. Buhl e S. Holm Nielsen, Shiloh: the Pre-Hellenistic Remains (1969).

Adicionar. Bibliografia : Y. Tsafirir, L. Di Segni e J. Green, Tabula Imperii Romani. Judéia – Palestina. Maps and Gazetteer (1994), 232, SV "Silo"; I. Fin Kelstein (ed.), Shiloh: A Arqueologia de um Sítio Bíblico (1993).

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

SHILOH, YIGAL (1937-1987), arqueólogo israelense, especialista em planejamento urbano e arquitetura da Idade do Ferro na Terra de Israel. Nascido em Haifa, ele foi educado na Universidade Hebraica de Jerusalém, eventualmente ingressando no corpo docente em 1974. Shiloh recebeu seu Ph.D. em 1977, e uma versão revisada de sua dissertação foi publicada em 1979 como The Proto-Aeolic Capital and Israelite Ashlar Masonry. De 1983 a 1986, Shiloh dirigiu o Instituto de Arqueologia da Universidade Hebraica e foi professor visitante no exterior.

Como estudante, Shiloh participou de inúmeras escavações em Israel, notadamente no Levantamento das Cavernas do Deserto da Judéia, Massada, Tell Nagila, Ramat Raÿel, Arad, Megiddo e Hazor. Além dessas escavações, ele também participou de uma expedição trabalhando em um sítio pré-histórico no norte da Itália. De 1978 a 1987 Shiloh realizou grandes escavações arqueológicas na área da "Cidade de Davi" em Jerusalém. Ele foi o autor de vários artigos e trabalhos de pesquisa. Ele também recebeu o prestigioso Prêmio Jerusalém apenas uma semana antes de sucumbir ao câncer aos 50 anos.

Bibliografia: JM Cahill e A. de Groot, "Obituário: Professor Yigal Shiloh, 1937–1987", em: Boletim da Sociedade Arqueológica Anglo-Israel, 8 (1988–89), 77; WG Dever, "In Memoriam – Yigal Shiloh, em: BASOR, 274 (1989), 1–2; T. Shiloh, "Shiloh, Yigal," em: The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, vol. 5 (1997), 29-30.

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

SHILS, EDWARD ALBERT (1910-1995), sociólogo norte-americano. Shils nasceu em Springfield, Massachusetts, filho de pais imigrantes judeus russos. Seu pai era um fabricante de charutos em Spring Field e depois na Filadélfia, Pensilvânia. Shils frequentou a Simon Gratz High School. Aos 17 anos, começou a estudar o trabalho do sociólogo alemão Max Weber. Shils passou a estudar línguas estrangeiras na Universidade da Pensilvânia, graduando-se como bacharel em 1931. No meio da Grande Depressão, Shils era um defensor do New Deal e foi trabalhar como assistente social. Fascinado com a composição das sociedades, a paixão de Shils o levou a assumir um cargo como assistente de pesquisa em sociologia na Universidade de Chicago em 1934 e depois um cargo de professor em 1938. sociólogos, como Karl Mannheim e Weber, permitiram-lhe servir de ponte entre a pesquisa sociológica americana e europeia. Durante a Segunda Guerra Mundial, Shils serviu no Escritório de Serviços Estratégicos, um progenitor da CIA, entrevistando soldados alemães capturados para o governo britânico. Em 1945, ele colaborou com cientistas da Universidade de Chicago que trabalharam

shimei

no Projeto Manhattan para fundar a publicação *The Bulletin of the Atomic Scientists*, para alertar os governos sobre os perigos representados pelas armas nucleares e outras armas de destruição em massa. De 1946 a 1950, Shils ensinou sociologia na *London School of Economics*; ele foi nomeado membro honorário da faculdade em 1972. Ele retornou à Universidade de Chicago, onde se tornou professor associado em 1947 e depois professor titular no Comitê de Pensamento Social em 1950. Em 1949, o sociólogo de Harvard Talcott Parsons convidou Shils para co-autor de um artigo, intitulado *Toward a General Theory of Action* (1951), que buscou compreender a interconectividade de grupos e indivíduos dentro da sociedade em um contexto universal. Em 1952, Shils atuou como professor na Universidade de Manchester. Ele retornou a Chicago em 1953 como professor no Comitê de Pensamento Social e no departamento de sociologia da escola. Shils passou um tempo viajando pela Índia de 1955 a 1956, e todos os anos até 1967, estudando a intelectualidade do país. O crescente conservadorismo da América dos anos 1950 e seu ataque aos intelectuais inspiraram o desafio público de Shils ao macarthismo com a publicação de seu livro *Torment of Secrecy* (1956). Em 1961, ele recebeu seu mestrado pela Universidade de Cambridge e publicou *The Intellectual Between Tradition and Modernity: The Indian Situation*. Em 1962, fundou a revista trimestral *Minerva: A Review of Science, Learning and Policy*, que explora a ligação entre o trabalho científico nas universidades e as políticas públicas. Além de seu trabalho com a Universidade de Chicago, Shils atuou como membro do *King's College*, em Cambridge, de 1961 a 1970; um companheiro de *Peterhouse*, Cambridge, de 1970 a 1978; professor honorário de 1971 a 1977 na Universidade de Londres; e professor na Universidade de Leiden de 1976 a 1977. Shils deu as Palestras Jefferson em 1979 e recebeu o prêmio Balzan em 1983. Ele deu sua última aula em Chicago aos 84 anos. Ele morreu de câncer em Chicago.

Bibliografia: "Shils, Edward Albert," em: *Encyclopedia of World Biography* (1982); "Shils, Edward Albert," em: *The Scribner Encyclopedia of American Lives*, vol 4 (1994–1996); "Prof. Edward Shils, 84, está morto; Researcher on Intellectuals' Role", em: *The New York Times* (26 de janeiro de 1995, Seção D; Página 21; Coluna 1); "Obituário: Edward Shils, Comitê de Pensamento Social, Sociologia", em: *The University of Chicago Chronicle* (2 de fevereiro de 1995), [Chronicle.uchicago.edu/950202/shils.shtml](http://chronicle.uchicago.edu/950202/shils.shtml).

[Adam Wills (2ª ed.)]

SIMEI (hebr. שִׁמְעִי *Shim'ei*, insulto; *Benjamita* *Benjamita*) fugiu durante a rebelião do leão de Absalão. A estrada de Jerusalém para o vale do Jordão passava por Baurim, em Benjamim, onde residia Simei. Enquanto Davi e seu grupo passavam, Simei veio até eles, atirou-lhes pedras e terra e chamou David: "Imundo! Sujeira! Assassino! Guarda Negra!" Ele se regozijou com a situação de Davi, dizendo que era uma retribuição divina pelo sangue da casa de Saul que Davi havia derramado. "Abisai queria matar Simei na hora, mas Davi o conteve, suportando essa humilhação como uma forma de auto-mortificação pela qual os homens procuram apaziguar a Deus em tempos de aflição (II Sam. 16:5-13).

Quando Davi voltou triunfante após a derrota de Absalão, Simei e mil benjamitas que ele havia persuadido a se juntarem a ele chegaram ao Jordão – antes de qualquer outro grupo da Casa de Davi – e junto com os judaítas o receberam de volta e imploraram por clemência (II Sam. 19:17ss.). A clemência foi concedida, ou porque David considerou a mudança de coração de Simei um sinal de favor divino renovado (Rashi, II Sam.

19:23) ou porque acreditava que uma política vingativa contra aqueles que se rebelaram impediria o restabelecimento firme de seu reinado (*Me'udat David*, II Sam. 19:23). Qualquer juramento feito por Davi não era obrigatório para seu filho Salomão. Antes de sua morte, Davi instruiu Salomão a procurar uma oportunidade para acabar com Simei (I Reis 2:8–9). Salomão colocou Simei sob observação atenta e o fez prometer, sob pena de morte, restringir seus movimentos dentro de Jerusalém. Quando Simei quebrou seu voto para recuperar dois escravos fugitivos, Salomão o condenou à morte (I Reis 2:36–46).

[Gerson Bacon]

Na Agada

Simei, embora seja um benjamita (II Sam. 19:17), é chamado de "o primeiro da casa de José" (*ibid.*, 19:21), a fim de elaborar seu pedido de perdão do rei. Sugeriu que Davi deveria imitar o exemplo de José, que perdeu seus irmãos (Mid. Sal. 3:3). Outra opinião, porém, é que "José" é um eufemismo para "a casa de Israel" (cf. Amós 5:15). Assim, parafraseia seu apelo: "Todo o Israel te tratou mal, e eu mais do que qualquer outro. Agora todo o Israel está esperando por qualquer misericórdia que você possa me mostrar. Se você aceitar minhas desculpas, então todo o Israel se apresentará e fará as pazes com você" (Mid.

Ps., *ibid.*). Ele falhou, no entanto, em persuadir Davi a perdoá-lo. A palavra *Nimreyet* é usada por Davi para descrever a maldição de Simei (I Reis 2:8). Diz-se ser um mnemônico para ilustrar que Simei era um adúltero (*no'ef*); um moabita (*Mo'avi*); um assassino (*ro'ye'ay*); e uma abominação (*to'evah*; *Shab. 105a*). Simei é privado de qualquer crédito por ter sido um ancestral de Mardoqueu (cf. Est. 2:5; Meg. 13a). O crédito pertence a sua esposa, que salvou dois homens justos (Jonathan e Ahimaa) de Absalão (Mid. Sam. 32:4). A única virtude registrada de Simei é que, enquanto viveu, Salomão não se casou com a filha do faraó, mas tomou esposas judias (Ber. 8a). Sua eventual morte foi punição por seu crime. Porque ele havia pecado de boca em boca, Salomão o matou pronunciando o nome de Deus sobre ele (*Zohar*, Êxodo, 108a).

Bibliografia: R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, 2 (1925), 143-6; Noth, *Hist Isr*, 204; TM Mauch, em: *BID*, 4 (1962), 331; G. Buccellati, *Cidades e Nações da Antiga Síria* (1967), 198-9. NA AGADAH: Ginzberg, *Legends*, índice; I. Yāsida, *Ishei ha Tanakh* (1964), 422.

SHIM'ON, JOSEPH BEN JUDAH IBN (séculos XII–13tj),

médico, poeta e filósofo, contemporâneo de *Maimonides. Nascido em *Marrocos, ele foi ensinado por professores muçulmanos, e também recebeu uma educação judaica tradicional, apesar do fato de que naquela época os judeus do Marrocos tinham que viver como anussim ("conversos forçados"). Ele afirma em seu *Ma'amar*

bi-Me'yuyyav Me'yi'ut (veja abaixo) que estudou filosofia com um professor muçulmano. Quando jovem, ele já alcançou fama tanto como poeta hebreu quanto como especialista em matemática e medicina.

Ele fugiu do Marrocos para o *Egito, onde poderia professar seu judaísmo abertamente. Ele viveu primeiro em *Alexandria, de onde enviou cartas e maq'ym'ut para Maimônides, e mais tarde em Fostat, onde estudou astronomia e filosofia com Maimônides (veja sua carta em Iggerot ha-Rambam, ed. por DZ

Baneth, (1946), 7ss.). Por volta de 1185 foi para a *Síria e se estabeleceu em *Alepo, onde se dedicou ao comércio (ibid., 68) e enriqueceu através de viagens comerciais que o levaram até a Babilônia e a Índia. Depois, tornou-se médico da corte do filho de Saladino, Az-Z'Yhir-Gh'z'z'y, rei de Aleppo.

Manteve uma correspondência constante com Maimônides, e foi o desejo deste último de completar a educação de seu "discípulo amado" que o levou a escrever seu Guia e dedicá-lo a Ibn Shim'on. Quando ele estava em *Bagdá, ele tentou mediar entre Maimônides e seu oponente, *Samuel b. Ali, chefe da Academia de Bagdá (ibid., 31ss.), e quando o erudito babilônico, *Daniel b. Saadia, começou a atacar as doutrinas de Maimônides, Ibn Shim'on exigiu sua comunicação. Ele escreveu um tratado teológico-filosófico sobre a criação do mundo (tradução hebr. de M. Loewy,

Ma'amar bi-Me'yuyyav ha-Me'yi'ut em Drei Abhandlungen von Josef b. Jehuda, 1879; Um Tratado sobre a Existência Necessária, ed. e trans. por JL Magnes, 1904). Steinschneider menciona um trabalho médico, presumivelmente escrito por Ibn Shim'on (ver bibliografia). Historiadores medievais da ciência consideram Ibn Shim'on como um médico eminente de seu tempo. A identificação de Ibn Shim'on com Joseph b. Judah ibn Akn'n provou ser incorreto.

Bibliografia: S. Munk, em: Journal Asiatique, 14 (1842), 5-70; M. Steinschneider, em: MB, 11 (1871), 119; A. Neubauer, em: MGWJ, 19 (1870), 348-55, 395-401, 445-8; A. y. Freimann, em: Sefer ha-Yovel... BM Lewin (1939), 27-41; AJ Heschel, em: Sefer ha-Yovel... L. Ginzburg (1946), 164-70; DZ Baneth, em: Sefer ha-Yovel li-Khevod G. Sha lom (1958), 108-22 (= Tarbiz, 27 (1958), 234-48); idem, em: O'yar Yehu dei Sefarad, 7 (1964), 11-20.

[Eliahu Ashtor]

SHIMONI (originalmente **Shimonovitz**), **DAVID** (1886-1956), poeta hebreu. Ele nasceu em Bobruisk, distrito de Minsk, Rússia, filho de um sábio maskil. Shimoni estudava com professores particulares e lia avidamente, principalmente na impressionante biblioteca do pai de seu amigo de infância, Berl *Katznelson. Ele logo começou a escrever, publicando seu primeiro poema, uma tradução livre do russo de Simon *Frug, em Gan Sha'ashu'im. Seu primeiro poema original, "Si'yat Resisim" (1902), apareceu no jornal infantil Olam Katan, mas considera-se que sua carreira começou com o poema "Bein ha Shemashot" (1902), publicado com o incentivo de *Bialik em Lu'ay A'yi'asaf (nº 12, 1904). Seus primeiros poemas líricos apareceram nos melhores jornais hebraicos, como Ha-Zeman, Ha-ye'firah, Ha Shilo'a'y e Ha-Me'orer. Por um curto período, ele foi contratado para desenhar cartazes revolucionários em russo (1906), e de

naquele ano, ele também publicou poemas em iídiche. Por causa das restrições do governo impostas à admissão de judeus, ele não foi admitido na universidade, então em 1909 ele imigrou para Ere'Y Israel, onde permaneceu cerca de um ano.

Ele trabalhou em ou ange groves e como vigia em Re'Yovot e Peta'Y Tikvah, tornando-se particularmente amigável com AD *Gordon e J. y .

*Brenner. Ele também passou dois meses viajando pelo país e, pelo resto de sua vida, baseou-se em suas impressões dessa viagem. Ele primeiro escreveu sobre essas viagens em Ha-Zeman, e mais tarde em sua poesia. De 1911 a 1914 estudou filologia oriental e filosofia em várias universidades alemãs. Em 1911, sua primeira coleção de poemas, Yeshimon, seguida em 1912 por sua segunda, Sa'ar u-Demamah, foram publicados em Varsóvia. Ele então começou a publicar seus primeiros idílios ("Yardenit" em Ha-Shilo'a'y, "Ba-Ya'ar be-y'aderah" em Ha-Po'el ha-y'a'ir, "Mil'emet Yehudah ve-ha Galil" em Moledet) e iniciou em Ha-Po'el ha-y'a'ir a série "Ba-y'ashai," que combinava poesia, prosa e reflexões.

Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, ele retornou à Rússia e passou a guerra em sua cidade natal e em São Petersburgo. No início da Revolução mudou-se para Moscou, onde se tornou secretário do conselho editorial do jornal Ha Am. Teve também obras originais e traduções publicadas pela editora *Stybel. Ciclos de seus poemas e suas traduções de Tolstoi, Lermontov, Pushkin e Heine apareceram nos primeiros volumes de Ha-Tekufah.

Após inúmeras tentativas, ele deixou a Rússia e retornou a Ere'Y Israel em 1921, onde produziu Mi-Midbar le-Mid bar, ecos de suas andanças no final da guerra e durante a revolução, os idílios Yovel ha-Eglonim, Ba- Derek,

Leket, Ha-Yoreh, Me-Aggadot y'efat, e os poemas Eshet Iyyov e Be-Veit ha-Ne'yashim. Em 1925 ele se estabeleceu em Tel Aviv e ensinou literatura bíblica e hebraica na escola secundária Herzliyyah até o fim de sua vida. Ele continuou a escrever idílios (Ma'y'vevah, Si'onah), poemas dramáticos, letras, capítulos de Ba-y'ashai, e introduziu um tipo de sátira e fábula que serviram principalmente como veículos para sua reação aos eventos do dia. Além de sua obra literária, mergulhou na atividade pública, tornando-se membro e, eventualmente, presidente da *Academia da Língua Hebraica; Associação de Escritores, Genazim, e o Capítulo Israel de Amigos da Universidade Hebraica.

A poesia de Shimoni expressa os ideais da Segunda Aliá e descreve a vida pioneira em Ere'Y Israel. Ele pertencia ao círculo dos principais poetas hebreus que estavam sob a influência de Bialik e foram os principais porta-vozes da literatura hebraica por mais de uma geração. Esses poetas compartilharam a herança da vida nas cidades judaicas da Europa, que haviam sido destruídas pela história, e as tentativas de reconstruir uma nova vida nacional em Ere'Y Israel. Shimoni é conhecido principalmente por seus idílios, que foram lidos avidamente por duas gerações de pioneiros e ainda são parte integrante do currículo escolar de Israel. Os pioneiros, que buscaram na literatura uma confirmação e reafirmação de sua vida, encontraram nos heróis de Shimoni uma expressão das melhores realizações dos y'alutzim. Por esta razão, os idílios ofuscaram os outros trabalhos de Shimoni. Este último é personagem

Shimoni, David

rizada por duas características: lirismo, poesia do ego, da angústia e da tristeza; e didatismo, poesia que propaga idéias e educa através da reprovção e da sátira. A poesia inicial de Shimoni era lírica – triste, sombria e severa. Nos poemas posteriores, embora se mantenham fortes elementos líricos e elegíacos, o poeta se preocupa mais com questões públicas, problemas contemporâneos e necessidades do povo.

O lirismo de Shimoni revelou desde a juventude uma personalidade complexa – séria, cética e reflexiva – sempre vagando e buscando e meditando sobre as questões fundamentais da existência e a trágica história de seu povo.

Quanto mais velho ele crescia, mais severa e intransigente se tornava sua atitude em relação à vida. À medida que seu senso de dever aumentava, afastou as exigências de seu ego e, junto com sua honestidade e rigor moral, o impeliu a abandonar o individualismo pela idéia nacionalista. Shimoni expressou um sentimento de alienação, uma divisão entre o mundo real – estranho e hostil – e a região imaginária pela qual ansiava – entre a “terra do norte” e a “terra do leste”. Suas andanças juvenis e os horrores da Primeira Guerra Mundial explicam algo da tendência de Shimoni de ver o lado sombrio da vida, mas essa tendência foi reforçada por tendências da literatura russa, especialmente o byronismo nas obras de Lermontov e Pushkin, que ele traduziu para o hebraico . Os escritos de Shimoni também carregam a influência do fin-de-siècle.

Em seu primeiro período criativo, Shimoni vê a vida como uma falsa visão, com tristeza e morte como realidade. Seus poemas estão cheios de sombras, clarões crepusculares, a tristeza das folhas caindo, o uivo dos ventos, e as tempestades baixas. Muitas vezes contêm expressões de esperanças arruinadas, perda da juventude, a palidez das mortilhas, os estertores de eras, como se dissesse que enquanto o mundo inteiro está festejando e banhado em luz, o poeta permanece como um estranho à beira da estrada. Eles também comunicam os sentimentos de um jovem judeu que anseia por entrar no grande mundo que nunca o aceitou. A poesia de Shimoni não tem nada do júbilo da juventude, e nem mesmo o amor é capaz de dispersar as nuvens de sua dor. Ele escreveu alguns poemas de amor em seu primeiro período criativo que ocasionalmente refletem um momento de relaxamento ou um desejo de esquecimento e repouso, mas raramente a intoxicação e exultação da felicidade. Geralmente é a moça que procura o amor, enquanto o jovem grave canta para seu ser amado a canção do “crepúsculo”.

Shimoni e a Natureza

A forte afeição de Shimoni pela natureza é revelada em suas memórias, onde ele enfatiza que desde sua juventude ele tinha uma tendência a se isolar na natureza e tentar penetrar os segredos da existência. Quando ele era incapaz de vagar e aproveitar “os amplos espaços abertos”, ele voava em sua imaginação para terras onde poderia encontrar consolo do mundo real. De fato, ele se serve da natureza principalmente para dar expressão aos seus pensamentos mais íntimos; no entanto, ele escreveu apenas alguns poemas épicos da natureza. Em quase todos os lugares , seu vivo senso de cenário e sua visão clara estão envolvidos em sentimentalismo lírico. Shimoni se volta principalmente para a escuridão da natureza, lado triste, reconhecendo que tudo é efêmero.

Foi apenas alguns anos após a primeira visita de Shimoni a Ereÿ Israel que suas impressões do país começaram a dominar seu espírito e sua poesia. Quando voltou para a Europa, escreveu poemas saudosos sobre a paisagem de Ereÿ Israel.

Quando retornou a Ereÿ Israel, experimentou a dificuldade de se libertar da paisagem de sua infância e adquirir um conhecimento íntimo de uma nova. Em um poema escrito em 1924, ele expressa seu cansaço da luz abundante e brilhante no país, e sua saudade dos dias de neblina da Rússia.

O caráter romântico de sua poesia

Em seu primeiro período criativo, o poeta está distante dos problemas sociais e nacionais contemporâneos e, em grande parte , renuncia ao mundo exterior. Apenas ocasionalmente ele menciona a existência miserável e sombria dos judeus, o horror da Primeira Guerra Mundial, ou reage indiretamente a vários eventos de seu tempo e lugar. Ele aspira ao que não é deste mundo, e ali, nas distâncias imaginárias de tempo e lugar, ele espera encontrar seu destino perdido. Uma longa série de símiles e imagens também expressa seu anseio por esse “algum lugar” (incluindo Zion) e sua forte atração pela região desconhecida do desejo de seu coração. De vez em quando se ouve nos poemas de Shimoni a voz da revolta, que dificilmente está relacionada a uma luta real e clara, mas é romanticamente vaga.

Do arrependimento à realidade da vida

Embora a poesia lírica de Shimoni seja melancólica, não deve ser considerada como poesia de destruição e desespero. Em sua meditação sombria há ocasionais lampejos de humor, o jogo de opostos, no qual flui alguma vitalidade interior.

Neste mesmo período de Weltschmerz e depressão, pode-se discernir em seu trabalho as sementes das quais seus idílios cresceram. Entre seus numerosos poemas de tristeza, há alguns que olham para o lado bom da vida e descobrem a fonte da alegria. Lentamente o poeta alcança a vontade de viver e o contentamento com o que existe. Shimoni, como muitos de sua geração, foi cativado pelo romantismo do *yibbat Zion e do sionismo. Sem dúvida, houve também uma influência romântica, mas a imigração para Ereÿ Israel foi muito mais do que uma questão de romantismo. Quando Shimoni se estabeleceu definitivamente no país, ele abandonou a maioria dos motivos de suas letras. Influenciado por Brenner, Shimoni, no meio de sua carreira de escritor, voltou-se cada vez mais para a poesia tópica. Escrita num espírito militante e agressivo, esta poesia encorajava deliberadamente o serviço nacional. Shimoni, governado por um senso de dever nacional e público, era escrever cada vez mais poemas em resposta aos acontecimentos da época, alertando contra fraquezas e perigos com a língua de açoite do pregador, a amargura do satírico, começando com Al Sefod (1921), continuando com Ereÿ Yis rael (1929), E! Et Damenu Lo Nafkir (1936), Hithakhi Ahvat Yisrael... (1939), e terminando com um grande número de poemas de protesto dos dias de guerra, destruição e guetos.

Não exibindo valores surpreendentes nem novas formas, Os poemas de Shimoni não receberam grande atenção quando

apareceu. Seu estilo era geralmente o da poesia “clássica” de sua época, mas foi um dos últimos a adotá-la, quando o estilo já havia começado a declinar e dava sinais de fraqueza. Outros jovens poetas adotaram novos métodos. Embora conhecedor dessas técnicas, Shimoni manteve as rimas regulares, uma métrica definida e uma construção simétrica. Mesmo quando o poema está cheio de dor e protesto tempestuoso, as linhas e rimas são claras, consideradas e moderadas. A seriedade e severidade dos poemas é um tanto suavizada por um estilo simples e lúcido, cujos elementos e frases são casuais e comuns. Shimoni era conhecido como “um abastémio da forma” por causa de sua falta de padrões originais, enfeites ou frases surpreendentes. As numerosas repetições dos mesmos motivos, a extensão ocasionalmente excessiva, os muitos traços alegóricos e a sensação geral de cansaço conferem às vezes aos poemas um caráter cinzento e monótono. Contra isso, o leitor é tomado pela pureza e veracidade das descrições,

a sinceridade de sentimento e a espiritualidade calorosa. Foi a isso que Bialik se referiu ao falar de Shimoni: “Suas roupas são simples, mas ele próprio é festivo”.

Como outros poetas hebreus, Shimoni mudou da acentuação Ashkenazi para a sefardita em um estágio bastante tardio. A partir de 1932, seus poemas rimam e escaneiam de acordo com a acentuação sefardita, enquanto todos os seus poemas anteriores (ou seja, a maioria de suas letras) devem ser lidos com a caneta Ashkenazi, acento de métrica final e ênfase tonal, se quiserem ser plenamente apreciados. O trabalho de Shimoni está reunido em (1) Ketavim, 4 vols. (1925-32); Mivhar Ketavim, 2 vols. (1960), continuado em 1965 pela Dvir Publishing House (não concluído). Para traduções das obras de Shimoni para o inglês, veja Goell, bibliografia, índice.

Bibliografia: J. Klausner, David Shimoni, ha-Meshorer ve Hogeh ha-De'ot (1948) (incl. bibl. de B. Shohetman); *ibid.*, introdução. para Shimoni, *Idylls* (Eng. 1957); A. Kariv, *Iyunim* (1950), 318-20; Y. Kes het, *Be-Dor Oleh* (1950), 135-171; M. Ribalow, *Im ha-Kad el ha-Mabbu'a* (1950), 84-120; D. Sadan, *Avnei Bo'yan* (1951), 96-102; *idem*, *Bein Din le-y'eshbon* (1963), 59-65; A. Barash, *Ketavim*, 3 (1952), 26f., 146f.; F. Lachower, *Shirah u-Mahashavah* (1953), 61-66; D. Kim'yi, *Soferim* (1953), 93-97; D. Zakkai, *Keyarot* (1954), 394; Z. Shazar, ou *Ishim* (1955), 191-9; H. Bavli, *Ru'ot Nifgashot* (1958), 68-78; J. Fichmann, *Be-Terem Aviv* (1959), 126-56; S. Kremer, *Yillufei Mishmarot* (1959), 93-100; I. Lichtenbaum, *Soferei Yisrael* (1959), 119-22; I. Kohen, *Sha'ar ha-Te'amim* (1962) 185-8; *idem*, *Sha'ar ha-Soferim* (1962), 182-97; SY Penueli, *Sifrut ki-Feshutah* (1963), 173-83; DA Friedman, *Iyyunei Shi rah* (1964), 262-87; A. Blum (ed.), *Tenu'at ha-Avodah ba-yinnukh u va-Hora'ah* (1965); R. Katznelson-Shazar, *Al Admat ha-Ivrit* (1966), 139-43; M. Reicher, *Ha-Telem ha-Arokh* (1966), 111-4; E. Schweid, *Sha losh Ashmurot ba-Sifrut ha-Ivrit* (1967), 122-9; I. Hanani, em: *Ha-Po'el ha-ya'ir* (1967); Waxman, *Literatura*, 4 (1960), 312-7. **Adicionar. Bibliografia** : S. Weisblit, “yaluyiyut ve-yalu'iyim ba-Idilyot shel Shimoni,” em: *Haumah*, 55 (1978), 395-9; D. Laor, “D. Shimoni – YH Brenner, Sippurah shel Yedidut”, em: *Sefer Yiy'ak Bakon* (1992), 157-201; YH Halevi, “Pe'amei Mashiah: Ha-Yehudi mi-Teiman ve-Torat Ere'y Yis rael 'al pi D. Shimoni,” em: *Mahut*, 12 (1994), 78-98; Y. Oren, “Lo Shi rah Nishkay'at!” em: *M'aof u-Ma'aseh*, 6 (2000), 1-12.

SHIMONI, YOUVAL (1955–), romancista hebreu. Shimoni nasceu em Jerusalém. Ele estudou cinema na Universidade de Tel Aviv

versidade e publicou dois romances que foram aclamados como grandes eventos literários pelos críticos israelenses. *Me'of ha-Yonah* (“O vôo da pomba”; alemão, 1994; francês, 2001) é uma narrativa em prosa pós-moderna composta por duas histórias paralelas, impressas nas páginas opostas do livro. O segundo romance, *Yeder* (“A Room”; francês, 2004), é mais uma vez uma obra em prosa altamente sofisticada composta por três partes independentes que se fundem em uma única entidade, oscilando entre uma base militar e Paris, fundindo técnicas cinematográficas e refletindo sobre a substância da vida e da arte. “Este livro atinge as alturas de desejo e graça sinceros”, escreveu Amos Oz.

Bibliografia: M. Ron, “Le-Ever ha-Perurim”, em: *Siman Keriah*, 21 (1990), 189-201; A. Balaban, “Ha-Alilah ha-Nosefet,” em: *Alei Sia'y*, 31-2 (1992), 79-91; O. Bartana, “Eikh Lehamit Modernizm”, em: *Dimui*, 5-6 (1993), 54-59; H. Herzig, “Dialogim 'im ha-Modernizm ba-Sipporet ha-Ivrit,” em: *Alei Sia'y*, 39 (1997), 39-45; H. Hever, “Si frut Yisra'elit bi-Zman Kibbush”, em: *Alpayim*, 25 (2003), 155-69; UMA. Feldman, “Ha-Mediyum ha-Kolno'i ke-Metaforah shel Me'yi'ut post Modernit,” em: *Alpayim*, 25 (2003), 170-85; N. Ezer, “Algoriah ve Simulkarah be-'Omanut ha-Mil'yamah' le-Y. Shimoni”, em: *Iton* 77, 288 (2004), 18-21.

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

SHIMRON (Heb. שִׁמְרוֹן שִׁמְרוֹן שִׁמְרוֹן שִׁמְרוֹן, (Cidade cananéia, mencionada pela primeira vez nos Textos de Execração Egípcios (séculos 19^o-18^o AEC; E 55), onde aparece como Šm'w'nw; aparece como Šm'n na lista de cidades conquistadas de Tutmés III (século XV aC; n^o 35).

Nas cartas de el-Amarna, Šamu-Adda, rei de Šamhuna, é mencionado como aliado do rei de Acre (Cartas 8:13; 224; 225:4). Todos esses textos indicam um nome como Šim'on para a cidade; na Bíblia, no entanto, ocorre como Shimron, com a variante Septua gint šššššš. Um rei de Shimron participou da coligação liderada por Jabin de Hazor e está listado entre os reis derrotados por Josué (Js 11:1; 12:20; o nome Shimron-Meron é explicado em vários manuscritos da Septuaginta como referindo -se a dois reis, um de Shimron e um de Meron). Em Josué 19:15, Sinrom está listado entre as cidades de Zebulom, junto com Naalal e Bete-Leém da Galiléia. Aparece em períodos posteriores como Simonias, uma aldeia na fronteira da Galiléia, a 60 estádios (c. 7½ mi., 12 km.) de Gaba (Jos., *Life*, 115). É mencionado como Sim'oniya em fontes talmúdicas (Tosef. Shev. 7:13; TJ, Meg.







1:1, 70a). No entanto, vários estudiosos duvidam da identificação bíblica de Shimron com Shim'on-Simonias. Shimron é identificado com o atual Khirbat Šym'niyya, um tel proeminente com nascentes nas proximidades; a cerâmica na superfície inclui tipos da Idade do Bronze Inicial a Média, e os restos de uma sinagoga foram identificados lá.

Bibliografia: Maisler, em: *BJPES*, 1 (4), 1ss.; *idem*, em: *Eretz Israel*, 3 (1954), 28; Abel, *Geog.* 2 (1938), 464; Aharoni, *Land*, índice.

[Michael Avi Yonah]



SHIN (Heb. שֵׁן; שֵׁן, (a vigésima primeira letra do alfabeto hebraico ; seu valor numérico é 300. No início da escrita proto- cananeana, o shin foi desenhado como um pictograma de um arco composto. Escritas fenícias, aramaicas e hebraicas

Shinah, Selman

foi escrito. Enquanto a escrita hebraica preservou esta forma (cf. o samaritano), o shin fenício se desenvolveu em  e o aramaico shin em  que é . A forma básica do shin judeu. Do  evoluiu o árabe  que foi usado tanto para o sin () quanto para o shin (). Presumivelmente, o proto-cananeu posterior ou o shin fenício primitivo foi o modelo a partir do qual o sigma grego – o ancestral  do "S" latino – se desenvolveu. Veja *Alfabeto, hebraico.

[Joseph Naveh]

SHINAH, SELMAN (1898–?), advogado, político e escritor hebreu iraquiano. Um oficial do exército turco na Primeira Guerra Mundial, Shinah foi capturado e exilado na Índia até 1919. Ele foi eleito o representante judeu no parlamento iraquiano em 1947 e 1949. Ele fundou a União dos Escritores Hebraicos em 1920 e publicou um semanário sionista em árabe, *Al-Miyybÿy* ("A Menorá"), que durou até 1929. Ele se estabeleceu em Israel em 1951. Sua autobiografia, *Mi-Bavel le-yiyyon* ("De Baby Ion a Zion"), apareceu em 1955.

SINAR (Heb. ) (nome do lugar referindo-se a *Mesopotâmia, a área uma vez denominada Sumer e Akkad. Em Gênesis 10:10, o nome Sinar como um nome geográfico aparece ao lado dos nomes de locais antigos da Mesopotâmia como Babel (Akk. *Bÿb-ili*), Erech (Akk. *Uruk*) e Akkad. Assim, também, a transcrição *Septua gint* do nome (isto é, ) é substituída pela tradução "Babilônia" em, por exemplo, Isaías 11:11 e Zacarias 5:11. Várias tentativas foram feitas para determinar a etimologia de Shinar, relacionando-a, de alguma forma, com o nome Sumer (ver *Sumer). Qualquer que seja sua etimologia final, a designação Shinar para a Mesopotâmia é paralela nas letras el-Amarna (EA 35:49), onde aparece como *šanÿar*, bem como nos registros egípcios, onde está escrito *sng*).

Bibliografia: JA Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln* (1964), 1080.

[Murray Lichtenstein]

SINDOOKH, MOSES BEN MORDECAI, nascido da comunidade de *Bagdá na primeira metade do século XVIII. Ele também era **ÿarrÿf-bashi* ("banqueiro-chefe") do governador da cidade. Homem de disposição generosa, dava o seu apoio especialmente aos eruditos religiosos. Em 1743 ele foi denunciado a Ahmed Pasha, o governador da cidade, e condenado à morte. Depois que os judeus do pai de Bagh pagaram uma grande quantia ao paxá e Shindookh cancelou uma dívida que o paxá devia a ele, a sentença foi anulada e Shindookh foi reintegrado no cargo.

Seu neto SASON BEN MORDECAI SHINDOOKH (1747-1830) nasceu em Bagdá e tornou-se conhecido como rabino e cabalista, poeta e pregador, e especialmente como autor de muitas obras no campo dos estudos judaicos tradicionais e místicos. Os poemas que compôs eram de natureza religiosa e secular e alguns são didáticos. Eles foram escritos na rima da poesia hispano-hebraica. Alguns de seus *piyyutim* foram incluídos em *sidurim* e em livros de *piy yutim* no rito babilônico. Ele também atuou como permanente

ÿazzan da Grande Sinagoga em Bagdá. Ele era um cabalista praticante e tornou-se objeto de lendas.

Seus trabalhos publicados incluem *Imrei Sason* (Bagdá, 1891); *Devar Beito* (2 partes, Leghorn, 1862, 1864); *Mizmor le Asaf* (Leghorn, 1864); *Kol Sason* (Leghorn, 1859); *Sadeh Lavan* (Jerusalém, 1904); e *Tehillah le-David* (Bagdá, 1892). Ele também escreveu muitas obras que existem em manuscrito.

Bibliografia: A. Ben-Yaacob, *Yehudei Bavel* (1965), em *dex*.

[Abraham Ben-Yaacob]

SHINUI, partido centro-liberal israelense que passou por várias transformações depois de ser fundado em julho de 1974, após a Guerra do Yom Kippur, por Amnon *Rubinstein, Mordechai Wirshubski e outros. O novo partido foi o resultado de vários movimentos de protesto que surgiram no contexto da medalha ("fracasso") que levou à Guerra de 1973. Os fundadores do partido acreditavam que profundos defeitos políticos, econômicos e sociais na sociedade israelense ameaçavam a segurança do Estado, a firmeza moral e a capacidade de funcionar adequadamente, e que estes não poderiam ser reparados apenas por meio de protestos públicos ou por meios de atividade dentro das partes existentes.

A plataforma ideológica de Shinui foi elaborada na forma de oito princípios, que incluíam a disposição de negociar com os vizinhos de Israel com base no compromisso territorial; alteração do sistema eleitoral para assegurar a responsabilidade dos representantes perante seus eleitores, bem como a democratização dos partidos e a fiscalização estatal legalmente sancionada de seu bom funcionamento; assegurar os direitos civis básicos, garantidos por uma constituição escrita; evitar a intervenção do governo na economia para fazer avançar os interesses setoriais, e intervir apenas para as necessidades nacionais e para a existência do estado de bem-estar social; basear a administração pública do Estado no princípio da responsabilidade pessoal e a nomeação e promoção de funcionários apenas com base no mérito; organização do sistema educativo com vista à igualdade de oportunidades para todos e à garantia de uma educação adequada para todos, adequada a uma sociedade democrática com padrões tecnológicos e científicos desenvolvidos; colmatar as lacunas sociais através de uma melhoria adequada do sistema fiscal, da política salarial, do planejamento demográfico e da organização dos serviços de segurança social do Estado; uma mudança fundamental nos padrões de vida pública e nos serviços prestados aos cidadãos, por meio da educação, do cumprimento da lei e da legislação adequada.

Em 1975, Shinui pensou em se unir ao Movimento dos Direitos Civis (CRM-Ratz), mas no ano seguinte se juntou – individualmente – ao novo *Movimento Democrático pela Mudança (Dash), que recebeu impressionantes 15 cadeiras nas eleições para o Nono Knesset em 1977. O DMC juntou-se ao governo formado por Menaÿem *Começa apesar da objeção de Shinui. Dois dias antes da assinatura dos Acordos de Camp David em setembro de 1978, o DMC se desintegrou e sete de seus membros estabeleceram um grupo parlamentar com o nome de Ha-Tenu'ah

le-Shinui ve-Yozmah (o Movimento para Mudança e Iniciativa). Em julho de 1980, cinco membros foram deixados no grupo, que mudou seu nome para Shinui – The Center Party. Nas eleições para o Décimo Knesset em 1981, Shinui ganhou dois assentos, e nas eleições para o Décimo Primeiro Knesset em 1984 – três assentos. Shinui juntou-se ao Governo de Unidade Nacional formado em 1984, e Rubinstein foi nomeado ministro das comunicações. No curso do XI Knesset, Wirshubski deixou Shinui e ingressou no CRM, enquanto Rubinstein renunciou ao governo em maio de 1987, porque achava que o governo não estava fazendo o suficiente para promover a paz e por causa do retorno de um membro do Shas. ao governo. Shinui foi então envolvido em uma tentativa de estabelecimento de um novo movimento de centro com o Partido Liberal Independente e o Centro Liberal, mas essa tentativa falhou. Shinui recebeu dois assentos no Décimo Segundo Knesset e permaneceu na oposição. Antes das eleições para o Décimo Terceiro Knesset em 1992, criou um único grupo parlamentar e lista eleitoral com o CRM e *Mapam, chamado *Meretz. Meretz ganhou 12 assentos nas eleições, dos quais Shinui recebeu dois. Meretz juntou-se ao governo formado por Yitzhak *Rabin, e Rubinstein foi inicialmente nomeado ministro da energia e infraestruturas, e depois, em junho de 1993, ministro da educação, cultura e esportes no lugar de Shulamit *Aloni. Nas eleições para o XIV Knesset, Shinui mais uma vez recebeu dois assentos dos 10 ganhos por Meretz. Depois que o Meretz se registrou como partido, um dos dois membros do Shinui – Avraham Poraz – optou por ficar de fora do novo partido e, em março de 1999, formou um grupo parlamentar independente junto com Eliezer Sandberg, que havia se separado do *Tzomet, que assumiu o nome de Shinui. Em 1999, antes das eleições para o XV Knesset, o Prof. Shalom Reichman, um acérrimo defensor de uma constituição para Israel e fundador e presidente do Centro Interdisciplinar em Herzliyyah, que era chefe do presidium Shinui, mas não estava interessado em concorrer ao Knesset, conseguiu convencer o jornalista Yosef (Tomi) *Lapid a assumir a liderança política do partido. Shinui, em sua nova encarnação, agora se identificava com os esforços para reduzir o fluxo de fundos públicos para os partidos religiosos e recrutar jovens religiosos para o serviço militar. Shinui ganhou 6 assentos no conjunto Fifteenth Knes e optou por permanecer na oposição. Nas eleições para o XVI Knesset, conquistou impressionantes 15 cadeiras. A maioria de seus 15 membros eram rostos novos no Knesset, que vieram das profissões e da academia. Seu objetivo declarado após as eleições era convencer o *Likud, sob a liderança de Ariel *Sharon, a formar um governo secular com Shinui e o *Partido Trabalhista de Israel. Mas quando o líder trabalhista Amram Mitzna resistiu a entrar em tal governo, Shinui entrou no novo governo em uma coalizão que também incluía o *Partido Religioso Nacional e a União Nacional, com Lapid servindo como ministro da justiça, Poraz como ministro do interior, Joseph Paritzky como ministro das infra-estruturas nacionais e Yehudit Na'ot como ministro do ambiente. No entanto, em dezembro de 2004, não muito depois de Paritzky ter sido substituído após estar envolvido em um escândalo político e Na'ot renunciou após se tornar fatalmente

doente, Shinui deixou a coalizão. A razão de sua decisão de deixar o governo foi sua objeção à decisão de adicionar mais fundos aos partidos religiosos no orçamento de 2005. Paritzky finalmente recebeu o status de grupo parlamentar em maio de 2005, e Shinui permaneceu na oposição com 14 assentos.

A luta intrapartidária em janeiro de 2006 após a primária do partido em que Lapid, embora vencedor, enfrentou um desafio à sua liderança e Avraham Poraz foi expulso da posição número dois, levando Lapid e Poraz a deixar o partido. A divisão que se seguiu criou duas facções e o status de Shinui foi seriamente prejudicado. O partido não ganhou assentos nas eleições do Knesset de março de 2006.

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHINWELL, EMANUEL, BARÃO (1884-1986), político trabalhista britânico. Nascido em Londres, filho de um pequeno fabricante de roupas, Shinwell foi criado em South Shields e em Glasgow, onde morou por muitos anos. Ingressou no Partido Trabalhista Britânico aos 19 anos e foi ativo no trabalho sindical, muitas vezes como militante, tornando-se membro do Glasgow Trades Council em 1906. Durante a Primeira Guerra Mundial, trabalhou como funcionário do Seamen's Union. Ele negou que fosse um objeto de consciência, alegando que seu trabalho era uma ocupação reservada. No entanto, ele apoiou a campanha de J. Ramsay MacDonald em 1917 por uma paz negociada. No período imediatamente posterior a 1918, Shinwell era visto como um extremista de esquerda, um dos chamados "Red Clydesiders". Essa impressão provou ser exata: ele era um moderado trabalhista consistente que se tornou ainda menos extremista na maioria das questões com o passar dos anos.

Shinwell entrou no Parlamento em 1922 e foi ministro de Minas no governo trabalhista de curta duração de 1924. Ele perdeu seu assento nas eleições gerais daquele ano, mas retornou ao Parlamento em 1928 e foi um membro júnior do governo trabalhista de 1929 até 1931. Shinwell recusou-se a seguir Ramsay MacDonald na coalizão nacional de 1931 e derrotou Mac Donald em seu distrito eleitoral de Seaham Harbour em 1935. Após a vitória nas eleições trabalhistas de 1945, Shinwell tornou-se ministro de combustível e poder com um assento no gabinete. Ele foi amplamente criticado por sua aparente complacência durante o rigoroso inverno de 1947-48 e foi rebaixado para um cargo fora do gabinete em 1948, como ministro da guerra. Em 1950-1951, ele voltou ao gabinete como ministro da defesa. De 1964 a 1967 foi presidente do Partido Trabalhista Parlamentar. "Manny" Shin foi por vários anos um membro veterano da Câmara dos Comuns, onde era uma figura popular. Em 1970, quando se aposentou, foi criado par vitalício. Em seus últimos anos, Shinwell se opôs veementemente à entrada britânica na Comunidade Econômica Européia. Seus escritos incluem *The Britain I Want*

(1943), *Quando os homens voltam para casa* (1944), *Conflito sem malícia* (1955) e *A história do trabalho* (1963).

Embora nunca oficialmente associado a organizações judaicas ou sionistas, Shinwell sempre se orgulhou de sua origem judaica. Em 1938, ele esteve envolvido em um incidente na Câmara dos Comuns quando um membro proferiu uma ameaça antissemítica.

Ele cruzou o chão e deu um tapa retumbante em

mudar

o deputado à frente de toda a Câmara. Em 1948, quando a Grã-Bretanha entregou o mandato para a Palestina e retirou suas forças, Shinwell, como ministro da guerra, tomou medidas para que os judeus não fossem discriminados no descarte de suprimentos militares excedentes. Nos últimos anos, ele apoiou entusiasticamente a causa de Israel e se orgulhava de sua capacidade de se defender. Ele escreveu dois volumes de autobiografia, *I've Lived Through It All* (1973) e *Lead With the Left: My First Ninety-Six Years* (1981). Um respeitado estadista ancião, Shinwell morreu aos 101 anos.

Bibliografia: Current Biography (Jan. 1943), 44-46. **Adicionar.**
Bibliografia: ODNB online.

[Vivian David Lipman]

SHION (hebr. שִׁיּוֹן שִׁיּוֹן יָ (cidade pertencente à tribo de Issacar, juntamente com Hafaraim e Anaharat (Js 19:19). Eu sebius situa uma aldeia com este nome perto do Monte Tabor (Onom. 158:13). A identificação sugerida com as fontes chamadas 'Uyyn al-Sha'yn perto de Dabbryyya é duvidosa. Alguns estudiosos identificaram este local com o Sigoph de Soen (de acordo com alguns Mss.) fortificado por Josefo (Wars, 2:573; Life, 188); Como, no entanto, nas proximidades do Monte Tabor foi certamente incluído nesta linha fortificada, uma fortaleza em 'Uyyn al-Sha'yn teria sido supérflua e é preferível ler os nomes do lugar fortificado como Sogane (Jos., Life, 265; ver *Sogane-Sikhnin).

Bibliografia: P. Thomsen, *Loca Sancta* (Ger., 1907), SV Sigof; Abel, *Geog*, 2 (1938), 464; Avi-Yonah, em: IEJ, 3 (1953), 95, n.4.
[Michael Avi Yonah]

יָ יָיָ יָיָ יָ .Heb (PUAH E SHIPRAH

1:15ss.). Ordenado pelo Faraó para matar todos os filhos do sexo masculino ao nascer, Sifrá e Puá, tementes a Deus, o desobedeceram, sob o pretexto de que as vigorosas mulheres hebréias podiam dispensar os serviços de uma parteira. Em recompensa por seu comportamento heróico e virtuoso, Deus "estabeleceu famílias" para Sifrá e Puá (ibid., 5:21), o que provavelmente significa que eles se tornaram matriarcas de famílias duradouras em Israel.

O nome Sifrá, que também aparece em uma lista egípcia de escravos na forma Š-p-ra, provavelmente significa "a bela".

Puah pode estar relacionado ao ugarítico pūt, que significa "menina".

Sifrá é identificado com Joquebede, a mãe de Moisés (Sot. 11b). O nome refere-se ao fato de que, como parteira, ela embelezou (meshapperet, יָיָ יָיָ יָיָ יָ (os filhos que ela deu à luz; e Israel multiplicou excessivamente (she-paru, יָיָ יָיָ יָיָ יָ como resultado de suas ações; e que ela realizou obras que eram agradáveis (shafru, יָיָ יָיָ יָיָ יָ (para Deus (Ex. R. 1:13).

Bibliografia: Albright, em: JAOS, 74 (1954), 229 e nota 50; Ginzberg, *Legends*, índice; I. yāsida, *Ishei ha-Tanakh* (1964), 424.

SHIPLACOFF, ABRAHAM ISAAC (1877-1934), líder trabalhista e socialista dos EUA. Shiplacoff, que nasceu em Chernigov, Rússia, imigrou para os Estados Unidos em 1891. Ele trabalhou em condições de sweatshop como operador de máquina de costura por sete anos, e depois ensinou na Brooklyn Public School

84. Durante este período fundou o William Morris Educational Club, em Brownsville, Brooklyn, posteriormente parte do Partido Socialista. Foi funcionário da alfândega por um tempo.

Um "velho socialista" devotado ao movimento sindical, Shiplacoff ocupou vários cargos sindicais e serviu no comitê executivo nacional do Partido Socialista, mas devido à sua falta de habilidade como estrategista, ele não se estabeleceu em nenhuma organização trabalhista. Ele serviu como secretário da United Hebrew Trades por alguns anos depois de 1910. Como gerente do Conselho Conjunto dos Trabalhadores de Roupas Amalgamated de Nova York, ele organizou a greve geral dos alfaiates em 1920-1921. Foi presidente do Sindicato Internacional dos Trabalhadores de Artigos de Couro de 1927 a 1930. Orador magnético e aspirante político que permaneceu próximo dos sentimentos e necessidades de sua comunidade, Shiplacoff foi o primeiro socialista eleito para a Assembléia do Estado de Nova York. Ele representou seu distrito de Brownsville (Brooklyn) em Albany por dois mandatos, 1915-18; em seu segundo mandato, ele serviu como líder do partido. Ele foi um dos líderes socialistas indiciados por sedição sob a Lei de Espionagem em 1919, mas a acusação contra ele foi arquivada. Shiplacoff representou o 49th Aldermanic District no Brooklyn no Conselho de Vereadores de Nova York de 1919 a 1921. Em 1929 ele fez campanha sem sucesso para o cargo de presidente do Brooklyn Borough. Um parque e playground em Brownsville foram nomeados para ele em 1938.

Bibliografia: M. Epstein, *Jewish Labor in the USA*, 2 (1953), índice; AF Landesman, *Brownsville: O Nascimento, Desenvolvimento e Passagem de uma Comunidade Judaica em Nova York* (1969), 114-5, 119.

NAVIOS E NAVEGAÇÃO.

Período bíblico

O primeiro veleiro mencionado na Bíblia é a Arca de Noé (ver *Arca de Noé).

Os fenícios desenvolveram a navegação marítima para fins de comércio e comunicação ao longo da parte protegida da costa leste do Mediterrâneo, do Golfo do Acre a Tiro e Sidon. Como, no entanto, esta área é rica em madeira e enseadas naturais, seguiu-se naturalmente o desenvolvimento de uma frota de navios maiores, que poderiam ser utilizados para o comércio e comunicação entre a Ásia e a África através do Mar Mediterrâneo. Navios fenícios percorriam o mar Mediterrâneo paralelamente às costas, num percurso que lhes permitia parar e abastecer-se nos portos estabelecidos para o efeito nas enseadas naturais ao longo da costa do Mediterrâneo. A frota fenícia era motivo de orgulho e riqueza para os tírios e alvo do ataque do profeta Ezequiel (Ez. 27). A fim de fornecer terminais convenientes para os navios que navegam ao longo das costas, foram estabelecidos portos na foz dos rios. A princípio apenas ancoradouros para barcos e pequenos navios, eles foram sendo gradualmente desenvolvidos, pela escavação das rochas do porto e construção de cais adequados, em portos capazes de fornecer aos navios os serviços necessários, como os encontrados em Dor, sul de Haifa, em Cesareia, em Jafa, em Gaza e em outros lugares. Juntamente com a criação de estabelecimentos comerciais

frotas para o comércio interestadual, houve construção de navios de guerra destinados a proteger a frota mercante dos piratas. Esses navios de guerra eram leves e fortes e construídos de tal forma que podiam atingir grande manobrabilidade e alta velocidade. Tanto os navios mercantes quanto os navios de guerra eram movidos por velas e remos, e eram equipados com grandes tripulações de remadores. A vela foi colocada no topo de um mastro central e os remadores foram dispostos em uma, duas ou até três fileiras ao longo do comprimento das tábuas do navio.

Outras nações cuja história está ligada ao transporte marítimo são os "Povos do Mar" que penetraram no Oriente Próximo nos séculos XIII e XII aC Um retrato impressionante de seus navios aparece no relevo de Medinet Habu, que representa a batalha marítima entre eles e Ramsés III. O desenvolvimento de embarcações marítimas ao longo da costa não protegida da Palestina foi tardio, ocorrendo apenas nos dias de Salomão. Durante o período em que seu reino se expandiu e se estendeu ao Mar Mediterrâneo e ao Golfo de Ezion-Geber (Yaqaba), Salomão concluiu a construção de uma grande frota mercante. A frota foi construída com a ajuda de peritos tírios enviados a ele por Hiram, e foi baseada no porto de Ezion-Geber, a fim de desenvolver o comércio com os países distantes da África, e para não competir com a frota fenícia que percorreu as costas do Mar Mediterrâneo (I Reis 9:26-28; 10:22; II Crônicas 8:17-18). A tentativa posterior do rei Josafá de construir uma frota mercante semelhante à de Salomão falhou, sendo os navios naufragados em Ezion-Geber (I Reis 22:48; II Crônicas 20:35ss). Apesar de os israelitas não serem uma nação marítima, a Bíblia atribui ligações estreitas com o transporte marítimo a duas tribos de Israel: Zebulom e Dã. De Zebulom está escrito: "Zebulom habitará à beira-mar; ele será um porto de navios, e seu flanco repousará sobre Sidom" (Gn 49:13) e "porque eles [Ze bulun] tiram das riquezas do mar e dos tesouros escondidos da areia" (Deut. 33). :18–19); de Dan: "e por que ele [Dan] ficou com os navios" (Juízes 5:17).

Na Bíblia há muitos termos relacionados ao tráfego marítimo: pilotos (hovelim, Ez. 27:27) e marinheiros (mallahim, Ez. 27:27, 29; Jonas 1:5); e remadores (Ez 27:29; cf. Jonas 1:13). Há referências a vários tipos de navios à vela : o'ni shayit, um navio com remos (Is 33:21); o'yni tarshish ("navios de Társis"), navios mercantes grandes e pesados (I Reis 10:22); kelei gome, aparentemente navios feitos de feixes de papiro amarrados (Is 18:2); sefinah, do acadiano sap'ynatu, veleiro com convés (Jonas 1:5), e outros. Além disso, detalhes de partes de veleiros ocorrem em uso comum na linguagem da Bíblia, como luhotayim ("tábuas"; Ez 27:5); toren ("mastro"; Isa. 33:23; Eze. 27:5); meshotim ("remos"; cf. Ez 27:6); nes ("vela(s)"; cf. Isa. 33:23, Eze. 27:7); yarketei ha-sefinah ("o porão do navio"; Jonas 1:5); rosh yibbel ("o topo de um mastro"; Prov. 23:34); e keresh ("plataforma"; Ez 27:6).

Há uma descrição vívida de uma tempestade ultrapassando uma frota mercante no Mediterrâneo e a subsequente calmaria em Salmos 107:23-32. (Veja *Comércio, *Comércio)

[Ze'ev Yeivin]

Período pós-bíblico

Após sua captura por Simeão, o *Asmoneu, Jafa tornou -se o principal porto de Judá; Pompeu suprimiu com sucesso a base dos piratas judeus lá. *Herodes desenvolveu o porto de *Cesaréia e construiu muitos navios. Durante a Guerra Judaica, navios mercantes judeus se envolveram em pirataria e infligiram perdas aos romanos. A resistência aos romanos foi particularmente amarga no Mar da Galiléia (Jos., Wars 3, 462ss.).

Entre os despojos exibidos por Vespasiano em sua procissão triunfal em Roma estavam "muitos navios" (Tácio 7, 3-6). Moedas comemorativas da vitória romana também traziam a legenda Victoria Navalis. Na segunda rebelião (115-117), que ocorreu principalmente no *Egito, Norte da África e *Chipre, essa forma de guerra foi generalizada. Várias ocupações marítimas eram bastante comuns entre os judeus nos tempos da mishnaic e tal mudic, nos rios da Babilônia e nos mares. O Talmude Babilônico contém mais de 200 termos técnico-náuticos, bem como regulamentos para ordenar o tráfego fluvial; A vela era considerada uma profissão honrosa. A riqueza de referências talmúdicas serviu de base para um grande estudo de D. Sperber. Durante séculos, até a era cristã, *Alexan dria teve sua própria sociedade de navicularii judeus ("armadores"), bem como marinheiros de todas as profissões. Durante os tumultos antijudaicos de 39 EC, cargas de navios judeus foram levadas e queimadas. Agostinho e Jerônimo registraram encontros com marinheiros judeus; seu contemporâneo, o bispo Synesius, escreveu um relato satírico de suas experiências a bordo de um navio com uma tripulação judia navegando de Alexandria para Corynna: quando uma tempestade subiu na tarde de sexta-feira, o navio foi deixado para dançar livremente sobre as ondas pelos marinheiros tementes a Deus , para a extrema agitação dos passageiros.

Representações de navios dos períodos asmoneu e romano primitivo foram encontradas em Maresha e no "Túmulo de Jasão", Jerusalém. Um casco inferior intacto de um barco datado do primeiro século EC foi escavado nas margens do Mar da Galiléia. Desenhos de navios – navios mercantes e galeras – são conhecidos desde os períodos romano tardio e bizantino (por exemplo, em Nessana, Beth Shearim), bem como em pisos de mosaico (por exemplo, recentemente em Lod), tijolos da X Legião e moedas. Um desenho de um comerciante, juntamente com uma inscrição em latim, "Domine Ivinus", foi descoberto na Igreja do Santo Sepulcro.

Algumas autoridades o datam do período bizantino, enquanto outros sugerem datar do período romano.

[Henry Wasserman / Shimon Gibson (2ª ed.)]

Enquanto o Mediterrâneo permaneceu aberto ao Ocidente europeu, os comerciantes judeus foram proeminentes nos contatos marítimos entre a costa mediterrânea e as margens meridionais do mar até o século IX. Gregório de Tours (século VI) fala de um navio tripulado por judeus que cruzava a costa da Provença e da Ligúria. Os navios normandos avistados nos tempos carolíngios eram considerados judeus, africanos ou britânicos.

Durante a dominação muçulmana do Mediterrâneo há evidências em contratos, resposta e descrições de navios parceiros de judeus "em navios", ou seja, em cargas; propriedade judaica de "um

navios e vela

terço de um navio” é mencionado. Maimonides distingue entre várias formas jurídicas deste financiamento do comércio marítimo. Em geral, esses mercadores judeus conduziam seu comércio múltiplo e generalizado em navios de propriedade de gentios. Houve, no entanto, exceções notáveis: *Benjamin de Tudela observou que os judeus em *Tyre eram armadores. No sul da França, particularmente em *Marselha, os armadores judeus, pouco diferenciados de seus concorrentes cristãos, estiveram ativos desde a era bizantina até a Idade Média.

Evidências de algumas atividades marítimas judaicas podem ser encontradas em Aragão, Barcelona, Portugal e nas Ilhas Baleares no final da Idade Média. A maioria dos portos do Mediterrâneo continha mercadores, corretores e seguradoras judeus, envolvidos em vários aspectos do transporte marítimo.

Estudiosos judeus podem ter ajudado a difundir o conhecimento dos primeiros auxílios náuticos, como a bússola, o quadrante (antecessor do sextante), o astrolábio e as tabelas astronômicas, do Oriente árabe ao Ocidente cristão. *Levi b. Gershom (1288–1344) concebeu um quadrante melhorado que continuou em uso por quatro séculos e era conhecido como “o bastão de Jacó”; sua invenção foi em si um refinamento dos “Quadrans Judaicus” de Judá b. Maquir. As famosas “Tabelas Alfonsinas” foram traduzidas para o espanhol e alteradas por dois médicos judeus na corte de Aragão no final do século XIII. *Maiorca era conhecida por seus instrumentos náuticos, produzidos por artesãos judeus, e por seus cartógrafos judeus, dos quais os mais renomados foram Abraham *Cresques (m. 1387) e seu filho Judah, que completou a obra de sua vida de seu pai, um mapa do mundo. Apostatando após os massacres de 1391, Judah Cresques entrou ao serviço do Infante D. Henrique, o Navegador, e tornou-se director da sua academia náutica em Sagres. Abraham *Zacuto construiu o primeiro astrolábio de metal, compilou tabelas astronômicas e foi consultado por *Colombo, Vasco da Gama e outros navegadores importantes da Era dos Descobrimentos. Alguns judeus participaram das grandes viagens europeias de descobrimento (ver Gaspar da *Gama e Pedro *Teixeira). Comerciantes judeus na costa de Barbary e outras costas muçulmanas do Mediterrâneo, algumas vezes envolvidos em corsários e pirataria (ver também *família Palache).

A diáspora *Marrano no mundo mediterrâneo, no norte da Europa (Amsterdã, Hamburgo, Londres) e no Novo Mundo atuou no comércio marítimo internacional, principalmente como empresários, comerciantes, corretores e seguradoras. Em *Altona e mais tarde em Copenhaga, os judeus portugueses participaram na indústria da construção naval, desenvolveram o comércio com as terras verdes e foram pioneiros na caça à baleia; as autoridades de *Glueckstadt atraíram os judeus portugueses oferecendo-lhes o direito de se envolverem na construção naval, da qual foram excluídos em todas as cidades hanseáticas. Na Inglaterra, um Marrano, Simon Fernandez, foi o piloto-chefe de Sir Walter Raleigh (ver também Antonio Fernandez *Carvajal). Em seu “Humble Discurso em nome da Nação Judaica”, *Manasseh Ben Israel enfatizou os serviços que os judeus poderiam prestar aos navios ingleses. Membros da família *Schomberg alcançaram distinção na marinha real e na marinha mercante. Joseph d’Aguilar Samuda (1813-1885),

pioneiro na construção de navios a vapor de ferro, ajudou a fundar o Instituto de Arquitetos Navais. Gustav Wilhelm Wolff, cofundador dos estaleiros Harland and Wolff de Belfast, um dos maiores do mundo, ingressou na Igreja da Inglaterra em idade avançada. Os judeus sefarditas desempenharam um papel importante no comércio colonial. As famílias *Furtado e *Gradis (que foram pioneiras no comércio do Canadá) eram proeminentes entre os mercadores de *Bordeaux. Os armadores e construtores de navios marranos atuavam em *Leghorn. Em Antuérpia, a família Mendes-Nasi era exportadora de destaque no comércio de especiarias e até construiu seus próprios navios.

Os judeus navegaram o Oceano Índico, principalmente em navios não-judeus, desempenhando um papel não negligenciável no transporte marítimo nos séculos 11^o–12^o e mais uma vez nos séculos XVI^o–18^o.

Eles também eram ativos na navegação em Constantinopla e trabalhavam como barqueiros ou carregadores nos portos de Constantinopla (onde os barqueiros judeus eram conhecidos como *kaiques*) e Salônica. Nas colônias britânicas e holandesas da América do Norte, os judeus estavam envolvidos no comércio colonial oceânico, bem como no comércio entre as várias colônias e em empresas de pesca (ver Aaron *Lopez e a família *Touro). Michael e Bernard Gratz, carregadores de Nova York, equiparam corsários na Guerra da Independência. O capitão John Ordronaux (1778–1841) foi um capitão corsário de grande sucesso na guerra de 1812–14 entre os Estados Unidos e a Grã-Bretanha. Na África do Sul, os irmãos *De Pass foram os maiores armadores por muitos anos no século XIX; estavam ligados principalmente ao desenvolvimento das indústrias baleeira e pesqueira.

Nos tempos modernos, a participação judaica na construção naval – como em outras indústrias pesadas – não era comum. No entanto, houve exceções. Quando Alexander Moses de Koenigsberg começou a construir um navio em 1781, os construtores alemães protestaram; Frederico II permitiu-lhe terminar este mas não construir outro. Albert *Ballin elevou o padrão da Hamburg Amerika Line e trouxe fama internacional ao introduzir serviços modernos de passageiros e cruzeiros de lazer de inverno.

Jens e Lucie Borchardt (1878–1969) desenvolveram o ping de rebocadores no porto de Hamburgo; após a ascensão dos nazistas ao poder, eles continuaram sua atividade na Grã-Bretanha. Em 1870, W. Kuntzmann (1844–1934) de Stettin fundou a maior empresa de navegação na costa leste da Prússia. Na Rússia, os judeus ajudaram a desenvolver o tráfego fluvial interno: David S. Margolin organizou uma empresa que possuía 62 barcos a vapor fluviais no Dnieper e na década de 1880 G. Polyak construiu uma frota de petroleiros que navegavam do Mar Cáspio até o Volga. O Lloyd austríaco foi organizado por judeus italianos de *Trieste, assim como a Navigazione Generale Italiana. Jacob *Hecht formou o grupo Rhenania Rhein schiffahrts em 1908 e a empresa Neptun em 1920 para o transporte fluvial.

Para envio em Israel, veja *Israel, Estado de: Assuntos Econômicos; *Zim.

[Henrique Wasserman]

Bibliografia: PERÍODO BÍBLICO: C. Torr, *Ancient Ships* (1895); Cowley, aramaico, 89–90; A. Koester, *Das antike Seewesen* (1923); idem, *Schiffahrt und Handelsverkehr des oestlichen Mittel*

meeres (1924); S. Glanville, em: Zeitschrift fuer aegyptische Sprache und Altertumskunde, 66 (1931), 105-21; 68 (1932), 7-41; Sp. Marina tos, em: Bulletin de Correspondence Hellénique, 57 (1933), 170–235; R. Patai, Ha-Sappanut ha-Ivrit (1938); A. Salonen, Die Wasserfahrzeuge in Babylonien (1939); idem, Nautica Babylonica (1942); J. Hornell, em: Antiquidade, 15 (1941), 242-6; W. Saeve-Soederbergh, A Marinha da Dinastia XVIIIItý (1946); JG Février, em: La Nouvelle Clio, 1 (1949) 128–43; A. Parrot, Déluge et Arche Noé (1953), 43-55; RD Barnett, em: Archaeology, 9 (1956), 91; idem, em: Antiquidade, 32 (1958), 220-30; EU. Casson, The Ancient Mariners (1959); S. Yeivin, em: JQR, 50 (1959/60), 193-228; J. Braslavi, em: Elath (Heb., 1963); Y. Yadin, The Art of War fare in Biblical Lands (1963); LY Radmani, em: Atiqot, 14 (1964), 710; G. Garbini, Bibliae Oriente, 7 (1965), 13ss.; JM Sasson, em: JAOS, 86 (1965), 126-38; R. North, em: O Quarto Congresso Mundial de Estudos Judaicos (1967), 197-202. PERÍODO PÓS-BÍBLICO: S. Tolkowsky, They Took to the Sea (1964; incl. bibl.); R. Patai, Ha-Sappanut ha-Ivrit (1938; incl. bibl.); idem, em: JQR, 32 (1941/42), 1-26; C. Roth, Veneza (1930), 175-80; HI Bloom, Atividades Econômicas dos Judeus de Amsterdã (1937), em dex; AL Lebeson, em: HJ, 10 (1948), 155-74; Tcherikover, Corpus, 1 (1957), 105; Baron, Social2, 4 (1957), 183f.; 12 (1967), 46, 100f., 104ff.; E. Rosenbaum, em: YLBI, 3 (1958), 257-99; H. Kellenbenz, Sephardim an der unteren Elbe (1958); J. Frumkin et ai. (eds.), judeus russos (1966), 139-40; SD Goitein, A Mediterranean Society, 1 (1967), passim; M. Grunwald, Juden als Reeder und Seefahrer (1902); idem, em: Mitteilun gen fuer juedische Volkskunde (1904), no. 14, 82–84; HJ Fischel, em: AA Neumann e S. Zeitlin (eds.), The Seventy-Fifth Anniversary Volume of the Jewish Quarterly Review (1967), 192-210; idem, em: JQR, 47 (1956/57), 37-57; MA Gutstein, A História dos Judeus de Newport (1936); D. Corcos, em: Zion, 25 (1960), 122-33. **Adicionar. Bibliografia:** Brindley, "The Sailing Ship at Bet-Shearim", em: Sefunim (Boletim), 1 (1966), 25–27; S. Gibson, "The Tell Sandahannah Ship Grafitto Recon sidered ", em: PEQ, 124 (1992), 26-30; S. Gibson e JE Taylor, Beneath the Church of the Holy Sepulchre, Jerusalém (1994), 25ss.; S. Gibson, "Uma breve nota sobre uma visita feita a El-'Auja...", em: D. Urman (ed.), Nes sana I (2004), 246"; D. Haldane, "Âncoras da Antiguidade", em: Biblical Archaeologist, 53 (1990), 19-24. L. Casson, "Navios em Moedas", em: A. Ben-Eli (ed.), Navios e partes de navios em moedas antigas, vol. 1 (1975); LY Rachmani, "Jason's Tomb", em: IEJ, 37 (1970), 61-100, Fig. 5a; S. Wachsmann et al., Um antigo barco descoberto no mar da Galiléia (1988); D. Sperber, Nautica Talmudica (1986).

SHIRAZ, capital da antiga província de Fars, S. *Irã. A existência de uma comunidade judaica em Shiraz é atestada por geógrafos persas e árabes do século X. O funeral de um grande líder sufi em Shiraz (981) contou com a presença de muçulmanos, cristãos e judeus. Muqaddasý (século X) afirma que havia um número menor de judeus do que cristãos na província. *Benjamin de Tudela (c. 1162) descreveu Shiraz como uma grande cidade, com uma população judaica de cerca de 10.000 habitantes. Com a ascensão em 1288 de *Saýd al-Dawla, o médico judeu e vizir de Arghýn Khýn, os judeus de Shiraz compartilharam da considerável liberdade desfrutada por todas as comunidades na *Pérsia, e também foram afetados pela perseguição que varreu Judeus mesopotâmicos e persas após a morte de Arghýn Khýn. As perseguições dos judeus em Shiraz sob os Safavids são detalhadas nas crônicas judaico-persas de *Babai ibn Luý f e Babai ibn Farýad. Coja Jacob Aaron, um banqueiro judeu e corretor da Companhia Inglesa das Índias Orientais de Basra, foi para Shiraz durante a ocupação persa de *Basra em 1777. De acordo com David d'Beth Hillel, viviam em Shiraz 700 famílias judias (cerca de 3.500 pessoas) em 1827. E de acordo com o relato de Benjamin II, 2.500 de 3.000 judeus em Shiraz foram forçados a abraçar o *Islã em meados do século XIX. Mais tarde, a maioria dos judeus retornou ao judaísmo. Em 1892, 1897 e 1910 houve severos pogroms no bairro judeu; muitos foram mortos e feridos. Durante o século XIX, as atividades missionárias cristãs e o movimento Bahai fizeram incursões na comunidade judaica que foram combatidas pelo estabelecimento de uma escola da *Alliance Israélite Universelle em 1909 (que fechou na década de 1960). No final do século XIX, muitos judeus de Shiraz emigraram para Ereý

Israel, incluindo as famílias de Raýamim Reuven *Melamed e Raphael ý ayyim *Ha-cohen.

Aproximadamente 12.000–15.000 judeus viviam em Shiraz em 1948. De acordo com o censo iraniano de 1956, 8.304 judeus permaneceram em Shiraz, que era então a segunda maior comunidade judaica do Irã. Aproximadamente 2.000 judeus partiram para Israel entre 1956 e 1968. A maioria eram artesãos e mascates, mas também havia comerciantes e agiotas. Cerca de metade dos judeus receberam ajuda financeira até deixarem a cidade. Aqueles que permaneceram pertenciam à classe média, mas na década de 1960 os judeus começaram a deixar seu gueto. Uma yeshivá com 18 alunos, um seminário de professores com 20 alunos e as escolas eram administradas por Oýar ha-Torá e pela ORT. O primeiro tinha 1.100 alunos em 1949 e 2.020 em 1961. Em 1960, cerca de 1.000 crianças judias frequentavam escolas do governo. A cidade tinha uma filial da Associação de Mulheres Judias Iranianas e da Associação de Jovens , Kanun Javanan. Em 1967, a comunidade contava com 7.000 judeus. No ano 2000, 13 judeus foram presos e levados ao tribunal revolucionário em Shiraz sob falsas acusações de espionagem para Israel. Eles foram condenados de um a 12 anos de prisão. Eventualmente, todos eles foram libertados no início de 2003. Restavam em Shiraz cerca de 3.000 judeus em 2005.

Veja *Irã.

Bibliografia: I. Ben-Zvi, Meýkarim u-Mekorot (1966), em dex. **Adicionar Bibliografia:** LD Loeb, Outcast: Jewish Life in South ern Iran (1977); A. Netzer, "Judeus de Shiraz", em: Shofar (julho de 2001) 22ss. (em persa); idem, "Judeus de Shiraz", em: Padyavand: Judeo-Iranian and Jewish Studies (1997), 203–304 (em persa).

[Walter Joseph Fischel e Hayyim J. Cohen / Amnon Netzer (2ª ed.)]

SHIR HAÝMA'ALOT (Heb. שִׁיר הַמַּא'לוֹת ;Canção da Ascensão"), cabeçalho dos Salmos 120–134 (ver *Salmos). (A inscrição do Salmo 121, no entanto, é Shir la-Ma'-alot.) Esses salmos são agora geralmente entendidos como tendo sido cantados pelos peregrinos quando subiam a Jerusalém para celebrar os três Festivais dos Peregrinos. Aqueles que carregavam as primícias cantavam o Salmo 122 ao se aproximarem de Jerusalém (TJ Bik. 3:2, 65c). No rito Ash kenazi, esses salmos são recitados junto com o Salmo 104 nas tardes de sábado durante o inverno e também em *Tu bi-Shevat. O Salmo 126 é cantado em casa antes da *Graça após as Refeições aos sábados e festivais.

shir ha-yiyud

SHIR HA'YIYUD (Heb. שִׁיר הַיְיֻד "Shir ha-Yiyud") litúrgico medieval dividido em sete partes, uma para cada dia da semana, louvando a Deus, exaltando Sua singularidade e enfatizando a pequenez de Suas criaturas. A beleza poética e a sublimidade do pensamento religioso colocaram o poema entre as principais composições litúrgicas. Cada linha é dividida em dísticos rimados, com quatro batidas em cada dístico.

A partir da quarta linha, cada verso ao longo do restante do poema contém 16 sílabas. As três primeiras linhas servem de introdução, cuja tradução livre diz:

Eu cantarei ao meu Deus enquanto eu viver,
O Deus que me sustentou durante toda a minha vida,
Até hoje me seguraste pela mão,
Vida e benignidade Tu me deste.
Bendito seja o Senhor, bendito seja o Seu glorioso nome,
Por Sua maravilhosa bondade demonstrada a Seu servo.

(trad. P. Birnbaum, High Holiday Prayer Book (1951), 101).

A identidade do autor é incerta e nenhum traço de seu nome pode ser encontrado em qualquer combinação acróstica no poema. *Heidenheim (Ha-Piyutim ve-ha-Paytanim, SV Judah b. Samuel b. R. Kalonymus, em: Introdução ao seu Shemini A'zeret Ma'azor) atribui sua autoria a *Samuel b. Kalonymus he y asid, o pai de *Judá he-y asid de Regensburg. A. Epstein (em Ha-Goren, 4 (1903), 96-98) procurou identificar Samuel b. Kalonymus y azzan como o autor.

Originalmente, a porção apropriada do Shir ha-Yiyud foi recitado em muitas congregações após a conclusão do serviço diário. Algumas congregações apenas o recitavam no banho sab. O costume contemporâneo mais prevalente é recitar o poema inteiro na conclusão do serviço na véspera do *Dia da Expição, e cantar a seção diária apropriada no início do serviço matinal em *Rosh Ha-Shanah e o Dia da Expição. Sua eliminação dos serviços diários e do banho sab deveu-se provavelmente ao desejo de não prolongar o serviço indevidamente, embora algumas autoridades também citassem o ditado talmúdico de que nenhum mortal é capaz de louvar adequadamente o Todo-Poderoso (A. Lewisohn, Mekorei Minhagim (1846), não.

32). "É como se um rei terreno tivesse um milhão de denários de ouro, e alguém o elogiou como possuidor de prata. Não seria um insulto para ele?" (Ber. 33b).

Bibliografia: Reifmann, em: O'yar Tov, 8 (1885), 20–5; A. Berliner, em: Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin fuer 1908–1909 (1910) (= Ketavim Niv'arim, 1 (1945), 145–70); AM Haber mann (ed.), Shirei ha-Yiyud ve-ha-Kavod (1948), 11–60; Elbogen, Gottesdienst, 81.

[Aaron Rothkoff]

SHISHAK (hebr. שִׁשָּׁק, (nome bíblico para Sheshonq (935-885 aC), fundador da 22ª (Bubastita) Dinastia do Egito, e um dos últimos reis da história egípcia a invadir a Palestina. Seus predecessores tanitas haviam se contido marcadamente nessa direção; Siamun capturou Gezer aproximadamente em 960 AEC, mas imediatamente se aliou a *Salomão por meio de um casamento diplomático (I Reis 3:1; 9:16) e tentou impedir seu protegido edomita Hadad de se vingar de Solo.

mon (I Reis 11:14-22, 25). A campanha de Sisaque ocorreu no quinto ano do reinado de *Roboão (918/7 AEC) e está registrada em I Reis 14:25–28, II Crônicas 12:2–12, e em um alívio em Karnak listando as 165 cidades conquistadas. O motivo da campanha pode ter sido a ingratidão de *Jeroboão,

que antes havia encontrado proteção na corte de Sisaque (I Reis 11:40). Roboão foi distraído por uma força-tarefa despachada para o Negev que penetrou até Edom, e ele foi obrigado a pagar um resgate do tesouro do Templo; Jerusalém e Judá permaneceram intocadas. Suas fortificações do sul (II Chron.

11:5–12) pode ter sido erguido nesta ocasião. As principais energias de Shishak foram direcionadas contra o norte. Ele fez um circuito da área, destruindo Gezer, Gibeão, cidades no vale do Jordão, Siquém, Megido (onde foi encontrada parte de uma estela com seu nome) e cidades na região do Yarkon. Devido à destruição de Siquém, a residência de Jeroboão foi temporariamente transferida para Penuel (I Reis 12:25),

que então também caiu nas mãos das tropas de Shishak (não é mencionado novamente em fontes bíblicas).

[Irene Grumach]

Na Agada

O verdadeiro nome de Shishak era Zevuv ("voar"), mas ele era assim chamado porque ansiava (da raiz y a-Sha-K; "desejar") pela morte de Salomão, a quem ele temia atacar (SOR 20).

Os tesouros que ele saqueou de Jerusalém (cf. 1 Reis 14:25ss.) foram aqueles que os filhos de Israel haviam tirado do Egito na época do Êxodo (Ex. 12:36; Pes. 119a).

Bibliografia: WF Albright, em: BASOR, 130 (1953), 4–11; B. Mazar, em: VTS, 4 (1957), 57-66; J. Gray, I e II Reis. Um Comentário (1963), 114-6, 265, 313; GE Wright, Shechem (1965), 145. NA AGADAH: Ginzberg, Legends, índice; I. yāsida, Ishei ha Tanakh (1964), 398.

SHITRIT, BE'Y OR SHALOM (1895–1967), líder sefardita israelense. Em sua juventude, ele entrou em contato com os pioneiros da Segunda Aliá perto de Tiberíades. Após a ocupação britânica da Palestina, ele foi um dos organizadores da força policial em sua terra natal, Tiberíades, e foi nomeado comandante da polícia na Baixa Galiléia. Após formação na Escola de Policiais, trabalhou no departamento de investigação criminal em várias cidades. Em 1933, ele investigou o caso do assassinato de Chaim *Arlosoroff. De 1935 a 1948 atuou como magistrado em várias cidades. Com o estabelecimento do Estado de Israel (1948),

Shitrit tornou-se membro do governo, primeiro como representante das comunidades sefarditas e orientais, ocupando o cargo de ministro da polícia e das minorias. Mais tarde, tornou-se membro do Knesset pelo *Mapai e serviu como ministro da polícia quase até sua morte. Ao organizar e desenvolver a polícia de Israel, ele se beneficiou de sua ampla experiência na força policial e no tribunal, bem como de seu profundo conhecimento de todos os grupos étnicos em Israel, seus idiomas, e seus costumes.

Bibliografia: Tidhar, 1 (1947), 525-6; 13 (1963), 436.

[Yehuda Slutsky]

SHI'UR KOMAH (lit. "a medida do corpo", ou seja, o corpo de Deus), termo hebraico para uma doutrina esotérica concernente ao aparecimento de Deus em uma forma quase corporal. Essa doutrina se desenvolveu no período tanaítico como a parte mais secreta do misticismo *Merkabah. Quando o místico alcançou a visão do mundo celestial e se viu diante do trono, foi-lhe concedida uma visão do Shi'ur Komah como a "figura em forma de homem" que Ezequiel tinha visto no trono em sua primeira visão. da Merkabah (Ez 1:26). Essa doutrina não só era consistente com as descrições obviamente antropomórficas de Deus em muitas passagens bíblicas, como também era reforçada pela interpretação do Cântico dos Cânticos como relacionado a Deus e Israel. A figura do amado como descrito lá (Cânticos 5:11-16) serviu para legitimar os Shi'ur

A doutrina Komah, que foi ainda mais embelezada pelos detalhes dados sobre o yaluk, o manto de glória com o qual este corpo místico de Deus está vestido. Fragmentos desta doutrina foram preservados em vários textos com o título Shi'ur Komah e em muitas alusões a ele na literatura midráshica. Os fragmentos consistem em uma descrição detalhada dos membros de Deus na figura de um homem e essa indulgência aparentemente deliberada e excessiva no antropomorfismo provou ser chocante para o pensamento judaico posterior e mais racionalista. Por outro lado, os cabalistas o saudaram como uma expressão profunda e simbólica de seu próprio mundo puramente espiritual. Os fragmentos também contêm uma enumeração dos nomes secretos desses membros, mas nos manuscritos preservados esses nomes já estão amplamente corrompidos além do reconhecimento. As medidas dadas para os vários membros podem conter algum tipo de simbolismo numérico que não pode mais ser reconstruído. A altura do Criador é dada como 236.000 parasangs, com base em uma interpretação numerológica do Salmo 147:5 como "a altura de nosso Senhor é 236". Os detalhes, no entanto, transcendem qualquer possibilidade de visualização e não podem realmente ter a intenção de indicar quaisquer medidas concretas. Nos fragmentos preservados, esses antropomorfismos obviamente exagerados são explicitamente definidos como descrevendo não a substância de Deus, mas Sua "glória oculta", ou o "corpo da Shekhinah", guf ha-Shekhinah.

Na segunda metade do século II, uma versão helenizada dessa especulação pode ser encontrada na descrição do "corpo da verdade" feita pelos gnósticos Markos. Existem também várias gemas gnósticas que, como os fragmentos hebreus de Shi'ur Komah, trazem a figura de um homem cujos membros estão inscritos com combinações mágicas de letras, obviamente correspondendo aos seus nomes secretos (cf. C. Bonner, *Hesperia*, 23 (1911), 151). Uma referência clara a esta doutrina é encontrada já no Livro Eslavo de Enoque (13:8): "Eu vi a medida da altura do Senhor, sem dimensão e sem forma, que não tem fim." Pelo menos duas versões desta doutrina eram correntes nos tempos talmúdicos e pós-talmúdicos posteriores, uma em nome de R. *Akiva e outra em nome de R. *Ismael (ambas publicadas na coleção *Merkavah Shelemah* (Jerusalém, 1922), fol. 32-43). Dois manuscritos dos séculos 10^o ou 11^o (Oxford Hebr. C. 65 e Sasson 522) contêm os textos mais antigos disponíveis, mas mesmo estes estão em diferentes estágios de corrupção

ção. Segundo o testemunho de Orígenes (século III), não era permitido estudar Cântico dos Cânticos nos círculos judaicos antes da idade de plena maturidade, obviamente por causa de ensinamentos esotéricos como a doutrina Shi'ur Komah que estavam ligados a ela. Os Midrashim no Cântico dos Cânticos refletem tal entendimento esotérico em muitas passagens. Os fragmentos de Shi'ur Komah eram conhecidos no século VI, se não antes, ao poeta Eleazar ha-*Kallir. Quando os *karaítas atacaram as tendências antropomórficas da agadá rabínica, Shi'ur Komah estava entre seus principais alvos. *Maimônides considerou-a uma invenção de agadistas bizantinos e claramente inautêntica, mas estudiosos como *Saadia b. Joseph Gaon, *Judah Halevi, Abraham *Ibn Ezra e Simeon b. yemah *Duran tentou defendê-lo como uma alegoria para ensinamentos sublimes. Duran explicou como apontando para o panteísmo (Magen Avot (Leghorn, 1784), fol. 21b). *Moisés B. Josué de Narbonne dedicou uma longa "Epístola sobre Shi'ur Komah" à sua interpretação filosófica nas linhas da noção de *Averróis de "uma única ordem e ato em que todos os seres participam em comum". Interpretações de Shi'ur Komah de acordo com as tradições do *ysidei Ashkenaz no século XIII podem ser encontradas no *Sefer ha Navon* publicado por Joseph Dan. Os cabalistas espanhóis não tentaram comentar seus detalhes, mas o autor do *Zohar imitou seu teor geral em suas descrições das configurações divinas (par'yufim) no *Idra Rabba* e no *Idra Zuta*, que ele evidentemente considerou como o ápice do suas revelações cabalísticas, atribuídas a R. *Simeon bar Yo'gai. Muitos cabalistas (*Jacob b. Jacob ha-Kohen, *Isaac b. Samuel de Acre, Judah *yayyat) o viam como uma descrição de *Metatron, ou do Adão primordial (*Adam Kadmon).

Bibliografia: A. Schmiedl, *Studien ueber juedische... Re ligions-philosophie* (1869), 237-58; Salmon ben Yeruyim, *Mil' Yamot ha-Shem*, ed. por I. Davidson (1934), 114-24; M. Gaster, em: *MGWJ*, 37 (1893), 179-85, 213-30; reimpresso em seu: *Studies and Texts*, 2 (1925-1928), 1330-52; L. Nemoj, em: *HUCA*, 7 (1930), 364; G. Scholem, *Misticismo*, 63-67; idem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit* (1962), 7-47; idem, *Gnosticismo Judaico, Misticismo Merkabah e Tradição Talmúdica* (1965), 36-42, 56-64, 129-31, e um apêndice de S. Liebermann, *ibid.*, 118-26; A. Barb, em: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 27 (1964), 5-6; J. Dan (ed.), *Sefer ha-Navon*, em: *Kove'v al Yad*, 6, pt. 1 (1966), 199-223; A. Altmann (ed.), *Epístola de Moisés Narboni em Shi'ur Komah*. in: *Jewish Medieval and Renaissance Studies*, ed. por Altmann (1967), 225-88.

[Gerhom Scholem]

SHIVTAN (hebr. שִׁיטָן) (ou **SOBATA**, antiga cidade no Negev, 35 mi. (56 km.) a sudoeste de Beersheba, perto da estrada Nes sana. Foi fundada no primeiro século AC pelos *Nabateans (apenas cerâmica e uma inscrição mencionando Du shara são conhecidas), mas se expandiu consideravelmente sob o domínio cristão durante o período bizantino (séculos 4^o a 7^o) e prosperou até o período abássida (c. 800 dC), ponto em que foi finalmente abandonado. O nome original nabateu para o local pode ter sido Shubitu. A cidade é mencionada na história posterior de São Nilo e nos papiros de Nessana. O assentamento (cobrindo uma área de cerca de 22 acres) não é murado

shivviti

e compreende muitas residências suntuosas, estábulos, vários edifícios públicos, três igrejas, praças públicas e ruas sinuosas. Três tipos de pedras de qualidade variada foram usados para construir casas: um calcário muito duro para as fundações e as paredes dos andares inferiores; uma pedra de dureza média amarelada para as partes centrais das paredes e as aduelas dos arcos; e um giz macio para os andares superiores e as pedras de cobertura dos telhados. A madeira quase não era usada em casas particulares, exceto nas prateleiras dos armários embutidos. A cobertura das casas particulares baseava-se num sistema de arcos e pedras de cobertura, sendo que apenas nas igrejas utilizavam-se grandes quantidades de madeira.

A parte sul e mais antiga de Shivtah está centrada em duas grandes piscinas. A igreja sul próxima foi construída após os outros edifícios. A parte norte, cobrindo 40 dunams (10 acres) com 340 quartos, continha uma igreja com uma torre, talvez um prédio público, na extremidade sul e uma grande igreja dedicada a São Jorge na extremidade norte. Esta igreja é composta por um pátio aberto, um nártex, uma capela lateral em mosaico e um batistério; a igreja principal (66 x 37 pés) tem uma nave e dois corredores separados por seis colunas. Tem três absides e suas paredes já foram cobertas com mármore branco. Perto da igreja havia uma grande praça cercada por 36 lojas e oficinas (para ceramistas, tintureiros, etc.).

Os habitantes de Shivtah do período bizantino cultivavam uma extensa área no vale de Lavan, totalizando 4.945 dunams (mais de 1.270 acres); água da chuva de uma área de drenagem de 77 sq. mi. (197½ km²) foi transportado por meio de uma série de canais complicados em seus campos. Uma escavação de edifícios agrícolas e um columbário foi feita por C. Baly na época da expedição Colt, mas permanece inédita. Todos os vales, grandes e pequenos, eram atravessados por barragens, e um elaborado sistema de canais coletava a água da chuva de longe, na proporção de 1:20 ou 1:30 de área de captação por unidade de campo cultivável.

Experimentos em métodos antigos de agricultura e uso da água estão sendo realizados por M. Evenari, da Universidade Hebraica, em uma fazenda reconstruída em Sobata. A presença de vários lagares (descritos pelos escavadores como banhos de tipo muito econômico) indica que a uva era provavelmente uma das principais culturas. Na própria cidade, a água era baseada em água da chuva coletada em cisternas e a limpeza dos reservatórios era um dever de todos os moradores; cada casa também tinha uma ou duas cisternas. Nos séculos 8^o-9^o EC, uma pequena comunidade muçulmana viveu em Sobata e construiu uma pequena mesquita perto da Igreja do Sul.

O primeiro estudioso europeu a visitar Sobata foi EH Palmer (1869), que sugeriu identificá-lo com Zepath, que Simeão conquistou, mudando seu nome para Hormah (Jz 1:17). Esta identificação não foi aceita. O local foi posteriormente visitado por A. Musil (1902); A. Jaussen, R. Savi gnac e H. Vincent (1905), que encontraram as primeiras inscrições nabateanas e greco-bizantinas; CL Woolley e TE

Lourenço (1914); e T. Wiegand, que visitou Sobata à frente da Comissão para a Preservação de Monumentos Antigos anexo à Sede Turco-Alemanha (1916) e assim teve a oportunidade de corrigir alguns dos erros

feitas por estudiosos anteriores. Nos anos de 1934-38, uma expedição da Universidade de Nova York e da Escola Britânica de Arqueologia em Jerusalém, sob a direção de HD Colt, fez escavações em grande escala em Sobata, cujos resultados não foram publicados. Nos anos de 1958-1959, a Autoridade de Parques Nacionais de Israel, sob a orientação de M. Avi-Yonah, realizou algumas limpezas e restauração dos edifícios antigos.

A Igreja do Norte foi estudada por R. Rosenthal na década de 1970 e as escavações posteriores foram conduzidas por S. Margalit. Uma apreciação arquitetônica do local foi também feita por A. Segal. Em 1981 A. Negev publicou integralmente as 30 ou mais inscrições encontradas em Shivtah (ver L. Di Segni 1997). Em 2000, Y. Hirschfeld preparou um novo mapa do local e fez um estudo detalhado da arquitetura do assentamento. T. Tsuk também fez um estudo de seus sistemas hídricos.

Bibliografia: CL Woolley e TE Lawrence, *The Wilderness of Zin* (1915), 72ss.; C. Baly, "Shivta", *PEFQS*, 68 (1935), 171-181; QDAP 8 (1939): 159; HC Youtie, "Ostraca de Sbeita", em: *AJA*, 40 (1936), 452-59; Y. Kedar, "Agricultura Antiga em Shivtah no Negev", em: *IEJ*, 57 (1957), 178-89. **Adicionar. Bibliografia:** B. Brimer, "Shivta - An Aerial Photographic Interpretation", em: *IEJ*, 31 (1981), 227; A. Segal, "Shivta - Uma cidade bizantina no deserto de Negev", em: *Journal of the Society of Architectural Historians*, 4 (1985), 317-28; idem, *Decoração Arquitetônica em Shivta Bizantino, Deserto de Negev, Israel* (1988); S. Margalit, "A Igreja do Norte de Shivta: A Descoberta da Primeira Igreja", em: *PEQ*, 119 (1987), 106-21; L. Di Segni, "Inscrições Gregas Datadas da Palestina dos Períodos Romano e Bizantino" (doc. diss., Universidade Hebraica (1997), 813ss.; Y. Hirschfeld, "Homem e Sociedade em Byzantine Shivta", em: *Qadmoniot*, 36 (2003), 2-17; T. Tsuk, "Abastecimento de Água em Bizantine Shivta", em: *Qadmoniot*, 36 (2003), 18-24.

[Michael Avi-Yonah/Shimon Gibson (2ª ed.)]

SHIVVITI (Heb. שִׁיבִיטִי (שִׁיבִיטִי) "Estabelecido em Sobata em nome do Deus de mim" (Sl 16:8) Como parte da oração diária, a palavra tornou-se um clichê para a devoção judaica e a linguagem comum. Durante os séculos XVIII e XIX, e até o presente, uma tabuinha votiva chamada "Shivviti", contendo principalmente o versículo acima, foi colocada na frente dos que oravam na sinagoga. Essas placas da sinagoga contêm outros versículos, relativos à Lei e à Torá. A maioria deles foi profusamente decorada em formas e cores. Os motivos mais comuns de decoração eram a menorá de sete braços do Templo e edifícios simbólicos representando diferentes "Lugares Santos" em Ereẓ Israel, como Jerusalém ou os túmulos de sábios e homens justos. Alguns são decorados com animais ou animais e pessoas míticas. Outros servem como amuletos, contendo símbolos mágicos, como o Magen David, e versos mágicos. A maioria dos Placas Shivviti de rive da Europa Oriental no século 19 e século. Existem, no entanto, algumas placas que vêm do Norte de África, principalmente de Marrocos.

[Bezalel Narkiss]

SHKLOV (Pol. **Szklów**), cidade no distrito de Mogilev, Bielorrússia; dentro da Polônia até 1772. Os judeus aparentemente se estabeleceram em Shklov durante o século XVI. No final do século XVII, o trav

eler Korb escreveu (Regesty i nadpisi, 2) que os judeus formavam a “classe mais rica e influente da cidade”, que era então um centro comercial na junção das rotas comerciais entre a Rússia e a Europa Ocidental. Em 1746, a comunidade de Shklov rompeu com o conselho da “província de Reissen” (ou “Rússia”, uma das províncias do quadro dos “Conselhos das Terras”) e tornou-se independente. Havia 1.367 judeus em Shklov e seus arredores que pagaram o poll tax em 1766. Quando Shklov passou para a Rússia na primeira partição da Polónia em 1772, foi entregue ao general Zorich. Os judeus reclamaram com o governo central, que então restringiu a autoridade do senhor da cidade. Durante os primeiros 50 anos de domínio russo Shklov tornou-se um centro comercial de importância primordial. Duas grandes feiras eram realizadas anualmente e os comerciantes que a visitavam viajavam da Ásia Central e Moscou para as cidades comerciais da Europa Central. Shklov também foi um centro de cultura judaica. Os discípulos de *Elias b.

Salomão, o Gaon de Vilna, eram influentes lá. Entre 1783 e 1835, várias prensas de impressão operaram em Shklov, e cerca de 200 livros foram publicados. Foi em Shklov que o *Has kalah emergiu pela primeira vez ativamente no *Pálido do Assentamento. Baruch *Schick, Nathan (Nota) *Notkin e Joshua *Zeitlin estavam ativos lá. A versão hebraica de Kol Shavat Bat Yehudah

(1804) de YL *Nevakhovich, que conclamava o governo russo a conceder direitos iguais aos judeus, foi publicado em Shklov.

Após a construção de novas estradas e ferrovias contornando Shklov, a cidade começou a declinar. A comunidade era de 9.677 em 1847, 5.422 (77% da população total) em 1897 e 3.119 (37,6%) em 1926. P.

*Smolenskin descreve Shklov em seu declínio em suas histórias Ha-To'eh be-Darkhei y'ayyim e Kevurat y' amor. Zalman *Shneur, natural de Shklov, imortalizou a vida comunitária e o folclore em Anshei Shklov e No'ah Pan dre. Após a Revolução Comunista de 1917, a vida comunal foi liquidada. Na década de 1930, 50 famílias judias ganhavam a vida trabalhando em três kolhozoes, uma delas era judia com 30 famílias. Em 1939, a população judaica diminuiu novamente para 2.132 (26% da população total). Os alemães chegaram lá em julho de 1941. Eles criaram dois guetos para os judeus locais e dos arredores, um na cidade, abrigando 3.200, e o segundo na cidade vizinha de Ryzhkovich com 2.700 judeus. Jovens judeus eram executados de tempos em tempos em ambos os guetos. No início de outubro de 1941, ambos os guetos foram liquidados e os habitantes foram assassinados.

Bibliografia: Prestupleniya nemetsko-fashistskikh okkupantov v Belorussii (1963), 154-5.

[Yehuda Slutsky]

SHKLOVSKI, ISAAC VLADIMIROVICH (pseud. **Dio neo**; 1865-1935), escritor russo. Nascido em Yelizavetgrad (agora Kirovograd), iniciou sua carreira literária aos 16 anos, contribuindo com contos, ensaios e resenhas para publicações no sul da Rússia. Ele foi deportado por sua atividade política para Sredne-Kolymsk, norte da Sibéria, de 1886 a 1892.

Lá ele se tornou íntimo da vida da população nativa, sobre a qual escreveu em suas notas siberianas. Na kraynem

severo-vostoke Sibiri (1895; No Extremo Nordeste da Sibéria, 1916). Em 1896 mudou-se para Londres, onde serviu como correspondente da Russkiye Vedomosti e de outros jornais russos, familiarizando assim o leitor russo com a vida na Inglaterra. Seus artigos apareceram mais tarde como livros sob títulos como Ocherki sovremen noy Anglii (“Notas sobre a Inglaterra Contemporânea”, 1903); Angli yskiy siluety (“Silhuetas Inglesas”, 1905); e Angliya posle voyny (“Inglaterra pós-guerra”, 1924).

Bibliografia: J. Frumkin et al. (eds.), judeus russos 1860–1917 (1967), 271.

SHKOP, SIMEON JUDAH (1860-1940), talmud ist lituano e rosh yeshivá. Aos 12 anos, Shkop foi aceito como estudante na Mir Yeshivah, e mais tarde seguiu para Volozhin.

Casou-se com uma sobrinha de Eliezer *Gordon e em 1885 foi nomeado para a Yeshivá de Telz, onde permaneceu por 18 anos.

Em 1903, foi nomeado rabino de Maltash e, em 1907, de Bransk. Durante a Primeira Guerra Mundial, os líderes comunitários insistiram para que ele partisse antes que os alemães chegassem, mas ele recusou e ficou com sua comunidade. Em 1920, a pedido de y'ayyim Ozer *Grodzinski, foi nomeado chefe da Sha'arei Torá Yeshivah em Grodno. Shkop desenvolveu um sistema de estudo talmúdico que combinava a análise lógica e a penetração nas vistas de y'ayyim *Soloveichik com a simplicidade e clareza de Naftali yevi Judah *Berlim e que ficou conhecido como o “modo Telz de aprender”. Muitos de seus alunos alcançaram distinção, entre eles Elhanan *Wasserman, MA *Amiel e IJ *Unterman. Atento aos problemas do dia, Shkop tinha uma personalidade vencedora. Ele era um membro ativo do Mo'ezet Gedolei Torá do Agudat Israel. De seus muitos trabalhos foram publicados Sha'arei Yosher (2 vols., 1928); Ma'arekhet ha-Kinyanim (1936); novellae em Bava Kamma, Bava Me'ijah,

e Bava Batra (1947; com prefácio de seu filho), sobre Nedarim, Gittin e Kiddushin (1952), e sobre Yevamot e Ketuvot (1957). Suas novelas também apareceram em Ha-Posek (1941-2) e Ha-Ne'eman (1951). Como os alemães estavam prestes a entrar em Grodno durante a Segunda Guerra Mundial, ele ordenou que seus alunos fugissem para Vilna e ele próprio morreu dois dias depois.

Bibliografia: Sefer ha-Yovel... Shimon Yehudah ha Kohen Shkop (1936), 9-80; YL Fishman, Anashim shel y'urah (1947), 199-204; OZ Rand (ed.), Toledot Anshei Shem (1950), 143-4; Elleh Ezkerah, 2 (1957), 300-9; O. Feuchtwanger, Vidas Justas (1965), 110-4; A. Sourasky, R. Shimon ve-Torato (1972).

[Mordechai Hacohen]

SHLOM, O MINTMASTER (falecido em 1195), o primeiro judeu mencionado pelo nome nos registros austríacos. Responsável pela casa da moeda e outras propriedades do duque Leopoldo V, Shlom tinha o direito de adquirir imóveis e empregar servos cristãos. Ele possuía quatro terrenos perto da sinagoga em Viena. (A suposição de que ele fundou a primeira comunidade judaica lá não pode ser provada.) Embora tenha perdido uma ação em 1195 tentando recuperar um vinhedo dado por um burguês a um mosteiro, ele recebeu alguma compensação. Depois que um ex-servo dele roubou algum dinheiro dele e foi embora

Shlonsky, Abraão

para se juntar às Cruzadas, Shlom mandou prender e prender o homem. Incitados pela esposa do homem preso, os cruzados assassinaram Shlom e outros 15. O duque Leopold executou dois dos assassinos.

Bibliografia: Aronius, Regesten, nos. 336, 339, 363; H. Gold, *Geschichte der Juden em Viena* (1966), 1; *Germ Jud*, 1 (1963), 260, 397-9.

[Meir Lamed]

Shlonsky, Abraham (1900-1973), poeta hebreu, editor, e tradutor. Shlonsky ocupa uma posição central no desenvolvimento da poesia hebraica moderna e da poesia moderna de Israel em particular. Sua obra marca a transição da poesia retórica, didática e naturalista do período europeu para a poesia modernista, simbólica e individualista dos períodos palestino e israelense. O modernismo entrou na poesia européia e russa no final do século XIX e início do século XX, mas alcançou a literatura hebraica um pouco mais tarde. Embora o simbolismo e o expressionismo tivessem alguma influência na literatura hebraica antes da época de Shlonsky, a mudança subsequente para esses tipos de poesia se deve principalmente a ele. Sua contribuição para o desenvolvimento da literatura hebraica moderna vai além de suas realizações na poesia. Por suas múltiplas atividades literárias como editor, tradutor, polemista, letrista popular, editor de teatro e autor de literatura infantil, deu o tom literário a toda uma geração.

Shlonsky nasceu em Karyokov, Ucrânia. Sempre destacou o fato de ter nascido no início do século XX, o que o qualificou como poeta do século XX. A família era *y'abad y'asidim, profundamente ligada ao judaísmo e à ideologia sionista cultural de *Ayad Ha-Am. Seu pai estava interessado em música folclórica e compôs a melodia popular do poema de Saul Tchernichowsky "Sa'yaki, Sa'yaki". Em sua juventude, a mãe de Shlonsky era ativa no movimento revolucionário socialista na Rússia. Aos 13 anos, Shlonsky foi enviado para Ere'y Israel para estudar na Herzlia High School. Ele retornou à Rússia pouco antes da eclosão da Primeira Guerra Mundial e continuou seus estudos na escola secular judaica em Yekat Erinoslav. Ele começou a escrever poesia em sua juventude, e seu poema "Bi-Demei Ye'ush" apareceu em *Ha-Shilo'ay em 1919.

Em 1921, depois de vagar pela Rússia e Polônia, Shlonsky retornou com um grupo de yalutzim para Ere'y Israel, onde trabalhou na construção e construção de estradas, passando algum tempo no kibutz *En-Harod. Grande parte da atmosfera daquele período é encontrada nos ciclos de poemas de Shlonsky: Gilbo'a, Amal, Be-Ikvei ha-yon e Yizre'el. Shlonsky se autodenominou "o poeta pavimentador de estradas de Israel". Ele não se limitou à poesia por convicção da necessidade de contribuir para outros campos literários e deve ser contado entre os escritores de diálogo do jovem teatro de arte hebreu, as letras do teatro satírico hebreu, os famosos limericks dos bailes de Purim da "Pequena Tel Aviv" e até os jingles para anunciar os produtos de Israel. No entanto, sua maior contribuição foi no desenvolvimento de ferramentas e dispositivos linguísticos para a escrita da poesia hebraica moderna e sua própria poesia.

Em 1922, o primeiro poema Ere'y Israel de Shlonsky apareceu no periódico semanal Ha-Po'el ha-ya'ir, e no mesmo ano ele se mudou para Tel Aviv. Asher *Barash e Jacob Rabinowitz, editores da miscelânea literária Hedim, o atraíram para seu círculo, considerando-o um excelente representante da geração mais jovem de poetas de Ere'y Israel, junto com Uri yevi *Greenberg e Yiy'yak *Lamdan. Em 1924, Shlonsky foi estudar em Paris. Quando o jornal Davar foi fundado em 1925, seu editor-fundador, B. *Katzenelson, o convidou para se tornar um membro regular de sua equipe editorial. Shlonsky assumiu a seção literária do jornal, mas esta se mostrou uma estrutura muito estreita para ele e ingressou na revista literária semanal Ketuvim, que editou em conjunto com E. *Steinman. Este logo se tornou o órgão de autores que se opunham ao Sindicato dos Escritores e ao establishment literário. Apesar de seu alto calibre, o Ketuvim não era financeiramente solvente o suficiente para sustentar seu editor e redatores. Em 1928 Shlonsky ingressou na equipe do Haaretz, com a qual permaneceu até 1943, quando se juntou à redação da Mishmar (fundada em 1943). Após a morte de Ketuvim, Shlonsky, que foi um dos principais autores do grupo literário Ya'ydav, fundou o semanário Turim (primeira série 1933; segunda série 1938). Editou o Dappim le-Sifrut, suplemento literário do Ha-Shomer

ha-ya'ir semanal, e foi o primeiro editor da página literária do diário Al ha-Mishmar, e do trimestral Orlogin, que apareceu de 1950 a 1957. Ligado ao partido Mapam, foi um dos principais intelectuais de Israel que participou no movimento de esquerda pela paz mundial e liderando as delegações de Israel nas conferências mundiais do movimento. Além disso, manteve contato pessoal com escritores soviéticos. A partir do final da década de 1950, ele se tornou mais franco em suas críticas à atitude soviética em relação a Israel e à cultura judaica na União Soviética. Ele foi o iniciador da publicação da tradução hebraica do épico georgiano Oteh Or ha-Namer de Boris Gaponov.

Poesia de Shlonsky

A poesia de Shlonsky foi moldada a partir do mundo em que ele viveu. Cenas de horror da Primeira Guerra Mundial, motins contra judeus ucranianos, as contradições inerentes à revolução russa (anseios messiânicos por um lado e caos acompanhado por explosões de crueldade por outro) são temas em sua poesia. Ele partiu para vingar o "Elef Yegonot" ("Tu Sands Grieffs") que ele testemunhou "Be-Misholei Eloha" ("Nos Caminhos do Todo-Poderoso"). Seu poema "Devai" ("Tristeza") contém a canção de protesto dos leprosos, expressando sua amarga condenação da ordem mundial, sua rebelião e seu anseio pela "primavera". Os poemas em Ba-Galgal (1927) são gritos amargos, e em Be-Elleh ha-Yamim (1930) Shlonsky reage ao terror dos tumultos na Palestina no final da década de 1920.

Com Avnei Bohu (1934), produto de seu encontro com a cidade da Europa Ocidental, sua poesia assume um novo caráter meditativo, dimensão existencialista. Os poemas evocam a solidão e a angústia do homem moderno na cidade industrializada. Shlonsky sente que é sua tarefa gritar e despertar a consciência adormecida do mundo. As revoluções não acontecem apenas pela

espada; a poesia também tem grande valor em “preparar os corações”. Ele se recusa a se reconciliar com a imagem de uma geração cheia de enganos e ilusões que não se revolta contra a loucura da humanidade antes de sua morte. Acima de tudo, ele está horrorizado com a apatia do homem em relação às lágrimas de uma criança, morte, sofrimento e catástrofe iminente.

Os horrores do Holocausto que se aproxima são expressos em *Shirei ha-Mappolet ve-ha-Piyyus* (1938). Outra visita a algumas capitais europeias reproduziu com maior força o sentimento de alienação, orfandade e medo: “De uma cerca de aldeia, meus olhos são perfurados/pelas quatro presas da suástica”.

Medos da infância, cenas de horror e pogroms novamente flutuam na consciência do poeta: “Ainda hoje, ainda hoje, quando batem em uma porta, / temo abrir, para que a noite não entre”. “Os poemas do medo ao quadrado” retomam o motivo central da perversidade do homem e seu estranho mundo restrito e assustado. A imagem de “medo quadrado” se desenvolveu a partir da poesia urbanística de Shlonsky, cujas bases foram lançadas em livros anteriores, especialmente em *Avnei Bohu*. Aqui a cidade européia, que Shlonsky compara a Sodoma, é uma vertigem assustadora que pressagia o mal e é assombrada pelo frenesi louco da paixão e pela sombra da força. À beira da noite, porém, o poeta busca a luz de “bereshit yadashah” (“uma nova gênese”). Ele redescobre as alegrias simples e sensuais da vida e a exultação das maravilhas da natureza, que formam o motivo de reconciliação da poesia.

Al Millet (1947) é uma continuação direta de *Shirei ha-Mapolet ve-ha-Piyyus*. Shlonsky começa o livro com “Bereshit y adashah”, o mesmo poema que concluiu o livro anterior. Os poemas que seguem cantam a reconciliação com o mundo, a renovação da aliança de amor com as coisas simples, e o retorno à infância, à segurança da natureza e à bondade da fertilidade. *Shirei ha-Leem ve-ha-Mayim*, que retomam temas semelhantes, concluem esta fase na escrita de Shlonsky.

O período do Holocausto que se seguiu está cheio de medo e confusão. Shlonsky manteve seu silêncio – “É o silêncio de um rosto contra um portão coberto pela noite”. Os poemas de *Mi MaYashakim* (“Da escuridão”), publicados alguns anos depois de terem sido escritos, expressam seu desamparo e perplexidade durante aqueles dias terríveis. Após o Holocausto, Shlonsky ganhou sua arte (*Ki Tashuv*). A habilidade do poeta voltou, permitindo-lhe cantar as delícias do mundo. O poeta que acreditava fazer parte de uma geração que vivia sem contos de fadas agora redescobriu o que não conseguia ver nos dias de escuridão, mas não voltou a amar o mundo ignorando ou negando o ocorrido. Ele afirma o mundo apesar do horror e, conseqüentemente, seu amor por ele será mais firme e mais seguro. Os poemas em *Paris ha-Ayeret* (“A Outra Paris”) falam do novo confronto com a cidade que outrora encantou o poeta.

Nas obras completas de Shlonsky, vários poemas intitulados *Mi-Sefer ha-Yoreh* são colocados após os poemas de *Al Mil let*. Esses poemas estão relacionados aos de *Sefer ha-Anakh*, mas o imprevisto ocorreu: *Sefer ha-Anakh* não

continuar. Mais uma vez os fundamentos e as certezas desmoronaram e a confusão e o espanto se abateram sobre o poeta. Os símbolos familiares são as comparações torturadas do “capricho da espada”, tempestade, distrações, o mal oculto, nublado e mudo em *Shirei ha-Mappolet*.

Avnei Gevil (1960) contém a “poesia madura” de Shlonsky, embora sobrevivam elementos distintos já presentes em sua poesia inicial. Ele não retorna aos motivos usados em sua poesia inicial, mas transforma esses motivos de acordo com o clima de uma época diferente. Essa noção de tempo dá uma qualidade contemporânea ao livro, na medida em que respira a atmosfera dos anos 1950 e seu medo de um holocausto cósmico. Os poemas do “medo da morte” são permeados por um silêncio arrepiante (“*Shirei ha-MeruYah ha-Ra'ah*”) e o poeta acredita que há sabedoria em expor fatos sem clamor e receber julgamento sem protesto. A resignação ao destino não é fatalismo, mas uma sabedoria superior que reconhece a futilidade do protesto. Os versos em prosa de algumas poesias (“*Ne'um Piloni al Shekhunato*”) são escritos sob a influência da nova literatura e são um resultado indireto da percepção de Shlonsky da época, que involuntariamente traz tais formas de expressão. Da mesma forma, a quebra de ritmo e o abandono da rima e das melodias brotam da força literária do poeta – não de sua fraqueza. O renascimento do poder criador do poeta não se dá apenas pelas mudanças que ocorrem dentro do poeta, mas refletem aquelas que ocorrem na realidade objetiva. Não é fácil para um poeta do calibre de Shlonsky libertar-se da memória de suas experiências passadas, mas ele não pode sustentar sua capacidade criativa sem um contato constante com o presente. Portanto, a mistura de vários elementos, sempre a marca da grande poesia, encontra-se em *Avnei Gevil*. Esses elementos são a síntese do velho e do novo, da poesia da experiência pessoal com a da sabedoria criativa, da excitação e da avaliação, da emoção e do significado.

Mi-Shirei ha-Perozedor ha-Arokh (“Dos Poemas do Longo Corredor”, 1968), um livro de poesia meditativa e emocional, contém poemas de reflexões sobre a vida e a morte. “O longo corredor” é o símbolo de um mundo oculto, um mundo de segredos e surpresas, um mundo “kafkiano”. O homem passa por um corredor com portas de cada lado; atrás dele as portas estão abertas, na frente dele estão fechadas. Os poemas, levantando mais perguntas do que respostas, contendo mais dúvidas do que certezas, são uma declaração de anseio em vez de realização, de protesto em vez de reconciliação. Parece que Shlonsky queria contradizer seus trabalhos anteriores, não para se apoiar em sua grande conquista do passado, mas para lutar de maneira indireta com as “questões do dia”.

Como todos os inovadores da literatura, Shlonsky nunca favoreceu a dissociação completa com a tradição literária. Ele defendeu a mistura de tradição e novos valores com a herança cultural da nação. Ele se recusou a rejeitar todos os resquícios do passado e começar desde o início. Um verdadeiro inovador, ele se baseou na melhor literatura existente, mas construiu seu mundo criativo original. Suas inovações derivam de seu desprezo pelos clichês desgastados e sem valor que substituíram a dicção vívida. Aqui

Shlonsky, Verdina

projeta formas de expressão que não mais descrevem a realidade, pois profundas mudanças ocorreram na vida da sociedade.

Na década de 1930, Shlonsky escreveu muitos artigos explicando sua demanda por uma renovação poética. Ele atacou sarcasticamente o baixo padrão de realizações literárias que pretendia dar expressão ao modo de vida Ereẓ Israel. Ele afirmou que em uma época agitada, a poesia não pode existir apenas em "águas paradas", mas que a literatura de uma geração desenraizada deveria ser tão tempestuosa e desconcertante quanto a própria geração. Deve ser tão cheio de contradições e medos quanto o período em que foi criado. "O homem virou de cabeça para baixo seu modo de vida... destruindo a herança de seu passado", escreveu Shlonsky, "não pai-mãe; sem talit e tefilin; nenhuma das antigas relações entre homem e mulher; quase nada do sistema conceitual do passado existe, mas ele insiste em buscar sua auto-expressão na antiga oficina". O poeta que rejeita a atual "poesia da experiência presente" se esforça para criar uma poesia que se nutre das fontes da experiência da geração.

Essa atitude já era encontrada nos primeiros poemas de Shlonsky. "Hitgallut" ("Revelação"), abrindo sua coleção de poemas, é a "plataforma" do jovem poeta que inicia sua odisseia. Ele sabe que deve cumprir a missão de levar a mensagem do "novo" ao mundo. O jovem poeta, no limiar do novo mundo, vê a lenta destruição do velho mundo. Ele não se alegra com essa calamidade. Dividido entre dois mundos, ele compreende até que ponto a realidade força a culminância do velho, mas não consegue se cegar para a dor de seu declínio. Shlonsky escreve sobre a nova vida usando novas formas. A poesia hebraica não estava acostumada ao ritmo, à estrutura interna do poema e à tonalidade moderna, mas seu sistema de imagens é baseado em conceitos tradicionais. Ele compara as estradas às correias dos tefilin; o país, "sua pele como pergaminho, um pergaminho para a Torá", "está envolto em luz como um talit", e as casas se erguem como filactérios. O poema "Yafim Leilot Kena'an" ("As noites de Canaã são lindas"),

ele diz, será cantado como hinos de sábado. O símbolo da *Akedah se repete várias vezes.

Shlonsky encontrou um novo tom mais adequado na pronúncia sefardita, em uma rima que combina com a fala diária, e em nova fonética e nova acentuação. Neste campo foi um pioneiro.

O último volume de poemas de Shlonsky, Sefer ha-Sulamot, foi enviado para publicação no dia de sua morte em 1973 e apareceu postumamente no mesmo ano.

Em 1977 foi publicada a Correspondência de Abraham Shlonsky de Aryeh Aharoni. Consiste em cartas em hebraico que Shlonsky enviou durante a última década de sua vida aos judeus da URSS que buscavam estabelecer contato com a vida cultural em Israel e renovar seus laços com a literatura hebraica.

Eles foram trazidos de volta a Israel por imigrantes da Rússia. As cartas revelam o grande esforço que Shlonsky fez para atender aos seus pedidos e tratam principalmente da literatura e poesia hebraicas. Em um deles ele se refere ao milagre do renascimento do hebraico na URSS

Cada livro de poesia publicado por Shlonsky era um evento literário significativo. Suas obras são Devai (1924), Ba-Gilgal (1927), Le-Abba-Imma (1927), Be-Elleh ha-Yamim (1930), Av nei Bohu (1934), Shirei ha-Mappolet ve-ha-Piyyus (1938), Al Millet (1947), Avnei Gevil (1960) e Mi-Shirei ha-Peroze dor ha-Arokh (1968). Todos, exceto os dois últimos trabalhos, foram posteriormente publicados em dois grandes volumes. Outras obras são a coleção Shirei ha-Yamim (1946, principalmente poemas traduzidos, alguns originais), os três livros infantis Alilot Miki Mahu (1947), Ani ve-Tali (1957), Uj Li Guj Li (1966), e muitas traduções do melhor da literatura mundial. Estes últimos incluem traduções dos dramas de Shakespeare Rei Lear (1956) e Hamlet (1946), quatro das peças mais importantes de Tchekhov, os poemas de Pushkin "Eugene Onegin" e "Boris Gudonov" (1956), Revizor de Gogol (1935) e O Casamento (1945), "Till Ollenspiegel" de Charles Da Coster (1949), "Colas Breugnon" de Romain Rolland (1950), E Quiet Flows the Don de Michael Sholokhov, as histórias de Isaac Babel e muito mais. Ele também traduziu grande parte da poesia mundial, principalmente da poesia lírica russa moderna. A correspondência entre Shlonsky e Zila Shamir foi publicada em 1997 como Mikhtavim le-Meshoreret ye'irah.

Para as obras de Shlonsky em tradução para o inglês, ver: Goell, bibliografia, índice e o site da ITHL em www.ithl.org.il.

Bibliografia: AB Yoffe, Ha-Meshorer u-Zemanno (1966); I. Levin, Bein Gedi ve-Sa'ar (1960); J. Fichmann, em: Moznayim, 15 (1952); D. Kena'ani, Beinam le-Vein Zemannam (1955); I. Cohen, Sha'ar ha-Soferim (1962), 323-31; S. Lachower, Avraham Shlonsky; Bíblia [1922-1950] (1951). **Adicionar. Bibliografia:** A. Weiss (ed.), Avraham Shlonsky: Mivhar Ma'amrei Bikkoret al Ye'yirato (1975); idem, Ha-She'ifah el ha-Merkaz be-Shirat Shlonsky (1980); Y. Goral, Shirat Shlonsky (1981); I. Levin (ed.), Sefer Shlonsky (1981); A. Hagorni Grin, Shlonsky ba-Avutot Bialik (1985); H. Halperin, Me-Agvaniyah e Sinfonyah: Ha-Shirah ha-Kalah shel Avraham Shlonsky (1997); R. Shoham, Poesia e Profecia: A Imagem do Poeta como um "Profeta", um Herói e um Artista na Poesia Hebraica Moderna (2003).

[Abraham B. Yoffe]

SHLONSKY, VERDINA (1905–1990), compositor e pianista israelense, nascido em Dniepropetrovsk, Ucrânia. Sua família imigrou para a Palestina no início da década de 1920. Estudou piano na Hochschule fuer Musik de Berlim com Arthur Schnabel e Egon Petri. No final da década de 1920 mudou-se para Paris, onde estudou composição com Nadia Boulanger, Max Deutsch e Edgar Varèse e mudou sua vocação de performance para composição. Em 1934, Verdina retornou à Palestina, onde permaneceu até 1937. Nesses anos compôs música para poemas de Lea *Goldberg, Shin *Shalom, Raphael Eliaz e seu irmão Abraham *Shlonsky, música para crianças e para teatro; música sinfônica, de câmara e piano. Ela também começou a escrever ensaios sobre temas musicais para a imprensa hebraica.

Verdina passou a maior parte da Segunda Guerra Mundial em Paris e Londres. Apesar das dificuldades materiais e mentais de permanecer na Europa nesse período, ela conseguiu compor algumas peças. Em 1944, ela voltou definitivamente para a Palestina. Ela continuou a compor músicas até o final da década de 1950, quando passou a se concentrar exclusivamente em composições para piano, câmara e orquestra.

música. Entre suas principais obras estão *Images Palestiniennes* para voz e piano; *Sinfonia nº 1: Cinq Melodies sur le Poème de Guillaume Apollinaire* para voz e piano; *Concerto para Piano e Orquestra*; *Quarteto de cordas*; *Hodaya – Cantata de Ação de Graças para Coro e Orquestra*; *Dois Sonatas para Violino e Piano*; *Silhuetas para voz e percussão e muito mais*. Em seus ensaios, publicados na imprensa israelense, ela retratou a vida musical e a vida dos músicos tanto em Israel quanto na Europa, e tratou da viva luta ideológica entre os defensores da música de vanguarda e seus oponentes. Esses também foram os tópicos de sua prolífica correspondência com os principais músicos do mundo. Verdina, que também era uma desenhista competente, deu aulas particulares de piano para sua vida bastante modesta, e ensinou durante o final dos anos 1960 e início dos anos 1970 na Academia de Música de Tel Aviv. Seus prêmios incluem o Primeiro Prêmio do Concurso do Governo Francês para Mulheres Compositoras por seu Poème Hebraïque para voz e piano (1931); Prêmio Bartok para um quarteto de cordas (1948); prêmios da ACUM para um quarteto de cordas (1973), e para o trabalho da vida na música (1984).

Tanto profissionalmente quanto socialmente, Verdina não recebeu o reconhecimento que merecia. Seu arquivo, incluindo muitos artigos, cartas e composições musicais, está localizado no Departamento de Música da Biblioteca Nacional de Jerusalém.

Bibliografia: A. Tischler, *A Bibliografia Descritiva da Música Artística por Compositores Israelenses* (1988); Y. Wagman, "Verdina Shlon sky – In Memoriam," em: *IMI News* 90/1, Tel Aviv: Israel Music Information Center Press, 1990.

[J. Aouizerate-Levin (2ª ed.)]

SHMERUK, CHONE (1921-1997), estudioso de iídiche. Nascido em Varsóvia, Shmeruk estudou história na universidade de lá. Durante a Segunda Guerra Mundial esteve na URSS, onde conheceu muitos escritores soviéticos em iídiche. Ele retornou a Varsóvia em 1946 e depois imigrou, via Stuttgart, para Israel em 1949. Quando o departamento de iídiche foi aberto na Universidade Hebraica de Jerusalém em 1950, ele foi um dos primeiros alunos de Dov *Sadan, também estudando história com Israel *Halpern, Ben-Zion *Dinur e Yitzhak *Baer. Ele ensinou literatura e cultura iídiche na Universidade Hebraica de 1957 (professor, 1961, depois presidente do departamento de iídiche). Membro da Academia de Ciências e Humanidades de Israel (1986), recebeu o Prêmio Israel em 1996.

Shmeruk estudou muitos aspectos da história cultural Ashkenazi e da literatura iídiche, analisando as relações entre história, sociedade, cultura, língua e literatura, e escrevendo artigos e livros sobre uma ampla gama de assuntos, mostrando o papel e as funções do iídiche no Ashkenazi mundo, definido como um polissistema de linguagens e tendências culturais. Shmeruk não via a literatura iídiche como uma entidade cultural autônoma, mas demonstrou as complexas ligações entre a criatividade iídiche e as fontes tradicionais, o hebraico moderno e as culturas não-júdas polonesas, russas, alemãs, italianas e americanas. Ele escreveu sobre todos os períodos da literatura iídiche, desde o texto iídiche mais antigo (1272) até seus próprios contemporâneos. Entre seus principais livros estão *Sifrut Yidish*, *Perakim*

le-Toldeihah ("Literatura iídiche: aspectos de sua história", 1978, rev. iídiche trans., 1988), *Maḏazot Mikra'im be-iídiche 1697–1750* ("Jogos bíblicos iídiche 1697–1750", 1979), *Sifrut iídiche be-Polin* ("Literatura iídiche na Polônia", 1981), e *Ha-Keri'ah le-Navi* ("O Chamado para um Profeta", 1999). Um de seus campos de especialização foram os judeus na Rússia soviética e na Polônia e sua literatura iídiche, na qual suas publicações incluem *Ha-Kibbutz ha-Yehudi ve-ha-Hityashevut be-Belorusyah ha-Sovyetit* (1918-1923) ("Jewish Assentamento e Colonização na Bielorrússia Soviética (1918–23)", 1961); *Pirsumim Yehudiyim bi-Verit ha-Moaḏot 1917–60* ("Publicações Judaicas na União Soviética 1917–60," 1961); uma bibliografia de autores iídiche na URSS, co-editada com IJ Cohn, M. Pietzash, et al.; *A Shpigl oyf a Shteyn* ("A Mirror on a Stone"), co-editado com A.

Suzkever, et ai. (1964), uma antologia de poesia e prosa de 12 escritores iídiche na URSS; *A história de Esterke na literatura iídiche e polonesa* (1985); *Di Yidishe Literatur em Nayntsetn Yorhundert* ("Literatura iídiche no século XIX", 1993); e *Os Judeus na Polônia Entre Duas Guerras Mundiais* (co-editado em 1989).

Ele também publicou sobre *shund* ("literatura de polpa") e literatura infantil, folclore judaico, imprensa, teatro, educação, *Haskalah*, *Y asidism*, a história da publicação e ilustrações de livros em iídiche. Ele editou obras clássicas de escritores judeus, como o manuscrito de Joseph *Perl *Ma'asiyyot ve-Iggerot mi-ḡaddikim Amittiyim u-me-Anshei Shelomenu* (com Sh. Wersses, 1969); **Der Nister* (1963); *SJ *Abramovich, Cartas de *Bialik e *Rawnitski* (1966); **Sholem *Aleichem* (1976); *IL *Peretz, Bay Nakht de Altn Mark* (1971); *Itzik *Manger, Midresh Itsik* (1969, 1984); *Isaac Bashevis *Cantor, Der Shpigl* (1975); *Uri Zevi *Greenberg* (1979); *Israel *Rabon, Di Gás* (1986); o iídiche médio **Pariz un Viene* (1996); *The Penguin Book of Modern Yiddish Verse* (co-editado, 1987).

Ele compilou com Sh. Wersses uma bibliografia dos escritos e cartas de SJ Abramovith (1965) e foi diretor da série *Yidishe Literatur* (Universidade Hebraica) e de uma documentação massiva dos primeiros textos em iídiche em microfichas. Foi editor consultor da primeira edição da *Encyclopaedia Judaica*. O alcance enciclopédico de sua pesquisa, seu ensino internacional e sua orientação de décadas (re)construíram literariamente o campo dos estudos literários em iídiche após o Holocausto e continuarão a influenciar o curso da pesquisa nas próximas décadas.

[Jean Baumgarten (2ª ed.)]

SHMUELÿBUKH (Sefer Shemuel), épico iídiche do século XVI.

Considerada a obra-prima do épico midráshico do antigo iídiche, a narrativa retrabalha habilmente o livro bíblico de Samuel por meio de um conhecimento íntimo tanto das tradições judaicas pós-bíblicas (particularmente aquelas relativas aos personagens heróicos primários Samuel, Saul e Davi) quanto das convenções do "épico menestrel" alemão medieval, reformulando o todo como um épico heróico. O texto compreende 1.792 estrofes de quatro versos de dois dísticos rimados (AABB) (mais um colôfão), cada linha dividida ritmicamente em duas meias linhas de três acentos primários cada (derivadas da estrofe característica do Oriente Médio).

shmueli, efraim

Nibelungenlied do alto alemão). A melodia para a qual o poema foi executado tornou-se famosa e foi usada para muitos outros poemas em iídiche do período. Embora a questão da identidade do autor não tenha sido definitivamente resolvida, Moses Esrim ve Arba ("dos vinte e quatro livros", ou seja, um erudito bíblico) nomeado como autor no final de um manuscrito antigo é agora geralmente identificado com um emissário de Jerusalém para a Turquia em 1487, que está de acordo com a datação acadêmica convencional do texto (com base no uso da linguagem e referências tópicas) ao final do século XV. O texto é preservado em uma complexa tradição de manuscritos e edições impressas dos séculos XVI e XVII (edição de príncipes, Augsburg, 1544) que impossibilita a construção de uma edição crítica.

Bibliografia: M. Weinreich, *Bilder fun der Yidisher Litera tur-Geshikhte* (1928), 68–111; F. Falk e L. Fuks (eds.), *Das Schmucl buch des Mosche Esrim Wearba*, 2 vols. (1961; fac-símile de Augsburg, 1544); CH. Shmeruk, *Prokim fun der Yidisher Literatur-Geshikhte*, 182–99, JC Frakes (ed.), *Early Yiddish Texts: 1100–1750* (2004), 218–46; J. Baumgarten, *Introdução à Literatura Iídiche Antiga* (2005), 140–52.

[Jerold Frakes (2ª ed.)]

SHMUELI, EPHRAIM (1908–), educador, autor e historiador.

Nascido em Lodz, Polônia, Shmucl imigrou para Erey Israel em 1933. Ele ensinou em várias instituições americanas de ensino judaico, e em 1969 foi professor de filosofia e religião na Cleveland State University.

A maioria dos esforços literários e jornalísticos de Shmucl – todos em hebraico – foram dedicados à educação, sociologia, história e filosofia. Suas obras incluem *Demuyyot u-Me'ora'ot be Toledot Ammenu* (1940), um relato de personagens e eventos importantes na história judaica; *Masoret u-Mahapekhah* (1942), monografias sobre tradição e revolução na história judaica; *Me Az ad Attah* (1943), miniaturas históricas; *Toledot ha-yyivdu* (2 vols., 1947–50), uma história do sionismo; *Be'ayot ha-Am ha-Ye hudi ba-Zeman ha-Zeh* (1960), sobre os problemas dos judeus contemporâneos; *Bein Emunah li-Khefirah* (1961), sobre os problemas de fé e heresia na história judaica; *Don Yiyyak Abravanel* (1963); e *Beit Yisrael u-Medinat Yisrael* (1966), sobre as principais correntes da vida judaica norte-americana. Junto com Max Mordechai *Soliel, foi co-autor de *Bi-Netiv ha-Dorot* (1944), um estudo sobre o destino dos judeus. Shmucl publicou dois livros didáticos de história judaica, *Toledot Ammenu ba-Zeman he-y adash* (7 vols., 1941–58) e *Korot Ammenu* (1968). Além disso, escreveu vários estudos sobre temas não judaicos, entre eles uma monografia sobre Miguel de Cervantes (1952) e uma obra sobre Baruch * Spinoza (1963). Seu *Sheva Tarbuyyot Yisrael* (1980) apareceu na tradução inglesa como *Seven Jewish Cultures: A Reinterpretation of Jewish History and Thought*, em 1990.

Bibliografia: A. Shaanan, *Millon ha-Sifrut ha-yadashah* (1959), 847–8; Kressel, *Leksikon*, 2 (1967), 946.

[Eisig Silberschlag]

SHMUELI, HERZL (1920–2001), musicólogo israelense. Shmu Eli nasceu em Istambul de pais de ascendência russa. Começou a estudar violino aos 7 anos e piano aos 10. Em 1933 a família immi

transferido para Israel, onde estudou com P. Ginzburg (até 1934) e depois frequentou o conservatório de Tel Aviv (1944–48), onde estudou teoria e composição com *Boscovitch. Durante 1950–53, estudou musicologia em Zurique com Cherbuliez, composição e história com Hindemith na universidade, e acústica na Zurich Eidgenuesische Technische Hochschule für Music. Recebendo um Ph.D. para sua tese, sobre Jehudah Arjeh Moscato (1953, publicado em 1954), ele retornou a Tel Aviv e começou a lecionar na Academia de Música de Israel e no Seminário de Professores de Música, do qual posteriormente se tornou diretor (1955–66). Em 1966 Shmucl foi um dos fundadores do Departamento de Musicologia da Universidade de Tel Aviv, onde posteriormente se tornou o chefe do departamento (1971–74, 1987–89) e professor. Shmucl estabeleceu o Arquivo de Música Israelense lá e atuou como reitor da Faculdade de Artes Visuais e Cênicas (1983–1986) e presidente da Sociedade Musical Israelita (1969–1971). Shmucl foi um dos pioneiros na pesquisa da música israelense. Sua pesquisa centrou-se na música e arte israelenses, educação musical e música européia nos séculos XVIII e XIX. Ele enfatizou as conexões entre música e outras disciplinas e estabeleceu uma metodologia para análise da canção israelense. Dirigiu uma série de programas sobre música para a TV instrucional israelense e foi consultor do departamento de música na divisão de televisão educacional de 1969 a 1972. Editou vários periódicos, entre eles periódicos de música para jovens (1957–66). Shmucl publicou livros em hebraico, incluindo *Ommanut ha-Musikah* ("Teoria Musical", 1954), *Toledot ha-Makhelah* ("História do Coro", 1963), e livros sobre a canção israelense (1971), e Alexander Boscovitch, o último com Jehoash Hirshberg (1995). Entre seus artigos estão "Stilelemente in Israel-Lied 1925–1950", em *Fest schrift Hans Conradin zum 70. Geburtstag* (1983), 249–60, e "Adolf Bernhard Marx (1795–1866): Deutscher Musiker, Ju dische Herkunft – Eine Dokumentation", em *Essays in Honor*

de Hanoeh Avenary (1990–1991), 216–28. Ele recebeu o Prêmio Israel de pesquisa musical em 2001.

Bibliografia: Dicionário biográfico de músicos de Baker (1997).

[Uri (Erich) Toeplitz / Naama Ramot (2ª ed.)]

SHMUSHKEVICH, YAACOV (1902–1941), comandante da força aérea soviética. Nascido em Rokiškis, Lituânia, Shmushkevich lutou no Exército Vermelho durante a Guerra Civil Russa de 1918–1920. Em 1922 foi transferido para a força aérea, terminando a escola de aviação como piloto em 1931. Rapidamente ganhou promoção e foi enviado para a Espanha em 1936 para reorganizar a Força Aérea Republicana. Em 1937 comandou a defesa aérea de Madrid. Em seu retorno à União Soviética no ano seguinte, ele foi feito um Herói da União Soviética. Posteriormente Shmushkevich foi nomeado comandante da força aérea soviética no Extremo Oriente e participou em 1939 na guerra com os japoneses em Khalkin-Khol. A partir de novembro de 1939, foi chefe da Força Aérea do Exército Vermelho, de maio de 1940 inspetor-chefe da Força Aérea e, a partir de dezembro de 1940, assessor do chefe do Estado-Maior em assuntos da força aérea. Por seu trabalho no estabelecimento da aviação

defesa, ele foi feito Herói da União Soviética pela segunda vez, um dos poucos soldados a receber a honra duas vezes. Em 4 de junho de 1940 ele recebeu o posto de coronel-general, mas pouco antes da invasão nazista da União Soviética, ele foi demitido de seu cargo. Ele foi preso em 1941, julgado por traição e executado em 28 de outubro de 1941 em Kuybishev. No 20^o Congresso do Partido Comunista em 1954, Shmushkevich foi uma das várias figuras soviéticas executadas a serem reabilitadas postumamente. Em 1967, o Exército Soviético publicou uma obra especial em sua memória.

Bibliografia: F. Sverdlov: Yevrei – Geralmente, vooruzhonykh cil URSS (1993).

[Mordechai Kaplan]

SHNEOUR (Shneur), ZALMAN (Zalkind; 1887–1959), poeta e romancista cervejeiro e iídiche que, junto com *Bialik e *Tchernichowsky, é considerado uma das três grandes figuras da poesia hebraica de sua geração. Shneur nasceu em Shklov, Bielorrússia; seu pai, Isaac-Eisik Shneur, era descendente de *Shneur Zalman de Lyady. Aos 13 anos partiu para *Odessa, que era o grande centro literário e sionista da época. O jovem Shneur foi particularmente atraído por Bialik, que geralmente fazia amizade com jovens escritores.

Varsóvia e Vilna

Como os projetos hebraicos estavam se expandindo em Varsóvia, Shneur mudou-se para lá em 1902 e, por recomendação de Bialik, foi contratado pela Tushiyah, uma grande editora fundada pelo autor e editor Ben-Avigdor (AL *Shalkovich). Ao mesmo tempo, publicou seus primeiros poemas no jornal infantil Olam Katan. Shneur também publicou poemas e artigos curtos no prestigioso mensal *Ha-Shilo'a'y, e no semanário Ha-Dor. Seus primeiros poemas em iídiche apareceram no semanário Yidische Folksaytung (Varsóvia, 1902–03).

Em 1904, Shneur mudou-se para Vilna, onde encontrou trabalho na redação do jornal hebreu Ha-Zeman. O jornal incluía em sua equipe vários jovens autores que mais tarde alcançaram renome na literatura hebraica. Vilna provou ser importante para o desenvolvimento literário hebraico e iídiche de Shneur. Lá ele publicou sua primeira coleção de poesia, Im Sheki'at ha-y'ammah (2 vols., Varsóvia, 1906-1907), seu primeiro romance, Mavet, e uma coleção de histórias. Os poemas de Shneur alcançaram grande sucesso e tiveram várias edições. Publicou poesia e prosa nos periódicos judaicos de Vilna. Considerando que o período da guerra tinha sido um dos mais difíceis de sua vida (tanto por causa de sua privação econômica quanto por sentimentos de estranheza), Shneur se acostumou à vida em Vilna. Shneur posteriormente expressou seu afeto e reverência pela cidade em seu poema Vilnah (impresso pela primeira vez no Miklat mensal, Nova York, 1920), e mais tarde em um livro especial com ilustrações de Hermann *Struck (1923). Aqui ele atingiu o auge de seu talento e obteve facilidade de expressão em hebraico.

Primeiros Poemas

O primeiro livro de versos de Shneur, Im Sheki'at ha-y'ammah, foi recebido com entusiasmo por críticos e leitores. Bialik com Solomon Salzman a editora Hasefer

elogiou calorosamente o autor em seu ensaio "Shiratenu ha-ye'irah" (Ha-Shilo'a'y, 1908), chamando Shneur de "um jovem Sansão cujas sete madeixas cresceram da noite para o dia". Bialik também atribuiu a Shneur as qualidades do homem heróico que "rasga o jovem leão que rugiu contra ele como se rasga uma criança" (Jz. 14:5-6). A comparação incisiva com o "jovem Sansão" seria repetida por outros. Por muito tempo o ídolo dos jovens, Shneur foi o poeta do heroísmo e da não rendição, o símbolo da revolta contra as convenções e costumes há muito estabelecidos no gueto.

Quando Ha-Zeman cessou a publicação no final de 1905, Shneur partiu para a Suíça. Ali, inspirado pelas belezas naturais do país, começou a escrever o longo poema lírico Be-Harim ("Nas Montanhas", 1908). O grande impulso do poema é o contraste da natureza – genuína, fresca e forte – com os artificiosos e inautenticidades da civilização. Seções do poema acabaram sendo traduzidas para algumas línguas européias, incluindo o russo (S. *Marshak em Yevreyskaya antologiya, editado por L. Jaffe e V. Khodasevich, Moscou, 1918).

Em 1907 Shneur mudou-se para Paris, onde continuou seu trabalho literário enquanto estudava literatura, filosofia e ciências naturais na Sorbonne. De 1908 a 1913 viajou pela Europa e também visitou o norte da África. Neste período ele escreveu o ciclo de poemas Im yelilei ha-Mandolinah ("To the Strains of the Bandolin", 1912) em que o poeta derrama palavras de afeto sobre uma "adorável garota italiana queimada de sol", a quem ele pede para tocar bandolim. Embora completamente cativada por seus encantos, a poetisa não esquece que seus ancestrais destruíram o Templo e provocaram a Di aspora. Sua ambivalência em relação à garota envolve toda a relação entre judeu e gentio. Em uma das seções mais notáveis do poema, "Manginot Yisrael" ("Melodias de Israel", 1912), Shneur descreve a "vingança dos judeus contra os gentios". A vingança, restrita ao reino do espírito, implicou legar aos gentios conquistadores uma concepção de Deus que os obrigava a abandonar suas belas e sensuais divindades pagãs. Em 1913, na época do julgamento de *Beilis, ele escreveu Yemei ha-Beinayim Mitkarevim ("A Idade Média está voltando"), uma previsão da descida da civilização européia ao turbilhão da guerra e do ódio aos judeus. Shneur pressentiu o retorno do anti-semitismo medieval, que no século XX seria implementado em nome do patriotismo e não da religião, e a resposta tímida do liberalismo a essa ameaça à vida civilizada.

No início da Primeira Guerra Mundial Shneur estava na Alemanha, onde foi internado junto com todos os súditos russos naquele país. Durante os anos de guerra, ele estudou medicina na Universidade de Berlim e trabalhou em um hospital. Em 1919, ele visitou os EUA para entrar em contato com vários jornais em iídiche com o objetivo de se tornar um colaborador regular. No entanto, ele voltou para Berlim, onde, após a guerra e a Revolução Russa, autores e editores fugindo dos bolcheviques criaram um grande centro literário.

Na Alemanha, Shneur retomou sua atividade literária e fundou

shneur, zalman

house, cujas publicações incluíam obras de David Frischmann e Shneur (Gesharim, 1922, e Vilna, 1923). Por causa de sua atividade literária e editorial, Shneur não continuou seus estudos médicos. No início da década de 1920, o grupo de literatos hebreus na Alemanha se dispersou. Shneur se estabeleceu em Paris em 1923 e viveu lá até que as tropas de Hitler invadiram a França em 1940, quando conseguiu escapar via Espanha para os EUA. Ele morou em Nova York de 1941 até sua imigração para Israel em 1951.

Prosa iídiche

As crises políticas e econômicas que afligiram a Europa após a Primeira Guerra Mundial fizeram com que o mercado de livros hebraicos encolhesse a ponto de os autores serem compelidos a buscar meios de subsistência diferentes. Esses anos marcam um intervalo durante o qual Schneur fez uma pausa em sua escrita de prosa hebraica, dedicando-se mais a escrever em iídiche para a imprensa americana em iídiche. Em seus artigos e ficção em iídiche, Shneur aproveitou suas memórias de infância do "antigo lar", esboçou a vida judaica na Europa Oriental que havia sido interrompida ou destruída pela guerra e revolução, descreveu seus encontros com pessoas proeminentes, e procurou no passado episódios esquecidos ou obscuros da história judaica. Ele se tornou um dos autores iídiche mais lidos. Seus romances, alguns dos quais foram publicados pela primeira vez em jornais, foram traduzidos para muitas línguas, e foram amplamente aclamados. Eles também foram traduzidos para o hebraico pelo próprio Schneur.

Fontes de inspiração

Shklov, no rio Dnieper, onde Shneur passou sua infância, foi um local de assentamento judaico desde o século XVII. Em *Anshei Shklov* (1944), Shneur retrata com grande arte e humor fresco e vivo os tipos humanos que povoaram a comunidade judaica da cidade. Shklov, onde os judeus viviam sua peculiar vida interior, não era excepcional entre as cidades judias do "Pale of Settlement" russo, mas alcançou fama como resultado das memoráveis descrições de Shneur e passou a servir como símbolo do shtetl. Uma nova edição do romance, com introdução de Dan Miron, foi publicada em 1999. *Ha-Dod Zyame*, a continuação de *Anshei Shklov*, delineia o personagem de Noah Pandre, um novo tipo judeu, poderoso e destemido, que começou a surgir no século passado.

Noah Pandre não estudou no bet ha-midrash; ele não era um estudioso da Torá, mas também não era um feixe de nervos temendo cada "folha arrancada". Judeu por raça e hereditariedade, ele era forte e destemido, suas mãos "as mãos de Esau". Uma série de episódios surpreendentes revela as poderosas forças latentes dentro de Noah Pandre, que lembra os antigos heróis judeus. Seus atos de bravura e força lhe valem o respeito até mesmo dos gentios para quem o judeu era sinônimo de covarde e aflito por Deus. O caráter heróico de Noah Pandre influenciou *Shir Mizmor le-Ammei ha-Araiyot* de Shneur – uma canção de louvor ao novo tipo de judeu. *Ha-Dod Zyame* foi traduzido para a maioria dos idiomas europeus.

Shneur forneceu uma espécie de reabilitação para os ammei ha-arey. Apesar de sua ignorância do aprendizado judaico, Shneur

observou que essas pessoas eram dotadas de outras qualidades valiosas, o oposto da resignação, passividade e fatalismo.

Na aparência, também, o am ha-arey não foi afligido com a palidez e as costas curvadas do erudito.

Poesia posterior

Em seu ciclo de poemas *Luýt Genuzim* ("Tábuas Escondidas", 1948), Shneur imaginou que nas escavações arqueológicas que estão sendo realizadas em Israel ainda poderiam ser encontradas obras escritas pelos oponentes da tradição – obras como os Apócrifos, fortuitamente preservado em outras línguas e posteriormente traduzido para o hebraico. De acordo com os sábios, livros como *Cântico dos Cânticos* e *Eclesiastes* deveriam ser proibidos de serem publicados, mas foram milagrosamente salvos da supressão e, por fim, foram incluídos na Bíblia.

A publicação de *Luýt Genuzim* suscitou muita controvérsia. O poema, escrito em estilo bíblico, relata o início da história de Israel de uma forma que entra em conflito com a Bíblia. Os críticos de Schneur acusaram o poeta de se identificar com os "autores" do *Luýt*, que tinham opiniões ofensivas à tradição judaica. Shneur se defendeu com a afirmação de que a obra era produto de sua imaginação e que não tinha intenção de substituir as idéias dos *Luýt* pelas da versão escriturística (sua admiração pela qual ele havia enfatizado em muitos de seus poemas, como *Manginot Yisrael*). Ele apenas apresentou as opiniões reprimidas da "oposição", que se encontravam em todas as épocas (*Corá* e seu bando, os "falsos profetas", os saduceus, etc.). Os críticos literários também sentiram que artisticamente o trabalho foi um fracasso.

Shneur em Israel

Antes de se estabelecer formalmente em Israel, em 1951, Shneur havia visitado o país cinco vezes. Por muitos anos ele viveu a vida do país, passado e presente, de longe derivando sua inspiração poética. Ele cantou sobre sua reconstrução por pioneiros judeus em seu *Mi-Shirei Ereiy Israel*. Em Israel ele adaptou sua história *Pandrei ha-Gibbor* como uma peça, que foi encenada por *Habimah*.

Ele também escreveu para vários jornais diários, como *Davar* e *Ha Boker*, publicando nos últimos capítulos de seu grande épico, *Baal ha-Parvah*. Ele também revisou sua poesia e prosa hebraica, que foram impressas em vários formatos.

Na década de 1950, mais prolífico do que nunca, Shneur engajou-se em reunir sua enorme produção e planejava novos trabalhos, quando ele morreu em Nova York. Seus restos mortais foram transferidos para Israel e reenterrados em um túmulo próximo aos de Bialik e Tchernichowsky.

Bibliografia: J. Klausner, Z. Shneur (1947, escritos autobiográficos do próprio Z. Shneur, que estão reunidos no livro de Klausner); J. Fichmann, em: *Kitvei Zalman Shneur* (1960), introdução; S. Zemach, Eruvin (1964), 51-62; Z. Shneur, Bialik u-Venei Doro (1953), passim (itens autobiográficos ao longo do livro); H. Bavli et al., em: *Hadoar*, 21 (1959); *Rejzen*, *Leksikon*, 4 (1929), 808–20; *Waxmann, Literature*, 4 (19602), 281-98; *Goell, Bibliografia*, índice. **Adicionar. Bibliografia:** M. Mikam, "Ha-yavayah ha-Elohit be-Shi rat Shneur", em: *Sefer Shilo* (1960), 207–16; M. Tabenkin, *Shirat Zalman Sheur* (1965); G. Katzenelson, "Be-Ikvot u-ve-Nigud la-Ikvot: Al Shirei ha-Ne'urim shel Shneur", em: *Moznayim*, 28 (1969), 275–83;

D. Radavsky, "Ha-Nose ha-Yehudi be-Shirat Shenour", em: Moreshet, 9 (1973), 110-21; M. Delusznovski, "Itzig Manger ve-Z. Shneur be Paris", em: Moznayim, 38 (1974), 164-68; A. Barkai, Mishka'im Biali kiyiyim be-Shirat Meshorerim Ivriyyim (1976); U. Shavit, "Ha-Omnam Ritmus Tanakhi?" em: Ha-Sifrut, 30-31 (1981), 101-8; U. Ofek, "Z. Sch neour u-Terumato le-Sifrut ha-Yeladim Shellanu", em: Me'karim be Sifrut Yeladim (1985), 148-54.

[Aharon Zeev Ben Yishai]

SHNEUR ZALMAN OF (Liozna-) LYADY (1745–1813), fundador do *Chabad e assidismo. De acordo com as tradições familiares, ele nasceu em Liozna, Bielorrússia, em 18th de Elul. Após seu casamento em 1760, dedicou-se ao estudo da Torá. Concluindo que sabia "um pouco sobre aprendizado, mas nada sobre oração", em 1764 ele decidiu aprender sobre o asidismo com *Dov Baer, o Maguid de Mezhirech, líder do movimento asidismo. Em Mezhirech ele se tornou um dos alunos do círculo íntimo de Maguid. Ele também estudou como amigo e aluno com *Abraham b. Dov Baer. Embora Shneur Zalman fosse um dos alunos mais jovens, o Maguid tinha uma alta opinião dele e em 1770 delegou a ele a tarefa de compor um novo e atualizado Shul'yan Arukh. Shneur Zalman trabalhou neste livro por muitos anos, mas publicou apenas pequenas partes dele. Cerca de um terço foi impresso postumamente (o resto foi destruído pelo fogo) e é conhecido como o "Shul'yan Arukh do Rav" (1814). Embora não seja um trabalho asidic, representa – como o Maguid pretendia – uma grande conquista haláchica. Ele evidencia o soberbo estilo hebraico de Shneur Zalman e sua capacidade de fornecer explicação lúcida e profundidade sem complexidade. Tornou-se uma fonte haláchica autorizada entre os asidim de *Lubavitch.

Em 1774, durante o período inicial da oposição ao asidismo pelos judeus tradicionais, Shneur Zalman e *Mena'em Mendel de Vitebsk foram a Vilna na tentativa de se encontrar com *Elijah b. Salomão, o Gaon de Vilna, e chegar a algum tipo de entendimento entre os asidim e Mitnaggedim, mas o Gaon não concordou em encontrá-los. Depois que Mena'em Mendel foi para Ere' Israel com muitos de seus seguidores, Shneur Zalman ficou com outros dois como vice-líder em Rydzyna (Reisen, Bielorrússia e áreas adjacentes). Em 1788 Mena'em Mendel nomeou formalmente Shneur Zalman como líder asidic de Reisen: esta foi realmente apenas uma nomeação post facto, pois ele já tinha muitos alunos pessoais dedicados. Tornou-se evidente que Shneur Zalman havia criado um tipo distinto de asidismo, para se tornar conhecido como Chabad (ver sistema Chabad,

abaixo de). Em 1797 ele publicou (anonimamente) seu Likkutei Amarim ("provérbios coletados"), que ficou conhecido como o Tanya. Uma exposição magistral e sistemática do asidismo, foi aceita como a principal fonte do Chabad e asidismo, "a lei escrita de asidim".

A essa altura, a influência de Shneur Zalman já penetrava nas fortalezas dos Mitnaggedim, que fizeram um último esforço para conter a disseminação do asidismo, informando seus seguidores ao governo russo. *Avigdor b. Joseph Koyfman, o rabino de Pinsk, acusou formalmente Shneur Zalman de atos pessoais de traição contra o Estado (seu envio de dinheiro para

Ere' Israel foi interpretado como "ajudando o sultão turco") e da criação de uma nova seita religiosa (todas as seitas sendo proibidas na Rússia). Em 1798 Shneur Zalman foi preso e levado para julgamento em São Petersburgo. Nenhum detalhe exato deste julgamento é conhecido, embora muitas lendas tenham sido relatadas sobre ele. Mais tarde, ele recebeu uma absolvição total e foi libertado no dia 19 de Kislev naquele ano. O dia é celebrado entre Chabad e asidim como o "Feriado da Libertação". Shneur Zalman foi novamente preso em 1801 sob as mesmas acusações, mas foi libertado no final do ano, quando Alexandre I sucedeu ao trono. De S.

Em São Petersburgo, Shneur Zalman se estabeleceu na cidade de Lyady e ficou conhecido como o "Rav de Lyady".

Posteriormente, desenvolveu-se uma diferença marcante na sua exposição do asidismo, um aprofundamento do elemento erudito e novas formas de expressão. Essa mudança foi uma das razões para o ressurgimento da rivalidade inter-hasídica, que também teve muitas fontes pessoais. A facção oposta era liderada por *Abraham (Katz) de Kalisk (então em Ere' Israel) e *Baruch de Medzhibezh, neto de *Israel b. Eliezer Baal Shem Tov. O conflito causou muita dor a Shneur Zalman, mas não enfraqueceu sua influência. Quando a guerra franco-russa começou, Shneur Zalman estava entre aqueles que pensavam que uma vitória dos revolucionários franceses seria prejudicial ao judaísmo. Ele, portanto, trouxe toda a sua influência a favor do lado russo e fugiu com os exércitos russos derrotados. Ele adoeceu durante o voo, morreu em Piena (distrito de Kursk) e foi sepultado em Hadich (distrito de Poltava).

Shneur Zalman foi uma das grandes personalidades judaicas de sua época, um grande erudito em estudos talmúricos como em *Kabalah. Ele tinha um amplo conhecimento de ciência e matemática, e seus poderes como sistematizador foram aprimorados por um bom estilo. No entanto, ele também era um místico e profundamente emocional; ele compôs melodias asidicas e foi um líder carismático. Todas essas qualidades se misturavam de uma maneira estranhamente harmoniosa. Seu trabalho é magistral em todos os assuntos, uma combinação quase única de misticismo e bom senso. Suas outras obras importantes são Likkutei Torá (Zhitomir, 1848), Torá Or (1836) e Ma'amarei Admor ha-Zaken (1958–60).

Família Schneersohn

O assidismo Chabad e continuou a ser liderado pelos descendentes de Shneur Zalman de Lyady: DOV BAER (1773-1827), o filho mais velho de Shneur Zalman, tornou-se após a morte de seu pai em 1813 o líder da maioria dos asidim de seu pai. Ele se estabeleceu na pequena cidade de Lubavitch, que se tornou o centro de Chabad. Sob a liderança de Dov Baer, a abordagem Chabad foi fortalecida e aprofundada. Sua mistura de intelecto e misticismo é expressa em seus comentários claros e profundos sobre as obras de seu pai. Ele foi um escritor prolífico e escreveu muitas obras, a maioria sendo explicações de diversos assuntos, entre eles Kunteres ha-Hitpa'alut (1876; Tratado sobre Ecstasy, 1963), de acordo com seu Chabad e asidismo sistematizado.

Com o tempo, ele apoiou a ideia de produtivização na economia judaica e encorajou seus asidim a assumir ocupações manuais. Ele também persuadiu todos os Chabad

Shneur Zalman de Lyady

ÿ asidim em Ereÿ Israel para se estabelecer em Hebron (1820), que se tornou o centro de Chabad lá. Dov Baer foi preso por um tempo por causa de acusações contra ele por um informante, mas foi libertado no dia 10 de Kislev, que é comemorado como um feriado menor entre Chabad ÿ asidim. Ele morreu em *Ne zhin na Ucrânia.

MENAÿEM MENDEL (1789–1866), neto de Shneur Zalman (filho de sua filha) e genro de Dov Baer, tornou-se o líder de Chabad após a morte de seu sogro.

Órfão ainda jovem, foi educado principalmente por seu avô e desde muito cedo começou a escrever sobre halakhah e ÿ assidismo. Ele escreveu vários livros e sermões, a maioria dos quais permaneceu em manuscrito. Ele era geralmente reconhecido como um dos maiores estudiosos da Torá de sua época. Sua responsa ÿ emay ÿ edek (1870-1874, em homenagem à qual ele é chamado de "ÿemay ÿedek ") é uma obra haláchica altamente estimada. Menayem Mendel ajudou muito os colonos Chabad em Hebron. O governo russo concedeu-lhe o título hereditário de cidadão honrado, e ele foi reconhecido como um dos líderes do judaísmo russo. Ele lutou contra a política assimilacionista do governo e os adeptos de *Haskalah que lhe deram seu apoio. No ano anterior à sua morte, não podendo mais cumprir seus múltiplos deveres, ele os atribuiu a seus filhos.

Após a morte de Menayem Mendel, os ÿ asidim não conseguiram chegar a um acordo sobre um líder, e a maioria de seus filhos se tornaram líderes de diferentes ramos do Chabad ÿ asidim. Como a base para a divisão era principalmente pessoal, eles se reuniram após um tempo.

JUDAH LEIB fundou a filial Kopys de Chabad (veja abaixo). Outro filho de Menayem Mendel, ÿAYYIM SHNEUR ZALMAN (1814–1880), tornou-se líder em Lyady, conhecido por sua maneira especial de adoração. Coleções de seus sermões foram feitas (permanecendo em manuscrito). Seu sucessor, ISAAC DOV BAER (1826-1910), publicou um comentário sobre o livro de orações intitulado Sidur Maharid. Seus muitos outros escritos permanecem manuscritos. Ele foi o último líder deste ramo e após sua morte seus seguidores retornaram ao Chabad principal grupo.

Outro ramo de Chabad foi chefiado por ISRAEL NOAH (1816-1883), rabino e líder ÿasidic em Nezhin e o erudito mais notável entre os filhos de Menayem Mendel. Estes também incluíam JOSEPH ISAAC, que se tornou (na vida de seu pai) um líder ÿasidic em Ovruch na Ucrânia, mas seu círculo não era um ramo do Chabad ÿ asidism.

SAMUEL (1834–1882), filho mais novo de Menahem Mendel, foi seu sucessor em Lubavitch. Como seu pai, ele era ativo em nome dos judeus. Apenas algumas de suas obras foram publicadas. Seu filho SHALOM DOV BAER (1866-1920) o sucedeu na liderança de Chabad. Uma personalidade dinâmica, sua conquista mais importante foi a fundação da primeira yeshivá ÿasidic "Tomekhei Temimim" (1897), que abriu caminho para uma educação religiosa mais organizada e eficaz no movimento Chabad e em outros lugares. A sua obra literária está intimamente ligada à sua obra educativa. Em 1916 ele começou a estabelecer uma rede de yeshivot Chabad na Geórgia e

foi o primeiro líder ÿasidic a espalhar ÿ asidism entre judeus não Ashkenazi.

Seu filho JOSEPH ISAAC (1880-1950) assumiu a liderança de Chabad durante o período da guerra civil na Rússia que se seguiu à Revolução de 1917. Um excelente organizador, ele começou a reconstruir a vida judaica e se tornou o principal líder religioso do judaísmo russo. Ele lutou corajosamente para retomar as atividades religiosas sob o regime comunista. Sob sua liderança, o movimento Chabad tornou-se o núcleo de um forte renascimento espiritual judaico. Embora suas atividades fossem inicialmente permitidas, ele foi preso em 1927, e somente após uma forte pressão dentro da Rússia e do exterior foi libertado em 12ÿ–13ÿ de Tamuz daquele ano, dias comemorados por Chabad ÿ asidim como um feriado de libertação. Ele deixou a Rússia e foi para Riga (Letônia), onde organizou novos centros Chabad e fundou organizações Chabad em todo o mundo. Em 1934 ele se estabeleceu na Polônia e organizou uma rede de yeshivot Chabad. Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial e a ocupação alemã da Polônia, ele foi resgatado e foi para os Estados Unidos. Com energia destemida ele estimulou, de sua sede no Brooklyn, um renascimento da Ortodoxia nos Estados Unidos. Joseph Isaac fundou organizações modernas de Chabad, uma rede de escolas e yeshivot, jornais para adultos e crianças, uma editora florescente e inúmeras organizações de assistência social. Em 1948 fundou *Kefar ÿabad em Israel. Ele escreveu uma notável história de Chabad e publicou muitos de seus sermões e palestras.

MENAÿEM MENDEL (1902–1994), filho e aluno de Levi Isaac Schneersohn de Yekaterinoslav e genro de Joseph Isaac, também estudou matemática e ciências na Sorbonne em Paris. Após a morte de seu sogro em 1950, ele se tornou o sétimo líder sucessivo do Lubavitch ÿ asidismo. Sob sua direção, suas instituições se expandiram, novas foram fundadas e o número de adeptos em todo o mundo aumentou para mais de 25.000. Ele encorajou centenas de jovens a irem às comunidades judaicas em todos os lugares para estabelecer contato com as massas judaicas e trazê-las de volta à Ortodoxia. A Lubavitch Youth Organization, que ele fundou em 1955, continuou a desempenhar um papel vital entre os estudantes universitários judeus. Escritórios regionais foram estabelecidos em todo o mundo, e Kefar Chabad serviu como sede da Lubavitcher em Israel. Sob a direção de Schneersohn, a influência de Lubavitch se espalhou muito além da comunidade ÿassídica e penetrou na corrente principal da vida judaica em muitas partes do mundo. Schneersohn, embora não pertencesse a nenhuma organização rabínica ou política formal, era frequentemente consultado sobre problemas e questões judaicas.

FILIAL KOPYL. Este ramo Chabad foi fundado por JUDAH LEIB (1811–1866), filho de Menayem Mendel de Lubavitch (veja acima). Após a morte de seu pai em 1866, após uma briga pela liderança, Joseph Leib se estabeleceu na cidade de Kopys, onde muitos dos ÿ asidim se tornaram seus seguidores. Ele morreu, porém, no mesmo ano. Ele foi sucedido por seu filho SOL OMON (SHNEUR) ZALMAN (1830-1900), sob cujo líder

navio seus seguidores tornou-se um ramo mais importante e ativo de Chabad e asidism. Uma seleção dos sermões yásidic de Solomon foi publicada em um dos livros importantes de Chabad, Magen Avot (1902); outros sermões foram publicados em Derushim Yek arim (ed. GA Yankelzon, 1903). Outro filho de Judah Le yáddik, SHALOM DOV BAER (1840?–1908), aluno de seu irmão mais velho, Salomão, também era um rabino. Mais tarde, ele assumiu a liderança yásidic em Rechitsa (agora Bielorrússia), que se tornou um centro secundário de Chabad e asidism. Após a morte de seu irmão, Sha lom tornou-se a força motriz deste ramo. Um terceiro irmão, SHEMARIAH Noah (1845?–1926), um rabino e mais tarde um líder yásidic em Bobruisk (Bielorrússia central), foi o último líder deste ramo. Ele construiu uma das primeiras yeshivot yásidic (1901) e escreveu um livro de sermões, intitulado Shemen La-Ma'or (1864). Após sua morte, seus seguidores se juntaram ao ramo Lubavitch do movimento.

O Sistema Chabad

Depois que Shneur Zalman tornou-se reconhecido como um líder yásidic independente, a nova tendência no e asidismo ficou conhecida como e a-Ba-D, um acróstico do termo cabalístico yókhamah, binah, da'at (conhecimento germinal, de desenvolvimento e conexão). A abordagem metódica de Shneur Zalman, e a necessidade de formular o e asidismo para transmitir seu estudo, deram origem a mudanças metodológicas na abordagem do e asidismo, que também se tornaram, em certa medida, mudanças de essência. Embora algumas idéias yásidicas tivessem recebido definição antes do advento de Shneur Zalman, não se baseava em nenhum sistema que pudesse ser estudado por métodos regulares. A conversão para uma teoria organizada que pudesse ser estudada (como no yadarim fundado por Shneur Zalman) exigia uma abordagem intelectual. Embora Shneur Zalman não tenha rejeitado a abordagem “intuitiva” do e asidismo em princípio, ele enfatizou que esse “caminho abrangente” na prática continha muitos perigos: poderia encorajar o auto-engano e, especialmente, poderia levar à separação da vida vital . ligação entre a fé simples e a emoção e a vida prática diária. Shneur Zalman enfatizou a necessidade de estudo regular e exercício espiritual incessante como indispensável para alcançar resultados duradouros. Disso ele derivou um novo conceito ético do “beinoni” (“o homem médio”). Ele definiu o yáddik como um tipo humano excepcional, cujas características são inatas e que direciona toda a sua vida espiritual para alcançar a transição para o divino. No entanto, essa pessoa é extremamente rara e existe uma desconexão entre ela e o homem comum que é quase impossível de superar. O ideal judaico prático é uma figura diferente, a do beinoni.

O beinoni que “todo homem deve aspirar a tornar-se” é aquele que não consegue, no fundo inconsciente de sua alma, alcançar a completa identidade espiritual com o Divino, mas em sua vida prática e em suas emoções e intelecto, ele se esforça para a perfeição. Shneur Zalman dá a isso importância adicional ao enfatizar que o beinoni é paralelo ao yáddik, mas o grau deste último só pode ser alcançado por indivíduos excepcionais que são escolhidos desde o nascimento, enquanto o do beinoni é o ideal que

pode ser alcançado na prática e é exigido de todo judeu. O beinoni não é obrigado a “transformar as trevas em luz ou o amargo em doce”, nem pode induzir o mal a se transformar em bem: esta tarefa, que acende as heresias e suas consequências, é a única província do yáddik. O beinoni é obrigado a resistir ao mal ao longo de sua vida, a rejeitá-lo em virtude de sua decisão interior e da sujeição do mal ao bem (controle do impulso do mal). Para atingir este objetivo, o homem é obrigado a utilizar seus poderes espirituais. A reverência instintiva, como “o amor oculto que está no coração de todo judeu desde o nascimento”, forma a base primária a partir da qual todo beinoni pode avançar para graus mais elevados de perfeição. A luta do beinoni contra o impulso maligno dentro dele é sustentada por saber que “o cérebro governa o coração desde o nascimento” e pela perseverança no uso da “meditação (hitbonenut). A meditação na grandeza do Criador e no amor e reverência por Ele resulta na elevação dos sentimentos primitivos na alma sagrada a um grau mais alto de “amor e reverência racional”. Isso não implica necessariamente uma abordagem intelectual ou racionalista da adesão a Deus, mas é essencialmente a propulsão da vida emocional oculta a um grau de plena consciência. Da mesma forma, é necessário prestar atenção estrita ao comportamento ético judaico adicional no estudo da Torá e adoração a Deus com alegria enquanto reprime a melancolia. Ao dar significado adicional ao papel da meditação como um meio primário de alcançar a elevação na progressão yásidica, Shneur Zalman considerou o estudo da Cabalá não como um estudo teórico, mas essencialmente como um meio de fortalecer a fé no Criador e de despertar o coração.

Em consequência de seus ensinamentos e discursos, o e asidismo se desenvolve em um estudo independente que abrange uma variedade de assuntos que promovem a meditação. No entanto, embora Shneur Zalman não tenha divergido da abordagem de seus mentores yásidicos nas esferas abstratas da especulação, ele sistematizou seus ensinamentos pelo uso de métodos especiais de exposição. Em particular, ele ampliou e desenvolveu a exposição da Cabalá (que já havia começado durante a vida do Ba'al Shem Tov) empregando parábolas e exemplos da vida espiritual. Os símbolos e princípios da Cabalá eram entendidos como operando também em problemas psicológicos. Em sua obra Sha'ar ha-Yiyud ve-ha-Emunah, Shneur Zalman resume seu conceito teológico geral, sendo o problema básico a conexão recíproca entre Deus e o mundo. Embora ele aceite a visão de que a existência do mundo tem sua origem no aspecto oculto e oculto da natureza divina,

isso não o leva a negar a realidade básica do mundo como uma ilusão dos sentidos. Ele se baseia consideravelmente nos métodos dedutivos de Judah Loew, o Maharal de Praga, explicando que mesmo os aspectos ocultos e ocultos são revelações de outras facetas da natureza divina.

Como corolário desta explicação surge o paradoxo de que Shneur Zalman faz uso regular, de que o mundo físico, precisamente porque oculta a manifestação divina, é uma expressão do mais alto grau da divindade (“mate

a criação real deriva da substância divina”). Essa explicação também postula conclusões sobre a conduta do homem: cumprimento dos preceitos práticos só porque são materialistas e estudo da Torá só porque está ligada a fatores materiais do mundo são graus mais elevados do que a adesão espiritual orética a Deus. A ligação com a aparente presença divina oculta neste mundo é a ascensão que segue a descida da alma ao corpo. A observância dos preceitos, como o estudo da Torá, forma um elo de adesão real a Deus (e de fato o único elo). Segue-se que o amor a Deus e a reverência por Ele, e mesmo o sentimento de adesão a Ele,

são apenas um meio de despertar a alma para a verdadeira adesão – através do estudo da Torá e da observância dos preceitos.

Ao enfatizar o abismo intransponível entre a essência divina e qualquer tentativa de compreensão e identificação com ela, segue-se que a única ponte é através do canal da revelação – a Torá e seus preceitos – enquanto na vida da alma a qualidade mais louvável é a negação da individualidade. Essa negação não se expressa através da automortificação, mas é basicamente uma “negação da existência”, sujeição ao desejo individual; e “negação da realidade” é o desejo do indivíduo de se identificar com a vontade divina. A entrega da alma, como uma das principais formas de tal negação, serve simultaneamente de base para o caminho de adoração a Deus tanto na vida do sentimento quanto na vida da ação.

Esta interpretação do *yi asidismo*, baseada na observância dos preceitos por um desejo de se identificar com Deus, no estudo e na meditação, é claramente um processo individualista. Cada *yi asid* é responsável por perseguir, e é obrigado a perseguir, atividade de adoração independente, enquanto a assistência da congregação *yasidic*, e mesmo do próprio *yaddik*, não é parte integrante da adoração divina. Portanto Shneur Zalman não se debruça extensivamente sobre o status e a natureza do *yaddik*. Na sua opinião, o *admor* é um líder e guia espiritual que auxilia seus *yi asidim* a encontrar seu caminho individual para Deus, enquanto o grupo *yasidic*, ou o *yi asid* isolado, pode e deve seguir seu caminho em virtude de seus poderes independentes e responsabilidade.

Shneur Zalman não pretendia apresentar um sistema teosófico completo, como os cabalistas, nem se engajou em especulações teológicas por si só. Em vez disso, ele foi um guia para o caminho que conduz ao verdadeiro serviço de Deus. De sua posição como *yaddik*, Shneur Zalman procurou demonstrar que, seguindo seu conselho, o *yasid* estaria realizando o que se diz “a coisa está muito perto de você, em sua boca e em seu coração para observá-la” (Dt 30:14). Ele construiu um sistema psicológico baseado em princípios cabalísticos, distinguido por análises sutis e penetrando nas profundezas da alma humana. Seu tratamento da teologia é alcançado incidentalmente através da psicologia e, portanto, seu sistema pode ser considerado como *Kabalah* em trajes *yasidic*.

Em sua teologia, Shneur Zalman apresentou uma concepção de transcendência teísta mesmo de natureza um tanto panteísta. Nesse aspecto, ele está mais próximo da concepção de Moisés *Cordovero do que de Isaac *Luria. Por um lado não há

limite à grandeza de Deus, e “o intelecto não pode compreendê-lo”; por outro, o termo “infinito” (*Ein Sof) em sua forma adverbial é entendido como “não há objeto para a luz que emana dEle”, ou seja, em termos manifestados fora dEle. Shneur Zalman explica isso pelo uso dos termos “envolve todos os mundos” e “preenche todos os mundos”, ou seja, em seus próprios termos, Deus é infinito (Ein-Sof), envolvendo e abrangendo tudo. Sua grandeza reside no fato de que a única luminância revelada fora dEle é infinitesimal, embora esta luminância apoie e estabeleça toda a existência nos muitos mundos. Portanto, o conceito de Shneur Zalman não pode ser definido como *acosmismo total*, como sustentam vários estudiosos.

Shneur Zalman explica o conceito de *yimyum* (“contração”, veja *Cabala) como sendo apenas alegórico, refletindo alguma compulsão interna. A abundância do mundo superior fluiria desimpedida no ato da criação, mas *yimyum* é constituído para ocultar essa luz diante das criaturas limitadas.

Shneur Zalman enfatiza a importância do “conhecimento germinal, elementar e conclusivo” (*yokhmah, binah, da'at*), ou seja, aqueles poderes da alma que são empregados em atividades intelectuais, cujo objeto é a imensidão de Ein-Sof. No entanto, não apenas o intelecto, mas atributos como amor e reverência e semelhantes devem ser direcionados ao Criador. O mal não é mau em seus próprios termos e é constituído para servir de desafio ao homem. Quem consegue sujeitá-lo (o *beinoni*), e até convertê-lo em bem (o *yaddik*), aumenta a santidade no mundo e traz a Presença Divina a uma completa harmonia e a alma a uma grande alegria.

A Tânia

Esta é a primeira e principal obra do sistema Chabad, publicada pela primeira vez anonimamente em 1796. O próprio Shneur Zalman chama o livro de *Likkutei Amarim* (“Ditos Coletados”), mas na página de rosto da segunda edição é designado “Tanya”, e continuou a ser amplamente conhecido por este nome desde então.

Foi traduzido para o inglês (incluindo pt. 5; 1964–66).

O livro é composto por cinco partes:

(1) *Sefer shel Beinonim* (“O Livro do Homem Médio”).

(2) *Sha'ar ha-Yiyud ve-ha-Emunah* (“O Portal de Unidade e Crença”), chamado na primeira edição de *Yinukh katan* (“breve instrução”).

(3) *Iggeret Teshuvá* (“Carta de Arrependimento”); esta existe em duas edições: a primeira, e mais breve, foi publicada em Shklov em 1799, enquanto a segunda edição, a versão mais longa, foi publicada em Shklov em 1806 e tem sido a mais frequentemente republicada. Também é chamado de “Tanya Katan” (“Breve Tanya”).

(4) *Iggeret ha-Kodesh* (“Carta de Santidade”), publicada em Shklov em 1814 logo após a morte do autor. Nem todas as cartas foram publicadas na íntegra, e seus suplementos estão espalhados em vários textos.

(5) *Kunteres Aḡaron* (“Última Tese”; Shklov 1814).

A edição de 1814 Shklov do Tanya inclui todas as cinco partes, e esta forma foi mantida desde então. Vários resumos e explicações foram escritos para o Tanya. o

Chabad y asidim referem-se a ela como a “lei escrita de y abad” e a designam para estudo diário.

Além das letras incluídas no “Iggeret ha-Kodesh” e “Kuntes Aýaron”, o restante das partes do livro apresenta um sistema completo e consistente, que se desenvolve a partir da determinação de não “falhar” na precisão da terminologia e lógica. Isso dá origem a uma sintaxe complicada e frases longas, o que dificulta a compreensão do assunto.

No entanto, o Tanya é uma das poucas obras de y asidism que não é uma coleção de discursos, mas uma exposição sistemática completa e foi desenvolvida pelo próprio criador do sistema. Quando o livro apareceu, foi criticado negativamente por ambos maskilim e Mitnaggedim, e até mesmo pelo y asid , Abraão de Kalish. Mas acabou sendo muito apreciado pela profundidade de seu pensamento e estrutura organizada. No entanto, os comentaristas nem sempre conseguiram penetrar em seu significado interior. Existem contradições entre os outros livros de discursos de Shneur Zalman e o Tanya.

Sucedores do Sistema Chabad

Aqueles que continuam o sistema avançado por Shneur Zalman de Lyady apenas explicam e expandem o que ele estabeleceu. A principal contribuição de seus próprios descendentes para o sistema Chabad foi a seleção de vários assuntos entre o total dos tratados por ele. A obra ramificada de Shneur Zalman recebeu orientação e definição principalmente de seu filho e sucessor Dov Baer. Ele colocou ainda mais ênfase no elemento da meditação e também o expandiu. Ele fortaleceu o aspecto intelectual de Chabad, designando o estudo do y asidismo não apenas como um meio para um fim, mas também um fim em si mesmo. Com isso, ele trouxe uma distância adicional entre o y asidismo praticado por Chabad e o resto dos ramos do y asidismo (ver Aaron de *Starosielce).

Menaým Mendel, autor de yemaý yedek, acrescentou obras hal akhic e também introduziu uma nova categoria de escritos yásidic . Em Derekh Mitzvotekha (1911-12), em uma parte dos preceitos da Torá, Mendel empregou uma forma que combinava halachá, cabala e y assidismo; e no Sefer ha-y akirah, ele reuniu conceitos e termos da literatura filosófica judaica e os sistemas de Kabbalah e yásidism .

No entanto, posteriormente Chabad retornou ao quadro estabelecido por Dov Baer – ditos yásidic, principalmente organizados de acordo com as porções da Lei, que explicam problemas religiosos e teóricos (intelectuais) ou preocupações ético-práticas (adoração) de acordo com o sistema de Shneur Zalman.

As obras que expandem a esfera das ideias (da dinastia Kopytsky) ou do contexto cabalístico (as de Shalom Baer) ainda não vão além desse quadro geral, daí o status especial adquirido pelos admorim de Chabad como os únicos expoentes autorizados do sistema. Em contraste, um tipo de trabalho literário diferente, mais pessoal, desenvolvido na forma de palestras, em que a orientação é o motivo principal. Eles não são construídos de forma organizada. Neles o Chabad admorim das últimas gerações se expressam livremente, cada

à sua maneira, através de contos éticos ou explicações gerais de problemas contemporâneos.

Bibliografia: M. Teitelbaum, Ha-Rav mi-Ladi u-Mifleget yabad (1913); DZ Hilman, Iggerot Ba'al ha-Tanya u-Venei Doro (1953); HM Heilman, Beit Rabino (1965); Dubnow, yásidut, índice; ML Rodkinson, Toledot Ammudei yabad (1876); R. Schatz-Uffenheimer , em: Molad (1963), 171-2; AM Habermann, em: Alei Ayin (1953), 293–370; M. Buber, Tales of the Hasidim, 1 (19684), 265–71; JI Schneersohn, O Tzemach Tzedek e o Movimento Haskala (1962); idem, Sobre o Ensino de Chassidies (1959); idem, Alguns Aspectos do Chasidismo Chabad (1957); idem, Memórias do Rabino Lubavitcher (1966); MM Schneersohn, Maft'e'ah (1968); idem, Sefer ha-Toledot (1947); N. Mindel, Rabi Shneur Zalman (1969); idem, R. Joseph Isaac Schneersohn (1947); AH Glicenstein, Rabbenu ha-yemaý yedek (1967); idem, Ha-Admor ha-Emýa'i (1950); idem, Sefer ha-Toledot (1967); H. Bunin, em: Ha-Shilo'ah, 28-31 (1913-15); L. Jung (ed.), Líderes Judeus (1953), 51-75.

[Passeio Avrum]

SHOCHAT, ISRAEL (1886–1961), fundador e líder da organização

*Ha-Shomer. Shochat nasceu em Liskova, na província de Grodno (Bielorrússia), em uma família de proprietários de terras judeus. Em sua juventude, ele se juntou ao partido Po'alei Zion e em 1904 foi se estabelecer em Ereý Israel. Quando conheceu os assentamentos judaicos cuja vida era baseada no trabalho árabe e protegida por árabes, circassianos, norte-africanos, e outros vigias não judeus, Shochat decidiu estabelecer uma ordem clandestina cujo objetivo seria introduzir trabalhadores e vigias judeus nas aldeias. Em 1907 ele participou do Oitavo Congresso Sionista e desempenhou um papel no estabelecimento da União Mundial de Po'alei Zion. Em 1907 Shochat reuniu cerca de dez de seus amigos em Jaffa e fundou a sociedade secreta Bar-Giora. À frente de um grupo de amigos, Shochat partiu para Sejera (agora *Ilaniyyah) na Baixa Galiléia e lá convenceu os assentamentos vizinhos a confiarem a guardas judeus os deveres de guarda. Em 1909, em uma reunião dos membros do Bar-Giora, decidiu-se estabelecer a organização Ha-Shomer. Shochat foi eleito presidente do comitê Ha-Shomer e, em poucos anos, essa organização tornou-se um fator importante na vida do novo yishuv. Em 1910, Shochat tentou estabelecer uma “legião de trabalhadores” para introduzir o trabalho judaico nos assentamentos com base na vida comunitária e na disciplina. A “legião” teve vida curta devido à falta de membros e à oposição dos partidos trabalhistas judeus aos seus métodos. No final de 1912, Shochat partiu para Constantinopla com Izhak *Ben-Zvi e David *Ben Gurion para estudar direito.

Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, Shochat estava entre os iniciadores de um projeto para o estabelecimento de uma milícia judaica que ajudaria a manter a ordem no país. As autoridades turcas rejeitaram este projeto, prenderam Shochat e sua esposa, Mania Wilbushewitch *Shochat, e os deportaram para Brusa, na Anatólia. Em 1917, Shochat foi autorizado a participar da Conferência Po'alei Zion em Estocolmo e, com o fim da Primeira Guerra Mundial, retornou à Palestina. Junto com seus companheiros de Ha-Shomer, ele se juntou a *Aýdut ha-Avodah e foi um dos fundadores da Haganah, o *Gedud ha-Avodah

shochat, mania wilbushewitch

(Legião do Trabalho) e a Histadrut. Sua controvérsia com os líderes de Aýdut ha-Avodah sobre o sistema organizacional da Haganah levou à sua renúncia do comando da Haganah. Ele tentou exercer suas próprias atividades de defesa dentro da estrutura de Gedud ha-Avodah através de um subterrâneo fechado que estabeleceu um depósito de armas em Kefar Giladi e enviou membros para a Europa para treinamento militar. Em 1925 ele partiu para Moscou, onde manteve negociações secretas com altos funcionários soviéticos sobre a possibilidade de uma colaboração entre seu grupo e o serviço secreto soviético, mas essas negociações se mostraram completamente infrutíferas. Shochat e seus colegas foram chamados perante um corpo interno da Histadrut para responder por suas atividades separatistas políticas e de defesa. Com a desintegração de Gedud ha-Avodah, Shochat foi removido de todas as atividades públicas centrais. Durante a década de 1930, ele foi ativo na organização esportiva Ha-Po'el e na criação dos primeiros clubes de vóo no país. Como advogado, assumiu a defesa dos prisioneiros da Haganah e, no estabelecimento do Estado de Israel (1948), atuou como consultor jurídico do ministro da polícia. Suas memórias foram publicadas em Koveý ha-Shomer

(1937) e em Sefer ha-Shomer (1957). Ele era irmão de Eliezer *Shoýat.

Bibliografia: Dinur, Haganah, 45; 2 (1959), 4-6, 8-10, 15; S. Sheva, Shevet ha-No'azim (1969).

[Yehuda Slutsky]

SHOCHAT, MANIA WILBUSHEWITCH (1880–1961), um dos líderes da organização *Ha-Shomer. Nascida na propriedade de Lososna, perto de Grodno, na Bielorrússia, ela deixou a casa de seu pai na juventude e foi trabalhar na fábrica de seu irmão em Minsk para conhecer as condições de vida dos trabalhadores e ajudá-los. Lá ela se associou com círculos revolucionários (*Gershuni e outros) e foi presa durante o verão de 1899. Na prisão ela conheceu o chefe da polícia secreta de Moscou, Zubatov, que avançou com a ideia de estabelecer um movimento operário que ser leal ao czar e apoiado por ele ("socialismo policial" ou "Zubatovshchina"). Zubatov a convenceu de que o estabelecimento de um partido operário judeu sob a égide das autoridades, preocupado apenas com interesses profissionais e econômicos e se abstendo de atividades políticas contra o regime, seria uma bênção para as massas judaicas e levaria a uma extensão dos direitos civis dos judeus. Sob sua influência, ela se comprometeu a estabelecer tal movimento e, no verão de 1901, participou do estabelecimento do Partido Trabalhista Independente Judaico. Os trabalhadores organizados dentro deste partido e as greves que eles declararam foram bem sucedidas porque os agentes da polícia secreta os apoiaram. No entanto, eles se opuseram obstinadamente pelo Bund e outros grupos socialistas judeus. Mania Wilbushewitz desempenhou um papel central no partido e até discutiu seus assuntos com o ministro do interior, *Plehve (maio de 1902).

Com a mudança da política do governo em relação aos projetos de Zu batov e sob o impacto do pogrom de Kishinev, o partido chegou a um impasse e no verão de 1903 um

anunciou sua própria dissolução. Mania Wilbushewitch posteriormente passou por um período de grave crise. Ela tentou sem sucesso assumir um papel em atividades revolucionárias. No início de 1904, seu irmão Naýum Wilbushewitch a convidou para visitar Ereý Israel, e durante um ano ela viajou pelo país estudando as condições de assentamento e chegou à conclusão de que somente através do assentamento agrícola coletivo poderia surgir uma ampla classe de trabalhadores judeus. – uma condição essencial para o desenvolvimento de Ereý Israel em um país judeu. Em 1907, ela empreendeu uma viagem à Europa e aos Estados Unidos para estudar vários assentamentos comunistas. Ao retornar, ela procurou um grupo de homens que cooperassem na realização de seu projeto e assim se associou aos membros do grupo Bar-Giora liderado por Israel Shochat. Sob sua influência, seus membros se estabeleceram em uma fazenda perto de Sejera (Ilaniyah) e em 1907-08 se comprometeram a cultivá-la de forma coletiva, inaugurando assim o primeiro experimento de assentamento coletivo em Ereý Israel.

Em 1908 ela se casou com Israel Shochat e com ele foi um dos fundadores da Ha-Shomer (1909). Ela se tornou uma figura central em Ha-Shomer, onde sua influência espiritual prevalecia. Quando a Primeira Guerra Mundial estourou, as autoridades turcas baniram Mania e Israel Shochat para Bursa, na Anatólia. Não foi até a primavera de 1919 (depois de terem viajado para Estocolmo para participar da convenção Po'alei Zion) que ambos retornaram à Palestina e se juntaram ao partido Aýdut Avodah. Em 1921 Mania foi membro da primeira delegação da Histadrut a visitar os Estados Unidos. Sua presença suscitou acirradas polêmicas quando os bundistas e os comunistas recordaram sua colaboração com Zubatov e a acusaram de denunciar revolucionários à polícia secreta. Ela então publicou suas memórias no jornal Di Tsayt. Durante os anos seguintes, ela se dedicou às atividades de *Gedud ha-Avodah, e após sua dissolução ela foi ativa em Kefar Giladi. Em 1930 ela estava entre os fundadores da Liga para a Amizade Judaico-Árabe. Em 1948, ingressou no partido Mapam e se estabeleceu em Tel Aviv, onde se dedicou ao trabalho social. Ela publicou memórias em Divrei Po'alot (1930), Koveý ha-Shomer (1937) e Sefer ha-Shomer (1957).

Bibliografia: Dinur, Haganah, vols. 1–2 (1954), índices; S. Sheva, Shevet ha-No'azim (1969); M. Mishkinsky, em: Sião, 25:3-4 (1959/60), 238-49.

[Yehuda Slutsky]

SHOFAR (Heb. שׁוֹפָר שׁוֹפָר שׁוֹפָר, um chifre de animal preparado para ser usado como instrumento musical. Junto com a palheta, é um dos primeiros instrumentos musicais conhecidos pelo homem que ainda está em uso. Etimologicamente a palavra está ligada a šapparu), significando ovelhas selvagens (Koehler-Baumgartner, SV shofar). É mencionado 69 vezes na Bíblia e frequentemente na literatura talmúdica e pós-talmúdica.

História e Descrição

O shofar é mencionado pela primeira vez em Êxodo 19:16 na teofania no Sinai. Foi usado para proclamar o Ano Jubilar e o proc

lamação de "liberdade em toda a terra" (Lv 25:9-10); este verso está gravado no Sino da Liberdade na Filadélfia, Penn sylvania. Deveria ser tocado em *Rosh Ha-Shanah, que é designado como "yom teru'ah" ("Um dia de sopra"; Nm 29:1).

Também foi usado como acompanhamento de outros instrumentos musicais (Sl. 98:6), em procissões (Js. 6:4ss.), como sinal (Js. 6:12ss., II Sam. 15:10), como um toque de clarim para a guerra (Jz. 3:27), e para induzir o medo (Am 3:6).

Quando usado no Templo, o shofar era geralmente tocado em conjunto com a trombeta (yāyōyrah). O Talmud (RH 27a) afirma que a trombeta era feita de prata, enquanto o chifre processado de uma das cinco espécies de animais – ovelha, cabra, cabra da montanha, antílope e gazela – era usado para cumprir o mandamento ritual do toque do shofar. Declara ainda (ibid. 26b) que o shofar deve ser feito preferencialmente de chifre de carneiro ou de cabra selvagem, porque são curvos. Rabi Judah declara: "o shofar de Rosh Ha-Shanah deve ser de chifre de carneiro, para indicar submissão." Tradicionalmente, um chifre de carneiro é tocado nesses dias por causa de sua conexão com o sacrifício de Isaac (o *Akedah), cuja história é a leitura da Torá para o segundo dia do festival. Por outro lado,

o chifre de uma vaca não pode ser usado por causa do incidente do bezerro de ouro (RH 3:2). O shofar não pode ser pintado, embora possa ser dourado ou esculpido com desenhos artísticos, desde que o bocal permaneça natural. Um shofar com um furo é considerado halakicamente impróprio, embora possa ser usado se nenhum outro estiver disponível (Sh. Ar., Oj 586).

Sons do Shofar

A Bíblia se refere a dois tipos de sons de trombeta: teki'ah e teru'ah (Nm 10:5-8). A Mishná (RH 4:9) descreve a teki'ah como um toque longo e o teru'ah como três yevavot, um toque de choro vacilante. Ele prescreve três conjuntos de sons de shofar, uma vez que a palavra teru'ah é mencionada na Bíblia três vezes (Lev. 23:24, 25:9 e Num. 29:1), cada conjunto consistindo de um teki'ah, um teru'ah e teki'ah três vezes repetido (RH 33bf.).

No período talmúdico, surgiram dúvidas quanto à natureza exata do teru'ah. Alguns sustentaram que era um som de gemido (genuyei genah) e outros que era um clamor (yelulei yelal). De acordo com a primeira opinião, o som era shevarim (sons quebrados), enquanto na segunda visão era teru'ah – um tremolo de nove notas staccato. O rabino Abbahu reconciliou a diferença decidindo que o primeiro conjunto de sons deveria incluir tanto she varim quanto teru'ah, ou seja, teki'ah, shevarim-teru'ah, teki'ah, enquanto os outros dois conjuntos deveriam ser compostos da seguinte forma: teki'ah, shevarim, teki'ah; e teki'ah, teru'ah, teki'ah (ibid.). O teki'ah (sopro) é um glissando que começa em uma nota mais baixa e aumenta em uma nota mais alta. O teru'ah (alarme) é uma série de explosões em staccato na nota mais baixa. O shevarim (trêmulo) é uma alternância de notas altas e baixas. A nota final de cada uma das duas séries é uma teki'ah gedolah (grande explosão); esta é uma nota longa explicada como um sinal da remoção da Presença Divina, hermeneuticamente deduzida de Êxodo 19:13: "Quando a trombeta do carneiro soar longamente, eles subirão ao monte".

Use nos dias santos

Durante o mês de Elul, o shofar é tocado a partir do segundo dia do novo mês para inaugurar a estação penitencial (Rema, Sh. Ar., Oj 581:1). Há uma tradição de que Moisés cedeu o Monte Sinai pela segunda vez em Rosh yodesh Elul e que o shofar foi tocado para que os filhos de Israel não fossem enganados. Assim, originalmente foi soprado apenas no primeiro dia de Rosh yodesh Elul. Hoje soa diariamente,

exceto no último dia, durante todo o mês no serviço matinal até Rosh Ha-Shanah terminar, e mais uma vez no Dia da Expição na conclusão do serviço final (Ne'ilah).

Este último, porém, é um costume tardio.

Em Rosh Ha-Shanah, o Salmo 47 é recitado sete vezes antes do toque do shofar. Isso é simbólico dos sete circuitos que os israelitas fizeram ao redor de Jericó antes que o muro caísse aos toques do shofar, e dos sete céus pelos quais as orações devem penetrar para alcançar o trono de Deus. Existem duas séries de explosões: para a primeira,

que é tocado diante do Musaf, a congregação pode sentar-se antes de se levantar para ouvi-lo e, portanto, é chamado teki'ot mey ushav ("sentar teki'ot"; para distingui-lo da segunda série, que é ouvida durante o Musaf Amidah, pelo qual a congregação tem defendido o tempo todo). Esta primeira série é precedida por duas bênçãos: (1) "Bendito sejas Tu, Senhor nosso Deus Rei do universo, que nos santificou por Teus mandamentos e nos instruiu a ouvir o chamado do shofar"; (2) "Bendito sejas... que nos manteve em vida, nos sustentou e nos privilegiou para alcançar esta época do ano."

A segunda série, o teki'ot me'ummad ("teki'ot em pé") é ouvido três vezes durante a repetição do Musaf pelo leitor.

(no rito sefardita também na silenciosa Amidá) na conclusão de cada uma de suas seções principais (Malkhuyot – a realeza de Deus; Zikhronot – a lembrança do mérito de nossos ancestrais; e Shofarot – esperança pela vinda de a Era Messinica a ser inaugurada pelo som do shofar). Em algumas comunidades também é costume soar até um total de cem sons na conclusão do serviço

O shofar pode ser tocado apenas durante o dia. Mulheres e crianças estão isentas do mandamento de ouvi-lo, mas esse é o seu lugar no ritual de Rosh Ha-Shaná que quase todos o fazem. Quando Rosh Ha-Shanah ocorre no sábado, o shofar não é tocado, a razão tradicional é "para que ele não o carregue (o shofar) de um domínio para outro (em violação do sábado)" (RH 29b). Quando o Templo existia, foi tocado lá mesmo no sábado, mas não em outro lugar.

Após a destruição do Templo Johanan b. Zakkai permitia seu uso no sábado em uma cidade onde se sentava um bet din ordenado (RH 4:1).

Esta, no entanto, não é a prática normal em nossos tempos. O congregante que toca o shofar é chamado de ba'al teki'ah e qualquer pessoa capaz de fazê-lo pode tocá-lo.

O prompter, ou chamador, é o makri.

Outros usos

Por volta de 400 EC na Babilônia, o shofar foi tocado para anunciar a morte (MK 27b). Durante a Idade Média também foi

shofarot

também soprado em jejuns (veja Ta'an. 1:6), em excomunhões (veja Sanh. 76 e MK 16a), e em funerais. Na tarde de sexta-feira, seis apitos soaram em vários intervalos. Na primeira teki'ah, os trabalhadores nos campos cessaram seu trabalho. Na segunda, as lojas foram fechadas e os trabalhadores da cidade deixaram de trabalhar. O terceiro sinalizou que era hora de acender as luzes do sábado. E o quarto, quinto e sexto eram um teki'ah, teru'ah e teki'ah para mal inaugurar o sábado (Shab. 35b). Nos tempos modernos, o shofar é usado na posse de um novo presidente de Israel. Durante a Guerra dos Seis Dias, em junho de 1967, o rabino-chefe do exército israelense o tocou no Muro das Lamentações após sua libertação pelas Forças de Defesa de Israel, usando o mesmo shofar que havia tocado no Monte Sinai em 1956. Cada vez mais no Israel moderno, o shofar tem sido usado para marcar várias ocasiões solenes, especialmente pelas comunidades orientais.

Razões para tocar o Shofar

Os antropólogos oferecem a teoria de que, uma vez que muitos poderes são atribuídos a um chifre, por exemplo, afugentar demônios, foi soprado para produzir resultados mágicos. O shofar, portanto, é para afugentar Satanás e os espíritos malignos (cf. RH 16b); e por isso é apropriado que seja usado em Rosh Ha-Shanah para assustar o "procurador".

A maioria dos filósofos judeus tentou explicar o significado do shofar. Saadiah Gaon ofereceu dez razões para tocá-lo: (1) proclamar a soberania de Deus, já que era costume tocar o shofar em uma coroação; (2) para ela e o início dos dez dias de arrependimento; (3) como um lembrete para ser fiel aos ensinamentos da Torá, uma vez que o shofar foi ouvido na entrega da Torá; (4) como um lembrete dos profetas, os mestres da justiça, que levantaram suas vozes como o shofar para tocar nossas consciências; (5) ao som de trombetas o Templo caiu, e ao som de trombetas ele será restaurado; (6) como um lembrete da Akedah, uma vez que o carneiro que substituiu Isaque foi pego no mato pelos chifres; (7) inspirar admiração ("O shofar deve ser tocado na cidade e o povo não temer?"); (8) como uma intimação à Corte Celestial no Dia do Julgamento a ser julgado; (9) como um lembrete de que o shofar reunirá os remanescentes dispersos de Israel para retornar à Terra Santa; e (10) como um lembrete do dia da ressurreição, o retorno à vida (citado por Abudar ham (Jerusalém, 1959 ed.), 269s.).

Maimônides dá uma interpretação comovente do som do shofar: "Despertem, ó dormentes de seu sono, ó favelados, despertem de seus sonos, e examinem suas ações, volte em arrependimento e lembre-se do seu Criador" (Yad, Te shuvá 3:4).

Bibliografia: SJ Zevin, Ha-Mo'adim ba-Halakhah (1963) 10, 40–54; JL Baruch (ed.), Sefer ha-Mo'adim, 1 (1947), 52-75, 172-75; SY Agnon, Days of Awe (1965), 65-81.

[Albert L. Lewis]

SHOFAROT (Heb. שֹׁפָרוֹת שֹׁפָרוֹת שֹׁפָרוֹת שֹׁפָרוֹת); última das três bênçãos centrais do Musaf *Amidah em *Rosh Ha-Sha nah. A bênção é composta por dez versículos bíblicos que mencionam o *shofar e que expressam a esperança para os mes

redenção siânica de Israel e da humanidade, a ser anunciada pelo som do "grande shofar" (Is 18:3; Zc 9:14). Joseph *Albo interpretou a bênção como sendo uma declaração de dogma religioso (Ikharim 1:4). No ritual Ashkenazi, o shofar soa no final da bênção do Shofarot durante a repetição do Musaf Amidah; nos ritos sefarditas e orientais também é tocado durante o mudo Musaf Amidah. A recitação dos versos do Shofarot foi ordenada no Talmud (RH 4:6; RH 32a-b). Nas liturgias *conservadora e *reformista, a recitação dos versos do Shofarot é precedida por leituras explicativas introdutórias e/ou suplementares apropriadas no vernáculo.

Bibliografia: Elbogen, Gottesdienst, 141–44; M. Silverman (ed.), High Holiday Prayerbook (1939), 157, 167-70 (conservador); Union Prayer Book, 2 (1923), 82–84 (Reforma); P. Birnbaum (ed.), High Holiday Prayer Book (1951), 389-94 (ortodoxo).

SHOFMAN (Schoffmann), GERSHON (1880–1972), escritor cervejeiro, distinguido por seus contos em miniatura, seus esboços meditativos e didáticos e seus ensaios epigramáticos sobre literatura e vida. Nascido em Orsha, na Bielorrússia, Shofman recebeu uma educação religiosa tradicional; mas como resultado de uma leitura diligente, primeiro da literatura hebraica e depois da literatura russa, ele conheceu a cultura européia e as novas tendências da literatura hebraica desenvolvidas sob a influência de SY *Abramovitch (Mendele Mokher Seforim) e seus discípulos. O talento de Shofman para a escrita de contos foi revelado em sua primeira coleção de contos, publicada em Varsóvia em 1902. Nesse mesmo ano, ele se alistou no exército russo e serviu por quase três anos. Em 1904, durante a Guerra Russo-Japonesa, fugiu para a Galiza, onde permaneceu até 1913, quando partiu para Viena. Ele então se estabeleceu em uma vila austríaca e viveu lá até imigrar para Eretz Israel em 1938, onde acabou se estabelecendo em Haifa.

Shofman publicou suas histórias e artigos em vários periódicos na Rússia, Polônia, Alemanha, Áustria, Inglaterra e Israel. Ele também editou várias revistas literárias. Seus escritos coletados apareceram pela primeira vez em quatro volumes em 1927-1935 e, posteriormente, em uma edição revisada de quatro volumes (1946-52), à qual um quinto foi adicionado em 1960. Shofman recebeu o Prêmio Israel de literatura em 1957.

A escrita de Shofman é caracterizada por sua concisão e precisão. Suas frases são isentas de qualquer embelezamento literário e não tentam ser dramáticas; Jacob *Fichmann comentou que "em sua total lucidez e estrita precisão eles se assemelham a definições científicas". Mesmo as metáforas de Shofman são geralmente confinadas a um advérbio ou adjetivo de não mais que uma ou duas palavras. Consequentemente, seu impulso narrativo depende de sutis insinuações e implicações simbólicas.

As histórias de Shofman não têm enredo no sentido comum. Não existe uma sequência real de eventos; as histórias consistem antes em uma sucessão de enunciados apressados e ações episódicas sem nenhuma conexão aparente entre elas. Somente à medida que a narrativa se desenrola é que se torna evidente que as ações e

as narrativas relatadas pelo autor são mais do que episódicas. Os eventos são governados pelas leis férreas do destino; eles são um resultado necessário de ações passadas, bem como um presságio para o que pode acontecer no futuro.

A própria história de peregrinações de Shofman aparece claramente em suas histórias e artigos. Mas, ao mesmo tempo, ele escreve de uma maneira um tanto despersonalizada e, conseqüentemente, suas obras parecem abranger os muitos pontos de virada na vida judaica no século XX: o colapso da tradição judaica na Rússia durante o período pré-Primeira Guerra Mundial, e o vácuo conceitual, desenraizamento e depressão que dominaram os judeus como resultado; a contra-onda de fé na revolução socialista que inicialmente varreu uma parte da juventude judaica, mas que depois dos pogroms de 1905 terminaram em grande parte em desespero; o posterior declínio moral e espiritual que surgiu após a Primeira Guerra Mundial e o aumento do antissemitismo durante o período entre guerras e a Segunda Guerra Mundial; e a imigração judaica para Eretz Israel, o Estado de Israel, e a vida do judeu enquanto tentava se libertar das marcas da degeneração e do colapso moral.

A natureza sociocultural dos temas de Shofman constitui o elemento implícito e não explícito em seus escritos. Visto de um ponto de vista externo, o herói de Shofman é geralmente um individualista total governado por desejos, por um lado, e por outro lado, por forças ocultas que são aparentemente imperceptíveis ao intelecto humano. Às vezes ele luta contra essas forças e às vezes se rende a elas. Às vezes ele é passivo e às vezes ativo. No entanto, sua existência, vivendo uma vida sombria e banal, é quase sempre marginal. Depressão, doença, degradação, o medo tanto da vida quanto da morte parecem empurrar o herói para a posição de ser ativado em vez de agir; e em consequência de sua experiência, ele normalmente não pensa em ninguém além de si mesmo e não se importa com ele. Nas raras ocasiões em que age em benefício da sociedade, mesmo quando morre por ela, na verdade é impelido por alguma força oculta, cujo significado não compreende.

Shofman desenvolveu sua própria visão particular da estética tanto em sua narrativa quanto em seus escritos meditativos, e exigiu os mesmos padrões de outros. Seus artigos sobre literatura e crítica literária, alguns dos quais publicados nas séries Sirtutei Pe'ham ("Desenhos a Carvão") e Shtetayim Shalosh Shurot ("Duas ou Três Linhas"), expõem suas opiniões muitas vezes em tom fortemente polêmico. Por outro lado, quando um trabalho em análise parecia estar em conformidade com seus próprios padrões, Shofman foi generoso com seus elogios.

Para traduções inglesas de suas obras, veja Goell, Bibliography, 1505, 2465-85.

Bibliografia: J. Fichmann, Benei Dor (1952), 104-22; J. Klausner, Yo'erim u-Vonim, 2 (1929), 208-22; S. Zemach, Massah u Vikkoret (1954), 53-71; M. Ribalow, Sefer ha-Massot (1928), 105-129; EU. Rabinovitz, Ha-Sipporet ha-Ivrit Me'yappeset Gibbor (1967), 91-100; Waxman, Literatura, 4 (1960), 105-8; G. Katznelson, em: Moznayim, 33 (1960), 246-55; M. Gil, ibid., 261-67. **Adicionar. Bibliografia:** N. Gov rin, "Zikkat Ye'yirato shel Shofman la-Mikra", em: Karmelit, 16 (1970),

61-84; S. Ben-David, "Idialism ve-Realizm bi-Y'irato G. Shofman", em: Gazit, 26:9-12 (1970), 7-9; M. Ovadyahu, "G. Shofman, Aman ha Sippur ha-Ka'jar", em: Bitzaron, 63 (1972), 285-88; G. Shaked, Ha-Sip poret ha-Ivrit, 1 (1977), 385-403; S. Schmidt, Demuyyot ha-Nashim be-Sippurei Berdyczewski ve-Shofman (1978); N. Govrin, Me-Ofek el Ofek: Gershon Shofman – yayav vi-Ye'yirato (1983); Y. Even, Ha Prozah ha-Ivrit be-Dor Bialik (1984); H. Barzel, yazon ve-y'izzayon (1988); H. Herzig, Ha-Sippur ha-Ivri be-Reshit ha-Me'ah ha-Esrim (1992); A. Holtzman, "Madu'a He'edimu Penei ha-Nahar?" em: yafon, 7 (2004), 51-59.

[Gideon Katznelson]

SHOHAM (Heb. שׁוֹחַם , Ônix"), cidade no centro de Israel. A cidade está localizada perto do Aeroporto Ben-Gurion, a meio caminho entre Jerusalém e Tel Aviv. Foi fundada em 1993 e está em constante expansão, com uma área de 13,5 km² e uma população de 15.600 habitantes em 2002. Sua taxa de crescimento é uma das mais altas de Israel – 7% por ano. O desenvolvimento da cidade caracterizou-se pela ênfase nas questões ambientais . Tem cerca de 60 acres de parque utilizando um sistema especial de economia de água para regar. Todos os anos Shoham hospeda um Festival de Artes durante Sucot e uma Corrida Internacional de Mountain Bike em memória de Yitzhak *Rabin, falecido primeiro-ministro de Israel.

Site: <http://www.shoham.muni.il>.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

SHOHAM (Polakevich), MATTITYAHU MOSHE (1893–1937), poeta e dramaturgo hebreu. Nascido em Varsóvia e abandonado em tenra idade, Shoham foi educado por seu avô e tio. Ele estudou línguas estrangeiras e literatura secular em grande parte por conta própria. Em 1930 ele foi para a Palestina, mas não conseguindo ganhar a vida, retornou à Polônia dois anos depois. Ele serviu por três anos como presidente da Associação de Autores Hebraicos da Polônia e ajudou a editar sua publicação quinzenal Ammudim; ele também lecionou no Instituto de Estudos Judaicos em Varsóvia. A maioria dos poemas, peças e es says de Shoham foram publicados em Ha-Tekufah, Moznayim, Gilyonot e Ketuvim. Apenas duas de suas obras apareceram em forma de livro durante sua vida – yor vi-Yrushalayim (1933) e Elohei Barzel Lo Ta'aseh Lekha (1937). Seus outros trabalhos foram publicados em forma coletada em 1965.

Poemas Líricos

Shoham começou sua carreira literária escrevendo poemas líricos e dramáticos, seus principais temas sendo o amor e o passado bíblico. Seu vocabulário e estilo são arcaicos, e ele freqüentemente emprega figuras exóticas de linguagem e simbolismo altamente dramático. O poder dos poemas de Shoham está em suas linhas densamente compactadas e na profundidade de sua concepção mítica. Isso é aparente mesmo em seus primeiros ciclos líricos, como "Shulamit" (Ha-Tekufah, 4, 1919), "Negohot" (ibid., 7, 1920), "Ka'vir" (ibid., 9, 1921) e "Peret" (ibid., 19, 1923). O tema predominante nesses poemas é o amor sensual, primitivo, que está invariavelmente ligado ao ciclo recorrente do tempo. Uma ampla concepção mítica do amor e da vida humana também domina os poemas "Ahavah" (Ha-Teku fah, 22, 1924) e "Gadish" (Moznayim, 3, 1931), e a prosa

Shoham, Mattityahu Moshe

poemas “El ha-Malkah” (Ha-Tekufah, 6, 1920) e “Nedudim” (ibid., 8, 1921).

A maioria dos poemas mais longos de Shoham baseia-se em grande parte em uma concepção mítica da história judaica. Em “Kedem” (Ha Tekufah, 14-15, 1922) e “Ur Kasdim” (ibid., 26-27, 1930), a tensão dramática brota da polaridade entre Oriente e Ocidente. A visão de Shoham é que a salvação do homem ocidental em geral, e do judeu em particular, depende de seu retorno ao Oriente e da renovação da supremacia do Oriente. Na guerra entre a luz e as trevas (Ormazd e Ah ríman), a luz finalmente triunfará (“Kedem”) e Nimrod recuperará seu lugar no mundo (“Ur Kasdim”). Em “Ereÿ Yis rael” (Ha-Tekufah, 27, 29, 1935, 1936), a tensão surge do confronto do poeta com a paisagem mítica da Palestina. Excepcionalmente interessantes são seus ensaios poéticos To Scatter e to Winnow, que tratam principalmente de problemas historiográficos da existência judaica e aspectos da poesia.

Poemas Dramáticos

Shoham é considerado um dos maiores dramaturgos da literatura hebraica. Suas peças de quatro versos tratam de temas bíblicos tendo como pano de fundo os eternos problemas judaicos; e todos se caracterizam pela predileção do autor por fazer os protagonistas abraçarem visões opostas do destino histórico.

A primeira peça de Shoham, Yeriyo (“Jericho,” Ha-Tekufah, 20, 1924), é uma dramatização da queda de Jericó. Os personagens principais, Acã, um hebreu, e Raabe de Jericó, são atraídos um pelo outro. O amor deles, talvez, seja um símbolo da atração entre a cultura decadente de Jericó e a vigorosa e vital cultura hebraica do deserto. Acã é o herói da peça, enquanto o padre Phinehas, que o condena à morte por causa de seu amor por uma mulher estrangeira, é o vilão. Shoham sugere que a salvação da jovem nação depende da fusão das duas culturas. No final da peça, El pai e Medad, os herdeiros espirituais de Moisés, proclamam que a mensagem da nação não é estreita e chauvinista, como a de Finéias, mas universal, prometendo redenção para todos.

Em Bilam (“Balaam”, Ha-Tekufah, 23-25, 1928, 1929), Shoham apresenta sob uma luz favorável a ligação entre Zimri, o hebreu, e Kozbi, a mulher midianita, uma relação proibida pelo sacerdote. Finéias, que se opõe à união, é rechaçado por Moisés, que aprova o amor dos jovens.

Posteriormente, porém, o casal é assassinado pelo padre fanático. Mas o tema básico da peça é encontrado em sua subtrama – o conflito entre Balaão, o profeta das trevas, e Moisés, o profeta da luz, e a “regeneração do pecado” final de Balaão. Balaão havia crescido junto com Moisés, e se afastou dele por inveja; mas antes da morte de Balaão ele é redimido de sua escuridão e aceita os ensinamentos de seu amigo. A bênção de Balaão é interpretada como o triunfo da luz interior em seu coração sobre as trevas que o envolveram. A estrutura da peça, com seus dois enredos, é complexa. A ação centra-se na trama principal (Kozbi – Zimri), que é em grande parte um drama de intriga, enquanto a subtrama se desenrola nos longos solilóquios discursivos de Balaão.

Esses solilóquios tendem a enfraquecer o efeito dramático da peça, mas sem dúvida aumentam sua poesia.

Zor vi-Yrushalayim (“Tiro e Jerusalém”, 1933; nova edição 1992) foi escrito durante a estada do autor em Ereÿ Israel – uma experiência que parece ter alterado consideravelmente sua visão sobre as relações entre judeus e gentios. Nas peças anteriores, estas foram apresentadas como relações de atração, mas agora são consideradas relações de dissociação. Não pode haver vínculo entre o profeta Elias e Jezabel, pois ela pertence a uma cultura estrangeira; e Eliseu, que inicialmente cortejou Jezabel, dissocia-se dela quando recebe as novas da redenção. Ahikar, o profeta de Tiro, prediz que a cultura de Tiro não prevalecerá sobre a cultura de Israel até que haja um “casamento” entre El e Astarte; mas o tema central da peça é a singularidade da nação hebraica. Não é mais a ênfase no apego trágico que domina os heróis apesar dos tabus da sociedade; mudou para a dramática abnegação de Eliseu, que vence seus impulsos e rejeita as tentações de Jezabel em favor de seu ideal espiritual. A peça também marca um avanço técnico considerável: há menos elementos discursivos, o diálogo é muito mais vivo e há um aumento no uso de técnicas dramáticas como mímica, cenas de multidão e mudanças no ponto de vista dramático.

Elohei Barzel Lo Ta’aseh Lekha (“Não farás para ti deuses derretidos”, 1937) representa uma mudança notável nos métodos e perspectivas de Shoham. Os elementos alegóricos sugeridos em Bilam agora têm precedência sobre os elementos simbólicos característicos das peças anteriores. Ao lado dos personagens míticos, que representam conceitos de nação e raça, estão os dois protagonistas, Abraão e Gogue, personificando duas ideias históricas – Abraão, o ideal profético de salvação social, e Gogue, o conceito racista ao qual todas as raças devem ser subjugadas. A raça do norte. Ecos da doutrina do arianismo e do nazismo são claramente discerníveis no curso de sua luta; esta atualidade leva ao aparecimento de numerosos anacronismos, como por exemplo um canhão.

O homem comum (representado por Lot), que está esmagado entre as duas forças opostas, sente que deve desistir de toda esperança de redenção no futuro distante, pois lutar por ela nesta vida pode ser desastroso. Aqui Shoham mostra sua preferência pelo homem ocidental insignificante e sem imaginação, em vez dos promulgadores de ideias grandiosas, cuja implementação pode levar à catástrofe. Tecnicamente, esta última é a mais complexa de suas obras, combinando uma trama de amor e intriga, envolvendo as filhas de Sara, Agar e Ló, encenada sob a superestrutura alegórica da luta implacável entre Abraão e Gogue.

A obra de Shoham é uma mistura de arcaísmo primitivo e expressionismo ideológico. Sua linguagem arcaica e longas passagens reflexivas tornam suas peças totalmente inadequadas para o palco; mas sua paixão ideológica, ligada a uma concepção profundamente imaginativa das situações históricas, seu estilo original, e sua visão complexa garantiram-lhe um lugar central na história do drama e da poesia hebraica. Embora a maioria

seus personagens são simbólicos, a tensão ideológica e emocional entre eles gera uma poderosa atmosfera dramática que não depende apenas do sucesso teatral.

Bibliografia: I. Cohen, em: M. Shoham, *Ketavim*, 1 (1964), 7–178; G. Shaked, *The Hebrew Historical Drama in the Twentieth Century* (1970); idem, em: *Scripta Hierosolymitana*, 19 (1967), 16-38; R. Kartun-Blum, *De Tiro a Jerusalém, o Mundo Literário de Mat tityahu Shoham* (1969); J. Oren, *Iyyunim be-“Yor vi-Yrushalayim” le M. Shoham* (1967), incl. **Bibliografia. Adicionar. Bibliografia:** G. Shaked, *Al Sheloshah Ma'azot* (1968); R. Kartun-Blum, “Mahut ha Shirah be-Ma'ashavto shel Shoham”, em: *Moznayim*, 28 (1969), 43–47; H. Barzel, “Ye'yarim ve-Ideot be-Ma'azotav shel Shoham,” em: *Bamah*, 48-49 (1971), 35-45; E. Wolfen, “Yidushei Milim be Ma'azotav shel Shoham,” em: *Ha-Ivrit ve-Ayyoteha*, 2–3 (2003), 191–204.

[Gérson Agitado]

SHOHAM, SHLOMOYGIORA (1929–), criminologista israelense . Shoham foi um dos primeiros estudiosos a estudar a juventude criminosa, a eficácia das leis contra crimes, abuso de drogas e os traços de personalidade dos infratores de trânsito. Ele nasceu na Lituânia e mudou-se para Israel com seus pais em 1935. Em 1953 ele recebeu um LL.M. e em 1960 um LL.D. da Universidade Hebraica de Jerusalém, Faculdade de Direito, em direito e criminologia. Ele estudou para um doutorado em Cambridge em 1958-1959. Em 1961 ele começou a ensinar na Universidade Bar-Ilan e em 1965 atuou como professor associado nas universidades Bar-Ilan e Tel Aviv. Em 1969 tornou-se chefe do Instituto de Criminologia e Justiça Criminal da Universidade de Tel Aviv e um ano depois tornou-se professor titular. Ele também ensinou nas universidades de Harvard, Sorbonne e Oxford. Além de seu trabalho acadêmico, Shoham foi promotor público assistente em Jerusalém, assistente do procurador do estado e conselheiro criminológico dos Ministérios da Justiça e Segurança Interna de Israel. Em 1973, ele perdeu seu filho, Giora, na Guerra do Yom Kippur, e desde então acrescentou o nome de seu filho ao seu. Entre seus muitos livros estão *Rebellion, Creativity and Revelation* (1985); *Valhalla, Calvário e Auschwitz*, em alemão (1987); *A Ponte para o Nada: Gnose, Cabala e Existencialismo* (1988); *Deus como a sombra do homem* (2000); e *Arte, Crime e Loucura* (2002). Shoham recebeu o Prêmio Israel em 2003 por criminologia.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

SHOHAT, AVRAHAM BEIGA (1936–), político israelense, membro do Knesset desde o Décimo Primeiro Knesset. Nascido em Tel Aviv, serviu no IDF como pára-quedista em 1956-1957. Ele era um membro do kibuz Na'yal Oz. Em 1957-61 estudou engenharia de construção no Technion em Haifa, servindo como presidente do Conselho Estudantil de lá. Em 1961-63, Shohat foi membro de uma equipe liderada por Arie Lova *Eliav que planejou a cidade de Arad no Negev. Em 1963-67 foi diretor regional de Solel-Boneh em Arad e na área do Mar Morto , e em 1967-89 foi chefe do Conselho Local de Arad.

Durante parte deste período foi vice-presidente do Centro de Governo Local e presidente da sua Comissão de Desenvolvimento da Cidade.

Em 1985, Shohat fez o censo do *Israel Labour Party. Ele entrou para o Décimo Primeiro Knesset em maio de 1988, em vez do MK Aharon Harel, que renunciou. Ele foi escolhido para chefiar a equipe eleitoral do Partido Trabalhista nas eleições para o Décimo Segundo Knesset no final daquele ano. No Décimo Segundo Knesset atuou primeiro como presidente do Comitê de Economia e depois como presidente do Comitê de Finanças até fevereiro de 1991. Ele então elaborou a plataforma econômica do Partido Trabalhista para as eleições para o Décimo Terceiro Knesset, que definiu essas áreas em qual o governo deve estar envolvido na economia. Nessa plataforma, o Partido Trabalhista pela primeira vez aceitou a necessidade de privatizar uma parcela das empresas estatais.

Nas primárias para a liderança do Partido Trabalhista realizadas em fevereiro de 1992, Shohat apoiou Yitzhak *Rabin e, no governo formado por Rabin após as eleições, foi nomeado ministro das Finanças. No período em que ocupou o cargo de ministro da Fazenda, o ritmo de crescimento da economia acelerou e o desemprego caiu. Isso se deveu em grande parte ao progresso no processo de paz, ao fim da maioria dos aspectos do boicote árabe, ao estabelecimento de relações diplomáticas com a China e a Índia e ao restabelecimento de relações diplomáticas com muitos estados que haviam rompido relações após o Guerra dos Seis Dias ou Guerra do Yom Kippur. No entanto, houve uma séria deterioração no déficit comercial de Israel, e a taxa de inflação começou a subir em 1995. No final de 1994, Shohat planejava introduzir um imposto sobre os lucros do mercado de ações, mas devido à pressão dos círculos empresariais, ele retirou o plano.

No Décimo Quarto Knesset, quando os trabalhistas voltaram à posição de oposição, Shohat atuou como coordenador trabalhista no Comitê de Finanças. Após a eleição de Ehud *Barak como primeiro-ministro e após a eleição para o XV Knesset em 1999, Shohat foi mais uma vez nomeado ministro das finanças. Após a demissão de Shas do governo, Shohat também atuou como ministro das infraestruturas nacionais. Na sua dupla capacidade de ministro das Finanças e das Infraestruturas Nacionais, Shohat conseguiu obter apoio contra a firme oposição de altos funcionários do Ministério das Finanças à ideia de resolver a escassez crônica de água em Israel, começando a planejar usinas de dessalinização ao longo do Mediterrâneo. Shohat não foi escolhido para servir como um dos ministros trabalhistas no governo formado por Ariel *Sharon em 2001, nem foi escolhido para servir como ministro quando os trabalhistas se juntaram ao segundo governo de Sharon em 2005.

No XVI Knesset atuou como presidente do Comitê Conjunto para o Orçamento de Defesa.

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SHOHAT, ELIEZER (1874–1971), segundo pioneiro da Aliyah, fundador de *Ha-Po'el ha-ya'ir. Nasceu em Liskova, Bielorrússia, Shohat se estabeleceu em Ereẓ Israel em 1904. Ele começou a trabalhar em Petay Tikvah como um dos primeiros trabalhadores da Segunda Aliyah e fundou Ha-Po'el ha-ya'ir junto com outros oito pioneiros (1905). Ele foi um dos primeiros trabalhadores judeus a entrar na Galiléia (1906), tornou-se um membro fundador (1907) da Ha-yoresh (a primeira associação de trabalhadores judeus na Galiléia), um trabalhador em Umm Juni (Deganyah) em 1910, um fundador da federa laboral da Galiléia

Shohetman, Baruch

tion (1911), membro do grupo trabalhista em Merÿavyah em 1911 (que resultou em sua prisão em Acre), e fundador do primeiro moshav ovedim, Nahalal (1921). Ele era um membro do Asefat ha-Nivÿarim. Shoÿat elaborou a ideologia do movimento trabalhista com base nos valores nacionais e morais judaicos. Ele compilou e editou a literatura do movimento trabalhista, notavelmente Pirkei Ha-Po'el ha-ÿa'ir (13 vols., coeditado com ÿ ayyim Shurer), e editou os escritos de líderes trabalhistas, incluindo três volumes dos escritos de AD *Gordon (coeditado com Shm Bergman). Seus artigos, discursos e cartas foram publicados em Bi-Netivei Avodah (19672). Ele era um irmão de Israel *Shochat.

Bibliografia: S. Sheva, Shevet ha-No'azim (1969).

[Yosef Shapiro]

SHOHETMAN, BARUCH (1890-1956), bibliógrafo hebraico.

Nascido na Podolia, Shohetman emigrou para a Palestina no final de 1925. A partir de 1927, trabalhou na Biblioteca Nacional de Jerusalém, especialmente com o periódico bibliográfico trimestral Kir jath Sepher, e publicou ensaios e artigos sobre temas históricos, assuntos literários e bibliográficos. Grande parte de sua obra foi dedicada à história do judaísmo russo nas últimas gerações, campo no qual foi um dos maiores especialistas.

Ele publicou, com notas explicativas, centenas de cartas de vários autores (incluindo as de Aÿad Ha-Am, M. Ussish kin e S. Dubnow). Ele também publicou muitas notas bibliográficas (a maioria delas anonimamente) em Kirjath Sepher, bem como bibliografias para as obras de Herzl, VA Tcherikover, B. Dinur, D. Shimoni, ÿ .N. Bialik, NH Tur-Sinai (Torczyner), Tchernichowsky e SH Bergman. Para uma lista detalhada de seu trabalho bibliográfico, veja Shunami, Bibl. Shohetman foi morto quando soldados jordanianos abriram fogo contra um grupo de arqueólogos que visitavam o assentamento de Ramat Raÿel.

[Getzel Kressel]

SHOLAL (Sulal), ISAAC (m. 1524), último egípcio *nagid.

Embora de ascendência espanhola, no início do século XV e talvez até mesmo antes, os antepassados diretos de Sholal residiam em Tlemcen, *Argélia. Durante a segunda metade do século XV, o próprio Sholal residiu no *Egito, onde se envolveu ativamente no comércio de grãos e outras atividades. Em 1502 ele herdou o cargo de nagid de seu tio/cunhado Jonathan (Na than) *Sholal, servindo nesta qualidade até a conquista otomana em 1517, que viu o término do negadate. Várias fontes indicam que Isaac Sholal esteve intensamente envolvido nos assuntos das comunidades *Jerusalém e *Safed, bem como as comunidades sírias em vários níveis.

Durante seu mandato como nagid, ele fez uma contribuição significativa para a vida intelectual em Jerusalém na forma de apoio material maciço para duas yeshivot. Um reabriu por sua iniciativa, e ele fundou o outro. Sholal também apoiou a yeshivá sefardita em Safed.

Além disso, ao promulgar regulamentos por meio da agência de sua corte, Sholal tomou medidas destinadas a legislar sobre questões sociais na comunidade de Jerusalém. No início de 1517, Sholal veio para Eretz Israel e se estabeleceu em Jerusalém, mas era então um homem empobrecido, incapaz de contribuir financeiramente para

a manutenção das yeshivot. Não obstante, em Jerusalém, Sholal continuou a exercer influência espiritual. Ele pertencia a um círculo de indivíduos que se engajaram em práticas pietistas destinadas a acelerar a redenção. Ele mesmo prescreveu vigílias "para rezar e sofrer privações pelo bem de todos os nossos irmãos da diáspora". Sempre sintonizado com os sinais incipientes da aproximação do Messias, Sholal demonstrou interesse particular em indivíduos que alegavam descender das Dez Tribos. Fontes do início da década de 1520, como Shm Bergman, despediu indivíduos que reivindicavam tal cetry em Jerusalém e também no Egito. As realizações escolares e o status de Sholal entre os halakhistas de Jerusalém são refletidos em várias das decisões halakhic existentes em Kuntres ÿiddushei Dinim e em sua correspondência com seus contemporâneos no Egito e em Jerusalém.

Bibliografia: A. David, "Le-Toledot Benei Mishpaÿat Sholal be-Miÿrayim ve-Eretz Israel be-Sof ha-Tekufah ha-Mamlukit ve-Reshit ha-Tekufah ha-Ottomanit, Le-Or Mismakhim ÿ adashim min ha Genizah," em: A. Mirsky, A. Grossman e Y. Kaplan (eds.), Galut aÿar Golah; Meÿkarim be-Toledot Am Yisrael Mugashim le-Professor H. Beinart (1988), 374-414; idem, "Me'oravutam shel Aÿeronei ha-Negidim be-Mitzrayim be-Inyanah shel ha-Kehilah ha-Yehudit be-Eretz Israel," em: Te'udah, 15 (1999), 293-332; idem, Sha'alu Shelom Yerusha layim (2003), 171-79, 188-97.

[Abraham David (2ª ed.)]

SHOLAL, NATHAN (Jonathan) HAÿKOHEN (1437-1502),

um dos últimos negidim no Egito. Sholal nasceu em Tlemcen (Argélia) em uma família de estudiosos do Talmud. Ele emigrou para Italy e de lá para Ereÿ Israel, estabelecendo-se em *Jerusalém antes de 1471 (ou um pouco antes). A tributação pesada e a atitude arrogante de seus líderes, os anciãos (zekenim), oprimiram a comunidade judaica em Jerusalém e muitos partiram, incluindo Nathan Sholal (não antes de 1481), e foram para o Egito. Por volta de 1484 foi nomeado *nagid, cargo que ocupou até sua morte. Prestou grande ajuda a Obadias de *Bertinoro quando este imigrou para Ereÿ Israel em 1488. Segundo várias fontes, era um homem versado na lei rabinica e de porte aristocrático. Na qualidade de nagid egípcio, ele também tinha as comunidades judaicas em Ereÿ Israel (especialmente em Jerusalém) sob sua hegemonia. Ele cumpriu a tarefa de juiz, mas possuía propriedades que havia adquirido através do comércio.

Ele foi sucedido como nagid por seu sobrinho e cunhado Isaac *Sholal.

Bibliografia: A. David, "Le-Toledot Benei Mishpaÿat Sholal be-Mitzrayim ve-Ereÿ Israel be-Sof ha-Tekufah ha-Mamlukit ve-Reshit ha-Tekufah ha-Ottomanit, le-Or Mismakhim ÿ adashim min ha Genizah," em: A. Mirsky, A. Grossman e Y. Kaplan (eds.), Galut ahar Golah; Meÿkarim be-Toledot Am Yisrael Mugashim le-Professor H. Beinart (1988), 374-76, 383-89, 395, 397-407; idem, "Me'oravutam shel Aÿeronei ha-Negidim be-Mitzrayim be-Inyanah shel ha-Kehilah ha-Yehudit be-Eretz Israel," em: Te'udah, 15 (1999), 296-97, 303-11; idem, Sha'alu Shelom Yerushalayim (2003), 171-79, 188-97.

[Eliyahu Ashtar / Abraham David (2ª ed.)]

ÿÿÿ ÿ ÿÿ ÿÿ ÿ .Heb (**ZOKHOR SOLEM** Páz; "zakhar shalom; ÿ para o sexo masculino"), nome de uma cerimônia tradicional em casa realizada

na primeira noite de sexta-feira após o nascimento de um menino. Em algumas comunidades é realizada na véspera da circuncisão.

Além de Sholem Zokhor, também é chamado de Vigíl ou Vakhnakht (Isserles a Sh. Ar., YD 265:12). Para o Sholem Zokhor, parentes e amigos se reúnem na casa dos pais da criança para parabenizá-los. Depois de recitar o *Shema, a bênção de Gênesis 48:16 e diversos salmos, bem como orações apropriadas, são ditas para o bem-estar da mãe e do menino recém-nascido. Os convidados são servidos com bebidas, bolos e frutas; em alguns lugares também lentilhas e grão de bico. As lentilhas, devido à sua forma redonda, simbolizam o ciclo sempre recorrente de nascimento e decadência.

Elas são destinadas a ser um consolo. Os momentos de tristeza da ocasião estão impregnados de folclore que afirma que a criança esqueceu a sagrada Torá que lhe foi ensinada no céu antes de seu nascimento. Nas comunidades orientais, essa cerimônia também é chamada de Shasha ou Blada e inclui a recitação de orações especiais e leituras agádicas (de livros como Berit Olam (1948) ou Berit Yiyyak (Amsterdã, 1719) em homenagem ao profeta *Elijah, o patrono da criança na circuncisão. A origem da cerimônia Sholem Zokhor, cuja participação é considerada uma mitsvá, encontra-se na lama Tal onde a alegria é expressa no nascimento de um filho do sexo masculino (“se um menino nasce, a paz vem ao mundo” (Nid. 31b)). Em algumas comunidades, esta cerimônia também é chamada de Yeshu'at ha-Ben, ou Shevu'at ha-Ben, ou simplesmente Ben Zokhor (ver Sanh. 32b, BK 80a, e Tos. ibid., SV le-vei).

Consulte *Nascimento.

Bibliografia: Eisenstein, Dinim, 417–18; H. Schauss, The Lifetime of a Jew (1950), 42, 56.

SHOMER (pseudônimo de **Nahum Meyer Shaikévich**; 1849–1905), romancista iídiche, dramaturgo. Nascido em Nesvitzh, Rússia, Shomer se estabeleceu em Pinsk. Ele começou sua carreira literária na década de 1870 com traduções hebraicas do alemão em Ha-Meliy. Sob a influência de Abraham Mapu e Kalman Schulman, ele escreveu muitos contos em hebraico e cerca de 200 letras de cerveja, que mais tarde incorporou em seus contos em iídiche. Quando se mudou para Vilna, foi aconselhado a escrever em iídiche e logo se tornou conhecido por seus romances populares, com os quais alcançou um apelo de massa até então sem precedentes nas letras em iídiche. Antes de sua carreira literária começar, no entanto, Shaikévich trabalhou como empreiteiro militar, cujo trabalho o levou a Bu Charest, onde conheceu Abraham *Goldfaden. Impressionado com o teatro iídiche de Goldfaden, Shaikévich começou a escrever peças e organizou sua própria trupe teatral. Quando as apresentações em iídiche foram proibidas na Rússia, ele voltou para Vilna e se concentrou na ficção, às vezes fazendo uso de enredos emprestados, para atender à demanda de seu público cada vez maior. A pedido de outra trupe de teatro, Shaikévich mudou-se para Nova York em 1889, onde suas peças foram bem recebidas tanto pelo público quanto pela imprensa iídiche. As diferenças artísticas levaram Shaikévich a deixar o teatro e começar a publicar seus próprios periódicos literários. Destinadas a servir tanto como edificação quanto como entretenimento para leitores não sofisticados, as histórias de Shaikévich estão repletas de elementos sentimentais.

mentos e temas fantásticos, mas também uma representação simpática das massas judaicas e um final feliz. A enorme popularidade do trabalho de Shaikévich gerou numerosos imitadores, embora seu estilo tenha sido vilipendiado por seus intelectuais contemporâneos. Liderados por *Sholem Aleichem (Sholem Rabinovitch), os tratadores apelidaram sua ficção de “Shomerismo”. Os ataques ao “Shomerismo” culminaram no famoso panfleto de Sholem Aleichem de 1888 intitulado Shomers Mishpet (“O Veredito de Shomer”). Shaikévich respondeu a essa crítica devastadora nas introduções de muitos de seus romances; ele estava convencido de que seus livros desempenhavam a valiosa função de levar educação ética às massas judaicas cuja educação geral havia sido negligenciada. Mais tarde, seu trabalho foi recebido de forma mais positiva; Os críticos soviéticos enfatizaram o serviço educacional realizado por suas narrativas na luta para melhorar a sorte dos judeus vítimas da pobreza e da opressão. Ele também é creditado com a criação de um novo público leitor iídiche. Segundo seus apoiadores, ele desenvolveu o público iídiche mais tarde apreciado por Sholem Aleichem, Peretz e outros. Entre suas obras estão Di Ungliklikhe Libe (“Amor Infeliz”, 1882); Der Oytser oder der Kalter Gazlen (“O Tesouro ou o Ladrão Frio”, 1884); Eyn Ungerikhter Glik (“Sorte Inesperada”, 1885); e Der Yid un di Grefin (“O Judeu e a Condessa”, 1892).

Bibliografia: S. Níger, Geklibene shriftn: Sholem Aleykhem 3 (1928), 20-6; Reyzen, Leksikon, 4 (1929), 758-808; A. Veviorka, Revizye (1931); S. Níger, Dertseyler un romanistn (1946), 84-95; R. Shomer-Bachelis, Unzer Foter Shomer (1950), incl. bib.; Z. Zylbercweig, Leksikon fun Yidishn Teater, 3 (1959), 2077-104; Waxman, Literatura (1960), 485-86; S. Liptzin, Florescimento da literatura iídiche (1963), 83–86; C. Madison, Yiddish Literature (1968), 25, 29-30. **Adicionar.** Bibliografia : S. Liptzin, A History of Yiddish Literature (1972), 53-54; J. Glatstein, Prost un Poshet (1978), 130-35; LNYL 8 (1981), 731-45; D. Miron, Um viajante disfarçado (1996), 28-30, 253-55; E. Shulman, em: iídiche, 13 (2003), 56-64.

[Sarah B. Felsen e Jordan Finkin (2ª ed.)]

ייִ .Heb (**SHOMERIM**)

ייִ ייִ ייִ ("ballees: ייִ ייִ

Classificação bíblica

A lei relativa a um depositário (isto é, aquele a quem é confiado o dinheiro ou bens de outro) é dada pela primeira vez na Torá (Ex. 22:6-14) em várias declarações de princípio das quais foram deduzidas as três categorias de fiador, conhecido como shomer yinnam, shomer sakhar e sho'el.

O SHOMER YINNAM. O shomer yinnam (ייִ ייִ ייִ ייִ ייִ ייִ ;lit. “um fiador não pago”) é baseado no primeiro caso citado na Torá de alguém que recebe “dinheiro ou coisas” para cuidar (Ex. 22:6-8). Esse depositário não é responsável perante o proprietário em caso de roubo dos bens (e o ladrão não apreendido), desde que confirme sob juramento perante o tribunal que não havia desviado ou convertido os bens para seu próprio uso (lo shalay yado, lit. “não estenda a mão”). De fato, seu dever de cuidado é mínimo e sua responsabilidade é limitada apenas aos casos em que a perda resultou de sua própria negligência (cf. BM 3:10; Sh. Ar., HM 291:1). Assim, na ausência de negligência comprovada e sujeito à prestação do juramento judicial prescrito, ele

shomerim

também não se responsabiliza por perdas causadas por acidente inevitável ou dano imprevisível (ou seja, *uns; Yad, Sekhirut, 1:2 e 3:1ss.; Sh. Ar., yM 291:6 e 9). Foi tal clemência que levou a que esta parte específica do texto fosse interpretada como relacionada ao shomer yinnam (Yad. loc cit. 1:2) em comparação com o dever mais elevado de cuidado imposto ao shomer sakhar (cf. Leis de Hammurapi, 125, 263-7). Por outro lado, qualquer depositário, mesmo um shomer yinnam, que se intrometa com o artigo depositado sem a autoridade do proprietário é considerado culpado de roubo (ou seja, roubo por conversão; veja *Theft and Robbery) e é consequentemente responsável por qualquer perda subsequente. De fato, de acordo com Bet Shammai, a mera formulação de sua intenção de “estender a mão”, sem necessariamente cometer um ato real de conversão, é suficiente para responsabilizar o depositário, mas Bet Hillel não estende o princípio até agora (BM 3:12; Yad, Gez elah, 3:11; Sh. Ar., yM 292).

שומר ינין וְשׂוֹמֵר יָיָא שֶׁחָרַח שׂוֹמֵר יָיָא .aceso;

y “um fiador pago”) é derivado do segundo caso na Torá de alguém a quem é confiado “um jumento, ou um boi, ou uma ovelha, ou qualquer animal, para manter, e ser ferido ou expulso ...” (Ex. 22:9-12). O fato de que este caso se refere apenas a animais, enquanto o caso anterior menciona “dinheiro ou coisas”, foi interpretado como uma distinção, não entre os tipos de propriedade depositada (cf. Philo, Spec. 4:35; Rashbam, Ex. 22:6), mas entre os tipos de fiança, uma vez que “a guarda de dinheiro ou embarcações é geralmente realizada sem pagamento [isto é, shomer yinnam], enquanto a de animais é realizada por recompensa [isto é, shomer sakhar]” (Naḳmanides a Ex. 22:6).

Neste caso, o depositário é responsável no caso de os bens serem roubados ou perdidos (o que é autoridade adicional para a conclusão de que as Escrituras estão se referindo aqui a um shomer sakhar), e ele não pode ser absolvido mesmo prestando juramento judicial, exceto em certos casos específicos em que o acidente foi um fator contributivo. No entanto, a responsabilidade pode ser evitada, ao fazer o juramento judicial, se a perda resultar da morte do animal ou ser expulso (BM 7:8; Yad, Gezelah, 1:2; Sh. Ar., yM 303:1-2). O termo “sakhar” recebeu uma interpretação ampla, de modo a incluir o recebimento pelo depositário de qualquer benefício do artigo depositado. Assim, um artesão a quem é confiado um artigo no qual ele deve exercer seu ofício por remuneração é considerado um shomer sakhar (BM 6:6; cf. BM 43a; Shitah Mekubbeḳet BM 94a; Sefer ha-y innukh no. 59).

No entanto, durante o período talmúdico, uma lei rabínica isentava especificamente um transportador de responsabilidade decorrente de seu transporte de barris “mesmo que imposta a ele em lei estrita...:2).

O SHO'EL. O sho'el (שׂוֹאֵל שׂוֹאֵל שׂוֹאֵל ,mutuário”) é explicitamente mencionado como o terceiro tipo de depositário (Ex. 22:13-14), e sobre ele é imposto o mais alto dever de cuidado para com o dono do artigo, uma vez que o depositário o tomou emprestado para seu próprio benefício. Ele é, portanto, responsável pela restituição em todos os casos de “dano ou morte”, ainda que sejam causados por acidente inevitável ou outras circunstâncias imprevisíveis, bem como nos casos

de roubo ou perda. Excepcionalmente, no entanto, o sho'el pode evitar a responsabilidade “se o proprietário do artigo estava com ele no momento” – isso sendo interpretado pelo tannaim como referindo-se ao caso em que o proprietário é emprestado ou contratado junto com seu animal ou bem móvel (BM 8:1). O escopo desta halachá foi estendido para torná-la aplicável em circunstâncias em que o proprietário estava com sua propriedade no momento em que a fiança foi aceita, embora não necessariamente quando a perda ou dano ocorreu posteriormente, e também em circunstâncias em que o proprietário foi contratado por o sho'el para fins totalmente alheios ao aluguel de sua propriedade. Sua aplicação foi estendida até mesmo a outros tipos de bailees (BM 95b; Yad, Sekhirut, 1:3 e She'elah, 2; Sh. Ar., yM 291:28). Esta isenção do sho'el foi justificado com o fundamento de que, nas circunstâncias mencionadas, o proprietário presumivelmente cuidaria de guardar sua própria propriedade (Sefer ha-yinnukh no. 56; ver também suplemento à Torá Shelemah, 18 (1958), 187s.).

O citado texto da Torá conclui com a seguinte afirmação: “Se for mercenário, perde o seu salário” (Ex. 22:14). Isto foi interpretado como uma continuação das disposições relativas ao sho'el. No entanto, a visão de alguns estudiosos é que esta frase cria outra categoria de fiador, distinguível do mutuário que não paga, que é chamado de sokher (“aluguer”; Midrash ha-Gadol para Ex. 22:14 e Rashi para isso; veja também y. Albeck, em: Sinai, 50 (1961/62), 103s.).

No entanto, as leis do sokher não parecem ser elucidadas nas Escrituras (cf. Leis de Hammurapi, 249) e os tannaim contestaram a questão de saber se tal depositário deve ser tratado como um shomer yinnam ou um shomer sakhar (BM 93a). Portanto, “suas leis [isto é, dos bailarinos]... são três” (BM 93a; Yad, Sekhirut, 1:1). A halakhah foi decidida com base em que a lei do sokher é a do shomer sakhar (Yad, Sekhirut, 1:2; Sh. Ar., yM 307:1).

Medida de Danos

Geralmente, o grau de responsabilidade de um depositário por danos é proporcional ao grau de benefício que ele recebeu da fiança. Assim, o sho'el, que goza de pleno uso do artigo emprestado, é totalmente responsável; o shomer sakhar (e o sokher), que obtém benefício parcial ou indireto, pode fazer o juramento judicial por uma parte e compensar uma parte; e o shomer yinnam, que não recebe nenhum benefício, pode simplesmente fazer o juramento judicial e escapar de qualquer responsabilidade (TJ, Shevu. 8:1; Tos. a Ket. 56a–b).

A Torá estabelece que um ladrão deve compensar sua vítima reembolsando duas, quatro ou cinco vezes o valor do artigo roubado (Ex. 22:3-8 e veja *Roubo e Roubo).

Se um depositário optar por indenizar o proprietário por um artigo roubado durante a fiança, em vez de prestar o juramento judicial, o ladrão, se posteriormente detido, deve pagar a multa estipulada em dobro, quatro ou cinco vezes diretamente ao depositário e não para o proprietário (BM 3:1; Yad, She'elah, 8:1; Sh. Ar., yM 295:2). Esta decisão baseia-se variadamente na autoridade escriturística (ver Mekh. Sb-Y a 22:6; TJ, BM 3:1), no princípio de uma atribuição de direitos pelo proprietário ao depositário, e também em uma promulgação rabínica (BM 34a: Sefer Keritut, 5:3, 165; Ritba, Nov. BM 34a).

O fato de certos tipos de bens serem mencionados especificamente no texto (por exemplo, dinheiro, coisas, animais) levou os sábios a concluir que as leis de fiança não se destinam a se aplicar a escravos, escrituras, bens imóveis, bens consagrados. erty (hekdes), e a propriedade dos ídólatras (BM 4:9; BM 57b, 58a; Yad, Sekhirut, 2:1; Sh. Ar., yM 301:1), embora os rabinos especialmente tenham previsto o juramento judicial do depositário a ser tomada em relação à propriedade consagrada, para que tal propriedade não seja “tratada com leviandade” (Yad, Sekhirut, 2:2). No entanto, as leis de fiança podem ser aplicadas às classes de propriedade acima mencionadas por meio de um compromisso especial para esse efeito (BM 58a; Yad, loc. cit.; Sh. Ar., yM 301:4).

Princípios de Responsabilidade

Os *posekim estão divididos sobre a questão de saber se as obrigações do depositário e, portanto, sua responsabilidade conseqüente para com o proprietário, começam imediatamente quando o acordo entre as duas partes é concluído, ou somente após uma meshikhah (ato legal de aquisição; ver *Aquisição, Modos de) do depósito (Sh. Ar., yM 291:5). Uma regra geral, que se baseia na dedução lógica, é que o depositário não é responsável pelos danos causados ao depósito enquanto este estiver sendo usado para o fim para o qual foi recebido, por exemplo, uma vaca emprestada como um animal de carga que morre de seus trabalhos (metah meýamat melakhah; BM 96b; Yad, She'elah, 1:1; Sh. Ar., yM 340:1).

Um depositário que é capaz de proteger sua fiança com a ajuda de outros e não o faz é considerado negligente - uma distinção sendo feita entre os respectivos deveres de cuidado devidos por um shomer yinnam e um shomer sakhar (Yad, Sekhirut, 3:6; Sh. Ar., HM 303:8). Quaisquer despesas necessárias envolvidas na salvaguarda de uma fiança são recuperáveis mesmo pelo shomer yinnam do proprietário, pois não há obrigação de incorrer em tal despesa.

As leis de fiança podem ser expressamente alteradas ou excluídas por acordo entre as partes (BM 7:10); esta opinião é inclusive defendida por R. Meir, que a considera inaplicável em outros contextos jurídicos (BM 94a). A liberdade das partes de variar ou excluir os princípios gerais da lei é reconhecida mesmo que o resultado possa ser a imposição de obrigações mais rigorosas ao depositário (Yad, loc. cit. 2:9; Sh. Ar., yM 291 :27, 296:6 e 305:4).

Direitos e deveres de um fiador

Um depositário não pode confiar sua fiança a outro (Tosef. BM 3:1). Se ele fizer isso e a fiança for perdida ou danificada, Rav sustentou que o primeiro depositário só pode escapar da responsabilidade na mesma medida que ele poderia fazer se tivesse mantido a fiança, mas R.

Johanán considerou que ele é responsável mesmo em caso de força maior (BM 36a e Rashi). Posteriormente, essa disputa foi interpretada por Abbaye como significando que, de acordo com Rav, não haveria responsabilidade, mesmo que um shomer sakhar confiasse sua fiança a um shomer yinnam, enquanto que, de acordo com R. Johanán, a responsabilidade surgiria mesmo que um shomer yinnam confiasse sua fiança. para um Shomer Sakhar.

Rava decidiu finalmente que a halakhah deveria estar de acordo com a opinião de R. Johanán – conforme explicado por Abbaye – sobre

o fundamento de que, como não existia contrato de confidencialidade entre o proprietário e o segundo depositário, o primeiro não era obrigado a aceitar o juramento judicial deste (BM 36a–b). Além disso, o primeiro depositário pode evitar a responsabilidade apenas se “acidente inevitável” puder ser provado por testemunhas independentes (Yad, Sekhirut, 1:4; Sh. Ar., HM 291:26).

Se um depósito se deteriorar enquanto estiver sob os cuidados do depositário, ele tem o dever de informar imediatamente o proprietário, se este estiver disponível (Hai Gaon, Sefer ha-Mikkaý ve-ha-Mimkar, cap. 6; Sh. Ar., HM 292:15). Há uma disputa na Mishná sobre as obrigações do depositário quando o proprietário não está disponível, alguns tannaim entendem que “a fruta, mesmo se desperdiçada, não deve ser tocada”, enquanto Simeon b. Gamaliel afirma que a “fruta” deve ser vendida e seu valor assim preservado, mas apenas por ordem do tribunal, ou seja, não por iniciativa do próprio depositário (BM 3:6). Nos tempos talmúdicos, essa disputa era considerada como referente a um caso em que a taxa de deterioração era normal para o tipo de artigo envolvido, mas em um caso em que a taxa de deterioração era excessiva, todos os estudiosos concordavam que o depositário tinha o dever de vender o fiança (BM 38a; Yad, She'elah, 7:1; Sh.

Ar., loc. cit.). Qualquer venda desse tipo tinha que ser para um terceiro e não pelo depositário para si mesmo, de modo a evitar suspeitas (Tosef., BM 3:8; Pes. 13a; Yad, She'elah, 7:5; Sh. Ar., HM 292:19).

Um depositário pode ser exonerado de sua responsabilidade se o proprietário se recusar a aceitar a devolução de sua propriedade. Uma declaração na Mishná, de que um artesão é um shomer sakhar que se torna um shomer yinnam após sua oferta de devolver o artigo contra pagamento, foi posteriormente interpretada como significando que um artesão que indica expressamente ao proprietário que deseja ser dispensado de toda a responsabilidade pelo artigo fica a partir de então isenta de qualquer responsabilidade, mesmo aquela imposta a um shomer yinnam (Rema, yM 306:1 e Sma, ibid., n. 4). No caso de o proprietário estar no exterior, o depositário pode ser dispensado de suas obrigações depositando o artigo no tribunal, que então nomeará um administrador para ele até o retorno do proprietário (Yad, She'elah, 7:12; Sh. Ar., HM 293:3).

O fiador de quem é furtado um objeto depositado deve prestar três juramentos judiciais, afirmando: que não foi negligente quanto à sua fiança; que ele não “estendeu a mão” para isso (veja acima); e que não está mais em sua posse (BM 6a e Rashi; Yad, She'elah, 4:1; Sh. Ar., yM 295:2). No entanto, foi prescrito que um depositário que está disposto a pagar uma compensação deve, no entanto, fazer o terceiro desses juramentos, “para que ele não ponha os olhos na fiança” (BM 34b), embora Maimón tenha limitado a aplicação desta decisão apenas para casos em que o artigo não estava normalmente disponível no mercado aberto (Yad, loc. cit. 6:1; Sh. Ar., yM 305:1).

O depositário que nega a existência de fiança e comete perjúrio a respeito dela, mas depois admite a verdade, é obrigado a indenizar o proprietário até o valor do capital do artigo mais um quinto, e deve também trazer uma oferta de culpa (Lev 5:20–26; Shevu. 5 e 8:3; e veja *Juramento).

Lei moderna de Israel

No Estado de Israel, a lei dos depósitos é regida pelo Lei Bailees, 5727 – 1967, que segue de perto os princípios

shomerim

da lei judaica como descrito acima (ver Divrei ha-Keneset, 49 (1967), 2148f.). Assim, as três categorias de depositário são definidas de forma semelhante (seção 1), cada uma atraindo um grau diferente (e crescente) de responsabilidade, determinado pelo grau de benefício recebido pelo depositário (seção 2, e ver observações explicativas em: Ha'ya'ot y'ok, nº 676 (1965/66), p. 54). Além disso, o fiador fica isento de responsabilidade por danos ou perdas sofridas enquanto o artigo estava sendo usado ordinariamente de acordo com os termos da fiança (art. 4). Além disso, o depositário é considerado responsável se conscientemente deixar de informar ao proprietário que sua propriedade provavelmente sofrerá danos (seção 2 (d)), e ele está implicitamente autorizado a tomar as medidas urgentes que possam ser razoavelmente necessárias para evitar tais danos (seção 6). A Lei dos Depositários também trata da questão de um depositário que confia a sua fiança a outro (art.). Ainda seguindo os princípios da lei judaica, a liberdade de contratar fora do ato é especificamente permitida, a saber: "As disposições do ato devem ser aplicadas... onde nenhuma intenção diferente aparece do acordo entre as partes" (seção 14).

[Nahum Rakover]

Durante os debates do Knesset sobre a Lei Bailees, tanto o ministro da justiça, em sua declaração de abertura e especialmente durante sua resposta, quanto outros membros do Knesset de vários partidos políticos, enfatizaram que o projeto de lei era baseado na lei judaica, e grande parte do a discussão foi dedicada a examinar as fontes jurídicas judaicas relevantes (ver as observações do Ministro da Justiça Joseph e dos MKs Raphael, Abramov e Hausner, 44 DK 215–218 (1966)).

A Lei Bailees contém 16 seções, a grande maioria das quais são baseadas em princípios legais judaicos. Uma questão interessante em relação ao título do estatuto surgiu na segunda e terceira leituras do projeto. O título originalmente proposto era a "Lei de Proteção da Propriedade" (y'ok Sh emirat Nekhasim), um termo desconhecido da lei judaica, enquanto o termo "bailees" (shomerim) é bem conhecido na lei judaica, que fala de quatro tipos de bailees (arba'ah shomerim). A proposta de chamar o estatuto de "Lei dos Depositários" foi rejeitada na Comissão Legislativa com base, entre outros, que os títulos estatutários geralmente indicam a natureza da atividade ou transação e não das pessoas envolvidas – por exemplo, a "Lei da Venda", em vez da "Lei dos Vendedores" (ver as observações de MK Azanyah, 49 DK 2149 (1967), e também as de MK Aloni, citadas abaixo). No entanto, quando o projeto foi apresentado para sua segunda e terceira leituras, o título foi alterado para a Lei Bailees, 1967. Algumas das razões para a mudança proposta merecem citação (Observações de MK Aloni, 49 DK 2148 (1967)).

Quando começamos a lidar no comitê com essa lei, que de fato transforma ou traduz o Mejlle e outras regras legais em um código israelense baseado na lei judaica, eu não entendia o que significava "guarda de propriedade" até ver o texto das várias seções. Então percebi que estávamos preocupados com a lei dos bailarinos (shomerim), como eu havia aprendido

na escola da Bíblia e do Talmud; e, compreensivelmente, essa foi a principal associação quando examinei o material.

Com toda a inocência, perguntei então por que o estatuto não tem o título de "Lei dos Bailees" em vez de "Lei da Guarda da Propriedade", e me disseram que essa era de fato a intenção original, mas que a palavra shomerim [bailees, que também significa "vigias" ou "guardas"] evoca em muitas pessoas uma associação com os Ha-Shomer (os "vigias") na Galiléia, com "Ha Shomer ha-ya'ir, um movimento político juvenil, e com outras organizações tão dignas.

Parece-me que... estamos lidando com a legislação judaica que rege a fiança de propriedade que é inteiramente estruturada de acordo com os quatro tipos de fiadores nas Escrituras, e ainda assim este estatuto falha em declarar sua conexão com essas regras [escriturísticas] relativas a fiadores. Assim sendo, surgem sérias dúvidas sobre se o Knesset agiu corretamente até este ponto – e temos muitos anos pela frente – cortando palavras associativas, símbolos, conceitos e ligações que poderiam promover o apego à nossa herança, nossa história e nossos valores culturais, principalmente em um campo do qual tanto nos orgulhamos. Pois foi nosso povo que lançou as bases para a legislação social no pensamento ocidental.

Fui professor por vários anos e lamentei que a Lei de Proteção Salarial não fosse chamada de "Lei de Proibição de Atraso de Salário", de modo que, ao ensinar o versículo bíblico "O salário de um trabalhador não permanecerá com você ..." um professor poderia esclarecer o assunto dizendo a seus alunos que esta lei da Torá ainda se aplica hoje. Esse é o significado da continuidade. Assim se forma o vínculo associativo que é educacionalmente tão importante. Este é talvez o melhor tipo de continuidade, porque nos une a todos sem compulsão religiosa ou nacional, na medida em que essa base ética e legal serve de fundamento geral para o pensamento jurídico moderno, e não há necessidade de se envergonhar ou esconder o fato que sua fonte repousa sobre o fundamento estabelecido pelo povo judeu quando a Torá passou a existir. Do mesmo modo, doeu-me quando adotamos a Lei de Indenização, cuja fonte é o versículo "Não o deixe ir de mãos vazias: você o fornecerá (ha'aneik ta'anik lo) [do rebanho, eira, e vat]", que a palavra ma'anak ("conceder") não faz parte do título. É uma pena que um professor de escola não possa apontar a associação entre essa lei e o versículo bíblico. Não apenas na escola primária, mas mesmo na universidade, muitos não percebem a conexão entre os dois. Quero que meus filhos saibam quando estudarem este assunto que este não é um preceito bíblico legalmente inexecutável; está intimamente relacionado com a vida diária em Israel.

Veja também *ibid.*, para a resposta de MK Azanyah, admitindo que o projeto de lei incluía muitos conceitos legais da lei judaica, mas alegando que o termo hebraico shomer, "bailee", não era suficientemente indicativo do conteúdo da lei):

Este não é o lugar para uma revisão detalhada da Lei Bailees e como suas provisões se baseiam nos princípios da lei judaica. As duas primeiras seções do estatuto são suficientes para ilustrar o ponto que desejamos fazer aqui.

Depois de definir inicialmente uma "fiança" como "posse legal não em virtude de propriedade", a Seção 1 fornece:

(b) Um depositário de bens que não obtém nenhum benefício para si do depósito é um depositário não pago (shomer y'nam).

(c) O depositário de bens que recebe pagamento ou deriva

algum outro benefício para si mesmo do fiança, e não é um mutuário, é um fiador pago (shomer sakhar).

(d) O depositário de uma propriedade com o propósito de usá-la ou beneficiá-la sem pagar contraprestação é um mutuário (sho'el).

Os nomes dados aqui em hebraico para esses três tipos de depositários (os quatro tipos de depositários na lei judaica, no que diz respeito às regras legais aplicáveis, são na verdade três; veja Maimônides, Yad, Sekhirut, cap. 1), também como suas definições, são baseadas na lei judaica; qualquer um que já tenha estudado as passagens sobre bailees na Torá ou no Talmud notará imediatamente a estreita conexão entre essas definições e essas fontes.

Princípios da lei judaica em relação às categorias de depositários e seus respectivos níveis de responsabilidade e dever de cuidado foram invocados nas decisões judiciais, particularmente em vista da estreita conexão entre a Lei dos Bailees, 5727-1967, e os princípios haláchicos. CA 34/80 Ali v. Sasson, PD 36 (3) 281, foi um recurso relativo a um suposto ganho de loteria onde o comprovante relevante entregue ao agente de loteria não foi rastreado. O recurso foi ouvido pelo juiz E. Scheinbaum, que se referiu aos comentários explicativos do projeto de lei que enfatizam os princípios da lei judaica subjacentes à nova legislação. O STF entendeu que o boleto da loteria era um objeto passível de fiança e que o agente lotérico não o guardava de forma adequada, sendo, portanto, negligente. A Corte examinou as categorias de depositários na lei judaica e suas respectivas responsabilidades, em particular a do depositário não pago, que só é responsável por negligência (peshi'ah; Sh. Ar., H. M. 291:1, 13, 14; cf. Maim, Yad, Sekhirut 1:2), definido como “deixar de guardar [a propriedade] à maneira dos fiadores...” (Mishná, BM 3.10). Ao julgar o depositário negligente, o Tribunal entendeu que o agente lotérico, como depositário remunerado, poderia ser responsabilizado, ficando isento de responsabilidade apenas se a perda ou dano for causado por outrem – ou seja, força maior, sendo sua responsabilidade mais extensa do que a do depositário não pago, que é responsável apenas por peshi'ah – negligência. No entanto, como neste caso a alegação do apelante se baseou apenas em seu depoimento, o dano alegado não foi comprovado e o recurso foi negado.

Em CA. 1129/01, Atiah v. y en Sha'yar etc., o Tribunal Distrital de Beersheba decidiu que o depositário pago não era responsável por danos causados a um objeto sob seus cuidados (um trator, estipulado pelas partes para ser transportado com o motor ligado, foi danificado por um incêndio), embora tenha sido alegado que o uso regular ou de acordo com as condições da fiança não pode isentar o depositário de negligência. Ao considerar o depositário não responsável, o Tribunal Distrital considerou, de acordo com a lei judaica, que, uma vez que as partes podem estipular entre si em relação à responsabilidade e ao dever de cuidado, e tal estipulação não precisa estar em conformidade com os princípios haláchicos fixos (Maim., Yad, Sekhirut 2:9), a questão foi determinada pelas condições do fiança; conseqüentemente, neste caso, o fiador pago não foi responsável pelos danos causados.

Um caso adicional também julgado no Tribunal Distrital de Beersheba, no qual o Tribunal decidiu de acordo com o

A lei judaica sobre os fiadores, foi o caso Ayalon (CA 1260/01 Ayalon Insurance Company v. Makhon Lev (não publicado), dado em 17/6/03). Nesse caso, um dono de garagem, que havia recebido um carro para conserto, comunicou ao proprietário que havia concluído o trabalho e que poderia vir buscar seu carro. O proprietário solicitou ao dono da garagem que o deixasse na garagem durante a noite, dizendo-lhe que só receberia o carro no dia seguinte. O dono da garagem concordou, mas durante a noite a garagem foi assaltada e o carro roubado.

De acordo com a seção 6 (b) da Lei de Contratos de Serviços 5734 – 1974, a responsabilidade do contratante pela propriedade é a de um fiador pago para os fins da Lei de Bailees. A alínea a) do artigo 6.º da Lei estipula que, terminada a obra no imóvel na posse do empreiteiro, o cliente deve receber o imóvel no prazo acordado ou, na falta de acordo, num prazo razoável de tempo após o empreiteiro notificá-lo de que concluiu o trabalho. O tribunal de primeira instância decidiu que, uma vez que o proprietário do carro não veio para levar o carro ao ser notificado pelo dono da garagem de que ele poderia levá-lo, a guarda contínua do carro na garagem poderia ser considerada um favor. Como tal, o proprietário da garagem era um fiador não remunerado e não tinha obrigação de indenizar o proprietário pelo roubo. No tribunal de apelação, o juiz do Tribunal Distrital J. Elon) interpretou o termo “tempo razoável” na lei de acordo com a lei judaica sobre fiadores (depois de fundamentar a conexão entre a lei dos bailes e a lei judaica).

A sentença afirma que, de fato, sob a lei judaica, a partir do momento de informar ao cliente que ele deve vir e tomar sua propriedade, o status do artesão muda de um depositário pago para um depositário não pago: “Todos os artesãos são considerados como fiadores pagos; mas se eles declararem 'pegue sua propriedade e depois nos traga dinheiro', eles são classificados como fiadores não pagos” (Mishná, BK 6:6). Mas na passagem talmúdica que discute esta disposição na Mishná, é feita uma distinção entre a notificação do artesão como formulada acima, e o caso do artesão que notifica o cliente: “Traga dinheiro e depois pegue sua propriedade” (BM 81b). Neste último caso, juntamente com a sua notificação de conclusão da obra, o artesão condiciona a sua devolução ao cliente ao pagamento dos seus honorários. Este é o direito de garantia do artesão, em virtude do qual ele é um fiador pago (Maggid Mishneh, Rabi Vidal de Tolosa (14ty-Espanha do século); em Yad, Sekhirut 10:3).

A passagem talmúdica (ibid. 80a) oferece duas explicações sobre a natureza do “benefício”, que lhe confere o status de fiador remunerado mesmo depois de ter concluído seu trabalho. A primeira, “em virtude do benefício recebido pelo fato de o cliente ter ignorado todos os outros artesãos e o escolhido especificamente”, significa, em outras palavras, que o artesão tem interesse em manter sua reputação, o que atrairá clientes que sabem que podem contar com a sua responsabilidade e com a salvaguarda dos bens que lhe foram confiados para reparação. A segunda, “pelo benefício ocasionado por sua capacidade de reter a propriedade contra seus honorários, e que ele não é obrigado a fazer esforços para cobrar seus honorários”, significa, em outras palavras, que o direito de penhora do artesão

Shomer Israel

per se, que ele tem sobre o imóvel que lhe foi dado, é um "benefício" que o converte em depositário remunerado do imóvel, mesmo após a conclusão de seu trabalho.

A Corte afirmou que "em ambos os casos, o ponto de partida do Talmud foi que o pagamento efetivo da taxa de trabalho do artesão constitui um 'benefício' que lhe dá o status de fiador pago enquanto seu trabalho não for concluído. No entanto, mesmo depois de terminada a sua obra e antes de o cliente ter recuperado os seus bens, o empreiteiro pode ainda auferir vários benefícios da sua posse dos bens, sendo por estes benefícios que mantém a qualidade de fiador remunerado para este período adicional."

Este foi o pano de fundo para a construção do termo "tempo razoável" pelo Tribunal na seção 6 (a) da Lei do Contrato de Serviços como incluindo os benefícios que o artesão provavelmente obteria. Consequentemente, ao contrário e ao revogar a decisão do tribunal de primeira instância, o Tribunal da Relação decidiu que o prazo de uma noite, durante o qual o carro permaneceu na garagem, se enquadrava no âmbito do "tempo razoável", que o proprietário da garagem estava sujeito à lei que rege o fiador pago e, portanto, responsável.

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: N. Hurewitsch, em: Zeitschrift fuer verglei chende Rechtswissenschaft, 27 (1912), 425-39; IS Zuri, Mishpat ha Talmud, 5 (1921), 105-17; Gulak, Yesodei, 2 (1922), 65-68, 190-2; Karl, em: Tarbiz, 7 (1935/36), 258-82; Herzog, Instit, 2 (1939), 175-96; y. Albeck, Shishah Sidrei Mishnah, introdução. para BM; sup. para isso, 3:1; Elon, Maft'e'ah, 229-33, 308f., 376-9; U. Cassuto, Comentário sobre o Livro do Êxodo (1967), 285-288; N. Rakover, em: Ha-Peraklit, 24 (1968), 208-25; M. Elon, em: ILR, 4 (1969), 91-94. **Adicionar. Bibliografia:** M. Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), l:112 n.139, 177, 276f., 293, 334, 505, 517f., 713, 785f.; 2:993, 1111, 1420-24; idem, Lei Judaica (1994), l:125 n. 139, 196, 325, 349, 405f.; 3:615, 629, 881, 964f.; 3:1200, 1692-96; M. Elon e B. Lifshitz, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel yakhmei Sefarad u-yefon Afrikah (digestão legal) (1986), 2:459-61; H. Albeck, Shishah Sidrei Mishnah, introdução. para BM, suplemento para BM 3:1; B. Cah anne, Shorerim (1998); U. Cassuto, Comentário sobre o Livro do Êxodo (1967), 285-88; J. Gulak, Yesodei, 2 (1922), 65-68, 190-92; 425-39; M. Corinaldi, "Shomer ela-Masar la-Shomer ba-Mishpat ha-Ivri u-ve yök ha-Shomerim", em: Shenaton ha-Mishpat ha-Ivri 2 (1975), 383; B. Lifshitz e E. Shochetman, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel yakhmei Ashkenaz, yarefat ve-Italyah (resumo legal) (1997), 308-9; N. Rakover, em: Ha-Peraklit, 24 (1968), 208-25. 105-17; Z. Karl, em Tar biz, 7 (1935/36), 258-82.

יִשְׂרָאֵל שׁוֹמֵר ("Israel of Guardian"; "y y facção do movimento assimilacionista (ver *Assimilação) na Galiza durante a segunda metade do século XIX, favorecendo a orientação cultural alemã. Shomer Israel foi organizado em 1869 como uma expressão da intensificação política entre os judeus após a constituição austríaca de 1867 e as perspectivas de *emancipação. Seus fundadores incluíram Filip Mansch , Rubin Bierer e Joseph Kohn. Eles publicaram um semanário, Der Israelit, com o objetivo de difundir a educação entre as massas judaicas e conscientizá-las de suas obrigações cívicas e sociais. Apareceu por 35 anos, editado pela primeira vez por Mansch.

Sua visão política era centralista e pró-austríaca com uma

tendência ao liberalismo alemão. Por iniciativa do Der Israelita, um bloco judaico-ruteno foi criado em 1873 para as eleições para o parlamento em Viena; o bloco conseguiu obter três assentos judaicos.

A orientação cultural e austríaca alemã de Shomer Israel foi, no entanto, incapaz de resistir às novas tendências que gradualmente surgiram nos círculos intelectuais judaicos simpáticos à cultura polonesa e leis às ideias de autonomia galega. Os jovens judeus que estudavam nas escolas polonesas ficaram imbuídos de um espírito patriótico, expresso por Bernard *Goldman, que chegou a Lemberg em 1870 e lançou as bases de uma organização rival chamada Doreshel Shalom, e de um jornal *Ugoda, que pedia Polonês como a comparação. Uma nova organização assimilacionista *Aguddat Ajim também foi estabelecida e esteve ativa durante a década de 1880, quando desafiou os pontos de vista de Shomer Israel. Outro oponente de Shomer Israel era o setor ortodoxo liderado por Simeon *Sofer (Schreiber) que chefiava a sociedade *Ma'zikei Hadas. Quando Sofer foi eleito para o parlamento austríaco em 1879, ele se juntou ao "Clube Polonês", lá, os ortodoxos se opuseram particularmente à conferência das comunidades convocada em Lemberg por iniciativa de Shomer Israel em 1878, com o objetivo de reorganizar as comunidades. Os líderes da Ortodoxia,

rabinos Simeon Sofer de Cracóvia e Joshua Rokeay de *Belz, convocou um boicote à conferência por causa de seus objetivos de modernizar a vida judaica e seu projeto de estabelecer um seminário rabínico.

Bibliografia: NM Gelber (ed.), EG, 4 (1956), 309-11; EU. Schipper et ai. (eds.), yidzi w Polsce odrodzonej, 1 (1932), 393; J. Tenenbaum, Galitsye, Mayn Alte Heym (1952), 31-83.

[Moshe Landau]

SHOMRAT (Heb. שׁוֹמְרַת שׁוֹמְרַת שׁוֹמְרַת , (kibutz no norte de Israel, 2 mi. (3 km.) NE de Acre, afiliado ao Kibutz Arvi ha-Shomer ha-ya'ir. Shomrat foi fundado como o primeiro novo assentamento no Estado de Israel em 29 de maio de 1948, imediatamente após a captura do Acre na "Guerra da Independência. Os colonos eram pioneiros da Hungria, Tchecoslováquia e Romênia. Em 1970 Shomrat tinha 324 habitantes; em 2002, 358. Sua lavoura incluía lavouras irrigadas e forrageiras, plantações de abacate , gado leiteiro e aves. Por muitos anos o kibutz teve uma fábrica de móveis e foi sócio das empresas industriais Ha-Shomer ha ya'ir na área da Baía de Haifa. Também operava quartos de hóspedes. O kibutz alcançou notoriedade quando uma garota local foi estuprada por uma gangue de jovens do kibutz em 1988. Sua absolvição inicial causou um grande clamor público e o ato em si manchou severamente a imagem do kibutz. Quatro dos agressores foram posteriormente condenados em recurso. O nome Shomrat é derivado de shomer ("guarda"), e também evoca o movimento Ha-Shomer ha-ya'ir .

Site: <http://www.at-shomrat.com>.

[Efram Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

SHOMRON, DAN (1937-). Soldado israelense, décimo terceiro chefe de gabinete das Forças de Defesa de Israel. Shomron nasceu em

kibutz Ashdot Ya'akov no Vale do Jordão. Sua carreira militar começou em 1956, quando era pára-quedista. Durante a Guerra dos Seis Dias de 1967, ele comandou uma divisão blindada no Sinai e mais tarde serviu como comandante da frente sul.

O ataque *Entebbe em 1976, mais tarde renomeado como "Operação Yonatan", em que reféns de um voo da Air France sequestrado na rota de Tel Aviv para Paris foram resgatados do aeroporto de Entebbe perto de Kampala, Uganda, estava sob o comando de Shomron, então um brigadeiro geral, que também planejou a operação. Depois de ocupar vários cargos, tornou-se vice-chefe de gabinete. No início de 1987 foi nomeado chefe de gabinete, assumindo o cargo em abril daquele ano e servindo até 1991. Durante seus anos como chefe de gabinete teve que lidar com a primeira intifada, que começou no final de 1987, e com a primeira Guerra do Golfo em 1991. Após sua aposentadoria, ele atuou como presidente das Indústrias Militares de Israel e depois entrou em negócios privados.

SHONFIELD, SIR ANDREW (Schonfeld; 1917-1981), Economista britânico. Nascido em Londres, filho do rabino Victor Schonfeld, foi educado em St. Paul's e Oxford e trabalhou como redator do Financial Times (1947-1957) e editor de economia do Observer (1958-1961). Mais tarde, ele ocupou cargos como presidente do Conselho de Pesquisa em Ciências Sociais (1967-1971) e diretor do Royal Institute of Economic Affairs (1972-77). Shonfield é mais conhecido por seus muitos escritos sobre economia mista e desenvolvimentos econômicos modernos, como *British Economic Policy Since the War* (1958),

O Ataque à Pobreza Mundial (1960) e o Capitalismo Moderno (1965). Ele proferiu as Conferências Reith de 1972 sobre integração europeia e foi nomeado cavaleiro em 1978.

Bibliografia: ODNB online.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SHORE, DINAH (Francis Rose Shore; 1917–1994), EUA cantor. Nascida em Winchester, Tennessee, Shore se formou na Vanderbilt University em 1938. Ela começou a trabalhar no rádio em 1938 e em 1940 estreou a Chamber Music Society da Lower Basin Street da NBC. Ela apareceu no programa de rádio de Eddie Cantor, 1940-1943. Seu estilo sentimental se adequava aos períodos de guerra e pós-guerra, e seu disco "Yes, My Darling Daughter" vendeu um milhão de cópias. Ela cantou em vários filmes (*Up in Arms*; *Follow the Boys*, ambos de 1944). A primeira estrela feminina a ter seu próprio programa de variedades de TV no horário nobre, sua maneira descontraída fez sucesso na televisão quando *The Dinah Shore Show* decorreu de

1951 a 1961. Seus dois programas de variedades de TV subsequentes foram *Di nah's Place* (1970-74) e *Dinah!* (1974-80). Shore ganhou oito prêmios Emmy por seus programas de televisão e por suas performances vocais (Melhor Cantora). Ela foi casada com o ator George Montgomery de 1943 a 1963.

Shore escreveu e/ou compilou seis livros de receitas, entre eles *Alguém na cozinha com Dinah* (1971); *Jantar em Los Angeles* (com L. Grad, 1979); e *The Dinah Shore American Kitchen* (1990).

Bibliografia: B. Cassidy, *Dinah!: A Biography* (1979).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

SHORESH (hebr. שֹׁרֵשׁ יִשְׂרָאֵל, (moshav shitufi nas colinas da Judéia, mi. (20 km) ao O. de Jerusalém, afiliada à federação Ha-Oved ha Yiyoni.

Na *Guerra da Independência de Israel, a ocupação de Saris (abril de 1948) foi um passo decisivo e Shoresh foi uma das primeiras aldeias estabelecidas para proteger o Corredor de Jerusalém, fundado em 1948 por colonos da Romênia e da Tchecoslováquia. O solo passou por um pesado trabalho de recuperação.

Pomares de frutas decíduas e vinhas eram ramos agrícolas proeminentes; o moshav também cultivava plantações na Planície Costeira. Sua economia foi complementada por uma vila resort e piscina pública. Em 1970, o moshav contava com 190 habitantes, subindo para 374 em 2002. Fica no meio de uma das maiores áreas florestais do país, notadamente a Floresta dos Mártires.

O nome, "Raiz", foi adaptado do árabe *Sýrÿs* e é presumivelmente derivado de um antigo nome hebraico.

SHORT, RENEE (1916-2003), político britânico. Filha de um engenheiro judeu da Europa Oriental, Short foi educada na Universidade de Manchester e trabalhou como jornalista e cenógrafo antes de entrar na política. Ela serviu como membro trabalhista do Parlamento de 1964 a 1987. No início de sua carreira política, ela foi uma das mais esquerdistas dos políticos nacionais, uma crítica constante dos Estados Unidos e uma defensora da União Soviética, e presidente do grupo parlamentar britânico-alemão República Democrática. Ela também era uma feminista forte. Na década de 1970, ela se mudou para a centro-esquerda e foi ativamente contestada pela "esquerda dura" no Partido Trabalhista.

No final de sua carreira, ela havia atraído uma crítica considerável de seus ex-aliados por atacar a imigração não branca em grande escala na Grã-Bretanha. Sua posição de esquerda significava que ela nunca ocupou um cargo ministerial, mas serviu como presidente do influente Comitê Seletor da Câmara dos Comuns sobre os Serviços Sociais de 1979 a 1987.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SHOSTAK, ELIEZER (1911-2001), político israelense. Shostak nasceu na Polônia e imigrou para Eretz Israel em 1935. Ele foi um dos fundadores do Partido *yerut e foi nomeado secretário-geral da Federação Nacional (Revisionista) do Trabalho. Membro do Knesset representando o yerut, ele renunciou ao partido em 1966 para formar, junto com Samuel Tamir, o Centro Livre, cujos representantes eram no Sétimo Knesset, mas posteriormente deixou-o para se juntar ao La'am.

Shostak foi membro de cada Knesset da Segunda à décima primeira e foi nomeado ministro da Saúde em 1977 e novamente em 1981.

SHOVAL (hebr. שׁוֹבָל יִשְׂרָאֵל, (kibutz no sul de Israel, no norte de Negev, 16 mi. (25 km) a noroeste de Berseba, afiliado ao Kibutz Arzi ha -Shomer ha-ya'ir. Shoval foi fundado em outubro . 6 de 1946, como um dos 11 assentamentos de postos avançados estabelecidos na mesma noite no Sul e Negev. Os fundadores eram pioneiros da África do Sul e jovens nascidos em Israel. Mais tarde, eles se juntaram a imigrantes da Romênia, países de língua inglesa, e outros países. Em 1970 o

shovavim tat

440 habitantes. Em 2002, a população era de 505. Shoval foi pioneiro em métodos de aração de contorno em seus solos loess para evitar a erosão da folha. Ele formou laços amigáveis com a tribo beduína al-Huzayyil que acampava nas proximidades. Perto de Shoval foi instalado um dos primeiros reservatórios experimentais de inundação rápida do país. Com água para irrigação do National Water Carrier, Shoval cultivava grãos e lavouras. Também mantinha um grande rebanho leiteiro e aves e tinha três indústrias: processamento de chips, impressão de seda e metal. Shoval é suposto ser o nome de um lugar bíblico nesta área, preservado no mapa *Madaba na forma de Sobila (שׁוֹבִילָא) e em árabe,

como B'yr Zaballa. O nome Shobal (Shoval) aparece como um nome privado em I Crônicas 1:38, 40 e está conectado com B'yr Za balla preservado pelos árabes.

[Efram Orni / Shaked Gilboa (2ª ed.)]

שׁוֹבִילָא שׁוֹבִילָא שׁוֹבִילָא שׁוֹבִילָא שׁוֹבִילָא .Heb (**TAT SHOAVIM** composto acróstico an), שׁ das letras iniciais dos nomes dos primeiros oito sidrot semanais ("Porções da Torá") do Livro do Êxodo que são lidas nos meses de inverno entre *שׁ anukkah e *Purim. Como as doenças eram predominantes, especialmente entre as crianças, durante a longa e dura estação do inverno, era costume recitar orações penitenciais (*seliyot) às quintas-feiras das semanas em que essas porções eram lidas para evitar epidemias desastrosas. Estas orações penitenciais são recitadas no serviço da manhã no ritual Ashkenazi, ou apenas no serviço da tarde (rito italiano). Em muitas comunidades européias, era costume jejuar nestas quintas-feiras; em outros (Norte da África) às segundas e quintas-feiras do período Shovavim Tat.

Orações penitenciais e jejum não acontecem às quintas-feiras que coincidem com um *Rosh yodesh. Cabalistas (Isaac *Luria, Isaiah ha-Levi *Horowitz), atribuiu conceitos místicos à observância de Shovavim Tat.

Bibliografia: Eisenstein, Dinim, 403-4.

SHPIGLBLAT, ALEKSANDER (Spiegelblatt; 1927–), poeta e ensaísta do prato Yid. Nascido em Kimfolung (Campulung), Bu kovina, Romênia, ele foi enterrado com sua família em campos de trabalho na Transnístria em 1941-43. Após a guerra, estudou na Universidade de Bucareste e, em 1954-1958, lecionou lá sobre literatura russa. Em 1964 ele se estabeleceu em Israel e foi secretário da equipe editorial de Di *Goldene Keyt de 1972 até seu fechamento em 1995. Ele publicou pela primeira vez no Bucareste Ikuf-Bleter (Ikuf = Associação de Cultura Judaica) em 1950 e lá publicou um volume de versos intitulado Heymland ("Pátria", 1952). Em Israel publicou cinco volumes de versos: Umruike Oysyes ("Cartas Inquietas", 1969); Papirene Zeglen ("Velas de Papel", 1973); Volk'n bremen ("Sobranças Nubladas", 1979; Neshome-Likht ("Soul Light", 1997); Em Geln Tsvishn-Likht fun Erev Regn ("Na luz amarela do crepúsculo antes da chuva", 1998). O último volume inclui poemas escritos na Romênia até 1964, publicados em seus outros volumes e em Di Goldene Keyt, e traduções de e para iídiche em vários idiomas. Em 2000, ele publicou uma comovente memória pessoal do pesadelo da Transnístria dos judeus romenos: Durkhn Shpaktiv fun a Zeyger-Makher ("Através do

Lente de um Relojoeiro", 2000). Ele também é autor de um estudo informal do colega romeno Itsik Manger: Bloe Vinklen: Itsik Manger, Lebn, Lid un Balade ("Blue Corners: Itsik Manger, Vida, Canção e Balada", 2002); uma coleção de três histórias, Shotns Klappn em Shoyb ("Shadows Knock on the Window", 2003); e um romance, Krimeve; um Altrenkische Mayse ("Krimeve; An Old-fashioned Tale", 2005). Sua prosa tem uma simplicidade, clareza e franqueza vitoriosas; seu verso é a própria concisão.

Bibliografia: LNYL, 8 (1981), 784-5.

[Leonard Prager (2ª ed.)]

SPHOLA, townlet no distrito de S. Kiev, Ucrânia. *Aryeh Leib (Shpoler Zeyde), discípulo de *Israel b. Eliezer, o Ba'al Shem Tov, viveu em Shpola durante o final do século XVIII e início do século XIX.

No final do século XVIII, havia 231 judeus. Em 1847 a comunidade contava com 1.516 judeus e em 1863 eram 2.534. A ferrovia Kiev-Odessa que passava perto da cidade ajudou a se desenvolver e se tornar um centro da indústria de grãos e açúcar.

Em 1897 havia 5.388 judeus (45,3% da população total) em Shpola. Os judeus viviam na cidade propriamente dita, enquanto o restante dos habitantes, principalmente camponeses, vivia nos subúrbios. A comunidade sofreu durante a Guerra Civil e, em 1919, tanto os soldados do hetman Grigoryev (em maio) quanto os exércitos do general *Denikin realizaram pogroms. Sob o domínio soviético existia um conselho municipal judeu, 95 famílias fundaram uma Kolkhoz nos arredores da cidade e 134 judeus trabalhavam em uma fábrica de móveis.

A maioria das crianças judias estudava em uma escola iídiche. Havia 5.379 judeus (35%) em Shpola em 1926, o número caindo para 2.397 em 1939 (16,2% da população total). Os alemães ocuparam Shpola em 30 de julho de 1941. Em 9 de setembro, 160 profissionais judeus foram executados. No final de setembro foi estabelecido um gueto onde, devido às condições de vida muito lotadas, a cada dia, cerca de 10 a 12 pessoas morriam. Em 15 de abril de 1942, grupos de judeus saudáveis foram enviados para campos de trabalho onde morreram. Em 15 de maio de 1942, 760 mulheres, crianças e idosos foram assassinados; 225 trabalhadores sãos foram enviados para o campo de Brodetsk, onde foram mortos em dezembro de 1942. Outros 105 foram assassinados no campo de Shostkiv, e os últimos judeus foram assassinados no início de 1943. Em 1959 havia cerca de 600 judeus em Shpola novamente, mas a maioria saiu na década de 1990.

Bibliografia: D. Cohen, Shpola (Heb., 1965).

[Yehuda Slutsky]

SHRAGAI (Fajwlowicz), SHLOMO ZALMAN (1899-1995),

líder religioso sionista. Nascido em Gorzkowice, Polônia, seu pai era um dos Radzyń y asidim e membro de yovevei yion e de Mizrachi. Ainda jovem, Shragai fundou ye'irei Mizrachi em sua cidade natal e publicou um jornal religioso sionista intitulado Tejiyyah. Ele também dirigiu escolas *Mizra chi em vários lugares. De 1920 a 1924, ele morou em Czestochowa, foi membro do conselho de administração da Mizra chi e foi fundador da He-y alutz ha-Mizrachi e sua fazenda de treinamento. Ele também foi um líder de ye'irei Mizrachi na Polônia.

Fixou-se na Palestina em 1924 e no ano seguinte foi

delegado à conferência dividida de Ha-Po'el ha-Mizrachi na Palestina, cuja maioria dos delegados decidiu juntar-se ao *Histadrut. Shragai pertencia à minoria e, junto com seus amigos, continuou a manter a estrutura independente de Ha-Po'el ha-Mizrachi e foi eleito para seu executivo. Ele foi escolhido como delegado aos Congressos Sionistas e como membro do Conselho Geral Sionista e do centro mundial de Mizרחי. Em 1929 foi eleito para a diretoria de Va'ad Le'ummi e foi chefe de seu departamento de imprensa e informação. Em 1946, Shragai foi escolhido como membro da *Jewish Agency Executive em Londres. Com o estabelecimento do Estado de Israel, voltou ao país e atuou como membro da Agência Judaica Executiva sem pasta.

Em 1950 foi eleito prefeito de Jerusalém e permaneceu neste cargo até 1952. Dois anos depois foi novamente eleito para o Executivo da Agência Judaica como chefe do Departamento de Imigração e serviu neste cargo até 1968.

Ele foi um colaborador dos diários Ha-yofeh e Letste Naves em Israel, bem como jornais hebraicos e iídiche no exterior. Ele publicou livros e panfletos sobre o conceito de sionismo religioso e o pensamento por trás do movimento Torá va-Avodá. Entre suas obras estão Te'yumim (1952), y'azon ve Hagshamah (1956), Tahalikhei ha-Ge'ullah ve-ha-Temurah (1959), Sha'ah va-Ne'yay (1960), Pa'amei Ge'ullah (1963) e Zemanim (1969).

Bibliografia: D. Lazar, Rashim be-Yisrael, 2 (1955), 182-5.

[Itzhak Goldshlag]

SHRAYBMAN, YEKHIEL (1913–), escritor iídiche. Nascido em Vadrashkov (Bessarábia) no Pale de Assentamento Russo, ele recriou seu local de nascimento como Rashkov, uma paisagem simbólica onde ele colocou a maioria de seus romances (semi-)autobiográficos, novelas e miniaturas poéticas. Seu estudo no seminário pedagógico de Czernowitz (1930-32) terminou com sua demissão por atividade política anti-romena. Ele lutou pela sobrevivência durante os próximos sete anos de esconderijo em Bucareste, durante os quais ele também trabalhou como ponto de referência em um teatro judaico, experiência que se reflete em seu romance mais conhecido Zibn Yor mit Zibn Khadoshim ("Sete Anos e Sete Meses", 1988). Em 1940 mudou-se para a União Soviética, onde rapidamente se tornou parte do establishment literário como colaborador regular e membro do conselho editorial da revista Sovetish Heymland. Suas obras são um testemunho da história dos judeus na região, seu estilo auto-reflexivo encapsulando o mundo judaico fragmentado e em extinção. Seus livros incluem Dray Zum ers ("Three Summers", 1946), Yorn un Reges ("Years and Moments", 1973), Shtendik ("Always", 1977), In Yenem Zumer ("In that Summer", 1981), Vayter ... ("Further...", 1984), Yitsire un Libe ("Criação e Amor", 2000). Suas honras incluem a Medalha Cívica Meri tul da República da Moldávia (1996), os prêmios Ruzhi Fish man-Shnaydman (1997) e Zalman Rejzen (1999).

Bibliografia: M. Hazin e I. Lahman, em: Forverts (10 de janeiro, 1997), 12, 19; G. Remenik, Portreyt evrey'skikh pisatelei (1982), 320-8; I. Chobanu, em: Nistru, 3 (1963), 155-7.

[Elena Katz (2ª ed.)]

SHREIER, FEIWEL (1819-1898), rabino e um dos líderes do movimento sionista na Galiza. Tanto em Bohorodc zany, Galiza, Schreier estudou com os principais rabinos galegos e em 1861 tornou-se o rabino de Bohorodczany. Ele foi o rabino galego mais antigo e um dos mais renomados pelo conhecimento halakhic, a se juntar ao movimento sionista com o aparecimento de Theodor *Herzl. Apesar de sua idade avançada, ele estava pronto para viajar para qualquer comunidade que solicitasse um palestrante sobre o sionismo. Ele foi o presidente honorário da sociedade galega Ahavat Zion para o assentamento de Ere'y Israel, que fundou o moshavah Ma'yanayim. Ele publicou vários livros sobre halakhah, incluindo um livro de seu professor,

Avraham David de Buczacz (Da'at Kedoshim). No Terceiro Congresso Sionista (1899) foi elogiado por Herzl, de quem era muito próximo.

Bibliografia: M. Leiter, em: Sinai, 66 (1969/70), 158-63; NM Gelber, Toledot ha-Tenu'ah ha-yiyyonit be-Galiyyah (1958), índice.

[Getzel Kressel]

SHRODER, WILLIAM J. (1876–1952), advogado americano e líder cívico. Shroder, que nasceu em Cincinnati, Ohio, exerceu a advocacia privada em Cincinnati por 20 anos, também atuando como assistente especial do procurador-geral dos EUA em 1907 para casos de confiança de drogas. Em 1921 Shroder se aposentou da advocacia para se dedicar totalmente aos assuntos sociais e cívicos voluntários.

Ele foi presidente das Agências Sociais Judaicas Unidas de Cincinnati durante 1923-1926; ajudou a fundar o Conselho Nacional de Federações Judaicas e Fundos de Bem-Estar em 1932, servindo como seu primeiro presidente; e foi vice-presidente do Comitê de Distribuição Judaica de 1931 a 1939. Shroder ocupou vários cargos cívicos; ele foi membro do Conselho de Educação de Cincinnati de 1927 a 1934, servindo nos últimos quatro anos como presidente. Durante seu mandato, instituiu a igualdade salarial para todos os professores, independentemente do sexo ou grau ensinado, e elevaram os padrões profissionais. O Prêmio Shroder anual foi concedido pelo Conselho de Federações Judaicas e Fundos de Bem-Estar para uma instituição comunitária com programas inovadores excepcionais.

[Kenneth D. Roseman]

SHTADLAN, um representante da comunidade judaica com acesso a altos dignitários e órgãos legislativos. O nome é derivado da raiz aramaica שָׂדָן que em sua forma reflexiva tem o significado de "fazer um esforço" ou "interceder em ser metade de". O shtadlan tinha que combinar os papéis e habilidades de diplomata, advogado e intercessor. As funções dos shtadlanim dependiam da situação dos judeus em vários países ao longo dos tempos. Seu papel diminuiu e cessou na Europa Ocidental após a Revolução Francesa, mas continuou a ser de grande importância na Europa Oriental e especialmente na Rússia até a segunda metade do século XIX. A maioria dos líderes da sociedade judaica na diáspora que entraram em contato com autoridades do Estado ou da Igreja desempenhavam as funções do shtadlan. O papel e o status de tais judeus influentes,

decorrentes de suas conexões tanto com o tribunal quanto com

shtayger

outros líderes judeus, é delineado por *Saadiah Gaon, escrevendo de Bagdá aos judeus egípcios no século X: "Relate qualquer desejo ou problema que você tenha em relação ao estado [halkhut] para nós, pois então ordenaremos os ilustres membros da comunidade [ba'alei battim yashuvim] de Bagdá e eles lhe trarão a resolução real, na medida em que o Senhor nossa força os capacitar" (in: Ginzei Kedem, 2 (1923), 35).

*Samuel ha-Nagid viu sua missão como a defesa dos judeus no principado do qual era vizir e comandante do estado e exército muçulmano. *Elizer B. Joel ha-Levi de Bonn, na Alemanha do século XIII, considerava que aqueles que durante a semana intercedessem pelos judeus junto a governantes estrangeiros deveriam ter a honra de serem os líderes de oração da comunidade nos feriados. O próprio nome aparece pela primeira vez nos séculos 13^y–14^ty na Espanha, onde o termo mishtadlim foi usado inicialmente.

A política judaica em shtadlanut está explicitamente definida nas resoluções da conferência das comunidades da Catalunha e Valência que se reuniu em *Barcelona em dezembro de 1354.

Apelando ao rei de Aragão e lembrando-o da tradição de proteção real, eles lhe pediram para interceder por eles para evitar a violência e calúnias. Eles pediram ao pontífice "para reduzir a nada os desígnios malignos da população que, se os dias difíceis viessem ... de sua maneira tola atormentaria os judeus infelizes. E que o papa ordene-lhes que, se, o céu não permita, Deus olhar de seu céu e enviar um julgamento maligno, eles não devem, em desafio de sua vontade, adicionar outro ato vil aos seus pecados, mas fortalecer-se. andar em Seus caminhos, nos quais ele ordenou que nos estimassem como a menina de seus olhos, porque em sua fé descansamos". Corajosamente, pediram ao papa que "explicasse que a Inquisição em heresia não pertence aos judeus", pois tal é a entidade religiosa judaica que "mesmo que um judeu fortaleça as mãos de um cristão que é um herege à sua fé, a mancha de a heresia não pode se espalhar para o judeu, pois é impossível atribuir a um judeu sob a definição de heresia algo que é correto de acordo com sua fé".

(Baer, Espanha, 2 (1966), 26s.). O apelo é para raciocinar, tolerar e manter a fé com aqueles que necessariamente confiam nos poderes cristãos dominantes.

Suas ações e apelos ao longo da Idade Média provam que shtadlanim adotou uma posição inequívoca sobre a questão dos direitos judaicos. Em um memorando apresentado em 1518 (um ano antes de sua expulsão), os judeus de *Regensburg responderam às acusações feitas contra eles ponto por ponto, observando resumindo: "Se eles querem e precisam manter os judeus, então eles têm que mantê-los humanamente... e cumprir o que lhes foi prometido. Que eles tenham que manter os judeus em Regensburg... e tratá-los humanamente... nossas cartas... mostram... Declaramos que somos judeus, e não somos melhores que judeus" (R. Straus, Urkunden und Aktenstuecke zur Geschichte der Juden em Regensburg... (1960), n° 988. pp. 355-61). A atitude explícita dos judeus em relação à legislação humilhante é revelada na resposta dada por Johanan Luria na Alsácia no final do século XV em relação ao *distintivo judaico: "É [imposto] pelo comando do governante. E se ele deve ordenar

eu carregasse uma pedra de duas libras, eu teria que fazê-lo. Na verdade, esta lei é como outras leis que você nos impõe sem razão" (HH Ben-Sasson, em: HTR, 59 (1966), 372 e segs.). O grande shtadlan do século XVI, *Joseph b. Gershon de Rosheim, constantemente baseava seus argumentos no conceito da igualdade natural dos homens (ibid., p. 387). Em seus argumentos contra Martinho *Lutero, ele apelou para a obrigação de "cumprir um compromisso e preservar a paz da terra", afirmando que a recusa em cumprir tais obrigações levaria "os oponentes cristãos de Lutero a... do que os judeus" (idem, The Reformation in Contemporary Jewish Eyes (1970), 290). Por volta do século XVI, muitas comunidades individuais e também os *Conselhos das Terras empregavam shtadlanim profissionais assalariados que tinham de litigar por judeus individuais, bem como por todo o corpo político dos judeus. Na *Landesjudenschaft, o *judeu da corte ou um parente dele era shtadlan, um cargo que carregava considerável autoridade. No fraseado da maioria das cartas para judeus, ecos podem ser ouvidos através do latim das demandas, formulações e realizações do shtadlan. Sua intervenção foi mais frequentemente ocasionada por *tributação, o *libelo de sangue e as acusações de *Host des ecration.

A partir do final do século XIX, os termos shtadlan e shtadlanut adquiriram um tom pejorativo; eram usados ironicamente para criticar os representantes judeus que falhavam em se levantar com orgulho e coragem contra os governos perseguidores e passaram a denotar aqueles que mostravam fraqueza e ânsia de compromisso.

Bibliografia: S. Stern, Court Jew (1950); idem, Josel de Rosheim (1965); Baron, Community, 3 (1942), índice SV Shtadlanim; Carstein, em: YLBI, 2 (1958), 140-56; J. Katz, Tradição e Crise (1961), índice SV Tribunal Judeus; F. Baer, Protokollbuch der Landjudenschaft der Herzogtums Kieve (1922); HH Ben-Sasson, Toledot Am-Yisrael, 2 (1969), índice; S. Dubnow, Pinkas Medinat Lita (1925); S. Zitron, Shtad Ionim (Yid., 1926); I. Levitats, Comunidade Judaica na Rússia (1943); Halpern, Pinkas; idem, Takkanot Medinat Mehrin (1952).

SHTAYGER (Yid. "modo", "maneira"), termo que designa os modos musicais de uma música tradicional da sinagoga Ashkenazi, caracterizada por uma ordem de intervalos que é incomum na música européia. Os shtayger são nomeados após as palavras iniciais de certas orações cantadas para eles, com algumas diferenças de nomenclatura entre as comunidades Ashkenazi Oriental e Ocidental. O número desses modos de sinagoga é difícil de determinar se todas as suas variantes e tons tonais são levados em consideração. Os investigadores geralmente se restringem aos mais frequentes e importantes e número três (J. *Singer, 1886) ou quatro (I. *Schwarz, 1894) principais shtayger. Estes foram imaginados como o paralelo judaico dos modos medievais da Igreja Européia e são descritos em termos de escalas de oitavas. Mais tarde, o aumento do conhecimento de estruturas modais não europeias, como o maq'ama ou raga, deu a pista para a compreensão da verdadeira natureza do shtayger. Primeiro, suas "escalas" não precisam ser uma oitava repetindo-se por toda a gama; sua faixa tonal pode se estender por menos ou

mais de oito notas, e os intervalos podem ser alterados em diferentes notas de oitava ou em ordem crescente e decrescente. Outra característica é dada pela localização específica das notas-chave, que servem como pontos de descanso das cadências intermediária e final. Além disso, certos shtayger são caracterizados por um estoque de motivos próprios. Assim, cantar de acordo com um shtayger aproxima-se muito dos conceitos orientais de modalidade.

Dois shtayger são de longe os mais importantes nas tradições Ashkenazi Ocidental e Oriental: o "Ahavah Rabbah" e o "Adoshem Malakh" shtayger. O "Ahavah Rabbah", apresentando uma segunda aumentada, é bastante frequente na música syna gogue, bem como em canções folclóricas e melodias yásidic; também foi usado para a caracterização musical da nação judaica por Mussorgsky, Anton *Rubinstein e outros compositores. O "Adoshem Malakh" shtayger (nomeado após Ps.

93:1) sempre aparece em conexão com seus 10 a 12 motivos padrão, que são combinados de várias maneiras e variantes.

Menos frequentes são o "Magen Avot", que se assemelha ao menor natural, e o "Av ha-Rayamim" shtayger, com seus dois segundos aumentados (às vezes confundidos, por observadores superficiais, com a chamada Escala Cigana).

O círculo do shtayger tradicional não é um sistema fechado, mas se estende a muitas formas variantes, que são usadas apenas ocasionalmente ou mesmo raramente. O Az be-Kol (Ra'ash)" shtay ger, antigamente também chamado pelo nome até então inexplicável "Klavaner", pode servir como exemplo desses modos secundários. Nas composições livres de cantores individuais, a modulação de um shtayger para o outro ocorre com frequência e contribui muito para o poder expressivo do estilo de canto nazista de East Ashke.

O uso de melodias shtayger na música artística levanta alguns problemas, especialmente quando se tenta harmonizar. Algumas soluções convincentes foram encontradas, como quando a melodia solo pode se exibir diante de um fundo de acordes sustentados (por exemplo, "Ki ke-Shimkho" de L. *Lewandowski para cantor e coro).

Bibliografia: H. Avenary, Yuval, 2 (1971), E. Werner, em: New Oxford History of Music, 1 (1957), 320-4; ZZ Idelsohn, em: HUCA, 14 (1939), 559-74; idem, em: A. Friedmann (ed.), Dem Andenken Edu ard Birnbaums (1922), 62-69; J. Singer, Die Tonarten des tradicional len Synagogengesanges; Steiger... (1886; resumido em A. Friedmann (ed.), op. cit., 90-100); E. Birnbaum, em: A. Friedmann (ed.), op. cit., 16s.; I. Schwarz, ibid., 198-206; P. Minkowski, em: Eisenstein, Israel, 4 (1907-13), 263; A. Friedmann, Der synagogale Gesang (19082), 87ss.

[Hanoach Avenary]

SHTERN, família canadense composta por pai e quatro filhos, todos eles que deixaram sua marca na literatura judaica.

O mais importante deles, no entanto, Ya'akov adotou o nome *Zipper. Todos nasceram em Tyszowce, Polônia.

ABRAHAM DAVID SHTERN (1878-1955) tornou-se um dayyan e atirou em sua cidade natal. Em 1938, imigrou para o Canadá e foi nomeado rabino da Congregação Zeirei Dat Vadaat de Montreal. Publicou três volumes de es

diz sobre temas bíblicos e yásidic, em uma mistura de hebraico e iídiche: Edut be-Yisrael (1943); Kevujat Kitvei Aggadah (1947); y utim ha-Meshulashim (1953), que são de valor considerável do ponto de vista tanto da erudição quanto do folclore. SHOLEM SHTERN (1907–), poeta iídiche e escritor literário, imigrou para o Canadá em 1927. Ele esteve associado ao movimento radical por muitos anos, contribuindo para sua imprensa iídiche, principalmente sobre assuntos literários. Essa associação cessou, no entanto, quando o destino dos escritores e intelectuais judeus sob Stalin se tornou conhecido. Suas coleções de poesia incluem Nuntkejt (Toronto, 1929) e In der Fri (Mon treal, 1945). Seu romance de dois volumes em verso iídiche no Canadá

(Montreal, 1960-63), é um registro literário incomum da cena canadense. Outro livro, Das Vayse Hoyz (Nova York, 1967), foi traduzido para o hebraico por Shimshon *Meltzer, sob o título Ha-Bayit ha-Lavan be-Harim (Tel Aviv, 1972). A poesia e a crítica de Sholem Shtern à escrita iídiche foram amplamente publicadas em importantes periódicos na Polônia, Argentina, Austrália, Romênia, África do Sul, França e Israel, assim como no Canadá e nos Estados Unidos. Está representado em várias antologias e em gravações. YEHIEL SHTERN (1903–), educador e autor, formou-se no Seminário de Professores Judaicos de Vilna e ensinou na Polônia antes de imigrar para o Canadá em 1936. Lá, ele se associou sucessivamente às escolas Peretz em Winnipeg, Calgary, Edmonton e Montreal . . Seu Kheder un Bes Medresh (Nova York,

YIVO, 1950) ganhou o Prêmio Lamed. ISRAEL HIRSCH SHTERN (1914–), poeta e matemático, formou-se na escola ORT de Vilna. Depois de se estabelecer no Canadá em 1937, ele recebeu seu doutorado em matemática pela McGill University, onde foi nomeado professor associado de matemática (1961-66); ele também ensinou no Loyola College, Montreal (1966-1969). Israel Shtern escreveu poesia em iídiche e inglês, muitas delas sob o pseudônimo de Ish Ya'ir. Sua coleção intitulada Fábulas apareceu na Inglaterra em 1967, e seu Out of the Burning Bush em 1968. Muito de seu trabalho em iídiche foi publicado nos Estados Unidos, mas ele também escreveu versos em inglês publicados em jornais menores da Inglaterra, Itália, Índia, Suíça, Filipinas, Brasil e Grécia.

[Davi Roma]

SHTERN, ISRAEL (1894-1942), poeta iídiche, ensaísta e crítico literário. Shtern nasceu na pequena cidade russo-polonesa de Ostrolenka e foi educado no musar yeshivot de Lomzshe (Lomza) e Eslovodka. Em 1914 mudou-se para Viena e passou três anos na Áustria como estrangeiro inimigo. Aqui ele se familiarizou com as mais novas correntes da literatura no reino dos Habsburgos. Em 1917 estabeleceu-se em Varsóvia.

Seus primeiros poemas apareceram em 1919 em Vokhn Blat e Dos Folk. Mais tarde, ele continuou a publicar poemas nos principais periódicos iídiche em Varsóvia. Suas resenhas de livros apareciam regularmente nos jornais Haynt e Moment. Seu tema básico é que Deus se espelha nos pobres, nos sofredores, nos quebrantados de coração, vítimas da injustiça social. Shtern sempre esteve na periferia dos círculos literários de Varsóvia. Ele passou a maior parte de seus dias

shtetl

entre os *ý* asidim ou debruçados sobre o Talmud. Ele permaneceu pobre e amargurado antes da Segunda Guerra Mundial e durante seus anos no gueto de Varsóvia. De acordo com um relatório, ele morreu de fome no gueto, mas, de acordo com outro relatório, ele morreu nas câmaras de gás de Treblinka. Após sua morte, quando seu único volume publicado apareceu, *Lider un Eseyen* ("Poemas e Ensaios", 1955), editado por H. *Leivick, tornou-se reconhecido como um dos mais importantes poetas iídiches entre as duas guerras mundiais.

Bibliografia: Reizen, *Leksikon*, 4 (1929), 626 e segs.; S. Bickel, *Shrayber divertido Mayn Dor* (1958), 52–8. **Adicionar. Bibliografia:** I. Howe e E. Greenberg (eds.), *A Treasury of Yiddish Poetry* (1969) 225-6; G. Pomerantz, *Geshtaltn fun Mayn Dor* (1971); Y. Kahan, *Oyfn Tseshey esterco* (1971), 231-45; Y. Goldenkorn, *Heymishe un Fremde* (1973), 33-9; Y. Turkov, em: *Di Goldene Keyt* (1973), 79-80; LNYL, 8 (1981), 645-8.

[Shlomo Bickel / Itay Zutra (2ª ed.)]

SHTETL (pl. **shtetlakh**; Russ. **mestechko**; Pol. **miasteczko**; Heb. *יָי יֵי יֵי יֵי*, (diminutivo iídiche para *shtot* que significa "cidade" ou "cidade", para implicar uma comunidade relativamente pequena; na Europa Oriental um padrão cultural comunitário. Os critérios reais para o tamanho de um *shtetl* eram vagos e mal definidos, pois o tamanho real podia variar de muito menos de 1.000 habitantes a 20.000 ou mais. Quando a comunidade era muito pequena, seria chamada de *klaynshtetl* ou mesmo uma *shtetele*, mas ambos os termos podem também carregar a conotação de uma falta de sofisticação paroquial ou, às vezes, um sentimento de calor ou nostalgia.

O padrão *shtetl* tomou forma pela primeira vez na Polônia-Lituânia antes das partições do reino. Os judeus foram convidados a se estabelecer nas cidades particulares da nobreza polonesa que se desenvolveram a partir do século XVI, em condições relativamente muito favoráveis. Em muitas dessas cidades particulares, os judeus logo formaram a maioria preponderante da população. Sua ocupação em arrenda levou muitos judeus a se estabelecerem nas aldeias ao redor dessas cidades, enquanto muitos que se estabeleceram nelas também se dedicavam à arrenda, além de terem outros negócios nas aldeias.

Assim, tanto a economia como o estilo de vida nessas cidades tinham ligações estreitas com as aldeias, além de assumirem o caráter onipresente de uma "cidade judaica". Originalmente dependentes das comunidades altamente estruturadas e poderosas das cidades maiores de onde os colonos vieram, essas pequenas comunidades adquiriram cada vez mais importância, uma vez que seu desenvolvimento não foi impedido pelos direitos estabelecidos e pelas tradições antijudaicas hostis dos povos das cidades cristãs, como as comunidades nas antigas "cidades reais" haviam sido. Assim, continuou o movimento de judeus para cidades menores onde eram necessários e, portanto, protegidos pela maior e menor nobreza polonesa. A comunidade da cidade privada muitas vezes constituía a própria cidade para todos os efeitos e, portanto, podia fortalecer e consolidar um padrão homogêneo de valores, atitudes e costumes.

Com as partições Polônia-Lituânia, iniciou-se a cristalização final do padrão sociocultural da Polônia em meio ao processo de diferenciação geopolítica das comunidades nos territórios divididos entre os vizinhos da Polônia. Na Rússia,

o *shtetl* desenvolvido no Pale of Settlement. Em 1815, a Polônia do Congresso foi incorporada ao Pale, que continuou a existir até a Revolução de Outubro de 1917. Na Áustria-Hungria, as comunidades *shtetl* foram espalhadas na Galícia, Boêmia, Rutênia Sub-Cárpatos, Bucovina e Hungria.

Na área sob a Prússia, o padrão *shtetl* não se desenvolveu na mesma extensão. Apesar da homogeneidade cultural básica que se consolidou nos últimos séculos, as comunidades das regiões compartimentadas desenvolveram traços sociais específicos em cada um dos estados em que estavam situadas. Este foi o resultado, por um lado, das diferentes culturas de suas sociedades anfitriãs e, por outro lado, das diferentes políticas e tendências sociais e econômicas que se desenvolveram na sociedade anfitriã sob os imperadores Habsburgo ou czares russos.

Durante o século XIX, as perseguições antijudaicas, restrições econômicas e surtos de violência pressionaram cada vez mais as bases socioeconômicas dos judeus, na Rússia czarista em particular, enquanto tendências e movimentos revolucionários políticos e ideológicos começaram a minar a força do o estilo de vida do *shtetl*, que se tornou cada vez mais insatisfatório para as gerações mais jovens. Assim enfraquecido em seus alicerces, o *shtetl* entrou na última fase de sua existência. A revolução liberal de 1917 liquidou o Pale of Settlement, enquanto a revolução comunista que se seguiu liquidou a vida tradicional do *shtetl*. Entre as duas guerras mundiais, a Polônia independente tornou-se o maior centro judaico da Europa Oriental.

A vida no Shtetl

Yidishkeyt ("judaísmo") e *meshlikhkeyt* ("humanidade") eram os dois principais valores da comunidade em torno da qual a vida se centrava. Tanto o sagrado quanto o profano foram integrados nesse modo de vida. Os ideais tradicionais de piedade, aprendizado e erudição, justiça comunitária e caridade fundiam-se no estilo de vida caloroso e íntimo do *shtetl*. Assim, o *Yidishkeyt* e os *meshlikhkeyt* do *shtetl* foram expressos em inúmeras atividades, todas voltadas para o objetivo de viver a vida de um "bom judeu" e manifestadas na sinagoga e em casa, na santidade do sábado e na existência monótona do mercado, na estrutura da comunidade e na organização da família.

A Sinagoga

A vida do judeu oscilava entre a sinagoga, o lar e o mercado. Na sinagoga ele serviu a Deus, estudou Sua Lei e participou de atividades sociais criadas em resposta às necessidades da comunidade e de seus membros individuais. A sinagoga, fosse uma sinagoga, um *kloyz* ucraniano ou um *shtibl* polonês, era a casa de oração, a casa de estudo e a casa de assembléia combinadas. A disposição dos assentos na *sina gogue* refletia a estrutura social da comunidade: ao longo da parede leste, onde a Arca estava localizada, estavam dispostos os membros mais honrados da comunidade, o rabino e o *sheyne Yidn* (os judeus dignos), os homens de aprendizado, de substância e de status, ou seja, homens com *yihus* – símbolo de distinção adquirida pela posição familiar na comunidade ou

realização individual na aprendizagem, negócios ou participação na comunidade. Os assentos voltados para a parede leste eram ocupados pelos balebatim ou burgueses, e atrás deles estavam os proste Yidn ou judeus comuns – o povo humilde, geralmente tido como ignorante, pobre e sem instrução. O valor dos assentos diminuiu com a distância da parede oriental, até que na parede ocidental foram encontrados os mendigos e estrangeiros necessitados. Estes foram cuidados por várias instituições comunitárias, bem como associações especiais (ver *Yevrah*).

A casa

A casa do indivíduo era a unidade básica na cultura e no estilo de vida do shtetl; foi fundada em uma estrutura patriarcal e estreitamente tricotada em linhas tradicionais. Sua casa era o lugar onde o judeu do shtetl desfrutava de seu Yidishkeit na serenidade e paz do sábado, nos rituais do seder da Páscoa ou na dignidade e santidade das Grandes Festas. Era de onde ele tirava os nakhes – o prazer orgulhoso – da realização de seus filhos, o filho, ou o genro. Lá ele alimentou o estranho na sexta-feira e forneceu refeições para o pobre estudante na yeshivá.

No entanto, a casa também fazia parte da comunidade, e quase nenhuma atividade importante em casa era separada da sinagoga ou da comunidade total.

Nascimento e morte, bar mitzvahs e casamentos, doença e recuperação, eram eventos familiares que ligavam o lar à syna gogue e, por extensão, à comunidade. Nenhum evento familiar era um evento privado, pois a vida no shtetl era a vida com as pessoas e, portanto, parte da vida total da comunidade. As alegrias familiares, assim como as tristezas familiares, eram compartilhadas pela comunidade, que tinha o direito e o dever de manifestar sua aprovação ou desaprovação sobre a conduta e o comportamento da família como um todo ou de cada um de seus membros. Assim, o controle comunitário sobre a vida de seus membros individuais tornou-se uma das principais forças reguladoras da sociedade shtetl, que conseguiu sobreviver durante séculos sem uma força policial para manter sua lei e ordem internas.

O mercado

O mercado e o mercado eram a fonte de subsistência e o ponto de encontro com os vizinhos não judeus. Os judeus do shtetl serviam como intermediários entre a cidade grande e a economia da aldeia. Eles traziam produtos urbanos para o camponês polonês, ucraniano ou romeno que visitava o mercado, ou como mascates compravam dele os produtos agrícolas das aldeias que vendiam na cidade. A escala financeira destas transações era limitada. Apenas alguns judeus no shtetl se engajaram em empreendimentos em maior escala envolvendo capital substancial. A maioria da população do shtetl vivia na pobreza, onde o maior problema era ganhar o suficiente durante a semana para poder comprar uma galinha ou um peixe para o sábado, ou economizar dinheiro suficiente para matzot de Pessach. Para ganhar a vida, o judeu do shtetl tentava qualquer coisa e muitas vezes várias coisas. Os ofícios e ocupações podiam variar de acordo com a estação, bem como com uma oportunidade especial encontrada no mercado. Homens e mulheres, velhos e jovens, estavam diariamente envolvidos na difícil tarefa de parnose (“subsistência”). Muitas vezes

mulheres e crianças ficavam no comando da barraca ou da loja, enquanto os homens percorriam a área em busca de pechinchas ou mascateando mercadorias da cidade.

O mercado era a área onde o shtetl entrava em contato direto com os goyim, cujos padrões de vida eram estranhos e muitas vezes hostis aos costumes do shtetl. A ênfase era considerada pelos judeus no intelecto, no senso de moderação, no cultivo da paz e nas atividades direcionadas a objetivos dentro da estrutura de uma família e comunidade fortemente unidas. Entre os goyim, o judeu do shtetl viu a ênfase no corpo, excesso, instinto cego, vida sexual e força física. Para os judeus, o poder humano estava na mente e na palavra, enquanto para os goyim parecia expresso em músculos e violência. O sentimento subjacente do judeu do shtetl em todas as transações com os goyim era a convicção de que, por mais amigável e amistosa que fosse a interação, ele nunca tinha certeza de que não terminaria em derramamento de sangue e morte. O sentimento foi amplamente apoiado por experiências de motins, pogroms e massacres, que muitas vezes começavam no mercado e se espalhavam para casas e sinagogas.

Dissolução do Shtetl

As forças sociais, políticas e econômicas nos séculos XIX e XX erodiram os padrões de vida que evoluíram no shtetl. Pogroms e perseguições, depressões econômicas e revoluções políticas causaram migrações em massa de judeus para cidades maiores na Europa e através do oceano para os Estados Unidos.

Eventualmente Hitler e a “solução final” trouxeram a morte a milhões de judeus na Europa Oriental e Ocidental. A existência física do shtetl terminou nas câmaras de gás e campos de concentração do Terceiro Reich. No entanto, apesar do fim violento da comunidade shtetl e de seu estilo de vida, grande parte de sua influência sobreviveu em Israel e nas Américas (por exemplo, EUA, Canadá, México e Argentina). Os filhos dos pais do shtetl – imigrantes e sobreviventes de guetos e campos de concentração – tornaram-se portadores de valores moldados no shtetl, refletidos em padrões de comportamento e atitudes sociais, bem como na arte e literatura de Israel e dos judeus americanos. Os valores do shtetl são refletidos nos romances de escritores judeus americanos como Bernard Malamud, tanto quanto nos retratos clássicos da vida do shtetl por Shalom Aleichem ou nas pinturas de Marc Chagall.

[Mark Zborowski]

Vidas e Papéis das Mulheres

As hierarquias de gênero no shtetl atribuíam os assuntos mundanos do mundo às mulheres e os elevados objetivos espirituais e religiosos aos homens. Essas expectativas, talvez mais ideais do que reais, moldaram a espiritualidade das mulheres, a vida familiar, as atividades econômicas, a educação e as escolhas políticas.

Em resposta à exclusão das mulheres das arenas de culto público e estudo, surgiram “variantes femininas” do judaísmo. Em vez das orações obrigatórias em hebraico na sinagoga, as mulheres recitavam orações em iídiche (*tkhines) em casa, que abordavam preocupações cotidianas. Eles também observaram os três mandamentos das mulheres: a saber, *yallah, *niddah e *acendimento de velas na véspera do sábado e feriados. Em tão

shtetl

Em reuniões sociais ou em particular, as mulheres lêem homilias (Tsenerene) ou livros éticos (Lev Tov, "A Good Heart" e Brantshpigl, "Burning Mirror") e contos piedosos (Mayse Bukh). Seus modelos de piedade eram as matriarcas bíblicas, a quem as mulheres invocavam para interceder em seu favor. Eles também recorreram a lideranças femininas da comunidade para orientação e assistência; estes podem incluir a *rebbezin (esposa do rabino), zogerke (leitor de orações em sua seção da sinagoga), gabete (mulher piedosa que supervisionava a caridade pública) e klogerns (mulheres contratadas para lamentar em enterros). A espiritualidade das mulheres, embora diferente das homens, permaneceu estritamente dentro das normas religiosas determinadas pelos homens.

A divisão de papéis também refletia o valor do espiritual sobre o material. Desenvolveu-se no shtetl uma estrutura invertida de trabalho, que atribuiu às mulheres a tarefa de sustentar a família para permitir que seus maridos estudassem. Enquanto a maioria dos casais compartilhava a responsabilidade econômica, o ideal cultural ditava que uma proporção maior do fardo recaía sobre as mulheres.

Esposas de eruditos rabínicos que estudavam em uma yeshivá distante ou mulheres yassídicas cujos maridos passavam o tempo em uma casa de shtibl ou rebbe, muitas vezes assumiam toda a carga. O principal local da atividade econômica feminina era o mercado, onde as mulheres administravam pequenas lojas, vendiam produtos alimentícios e domésticos e se dedicavam ao pequeno comércio. Além disso, as mulheres eram ativas no comércio de tabaco e álcool. Com o advento da industrialização na Rússia no final do século XIX, as mulheres ingressaram na força de trabalho no artesanato e na pequena manufatura.

Notavelmente, as mulheres na população geral também eram altamente ativas na economia do shtetl; portanto, o trabalho feminino não era uma característica única da vida judaica.

O papel dominante das mulheres na economia doméstica estendia-se às relações familiares. Em muitos lares prevalecia uma estrutura matriarcal. O movimento *Haskalah (iluminação judaica) na Europa Oriental atacou essa inversão de papéis de gênero (ou seja, um marido subserviente e uma esposa dominante) e culpou a estrutura de trabalho inversa por esse fenômeno.

Sátiras como *The Brief Travels of Benjamin the Third* (1878) de SY *Abramovich (Mendele Mokher Seforim) focalizavam a feminização degradante dos homens e o declínio moral das "mulheres masculinas". Neste romance em particular, um marido castrado foge de sua esposa, "que usa as calças em casa", em busca das dez tribos perdidas. D. Biale sugeriu que a rebelião dos maskilim contra o poder matriarcal pode ter se originado de uma animosidade contra suas sogras, que dominavam seus casamentos adolescentes (Eros e os judeus, 1992).

As mulheres judias também desempenharam um papel determinante na socialização de seus filhos, particularmente filhas que permaneceram sob seus cuidados até o casamento. Dada a alta taxa de natalidade na Europa Oriental, as mulheres judias estavam grávidas durante a maior parte de seus anos reprodutivos. A amamentação prolongada reduziu a fertilidade até certo ponto, mas o controle de natalidade era bastante primitivo e inacessível. Os partos geralmente aconteciam em casa com a assistência de uma parteira. As mulheres penduravam amuletos na parede e recitavam orações para proteger os recém-nascidos. Imagens de mães e avós fortes que apoiaram

suas famílias e jogos arranjados para todas as crianças são comuns na literatura de memórias.

Apesar de seu poder na esfera doméstica, as mulheres eram vulneráveis e se tornavam cada vez mais impotentes em questões de divórcio. Isso se deveu em parte à lei judaica, que capacitava os homens a dissolver casamentos unilateralmente. No império czarista, onde as taxas de divórcio dos judeus eram extraordinariamente altas, a mulher sem filhos, moredet (esposa rebelde) e outras esposas "indesejáveis" eram especialmente propensas ao divórcio contra sua vontade. Além disso, um declínio na autoridade rabínica significava que as mulheres que pedissem o divórcio de um marido recalcitrante por espancamento na esposa ou outros motivos geralmente não eram bem-sucedidas. Em desespero, algumas mulheres recorreram aos tribunais estaduais para fazer valer o veredicto de um rabino ou anular uma decisão injusta.

Um sistema de educação de gênero era outro produto da vida shtetl. I. Parush argumenta que porque as autoridades rabínicas dedicaram todas as suas energias ao aprendizado religioso masculino, elas negligenciaram a educação das mulheres. Durante o século XIX, esse "benefício da marginalidade" permitiu que as mulheres adquirissem a cultura secular com maior facilidade. Enquanto algumas mulheres permaneceram analfabetas, um grande segmento de mulheres judias aprendeu a ler em iídiche; este grupo foi o primeiro a ler literatura popular (de dez chapbooks simplistas e sentimentais) por conta própria. As filhas da classe alta de famílias ortodoxas até estudavam línguas estrangeiras e literatura com governantas e professores particulares. As "mulheres leitoras", que experimentaram maior exposição aos valores modernos, por sua vez, serviram como agentes de aculturação em casa. A partir da década de 1860, as meninas judias migraram para as novas escolas estaduais e particulares em todo o império russo; alguns até seguiram o ensino superior como kursistki (auditores). Tendências semelhantes ocorreram no Império Austro-Húngaro, onde a educação secular havia sido introduzida ainda mais cedo.

A "secularização sedutora" gradualmente levou a rupturas na sociedade tradicional até as três primeiras décadas do século XX. A forma mais extrema de rejeição foi a conversão ao cristianismo e o casamento com parceiros cristãos; não surpreendentemente, as mulheres constituíam um número desproporcional de judeus convertidos no final do século XIX. Outro local de rebelião foi aderir a um movimento revolucionário.

As mulheres participaram ativamente no Bund, em vários ramos do movimento sionista, bem como em grupos socialistas russos e poloneses em geral.

Às vésperas da Segunda Guerra Mundial, as mulheres do shtetl continuavam a ser o eleitorado mais tradicional do judaísmo europeu, apesar da investida da modernidade e da mudança; isso se deveu em parte à migração de famílias mais aculturadas para centros urbanos ou para o exterior, em parte à resiliência de antigos costumes e valores comuns.

[ChaeRan Freeze (2ª ed.)]

Bibliografia: M. Zborowski e E. Herzog, *Life is with People* (1955); Dubnow, *Hist Russ*; L. Finkelstein (ed.), *Os Judeus: Sua História, Cultura e Religião*, 2 vols. (1949); Organizações Centrais da Cultura Iídiche, *O Povo Judeu, Passado e Presente*, 2 vols. (1946-48); A.J. Heschel, *A Terra é do Senhor: O Mundo Interior do Judeu na Europa Oriental* (1950); I. Abrahams, *Vida Judaica na Idade Média* (1932); I. Levitats, *A Comunidade Judaica na Rússia, 1772–1844* (1943); M.

Samuel, O Mundo de Sholom Aleichem (1943); U. Weinreich, College Yiddish: Uma Introdução à Língua Iídiche e à Vida e Cultura Judaicas (1949); M. Zborowski, em: Harvard Educational Review, 19 (1949), 97-109; idem, em: Forças Sociais, 29 (1951), 351-64; idem e R. Landes, em: Psychiatry, 23 (1950), 447-64; A. Ain, em: YIVO Annual of Jewish Social Science, 4 (1949), 86-114; J. Lestschinsky, Oyfn Rand fun Opgrunt (1947). **Adicionar. Bibliografia:** C. Freeze, Jewish Marriage and Divorce in Imperial Russia (2002); PE Hyman, Gender and Assimilation in Modern Jewish History (1995), 50-92; I. Parush; Lendo Mulheres Judias (2004); SS Weinberg, O Mundo de Nossas Mães (1988); C. Weissler, Vozes das Matriarcas (1998).

SHTIF, NOKHEM (pseudônimo **Bal-Dimyen**; 1879-1933), Linguista iídiche, historiador literário, autor e líder político.

Nascido em Rovno, Volhynia, Shtif cedo se tornou ativo nos assuntos judaicos: como sionista, membro da organização de autodefesa judaica *Zelshuts* durante os pogroms em 1903, fundador de um grupo socialista judaico de transição (*Vozrozhdenie*, "Renaissance"), fundador do Partido *Sejmist* (1906, parte do movimento Socialista Territorialista) e fundador do revivido *Folkspartey* (Partido Democrático Judaico) em 1917. Ele mergulhou no estudo da literatura iídiche mais antiga, bem como na crítica literária. Depois de se estabelecer em Berlim (1922), foi o principal iniciador e (junto com M. *Weinreich, Z. *Rejzen, E. *Tcherikover e outros) um fundador em 1925 do Instituto Científico Iídiche, *YIVO, e publicou o primeiro livreto sobre os objetivos do YIVO, *Vegn a Yidishn Akademishn Institut* ("Em um Instituto Acadêmico Iídiche", 1924).

A partir de 1926, depois de retornar a Kiev, onde estudou na Universidade Politécnica (1899-1903), Shtif dirigiu a seção linguística do Instituto de Cultura Proletária Iídiche e editou seu periódico *Di Yidische Shprakh* ("A linguagem do prato Yid"), onde seu artigo "Di sotsyale diferentsiatsye in yidish" ("A diferenciação social do iídiche", 1929) foi publicado. Ele argumentou que muitas palavras e formas derivadas do hebraico e do aramaico tornaram-se redundantes no ambiente soviético e, portanto, deveriam ser descartadas e, na medida do possível, excluídas do processo de inovação lexical.

Entre os numerosos livros e estudos que ele autorizou sobre tópicos estilísticos, ortográficos, gramaticais, dialetais, históricos e literários em iídiche, estão seu pioneiro *Yidische Stilistik* ("Estilística em iídiche", 1930) e suas traduções em iídiche de obras de *Dubnow e *Guedemann. Sua autobiografia apareceu em *YIVO Bleter* 5 (1933), 195-225).

Bibliografia: J. Anilowicz, em: *YIVO Bleter*, 5 (1933), 226-46, bib.; D. Nusinov, em: *Oyfn Shprakhfront*, *Zamlung*, 2 (1934), 91-96, bib.; Rejzen, *Leksikon*, 1 (1926), 331-9; M. Weinreich, em: *Tsukunft* (Junho de 1933), 358. **Adicionar Bibliografia:** G. Estraiikh, *Soviet Yiddish: Language Planning and Linguistic Development* (1999); IN Gottesman, *Definindo a nação iídiche: os folcloristas judeus da Polônia* (2003); D. Shneer, *Iídiche e a criação da cultura judaica soviética* (2004).

[Mordkhe Schaechter / Gennady Estraiikh (2ª ed.)]

SHUA, ANA MARÍA (1951–), autora argentina. Natural de Buenos Aires, formou-se em pedagogia, com especialização em literatura, pela Universidad de Buenos Aires.

Ela trabalhou como jornalista, publicitária e roteirista. Em 1967, aos 16 anos, ela publicou um volume de poesia intitulado *El sol y yo*. Este primeiro livro lhe rendeu dois dos mais prestigiosos prêmios literários da Argentina e iniciou sua carreira como escritora. Ela continuou a receber inúmeros prêmios por seus quase 30 livros, incluindo uma bolsa Guggenheim, que ela recebeu para escrever seu romance *El libro de los recuerdos* (1994). Um de seus livros de maior sucesso, traduzido para o inglês como *The Book of Memories* (1998), relata a história de sua família de imigração e processo de assimilação na sociedade argentina. Seu trabalho abrange um amplo espectro de tópicos e gêneros, da literatura infantil à ficção científica. O romance *La muerte como efecto secundario* (1997) é um excelente exemplo disso. Seu trabalho começou a receber uma quantidade significativa de críticas, e agora ela é considerada uma das principais escritoras contemporâneas da Argentina e da América Latina. Ela era frequentemente convidada para dar palestras em universidades nos Estados Unidos.

Os tópicos judaicos não são centrais no trabalho de Shua, embora apareçam com frequência. O já mencionado *The Book of Memories* é seu exame mais cuidadoso da identidade e das questões judaicas. Comum em muitos de seus livros é o uso do humor como modo de expressão. Isso pode ser visto em seus contos, romances ou mesmo no popular *Risas y emociones de la comida judía* (1993), um livro de receitas bem-humorado que contém receitas e anedotas cômicas sobre a cultura e tradição judaicas. Sua sagacidade também é evidente no livro *El marido argentino promedio* (1991), uma compilação de ensaios que examina as excentricidades judaicas e argentinas em relação ao gênero; principalmente como homens e mulheres vêem a vida de maneiras muitas vezes radicalmente diferentes.

Shua é mais amplamente reconhecida pela forma como consegue criar narrativas interessantes e divertidas que também contêm críticas sociais, questões feministas e um constante questionamento da tradição, história, memória e valores.

[Darrell B. Lockhart (2ª ed.)]

SHUB, DAVID (1887-1973), jornalista e soviólogo.

Shub nasceu em Fastov, no oblast de Kiev, filho de pais religiosos que, no entanto, o enviaram para uma escola russa em vez da tradicional *yeder*. Aos 16 anos, ele se familiarizou com as atividades do Partido Trabalhista Judeu *Bund. No mesmo ano (1903), mudou-se para os Estados Unidos, mas dois anos depois voltou para a Rússia via Suíça, onde conheceu Lenin, que o convidou para integrar a fração bolchevique. Shub recusou, mas na Rússia foi preso por participar de atividades revolucionárias e condenado a serviço militar forçado na Sibéria. Ele escapou de Irkutsk em 1907 e foi para os Estados Unidos, onde permaneceu pelo resto de sua vida.

Shub dedicou-se ao jornalismo, escrevendo principalmente em iídiche, mas também em russo e inglês, concentrando-se na política e literatura russas e pouco tratando de assuntos judeus, além de seu interesse pelo Bund. Tornou-se um importante soviólogo. Ele era um membro da equipe do *Jewish Daily Forward de 1924, contribuindo para ele até 1972. Ele também era um colaborador regular do mensal político iídiche

shubert

Der Veker, do qual foi editor durante os anos de 1922-1927. Ele se juntou aos mencheviques em 1903 e permaneceu um menchevique de direita por toda a vida, continuando sua luta contra o bolchevismo até o fim de sua vida, na firme crença de que a Rússia finalmente o abandonaria e emergiria como uma república social-democrata.

Shub escreveu uma das primeiras biografias de Lenin (íidiche, 1928; Inglês, edição revisada e ampliada, Lenin, a Biograph, 1948). Entre suas outras obras estão *Helden un Martirer* ("Heroes and Martyrs", íidiche, 1939), sobre mártires russos na luta contra o czarismo; *Sotsyale Denker un Kemfer* ("Social Thinkers and Fighters", íidiche, 1968); e *Politiches kiye Deyateli Rossii, 1850–1928* ("Personagens Políticas: Rússia, 1850–1928", russo, 1969) baseado no trabalho anterior e nos roteiros de rádio que ele transmitiu para a Radio Liberty para as memórias do Shub da URSS, Fum di Amolike Yoren ("From By gone Days"), foram publicados em 1970.

[Elias Schulman]

SHUBERT, família de proprietários e produtores de teatro dos EUA. SAM (1875–1905), LEE (1876–1953) e JACOB J. (1877–1963) tornaram-se a dinastia teatral mais poderosa da Broadway. Eles nasceram em Syracuse, Nova York, filhos de um mascate. Sua ascensão à preeminência teatral começou cedo na vida. Eles primeiro assumiram a Grand Opera House em Siracusa e depois adquiriram companhias de turismo e teatros no norte do estado de Nova York.

Em 1900, os Shuberts produziram "Quo Vadis?" no Herald Square Theatre, em Nova York, e desde então até a década de 1920 eles se envolveram em uma competição feroz com Klaw e Erlanger, o principal sindicato teatral antes da chegada dos Shuberts. Sam morreu em um desastre ferroviário, mas os outros irmãos continuaram a construir seu império teatral. Em 1956, a empresa familiar possuía ou controlava cerca de metade dos teatros legítimos do país, incluindo 17 na Broadway. Diante de um processo antitruste do governo, os irmãos concordaram em vender doze cinemas e cortar sua conexão com o negócio de reservas teatrais. Os Shuberts produziram mais de 500 peças. Jacob foi um dos primeiros patrocinadores de Florenz Ziegfeld, e entre as estrelas que os Shuberts apresentaram ao público americano estavam Al Jolson,

Eddie Cantor, Marilyn Miller, Fanny Brice, Ray Bolger e Bert Lahr. Tinham fama de empresários agressivos, mas também demonstrou um sentimento sentimental pelo teatro. Falando sobre o declínio do palco legítimo, Jacob disse uma vez no final de sua carreira: "Quando eles derrubam um teatro é como se alguém da família estivesse morrendo".

Bibliografia: H. Taubman, *The Making of the American Theatre* (1965), índice, sv; J. Stagg, *Irmãos Shubert* (1969); A. Greene e J. Laurie, *Show Biz From Vaude to Video* (1951), índice, sv

[Rafael Rothstein]

SHUBOW, JOSEPH SHALOM (1899–1969), rabino norte-americano. Um rabino conservador que era líder do movimento sionista americano e da comunidade judaica de Boston, Shubow atendia às necessidades de soldados judeus e pessoas deslocadas na Europa devastada pela guerra.

Shubow nasceu em Olita, na Lituânia, e veio para os Estados Unidos com a família. Ele frequentou a Boston Latin High School antes de ir para Harvard, onde recebeu um AB (1920), AM (1921) e Ph.D. (1959). Em 1925, enquanto estudava lá, ele e Max Rhoades fundaram a Avukah, a organização estudantil sionista nacional.

De 1923 a 1935, Shubow atuou como editor literário do Boston Jewish Advocate e de 1924 a 1931 foi correspondente e escritor de recursos da Jewish Telegraphic Agency. Seguindo os passos de seu irmão mais novo, Rabi Leo Shubow, ele entrou no Instituto Judaico de Religião para estudar com Rabi Stephen S. Wise. Após sua ou jantação em 1933, ele foi instalado como o primeiro rabino do Templo B'nai Moshe em Brighton, Massachusetts. Sob sua liderança espiritual, que durou até sua morte (com exceção de seu serviço de guerra), tornou-se uma das congregações mais prósperas da Grande Boston.

Um orador talentoso, Shubow era franco em seu ardor pelo sionismo e em sua preocupação com os judeus do mundo. Em junho de 1934, em uma reunião de ex-alunos de Harvard, Shubow confrontou publicamente Ernst Hafstaengel, um nazista alemão e amigo íntimo de Adolf Hitler, que havia sido convidado como convidado de honra. Shubow questionou Hafstaengel sobre o que ele quis dizer com sua declaração de que o problema judaico logo seria restaurado ao normal, perguntando: "Você quis dizer com extermínio?" Shubow voltou a exibir sua ousadia quando, na década de 1950, confrontou o padre jesuíta antissemita padre Leonard Feeney no Boston Common.

Em 1943, Shubow, então com quarenta e poucos anos, alistou-se voluntariamente no Exército dos Estados Unidos. Ele serviu como capelão na Europa com o Nono Exército até 1946 e viajou com uma arca portátil que podia ser amarrada a um jipe. Em março de 1945, tendo acompanhado as tropas que haviam acabado de cruzar o Reno para a Alemanha, ele liderou um seder de Páscoa no castelo de Goebbels – um evento que foi notícia de primeira página em todo o mundo. Após a guerra, tanto nos campos de deslocados quanto em Berlim, ele desempenhou um papel importante na reunião de famílias judias, bem como em reacender a centelha de vida nos prisioneiros libertados. Por seus esforços compassivos, ele foi premiado com uma Estrela de Bronze.

A comunidade judaica americana altamente respeitada Shubow, e ele subiu para uma série de posições influentes, incluindo a presidência da Divisão da Nova Inglaterra do Congresso Judaico Americano (1941-1943), a presidência da Associação Rabinica da Grande Boston (1950-1953), e a vice-presidência da Organização Sionista da América (1961-1969). Ele também foi um delegado ao Congresso Judaico Mundial de 1936 em Genebra.

Além de rabino de púlpito e ativista, Shubow, que conhecia pelo menos sete idiomas, também foi um estudioso do judaísmo que estudou com Harry Austryn Wolfson ao longo de sua vida. Embora um rabino conservador, ele era altamente estimado por suas virtudes pessoais pelo moderno rabino ortodoxo Joseph B. Soloveitchik e pelo yásidic Bostoner Rebe Levi Yitzchak Horowitz. Shubow e Soloveitchik eram bons amigos, mas apesar de sua admiração mútua, em 1954 o Rav recusou

participar de um jantar de testemunho em homenagem a Shubow, já que o evento também celebraria a dedicação de um novo templo que teria assentos mistos. Da mesma forma, embora Soloveitchik tenha feito um elogio comovente no funeral de Shubow, ele não entrou no templo.

Bibliografia: S. Farber. "Reprovação, Reconhecimento e Respeito: Rabi Joseph B. Soloveitchik e a Atitude Mid-Century da Ortodoxia em relação às denominações não-ortodoxas", em: *American Jewish History*, 89:2 (junho de 2001), 193–214.

[Justin Shubow (2ª ed.)]

SHUCHAT, WILFRED G. (1920–), rabino canadense. Shu chat nasceu em Montreal, Canadá, e recebeu seu BA da Universidade McGill em 1941. Em 1945, foi ordenado no *Seminário Teológico Judaico, que lhe concedeu um DD honorário em 1971. Depois de servir como rabino da Congregação Filhos de Israel em Albany, Nova York (1944-45) e Temple Beth El em Buffalo, Nova York (1945-1946), foi nomeado rabino assistente da Congregação Shaar Hashomayim em Montreal, tornando-se rabino em 1948. Em 1993, aposentou-se e foi elevado a emérito. Sob sua liderança, a sinagoga instituiu programas pioneiros como grupos de estudo em casa e o Projeto Shaar Israel–Shabbat Yachad, que conectou congregantes a Israel por meio de uma série de fins de semana familiares com programação religiosa e educacional, bem como diálogo com convidados reformistas e ortodoxos. Por iniciativa de Shuchat, Shaar Hashomayim também se tornou o fundador e co-proprietário do Camp *Ramah em Utterson, Ontário.

Na maior comunidade judaica, Shuchat co-fundou em 1947 o Conselho de Ministros Judeus da Grande Montreal (agora o Conselho de Rabinos), compreendendo os rabinos de língua inglesa da cidade, e foi fundamental na criação de seu comitê de capelania. Ele também atuou como presidente do Comitê de Bem-Estar Religioso do Congresso Judaico Canadense, onde chefiou um comitê sobre casamento e família que estabeleceu o Serviço de Introdução Judaica para solteiros. Em 1960, ele fundou o *De Sola Club, um clube de jantar kosher em Montreal. Ele também ensinou judaísmo na Escola de Enfermagem do Hospital Geral Judaico. Em 1967, foi o criador e presidente do programa do Pavilhão do Judaísmo na Expo 67, que atraiu três milhões de visitantes – a exposição mais popular do gênero.

No movimento conservador, Shuchat atuou no Comitê de Leis e Padrões da *Assembléia Rabínica, mas é mais conhecido por ser um dos fundadores originais da União para o Judaísmo Tradicional (UTJ), uma organização que promove a observância judaica dentro da estrutura do judaísmo conservador. A UTJ patrocina uma faculdade rabínica; um gabinete de oradores; um programa preparatório para leigos e leigas que gostariam de passar um ano em intenso estudo de Torá; e um Mestrado em Administração Pública, que oferece treinamento aprofundado para líderes judeus do futuro. Entre os livros que Shuchat escreveu estão *The Gate of Heaven: The Story of Congregation Shaar Hashomayim in Montreal* (2000) e *The Creation Segundo Midrash Rabbah* (2002).

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

feminino ou **Sulamita, O** (Heb. שולמית) que é o nome de uma das Cantônicas 7:1 [6:13]. A semelhança fonética da Sulamita com a Sunamita levou à identificação do dançarina de Cântico dos Cânticos com *Abishag, "a donzela de *Shuném", que foi trazida ao rei Davi em sua velhice (I Reis 1:1-4). A palavra é explicada de maneira mais plausível como sendo de fato equivalente a שולמית שולמית שולמית, "a mulher sunamita"

(I Reis 1:3; II Reis 4:25), usado (por causa do já mencionado Abisague) como sinônimo de "bela mulher".

[Keith N. Schoville]

SHULYAN ARUKH (hebr. שולחן ארוך, "mesa preparada a;" é o nome de um código escrito por Joseph Caro, semelhante em forma ao Arba'ah Turim de *Jacob b. Asher, mas mais conciso e sem indicar nenhuma fonte. O livro é na verdade uma sinopse haláchica do comentário anterior de Caro sobre o Turim, o Beit Yosef. Está dividido nas mesmas quatro seções principais que a anterior: Oray y ayyim, referente aos mandamentos diários, banhos sabáticos e festivos; Yoreh De'ah, tratando de vários assuntos, como leis alimentares, juramentos, pureza e luto; Mesmo ha-Ezer, sobre casamento, divórcio e tópicos relacionados; e y oshen Mishpat, que trata do direito civil e penal. Em suas decisões, Caro contou com Isaac *Alfasi, *Maimonides e *Asher b. Je hiel, geralmente seguindo quaisquer dois em casos de desacordo. O livro foi impresso pela primeira vez em Veneza em 1565 e, apesar das sérias objeções ao trabalho, acabou sendo aceito como o código da lei judaica por excelência depois que as emendas foram adicionadas por Moses *Isserles e outros comentários de autoridades haláchicas posteriores foram escritos nele.

Comentário de Isserles

A admiração de Isserles por Joseph Caro era ilimitada, e ele se refere a ele nos termos mais brilhantes. Ele encontrou, no entanto, uma séria desvantagem no Shulyan Arukh como um código autoritário. Caro ignorou completamente as decisões haláchicas e minhagim dos judeus Ashkenazi que cresceram na Alemanha e na Polônia desde Asher b. Jehiel, que era uma das maiores autoridades de Caro. Como uma nota sobre o objetivo do Darkhei Moshe (veja abaixo) afirma: "Seu propósito é incluir as novas leis que são encontradas no Or Zaru'a, o Aguddah, o Sha'arei Dura, o Issur ve-Hetter, a resposta de Israel *Bruna, do *Maharal e R. Meir de Pádua, e os regulamentos para divórcio e yaliyah de *Benjamin Ze'ev, bem como muitos outros coleções cujas inovações são inúmeras... bem como a lei decisiva de acordo com a minhag, originária da França, que seguimos."

AJUSTE DE HALAKÁ PARA ASHKENAZIM. Foi a combinação deste profundo respeito pelo autor e a percepção deste grave defeito que ditou a aproximação de Isserles ao Shulyan Arukh de Caro. Ele não critica nem ataca; ele explica e complementa. A princípio, ele escreveu seu Darkhei Moshe para o Beit Yosef, com o propósito de ajustar a halachá ali àquela prevalecente no judaísmo Ashkenazi; só então ele acrescentou à "mesa" (shulyan) suas adições às quais deu o nome apropriado de Mappah, "a Toalha de Mesa". Ambos

Shulim, José Isidoro

esses elementos são proeminentes na adição notavelmente sucinta ao trabalho de Caro. Seu esclarecimento da obra original é tão importante quanto suas emendas e adições, e ajudou consideravelmente para sua aceitação. Onde a halachá de Caro difere daquela aceita pelos judeus asquenazes, Isserles dá a lei ou o costume que prevaleceu nessas comunidades,

acrescentando “nosso minhag é” ou “assim é o minhag”.

Como resultado do Mappah, o Shulýan Arukh, complementado por Isserles, refletia a halakhah e as normas da prática religiosa que se desenvolveram na Alemanha e na Polônia e, portanto, era aceitável para os Ashkenazim, enquanto o texto de Caro era igualmente aceitável aos sefarditas. Entre sua aceitabilidade e sua aceitação total, porém, havia um longo e complicado caminho.

Oposição à aceitação de Shulýan Arukh

A oposição mais vigorosa à aceitação do Shulýan Arukh como o código autoritário da lei judaica foi baseada em princípios. Seu oponente mais poderoso foi Solomon *Luria. Em seu Yam shel Shelomo, ele expressou sua vigorosa oposição a todos os códigos que estabeleciam a lei.

Todo código dá origem a comentários e supercomentários que têm exatamente o efeito oposto pretendido pelos autores do código original. A única fonte para a determinação da halakhah era o Talmud. Uma atitude semelhante foi tomada por *ý ayyim b. Bezalel.

A aceitação do Shulhan Arukh também foi ameaçada por outro trabalho, o magistral Levush de Mordecai *Jaffe.

Com base tanto no Beit Yosef quanto no Shulýan Arukh, visava combinar ambos em uma única obra, dando alguns dos argumentos do primeiro e trazendo para o segundo, assim como Isserles, a halakhah Ashkenazi e minhag.

Aceitação Final de Shulýan Arukh

A aceitação final do Shulýan Arukh como o código autoritário aceito pelos judeus do mundo deveu-se principalmente a dois 17tý-comentários do século que se tornaram padrão, o Tu rei Zahav (“Taz”) de *David b. Samuel ha-Levi em todo o Shulýan Arukh, e o Siftei Kohen (“Shakh”) de *Shab betai b. Meir ha-Kohen em ý oshen Mishpat e Yoreh De'ah.

David ha-Levi deu seu comentário a Oraý ý ayyim o título Magen David. O lugar do Siftei Kohen em Oraý ý ayyim

foi tomada pelo Magen Avraham de Abraham Abele *Gom biner, e o nome combinado Meginnei Ereý foi dado a ambos os comentários. Dos comentários de David ha-Levi, apenas aqueles para Oraý ý ayyim, Yoreh De'ah e Even ha-Ezer, no entanto, tiveram a sorte de serem impressos junto com o texto, o comentário Me'írot Einayim de Joshua *Falk sendo impresso com ý oshen Mishpat.

Não foi apenas a natureza abrangente desses comentários e o fato de que neles eles efetivamente responderam a todas as críticas que haviam sido feitas contra o Shulhan Arukh que finalmente estabeleceu o código de Caro como o código autoritário. Esses comentários foram os primeiros a considerar o Shulýan Arukh como uma obra haláchica separada, independente do Tur ou do Beit Yosef, e como resultado de sua eminência,

o Shulýan Arukh tornou-se a autoridade final a que se recorria para a halachá definitiva. Foram eles os principais responsáveis pela preferência dada ao Shulýan Arukh sobre o Levush, e a halachá foi aceita como “de acordo com o Shulýan Arukh”.

Shulýan Arukh no Desenvolvimento da Halakhah

No entanto, pode-se dizer que o Shulýan Arukh neste sentido quase tem a mesma relação com o texto de Caro e Isserles que o Talmud com a Mishná. O texto marca uma etapa, ainda que decisiva, no desenvolvimento contínuo da halachá. O texto de Caro, mesmo com os acréscimos de Isserles, foi sujeito a um processo contínuo de comentários e supercomentários que modificou continuamente suas decisões e trouxe todos os novos problemas haláchicos que surgiram posteriormente. Uma adição importante a Oraý ý ayyim

foi o Sha'arei Teshuvah de ý ayyim Mordecai Margolis e seu irmão Ephraim Zalman, e para as outras três seções, o Pitýei Teshuvá de ýevi Hirsch Eisenstadt, incorporando as novas decisões dadas na literatura responsa desde a época de Caro até a dos autores. A extensão desse ajuste pode ser vista no Oýar ha-Posekim, ainda em processo de publicação. Por exemplo, o terceiro volume que trata dos primeiros 17 parágrafos do capítulo 17tý de Even ha-Ezer tem nada menos que 167 páginas fólío de comentários que dão um resumo de todos os vários comentários e modificações, principalmente da responsa, para o texto original de Caro. HJ Chajes estimou que, de uma forma ou de outra, de Isserles ao seu próprio tempo, no início do século XX, 60% do texto original de Caro sofreu algum ajuste.

Apenas partes do Shulýan Arukh foram traduzidas para o inglês, por exemplo, algumas seções de ý oshen Mishpat e Yoreh De'ah por CN Denburg, 2 vols. (1954-55).

Bibliografia: Cap. Tchernowitz, Toledot ha-Posekim, 3 (1967); J. Rothschild e I. Ta-Shema (eds.), Arba Me'ot Shanah Shulýan Arukh-Catálogo (1965), incl. bib.; Maýanayim, 96 (1965), ed. por M. Ha-Kohen, número dedicado a Shulýan Arukh.

[Louis Isaac Rabinowitz]

SHULIM, JOSEPH ISIDORE (1912-2005), historiador dos EUA.

Nascido em New Haven, Connecticut, Shulim formou-se no Brooklyn College em 1933 e recebeu seu Ph.D. da Universidade de Columbia. Enquanto fazia seu trabalho de pós-graduação, ele começou a lecionar no Brooklyn College, onde permaneceu por toda a sua carreira até sua aposentadoria em 1973, servindo por um tempo como vice-presidente do Departamento de História. Mais tarde, ele foi nomeado professor emérito de história. Seu campo foi a Revolução Francesa e seu impacto sobre a comunidade do Atlântico Norte. Ele também foi membro do corpo docente da Escola de Pós-Graduação da CUNY e membro fundador do Capítulo de Aposentados da CUNY, servindo por muitos anos no comitê executivo e como vice-presidente. Shulim também era ativo em assuntos judaicos universitários.

Suas principais publicações foram The Old Dominion e Na poleon Bonaparte (1952), John Daly Burk: Irish Revolutionist

e *American Patriot* (1964), e *Liberty, Equality, and Fraternity: Studies on the Era of the French Revolution and Napoleon* (1990).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

SHULKAPPER (Yid. "o batedor que chama para a sinagoga"), nos países Ashkenazi um dos sacristões da sinagoga. Embora o escritório seja da Alta Idade Média, seu desenvolvimento é mais conhecido da Europa Oriental, onde o sacristão despertou as pessoas com batidas de martelo para as orações da manhã, dizendo: "Judeus, esta manhã levantem-se para o serviço do Criador." O shulkapper também anunciou o início do sábado e feriados. Na última semana antes de Rosh Ha-Shanah e também durante os Dez Dias de Penitência entre Rosh Ha-Shanah e o Dia da Expição, o shulkapper anunciou o serviço Seliyot. O número de batidas e sua ordem diferem de acordo com a ocasião e o costume local. Outras tarefas do shulkapper eram convocar pessoas para reuniões comunitárias, banquetes e funerais.

[Natan Efrati]

SHULMAN, CHARLES E. (1901–1968), rabino reformista dos EUA. Shulman, nascido em Berdichev, Rússia, foi levado para os Estados Unidos em 1910. Recebeu a ordenação rabínica no Hebrew Union College em 1927. Depois de servir congregações em Wheeling, West Virginia (1927–31), e Glencoe, Illinois (1931–1931–41), Shulman liderou uma congregação de Riverdale, Nova York (1947–68). De 1943 a 1946 foi capelão da Marinha dos Estados Unidos. Shulman era um sionista ativo e se interessava pela Liga Urbana e outras causas públicas.

Um escritor prolífico, seus livros incluem *Problemas dos Judeus no Mundo Contemporâneo* (1934), *Consciência da Europa em Declínio* (1939) e *O que significa ser judeu* (1960). Todos estão preocupados com a regressão da moralidade no século XX, como evidenciado pelo nazismo e a disseminação do anti-semitismo, e pela ênfase nas relações internacionais na conveniência política em vez de considerações de moralidade.

[Sefton D. Temkin]

SHULMAN, HARRY (1903-1955), advogado americano e reitor da Yale Law School. Shulman nasceu em Krugloye, na Rússia, e foi levado para os Estados Unidos em 1912. De 1929 a 1930, atuou como assistente do juiz *Brandeis. Ele foi conselheiro especial para os EUA Conselho de Aposentadoria Ferroviária durante 1934-1936. Shulman tornou-se professor de direito em Yale em 1940, e pouco antes de sua morte foi nomeado reitor da Yale Law School. Junto com sua carreira acadêmica, Shulman foi repórter do *Restatement of the Law of Torts* (1937-39) do American Law Institute e membro do Comitê de Procedimentos Administrativos do Procurador Geral dos Estados Unidos (1941-42), contribuindo ativamente para a modernização e reforma do processo administrativo nos EUA. A realização profissional mais importante de Shulman foi seu trabalho pioneiro como árbitro trabalhista e, particularmente, seus significativos anos de serviço (1943-1955) como árbitro encarregado da interpretação final do contrato de trabalho entre os

Ford Motor Co. e United Automobile Workers, CIO

Nesta função, ele estabeleceu processos inovadores para soluções pacíficas e legais para conflitos trabalhistas e negociações coletivas. Shulman acreditava que o árbitro do trabalho não deveria meramente assumir uma posição objetiva na construção dos termos de um contrato de trabalho, mas deveria se tornar parte integrante do processo de negociação coletiva.

Sua *Palestra Holmes* na Harvard Law School (1955), "Razão, Contrato e Direito nas Relações de Trabalho", foi avaliado como uma importante contribuição para o desenvolvimento institucional da negociação coletiva. Shulman era especialista em delitos, jurisdição federal, direito administrativo e regulamentos comerciais, bem como em direito trabalhista. Ele escreveu, com F. Frankfurter, *Cases on Federal Jurisdiction and Procedure* (1937); com F. James, Jr., *Cases on Torts* (1942); e com NW Chamberlain, *Cases on Labor Relations* (1949).

Bibliografia: F. Frankfurter, *Of Law and Men* (1956), 253-6.

[Julius J. Marcke]

SHULMAN, MAX (1919-1988), escritor e humorista norte-americano.

Shulman era conhecido por seu estilo brilhante e situações espirituosas, e por seu personagem Dobie Gillis. Ele era especialmente popular entre os estudantes universitários nos anos 1950 e início dos anos 1960. Ele também escreveu para filmes. Entre seus trabalhos estavam *Bare Foot Boy With Cheek* (1943), *Sleep Till Noon* (1949) e *Rally Round the Flag, Boys* (1957).

SHULMAN, MILTON (1913-2004), crítico de teatro britânico.

Nascido em Toronto, Canadá, Milton Shulman tornou-se advogado e serviu como oficial na Segunda Guerra Mundial. Após a guerra, tornou-se crítico de teatro do *London Evening Standard*, mantendo o cargo por 38 anos (1953-1991), mais do que praticamente qualquer outro na história da Fleet Street, e foi um dos críticos de teatro mais influentes da Grã-Bretanha. Ele também foi o editor literário do jornal. Shulman afirmou que havia assistido a 5.000 estreias ao longo de sua carreira, mas nunca tinha visto uma peça realmente grande, e descreveu *Look Back in Anger* de John Osborne como "lamentável autopiedade". Ele escreveu o conhecido *Defeat in the West: The Story of the German Defeat in World War II* (1947) e uma autobiografia, *Marilyn, Hitler and Me* (1999). Sua filha ALEX ANDRA SHULMAN foi editora da *London Vogue* desde 1992.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SHULMAN, VICTOR (pseudônimo de **Israel y ayyim Sha dov sky**; 1876–1951), organizador e jornalista do *Bund.

Nascido perto de Kovno, na Lituânia, Shulman tornou-se em sua juventude membro de um círculo misto de juventude sionista e socialista em Kovno, do qual *Weiter (Devenishsky) e Shemuel *Tcher nowitz também eram membros. Em 1899 juntou-se ao Bund e tornou-se ativo em Gomel, ajudando a filiar a organização social-democrata local ao Bund. Publicou em Gomel o periódico *Kampf*, do qual JH *Brenner foi colaborador. Entre 1901 e 1905 foi preso e enviado para a Sibéria. Ele ajudou a organizar a fuga do revo exilado

Shulner, Dora

lucionários, entre eles *Trotsky e Dzerzhinski. Entre 1905 e 1909 atuou alternadamente em Vilna e Varsóvia, participou da sétima convenção do Bund (Lemberg, 1906), escreveu para a imprensa, e mais uma vez foi preso e exilado. No final de 1909 ele fugiu para a Suíça, onde participou das atividades do Bund. A partir de 1914 viveu em Varsóvia, chefiava os sindicatos que haviam começado a funcionar legalmente, e atuou como secretário do semanário *Lebns Fragen*. Na Polônia independente e durante todo o período inicial da ocupação nazista, ele trabalhou no jornal *Folkstsaytung* do Bund. Em 1941, ele chegou a Nova York via Lituânia com um grupo de ativistas do Bund. Lá ele se engajou em escrever e editar, principalmente uma história da imprensa judaica, particularmente a *Bundist*. Suas obras incluem: *Bletlekh Geshikhte fun der Yidisher Arbeiter Bavegung* (1929); e, em judeus na Polônia durante a Primeira Guerra Mundial, *Yidn em Poyln* (1946), 733-890.

Bibliografia: Reizen, *Leksikon*, 4 (1929), SV; IS Hertz (ed.), *Doyres Bundistn*, 1 (1956), 283-97.

[Moshe Mishkinsky]

SHULNER, DORA (Schulner, née Feldman; 1889–1962),

Escritor iídiche. Nascida em 1889 em Radomyshl, província de Kiev, emigrou para os EUA em 1924. Suas primeiras histórias apareceram no *Frayhayt* em 1940, e seu trabalho continuou a aparecer no *Chicago Jewish Courier*, *Undzer Veg*, *Kalifornye Yidishe Shtime*, e periódicos publicados em Toronto, Winnipeg e México. Seu primeiro livro, *Azoy Hot es Pasirt* ("Assim aconteceu") foi publicado em Chicago em 1942, seguido por *Miltshin un An dere Dertseylungen* ("Miltshin e outras histórias", 1946), *Es ther* (1949) e *Geshtaltn* ("Figuras", 1956). O mais importante é seu retrato franco de mulheres judias no Pale de Assentamento Russo imediatamente antes, durante e depois da Revolução Russa e da Guerra Civil.

Bibliografia: LNYL 8 (1981), 595; F. Forman et al. (ed.), *Tesouros Encontrados* (1994), 91, 123, 364; P. Hyman e D. Ofer (eds.), *Mulheres Judias: Uma Enciclopédia Histórica Abrangente* (CD-ROM, 2005).

[Vivian Felsen (2ª ed.)]

SHULSINGER, BEZALEL (Bezalel Odesser; c. 1779–c. 1873),

ÿazzan. Nascido em Uman, Rússia, Shulsinger não recebeu educação musical formal. Nada se sabe sobre ele antes de 1826, quando ele já era um renomado ÿazzan e ocupava um cargo em Odessa. A partir de 1860 viveu em Jerusalém. As composições de Shulsinger, caracterizadas por sua simplicidade lírica e graça de movimento fácil, foram tomadas por membros de seu coro, muitos dos quais mais tarde se tornaram famosos ÿazzanim. Assim, a influência de Shulsinger na música da sinagoga foi de longo alcance, e muitas de suas composições alcançaram ampla popularidade. Uma delas é "Attah Noten Yad", que ele supostamente cantou para seus alunos quando partiu para a Terra Santa.

Bibliografia: Idelsohn, *Music*, 267, 298; idem, *Thesaurus of Hebrew Oriental Melodies*, 8 (1923), xix-xx, e nos. 237-9; H. Harris, *Toledot ha-Neginah ve-ha-ÿazzanut be-Yisrael* (1950), 396-9.

[David ML Olivestone]

SHULTZ, SAMUEL (1865-1917), jurista canadense. Nascido em Victoria, British Columbia (BC), Shultz era neto de Judah P. Davies, um dos mais importantes pioneiros judeus da cidade. Ele recebeu um BA da Universidade de Toronto em 1888 e passou a ganhar um diploma de direito. Retornando à Colúmbia Britânica em 1893, Shultz estabeleceu um escritório de advocacia em Victoria e foi por um tempo o vice-presidente do *Temple Emanuel*.

Um ávido esportista, jornalista e músico, ele também foi membro fundador dos *Native Sons of BC* e da *Connaught Maçonica Order*. Shultz mudou-se para Vancouver em 1902, onde se casou em 1904, e em 1909-10 serviu um mandato como vereador de North Vancouver e três mandatos como presidente da *North Vancouver Conservative Association*. Em 1914, ele foi nomeado para o *Tribunal do Condado de Vancouver*, tornando-se o primeiro juiz judeu no Canadá e ganhando uma grande reputação de justiça e conhecimento da lei. Como um defensor dos direitos judaicos e um contribuinte frequente para discussões de assuntos públicos e compreensão religiosa, Shultz também foi o presidente fundador da *Loja Vancouver B'nai B'rith* e o primeiro delegado da comunidade judaica de Vancouver à convenção sionista nacional em 1917, onde foi nomeado para o conselho.

Ele morreu repentinamente vários meses depois, aos 52 anos.

[Barbara Schober (2ª ed.)]

SHULVASS (Szulwas), MOISÉS AVIGDOR (1909–1988),

erudito e educador. Nascido em Plonsk, Polônia, Shulvass estudou em Berlim. Ele morou em Ereÿ Israel de 1938 a 1948 e depois imigrou para os Estados Unidos, onde se tornou professor de história judaica no *Spartus College of Jewish Studies* em Chicago.

Suas publicações em vários idiomas incluem estudos históricos sobre o judaísmo italiano. De especial interesse são seus livros *Roma ve-Yerushalayim* ("Roma e Jerusalém", 1945); *ÿ ayyei ha-Ye hudim be-Italyah bi-Tekufat ha-Renaissance* ("Vida Judaica na Itália Renascentista", 1955); e seu esboço biográfico de *Sam uel David *Luzzatto com material de apoio documental*, *Pirkei ÿ ayyim* (1951). Ele também publicou dois volumes de *es say* sobre vários aspectos da história judaica, *Bi-ÿevat ha-Dorot* ("In the Grip of Generations", 1960) e *Between the Rhine and Bosphorus* (1964), bem como *Die Juden in Wuerzburg waeh rend des Mittelalters* (1934). Ele também escreveu *Do Oriente ao Ocidente* (1971), *Cultura Judaica na Europa Oriental* (1975) e *A História do Povo Judeu* (1982).

Bibliografia: Kressel, *Leksikon*, 2 (1967), 889-90.

[Eisig Silberschlag]

SHUM, uma abreviatura usada em fontes judaicas para as comunidades do Reno intimamente aliadas de *Speyer, *Worms e *Mainz, baseado nas letras iniciais dos nomes hebraicos das cidades (ÿÿÿÿÿ .ÿÿÿÿÿ .ÿÿÿÿÿÿ .(Embora existam relatos lendários de comunidades judaicas nas três cidades na época romana, é provável que a primeira comunidade organizada das três tenha sido fundada em Mainz no início do século X. Comunidades estabelecidas seguiram logo depois em Worms e mais tarde em Speyer;

no final do século XI cada uma estava bem estabelecida. As autoridades municipais estavam bem dispostas para com os judeus, concedendo-lhes direitos econômicos e alto grau de autonomia. Com exceção de uma expulsão temporária de Mainz em 1012 e outro distúrbio em 1084, judeus e gentios viviam em paz uns com os outros. Os judeus cumpriram um papel valioso como comerciantes e empresários, e mantiveram um alto padrão de vida. A vida cultural e religiosa judaica floresceu primeiro em Mainz, que logo se tornou um importante centro de Torá. A existência de muitos pequenos principados combinados com a ausência de uma autoridade central (ao contrário da influência babilônica na Espanha) estimulou o crescimento do localismo e da independência ciumenta entre as comunidades do Reno. R. Gershom b. Judah Me'or ha-Golah trabalhou ativamente para padronização e federação; seus takkanot civis em particular são considerados por L. Finkelstein como de natureza constitucional. Estudiosos discordam sobre a origem de alguns takkanot tradicionalmente atribuídos a R. Gershom e levantam dúvidas se ele realmente presidiu reuniões de líderes judeus; no entanto, ele sem dúvida lançou as bases para uma ação unificada entre as três comunidades, bem como outras comunidades alemãs associadas a elas.

Na geração que se seguiu, a liderança das comunidades do Reno passou para a França, mais especificamente para *Rashi. No entanto, embora a influência de Rashi tenha sido grande nas cidades do Reno, onde ele havia estudado, não há evidências para apoiar a visão de que ele foi o iniciador da legislação sinodal. Durante a Primeira Cruzada (1096) houve uma ação coordenada entre as comunidades, em cooperação com seus correligionários na França, que tentaram em vão evitar a catástrofe. Todas as comunidades do Reno sofreram terrivelmente nas mãos dos cruzados, mas Mainz e Worms foram particularmente atingidos. O período de reconstrução que se seguiu restabeleceu tanto a prosperidade econômica das comunidades como a sua posição como centros de aprendizagem. A ação conjunta eficaz impediu em grande parte mais destruição na Alemanha durante a Segunda Cruzada (1146). Em um *sínodo convocado em *Troyes em 1150 por Jacob b. Meir *Tam para considerar os efeitos da Segunda Cruzada, as comunidades do Reno foram habilmente representadas por *Eliezer b. Nathan de Mainz e *Eliezer b. Sansão de Colônia. O grande número de participantes na conferência atesta o grau de preparação das comunidades do Reno e da França para coordenar seus esforços, um desenvolvimento acelerado, sem dúvida, pela tragédia e pelo desafio das Cruzadas. Embora a única ordenança que foi preservada se refira a apelos judaicos a tribunais e oficiais gentios (ambos problemas de longa data), é possível que outras ordenanças, agora perdidas, fossem de maior importância prática. Outro sínodo de natureza menos representativa foi realizado em Troyes por volta de 1160 sem representação alemã. É provável que as comunidades alemãs tenham realizado conferências locais semelhantes, embora haja poucas referências a elas nas fontes. No entanto, com a morte de Jacob Tam e a deterioração do judaísmo francês no final do 12^o e início do 13^o, a liderança cada vez mais

passou para a Alemanha e particularmente para Speyer, Worms e Mainz. Já em 1196, na esteira da Terceira Cruzada, um sínodo foi convocado em uma das cidades de Shum sob a presidência de David b. Kalonymus. Um dos problemas irritantes com os quais a lei judaica há muito lutava era a questão de yibbum e yaliyah (ver *Levirato Casamento); o compromisso alcançado ficou conhecido posteriormente na lei judaica como "Takkanot Shum em relação a yaliyah". Surgiu uma nova geração de estudiosos criativos, incluindo *Eleazar b. Judá de Worms (dc 1230), autor de Sefer Roke'ay, Eliezer b. Joel ha-Levi e *Simyah b. Samuel de Speyer. Eles deveriam desempenhar um papel crítico nos três sínodos que se seguiram no início do século XIII, nos quais as cidades aliadas de Shum estabeleceram suas posições de liderança dentro dos judeus Ashkenazi; as decisões tomadas teriam um efeito de longo alcance sobre a autonomia judaica durante os séculos que se seguiram.

O primeiro dos sínodos, realizado algum tempo antes de 1220, estabeleceu uma série de regulamentos comuns conhecidos como Takkanot Shum. Entre muitas outras estipulações, estas estipulavam que: Qualquer judeu injustamente obrigado a contribuir para o tesouro de um rei ou nobre deve ser ajudado pelo resto da comunidade; ninguém divorciará de sua mulher sem o consentimento das três comunidades; livros deixados em fideicomisso não podem ser apreendidos pela comunidade para pagamento de impostos; e nenhum judeu pode aceitar cargos religiosos de autoridades gentias. Por causa de seu alcance, os decretos tiveram um grande efeito sobre o funcionamento da comunidade judaica. Um segundo sínodo realizado em Mainz em 1220 repromulgou certas disposições e passou por cima de outras. Finalmente, um terceiro sínodo que ocorreu em Speyer em 1223 sintetizou o trabalho dos dois anteriores. Alguns anos depois, outra reunião em Speyer em 1250 previu que nem o rabino nem a comunidade poderiam pronunciar um yerem sem o consentimento do outro. O papel central desempenhado pelas cidades Shum continuou no século XIV e, de fato, uma conferência sinodal foi realizada em Mainz em 1306 para mobilizar recursos para os judeus franceses expulsos, e outra liderada algum tempo depois por y'ayyim b. Isaac ou *Zaru'a. No entanto, a deterioração da posição dos judeus nas cidades de Shum, particularmente na sequência das perseguições da *Peste Negra de 1348/49, significava que os três juntos não poderiam mais assumir as responsabilidades cruciais para os judeus ocidentais que haviam cumprido anteriormente. No entanto, cada uma das cidades continuou a dar sua contribuição única à vida judaica até o período do Holocausto.

Veja também as cidades individuais.

Bibliografia: E. Carlebach, *Die rechtlichen und sozialen Verhältnisse der juedischen Gemeinden Speyer, Worms und Mainz... bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts* (1901); L. Rothschild, *Die Juden gemeinden zu Mainz, Speyer und Worms de 1349-1438* (1904); F. Rosenthal, em: *MGWJ*, 46 (1902), 239-61; Aronius, *Regesten*, índice; Barão, *Comunidade*, índice; Finkelstein, *Idade Média; Monumenta Judaica, Handbuch* (1963), índice; E. Roth, em: *Festschrift IE Lichtig feld* (1964), 179-235; *Germ Jud*, 1 (1963); 2 (1968), índice. **Adicionar.** Bibliografia : R. Barzen, em: *Os judeus da Europa na Idade Média* (2004), 233-43.

[Alexander Shapiro e B. Mordechai Ansbacher]

shumiatcher-hirschbein, esther

SHUMIATCHER **HIRSCHBEIN, ESTER** (1899–1985), Poeta iídiche. Nascida em Gomel, na Bielorrússia, e emigrando com a família para Calgary, Canadá, em 1911, casou-se com Peretz Hirschbein. Sua poesia e duas peças infantis em verso refletem suas muitas viagens, bem como políticas, naturais, eróticas, e (após o nascimento de seu filho, Omus, em 1934) temas maternos. Após a morte do marido, ela escreveu poemas de luto e luto. Sua poesia apareceu nos principais periódicos em iídiche; seus livros eram *In Tol* ("No Vale", 1920); *Passar Like* ("Raías de Luz", 1925); *In Shoen fun Libshaft* ("Nas Horas do Amor", 1930); *Ale Tog* ("Todo Dia", 1939); *Líder* ("Poemas", 1956). Embora continuasse a dar palestras e escrever, ela publicou pouco de 1956 até sua morte, e dependia em grande parte do sustento de sua família. Suas obras de 1934 e posteriores foram mais conceituadas do que seus escritos anteriores.

Bibliografia: F. Jones, em: *Canadian Jewish Studies* 11 (2003), 15f; *LNYL* 8, 598; *100 Yor Yidishe un Hebreishe Literatur in Kanade*, 297f; *LYLPF* 4, 556f; B. Brennan, em: *Calgary Herald* (8-10 de março de 1997).

[Faith Jones (2ª ed.)]

SHUNEM (hebr. שֻׁנֶם) (cidade no vale de Jezreel, na base da colina de Moré. A primeira menção a ela ocorre na lista de cidades conquistadas por Tutmés III (nº 38; século 15 aC). No período Tell el-Amarna (século XIV aC), a cidade foi destruída por Labaia, rei de Siquém, e seus campos foram cultivados pelo rei de Meggido, com trabalho forçado (Carta el-Amarna 248a, 250). Na Bíblia, é descrita como uma cidade no território de Issacar, junto com Jezreel e Chesulloth (Js. 19:18). Os filisteus acamparam ali antes de irem para a batalha contra Saul em Gilboa (I Sam. 28:4). Suném foi o local de nascimento de Abisague, companheiro de Davi em sua velhice (I Reis 1:3, 15; cf. Cantares 7:1). Em 925 aC Shishak administrou a cidade e é mencionado em sua lista de cidades conquistadas entre Beth-Shean e Taanach (nº 28).

No tempo de Eusébio, que coloca Suném a 5 mi. (8km.) S. do Monte Tabor (Onom. 158:11), a "casa de Eliseu" foi mostrada aos peregrinos ali. Nos tempos dos cruzados, era um benefício da abadia do Monte Tabor. O Talmude de Jerusalém menciona R. Justa de Suném, que viveu em c. 400 EC (Shek. 1:1, 46a). O local bíblico de Suném é identificado com a aldeia árabe muçulmana de Sýlim, no sopé da colina de Moreh, a 5 km. (5 km.) sudeste de Afulah. Cerâmica de superfície no monte antigo, situado a nordeste da vila, data da Idade do Bronze Média ao período árabe. Em 1968 a aldeia tinha 725 habitantes, aumentando para 2.240 em 2002. As culturas arvenses e os pomares têm sido os principais ramos da agricultura.

Bibliografia: B. Mazar, *Toledot Ereẓ Yisrael* (1938), 144–45; Alt, em: *PJB*, 21 (1925), 35ss.; Abel, *Geog*, 2 (1938), 470-71; Aharoni, *Terra*, índice.

[Michael Avi Yonah]

SHUER, HAIM (1895-1968), jornalista e editor hebreu. Nascido em Podolia, Shurer imigrou para a Palestina em 1913. Ele trabalhou na Galiléia e na Judéia e também foi membro do "Nahalal. A partir de 1922 integrou o conselho editorial da "Ha

Po'el ha-ya'ir e depois tornou-se membro do secretariado do movimento. Integrando o conselho editorial de "Davar em 1936, Shurer foi editor-chefe do jornal (1953-1966), e seus artigos apareceram na imprensa ao longo de várias décadas.

Seus livros incluem: *Yosef Aharonowitz* (1938, 19622); *Ha'yayal* (1946); *Im Nesi Israel* (1951); *Ba-Aliyyah ha-Sheniyyah* (1952); e *Kal va-ý omer* (1952). Ele editou: *Besarabiyah* (1941); *Ha-Pogrom be-Kishinev* (com D. Vinitzki, 1963); e com e. Sho'at, *Pirkei ha-Po'el ha-ya'ir* (1935-1939).

[Getzel Kressel]

SHUSHAN (hebr. שֻׁשָׁן) (cidade no vale de Jezreel, na base da colina de Moré. A primeira menção a ela ocorre na lista de cidades conquistadas por Tutmés III (nº 38; século 15 aC). No período Tell el-Amarna (século XIV aC), a cidade foi destruída por Labaia, rei de Siquém, e seus campos foram cultivados pelo rei de Meggido, com trabalho forçado (Carta el-Amarna 248a, 250). Na Bíblia, é descrita como uma cidade no território de Issacar, junto com Jezreel e Chesulloth (Js. 19:18). Os filisteus acamparam ali antes de irem para a batalha contra Saul em Gilboa (I Sam. 28:4). Suném foi o local de nascimento de Abisague, companheiro de Davi em sua velhice (I Reis 1:3, 15; cf. Cantares 7:1). Em 925 aC Shishak administrou a cidade e é mencionado em sua lista de cidades conquistadas entre Beth-Shean e Taanach (nº 28).

Mais tarde, os governantes de Elam capturaram Ur e exilaram o último rei Ibbi-Sin. No período da Antiga Babilônia, os "grandes regentes" de Shushan pavimentaram o caminho para o poder político elamita; neste período desenvolveu-se o antigo dialeto babilônico de Shushan, que influenciou a língua acadiana. Documentos legais deste período de Shushan ilustram a importância das instituições legais elamitas acadianas.

De 1350 a 1150 aC Shushan foi a capital de um poderoso reino elamita; seus reis saquearam as cidades da Mesopotâmia e levaram os monumentos de seus reis (obelisco e estátua de Manishtusu, estela da vitória de Narâm-Sin, cabeça diorítica de Hammurapi, estela com o código de Hammurapi, pedras de fronteira (kudurru) do Kassite reis, etc. (todos os objetos encontrados nas escavações estão no Louvre)). A arte elamita floresceu durante este período sob os reis Untash-GAL (1234–1227), Shutruk-nahhunte (1207–1171) e Shilak-Ins hushinak (1165–1151). Os templos do deus Inshushinak e da deusa Ninhursag eram decorados com relevos e estátuas de leões de barro esmaltado. A estátua de bronze da rainha Napir Asu, esposa de Untash-Huban (1234–1227 aC), é uma obra-prima da arte elamita. Os elamitas levaram a estátua de Marduk da Babilônia, um sacrilégio vingado por Nabucodonosor I (1146–1123), que os derrotou. Shushan foi destruída em 645 AC pelo rei assírio Assurbanipal; a captura é representada em um relevo em Nínive. A cidade mostra-se murada,

Mais tarde, os governantes de Elam capturaram Ur e exilaram o último rei Ibbi-Sin. No período da Antiga Babilônia, os "grandes regentes" de Shushan pavimentaram o caminho para o poder político elamita; neste período desenvolveu-se o antigo dialeto babilônico de Shushan, que influenciou a língua acadiana. Documentos legais deste período de Shushan ilustram a importância das instituições legais elamitas acadianas.

De 1350 a 1150 aC Shushan foi a capital de um poderoso reino elamita; seus reis saquearam as cidades da Mesopotâmia e levaram os monumentos de seus reis (obelisco e estátua de Manishtusu, estela da vitória de Narâm-Sin, cabeça diorítica de Hammurapi, estela com o código de Hammurapi, pedras de fronteira (kudurru) do Kassite reis, etc. (todos os objetos encontrados nas escavações estão no Louvre)). A arte elamita floresceu durante este período sob os reis Untash-GAL (1234–1227), Shutruk-nahhunte (1207–1171) e Shilak-Ins hushinak (1165–1151). Os templos do deus Inshushinak e da deusa Ninhursag eram decorados com relevos e estátuas de leões de barro esmaltado. A estátua de bronze da rainha Napir Asu, esposa de Untash-Huban (1234–1227 aC), é uma obra-prima da arte elamita. Os elamitas levaram a estátua de Marduk da Babilônia, um sacrilégio vingado por Nabucodonosor I (1146–1123), que os derrotou. Shushan foi destruída em 645 AC pelo rei assírio Assurbanipal; a captura é representada em um relevo em Nínive. A cidade mostra-se murada,

entre palmeiras e fazendas, com um forte nas margens do rio adjacente.

Susã foi capturada por Ciro da Pérsia e escolhida por Dario I como sua residência de inverno e ponto de partida da “estrada real” para *Sardes. Uma inscrição de construção de Darius lista os materiais com os quais seu palácio em Shushan foi construído, incluindo cedros do Líbano, e dos trabalhadores, que incluíam jônios e sardianos. O palácio de Dario foi construído na parte do monte voltada para a acrópole; foi destruído pelo fogo sob Artaxerxes I (464–425 aC) e reconstruído por Artaxerxes II Mnemon (404–359 aC). As ruínas deste palácio incluem uma casa de habitação com três pátios e um portão de elaborado, bem como um salão do trono (apadýna) com seis filas de seis colunas. Destas ruínas os escavadores retiraram os capitéis duplos de touro e o “Friso dos Arqueiros” em tijolo esmaltado, representando o guarda-costas persa e medo de Dario. As referências bíblicas (Dan. 8:2; cf. 11:45 onde o apadýna é mencionado; Neh. 1:1 e acima de tudo o Rolo de *Ester) referem-se a Shushan como a residência dos reis de

Pérsia.

A cidade foi conquistada por *Alexander em 330 AC; em 324 ele organizou em Shushan um casamento em massa de macedônios com mulheres asiáticas, para simbolizar a concórdia dos povos. Sob os selêucidas e os partos, Shushan era uma polis grega (Seleukeia no Eululaios), completa com arcon, boule e demos. Inscrições e poemas gregos para Apolo e a deusa Nanaia remontam ao primeiro século EC Shapur II (309–379 EC), o rei sassânida, destruiu Shushan por causa de uma revolta (cristã?) e a reconstruiu como ýrýnshr-Shýpur. De acordo com uma antiga crônica de Pahlavi, Susa, como *Shushtar, foi restabelecida pela esposa judia do governante sassânida Yezdegerd I (399-420).

A cidade resistiu por muito tempo aos árabes em 638. Ficou deserta sob o domínio árabe, embora algumas pessoas continuassem a viver ao redor do Nabi Danyal (“[Túmulo do] Profeta Daniel”), abaixo do monte. Este túmulo, que ficava à esquerda do rio onde se situava a judiaria, causou tanto ciúme entre os habitantes muçulmanos que no tempo do sultão seljúcida Sanjar (século XII), foi arranjado, segundo uma fonte muçulmana, que o caixão de Daniel seja suspenso da ponte.

*Benjamin de Tudela (c. 1167) estimou a população judaica em cerca de 7.000 e mencionou 14 sinagogas nas proximidades do sepulcro de Daniel. O viajante judeu *Petha hiah de Regensburg, no entanto, encontrou lá cerca de 10 anos depois apenas dois judeus, um tintureiro e um tecelão. No início do século XIX, vários milhares de judeus viviam nas proximidades. A cidade de Shushan foi retratada no portão leste do Templo de Jerusalém, o chamado “Portão de Shushan” (Mid. 1:3). A cidade é mencionada em Daniel 8:2. De acordo com o Talmud, o portão oriental do Templo Sagrado em Jerusalém era chamado Shusan (Meg. 2; veja também Kel. 17:9; Mid. 1:3).

Bibliografia: Relatórios de escavação publicados em 40 volumes das Mémoires de la Délégation en Perse a partir de 1900; V. Christian, em: Suplemento de Pauly-Wissowa 7 (1946), 1251-1274; L. de

Breton, em: Iraque, 19 (1957), 79-123; LV Berge, em: Archéologie de l'Iran ancien (1959), 71-83; R. Ghirshman, em: Iranica antiqua, 3 (1963), 145-53; idem, Cinq campagnes de fouilles à Suse (1952); BID.

[Michael Avi Yonah]

SHUSHTAR, também chamada **de Sustar**, e pelos árabes **Tustar**, cidade situada no sudoeste do Irã na província de *Khuzistýn perto do rio Kýrun. Há uma referência a Shush tari no Talmude Babilônico (Sanh. 94a), que claramente a diferencia de outra cidade chamada Shush, esta última situada a noroeste de Shushtar. O Talmud diz que “Shush Tar” significa “mais do que Shush”. Neubauer afirma que é possível que a referência talmúdica seja a Shushan. Obermeyer acha que Shush, que significa “bonito”, é a abreviação de Shushan, e Shushtar significa “mais bonito”. No entanto, Shush foi a antiga capital dos elamitas, e mais tarde uma das quatro capitais dos aquemênidas que provavelmente foi povoada por judeus. A cidade foi posteriormente destruída e depois reconstruída perto de suas ruínas. Segundo a tradição local, o caixão do profeta Daniel foi encontrado em Shushtar e mais tarde foi levado para Shush. Deve-se dizer que o nome comum “Shushan ha-Birah” em fontes judaicas é Shush (Susa em fontes gregas) e não *Hamadan, como erroneamente interpretado.

Shushtar entrou na história judaica por causa de uma família *karaíta muito importante e rica conhecida como Tustaries. O chefe da família, Esrail ben Ya'qub, e seus três filhos, Abul Fazl, Yosef e Sa'id, conhecidos como a família Sahl, tornaram-se famosos na história islâmica. Alguns membros da família Tustari fundaram importantes centros de comércio têxtil em *Bagdá e no *Egito. Eles provavelmente emigraram para o *Cairo por volta de 1020, onde se tornaram figuras políticas próximas na corte dos *sultões fatímidas. Os geógrafos muçulmanos do século XIV escrevem sobre a beleza e a prosperidade da cidade, mas ninguém menciona a existência da comunidade judaica ali. A cidade não é mencionada na Crônica de *Býbyi ben Lutf (século XVII) nem em outros diários de viagem judaicos conhecidos como morada dos judeus. Mas um cronista armênio do século XVII, Arakel, afirma que os judeus viviam em Shushtar. Neu mark relata que os judeus deixaram de viver em Shushtar cerca de 30 a 40 anos antes de seu tempo (1884), o que significa cerca de meados do século XIX. No entanto, é possível que, algum tempo antes do século XVIII, Shushtar não fosse mais a morada dos judeus, principalmente por causa das perseguições. Curzon e Sykes descrevem o caráter dos Shushtaris como “desagradável e fanático”.

Bibliografia: Arakel de Tabriz, Livre d'Histoires: Collection d'Historiens Arméniens, trad. e ed. por MI Brosset, 1 (1874-1876); GN Curzon, Persia and the Persian Question (1892), 2:363ss.; M. Gil, Tustaries, Family and Sect (1981); G. Le Strange, As Terras dos Califados Orientais (1905); A. Neubauer, La Géographie du Talmud (1888); J. Obermeyer, Die Landschaft Babylonien in Zeitalter des Talmud und des Gaonats (1929); E. Neumark, Massa be-Ereý ha-Kedem, ed. por Ya'ari (1947); PM Sykes, Ten Thousand Miles in Persia (1902), 252ss.

[Amnon Netzer (2ª ed.)]

shuster, joe

SHUSTER, JOE (1914-1992), cartunista norte-americano. Joseph Shuster nasceu em Toronto, Ontário, Canadá, filho de imigrantes judeus de Roterdã e Kiev. Quando menino, ele trabalhou no Toronto Star, mas gostava de desenhar como hobby. O mundo de fantasia dos quadrinhos coloridos do jornal teve um forte impacto sobre ele. A família mudou-se para Cleveland, Ohio, quando ele tinha 10 anos, e aos 18 conheceu Jerry *Siegel, com quem criaria o Super homem, o super-herói fictício mais famoso e fabuloso do século XX. Quando o Superman apareceu pela primeira vez, em 1938, seu herói, Clark Kent, bem-educado, trabalhou para o The Daily Star, batizado por Shuster em homenagem ao seu antigo empregador em Toronto. Quando a história em quadrinhos recebeu distribuição internacional, a empresa mudou permanentemente o nome do jornal para The Daily Planet. A popularidade do super-homem ajudou a estabelecer os quadrinhos como formato e gerou um gênero de super-heróis fantasiados, do Homem-Aranha à Mulher Maravilha e ao Capitão Marvel. Superman tornou-se uma indústria para si mesmo. Mais rápido que uma bala em alta velocidade, como foi descrito no rádio, o Homem de Aço apareceu em quadrinhos de jornais, desenhos animados, seriados de cinema, uma série de televisão, um musical da Broadway, um romance, longas-metragens, e uma série de produtos franqueados, de lancheiras e brinquedos a chicletes. Somente na década de 1970, as vendas do Superman ultrapassaram US\$ 1 bilhão. Superman foi criado como um garoto americano normal e cresceu para se tornar Clark Kent, mas quando o perigo apareceu ele se tornou o cruzado de "Truth, Justice, and the American Way". Ele tirou os óculos, ficou com um macacão azul e uma capa vermelha e voou, usando visão de raio-X e outros poderes para frustrar a última ameaça maligna ou desastre global. Mas Siegel e Shuster não participaram da máquina de dinheiro, tendo assinado seus direitos em 1938 por US\$ 130. Depois de uma série de amargas batalhas legais, ambos os criadores se tornaram indigentes e até venderam seus antigos quadrinhos como itens de colecionador no valor de milhares de dólares cada. Shuster, parcialmente cego e desempregado, vivia em um apartamento muito modesto em Queens, NY Finalmente, Siegel e Shuster receberam US\$ 35.000 por ano da editora de Superman, A DC Comics, pelo resto de suas vidas, tiveram a garantia de que todos os quadrinhos, episódios de TV, filmes e outras referências do Superman afirmariam que o personagem foi "criado por Jerome Siegel e Joseph Shuster".

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SHUVAL, JUDITH (nascida **Tannenbaum**; 1926–), socióloga. Shuval nasceu em Nova York. Ela se formou no Hunter College, em Nova York, onde foi eleita para Phi Beta Kappa, e recebeu seu doutorado em sociologia pela Universidade de Harvard em 1955. Ela também recebeu o grau de Bacharel em Letras Hebraicas do Seminary College of Jewish Studies do Jewish Theological Seminary, Nova York, em 1947. Emigrando para Israel em 1949, ela foi nomeada diretora de projeto e pesquisadora associada sênior do Instituto de Pesquisa Social Aplicada de Israel, onde dirigiu estudos nas áreas de habitação, ajustamento imigrante, sociologia médica, relações étnicas, sociologia ocupacional, assentamento urbano e sociologia da enfermagem. De 1955 a 1956 foi assessora da UNESCO em pesquisa social no Instituto, sobre ajuste de imigrantes. De 1955

ela era membro do Departamento de Sociologia da Universidade Hebraica de Jerusalém. Em 1972 foi nomeada professora associada de sociologia na Universidade Hebraica e em 1979 professora de sociologia médica. Em 1991, foi nomeada para a cátedra Louis and Pearl Rose em Sociologia Médica na Universidade Hebraica. Posteriormente, tornou-se diretora do programa de sociologia médica. Ela era membro da American Sociological Association e tesoureira da Israel Sociological Society, na qual atuou como presidente.

Ela contribuiu extensivamente para revistas científicas. Suas principais áreas de interesse eram saúde e migração, relações étnicas, e sociologia da saúde.

Entre suas principais obras estão Immigrants on the Thresh old (1963), um estudo sociológico da imigração para Israel durante os primeiros anos do estado, Social Functions of Medical Practice (com A. Antonovsky e AM Davies, 1970), The Dynamics of Transition: Entering Medicine (1980), Newcomers and Col Leagues (1983), Social Dimensions of Health: The Israeli Experience (1992), Immigrant Physicians: Ex- Soviet Doctors em Israel, Canadá e Estados Unidos (com JH Bernstein, 1997), Imigração para Israel: Perspectivas Sociológicas (editado com E. Leshem, 1998), e Estrutura Social e Saúde em Israel (com O. Anson, 2000). Ela recebeu o Prêmio Israel de ciências sociais em 1965. Em 1984, ela recebeu o prêmio da Sociedade Gerontológica de Israel por pesquisa em ger ontologia social.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

SHVADRON, SHALOM MORDECAI BEN MOISÉS (1835–1911), rabino galego. Ele nasceu em Zolochov. Assíduo nos estudos e possuidor de uma memória fenomenal, foi, aos 16 anos, familiarizado com todo o Talmud. Ele foi ou consagrado por JS *Nathanson e Moses Kluger, que normalmente não ordenavam rabinos. Após o casamento, dedicou-se aos negócios, principalmente no comércio de madeira, mas em 1866 perdeu sua fortuna. Embora lhe oferecessem cargos importantes, recusou-se firmemente a aceitá-los, contentando-se com o rabinato de pequenas comunidades. O primeiro foi Potok, mas finalmente ele se tornou rabino de Brezen e passou a ser conhecido como o "Rabi de Brezen" ou o "Maharsham" (as iniciais de Morenu **ha-Rav** Shalom Mordecai) do título de seu volume de responsa. Sua fama foi muito maior do que os cargos que ocupou. Ele exercia um controle firme e as autoridades civis costumavam transferir para ele os casos em que os judeus estavam envolvidos. Era um homem modesto e amigável. Consultado por alguns dos maiores eruditos, ele sempre respondia sem demora a seus questionadores. Shvadron é mais conhecido por sua responsa, dos quais quatro volumes apareceram durante sua vida e três postumamente. Estes foram aceitos como autorizados e essenciais para lidar com os problemas práticos da época. Distinguem-se pelo cuidado meticuloso e pela clareza com que analisou o problema e citou todas as fontes e comentários talmúdicos, chegando finalmente a uma decisão definitiva, pela simplicidade de seu estilo, por sua ânsia de apresentar todas as considerações que lhe permitissem chegar a uma decisão branda, mantendo-se estritamente

halakhah, e por sua prontidão em aceitar a responsabilidade por suas decisões.

Entre suas outras obras estão Gillui Da'at no Shul'yan Arukh, Yoreh De'ah (2 vols., 1913–26) e Ora'iy y'ayyim (1920); Da'at Torá (1891) sobre as leis de she'yitah; Darkhei Shalom (1929), uma metodologia do Talmud e posekim; Haggahot Maharsham (1932) no Talmud; Mishpat Shalom (1871) no Shul'yan Arukh y'oshen Mishpat; e Tekhelet Mordekhai no Pentateuco (1913).

Bibliografia: Bromberg, em: Sinai, 32 (1952/53), 295-9; O. Feuchtwanger, Vidas Justas (1965), 94-97.

[Mordechai Hacohen]

SHWED, GIL (1968–), fundador, presidente e CEO da Check Point Software Technologies. Shwed é considerado o prodígio da alta tecnologia israelense. Iniciou sua carreira de programador aos 12 anos em uma empresa que lidava com inteligência artificial. Mais tarde, ele fez cursos na Universidade Hebraica de Jerusalém enquanto ainda estava no ensino médio. No exército serviu em uma unidade de Inteligência responsável pela coleta eletrônica de dados. Em 1993, aos 25 anos, ele desenvolveu, junto com os dois cofundadores da Check Point, o primeiro firewall, o conhecido produto de software de segurança da empresa. Nos anos seguintes, ele liderou a Check Point à liderança global nos mercados de firewall e VPN, tornando a Check Point um gigante no setor de segurança da Internet. Shwed recebeu inúmeros prêmios e honrarias por suas realizações individuais e contribuições industriais, incluindo o Prêmio Placa de Ouro da Academy of Achievement por sua contribuição inovadora para negócios e tecnologia em 2002; o Prêmio Global Leader for Tomorrow do Fórum Econômico Mundial por seu compromisso com assuntos públicos e liderança em áreas além dos interesses profissionais imediatos em 2003; e um doutor honorário em ciências do Technion de Israel em 2004.

Site: www.checkpoint.com.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

SIAULIAI (Ger. **Schaulen**; Rus. **Shavli**; Yid. **Shavl**), cidade em N. Lituânia. O assentamento judaico data do século XVII; em 1701 os judeus receberam autorização para erguer uma sinagoga. O comércio com a Alemanha e o estabelecimento de uma linha férrea promoveram o crescimento e a prosperidade econômica, e em 1847 havia 2.565 judeus na cidade. Eles construíram grandes fábricas, entre elas o curtume de y'ayyim Frenkl (1879). Em 1902, os judeus eram 9.847 (75% da população); em 1914, esse número havia aumentado para 12.000. Em 1915, porém, a maioria dos judeus foi exilada para o interior da Rússia. Na Lituânia independente, Siauliai era a segunda maior cidade, e sua comunidade judaica, com 8.000 habitantes em 1939, a segunda maior do país. A influência econômica e social dos judeus era generalizada; eles formavam a maioria dos fabricantes de produtos de couro – a fábrica de calçados, Batas, era de propriedade de judeus – e estavam envolvidos nas indústrias siderúrgicas e químicas, além de formar grande parte da força de escriturários, operários e artesãos. da cidade. O cargo de vice-prefeito da cidade foi ocupado

por um judeu. A comunidade judaica se destacou por suas realizações organizacionais e por suas instituições culturais e sociais. A comunidade apoiou uma escola secundária religiosa (Yavneh), uma escola secundária hebraica, uma escola primária e um jardim de infância, bem como várias escolas iídiche. Havia 15 sinagogas, uma yeshivá e duas bibliotecas. Eruditos eminentes oficiaram lá, entre eles Isaac Eisik y'aver (*Wildmann) e Joseph Zachariah *Stern. O cabalista Sol omon b. y'ayyim *Eliashov era um residente de Siauliai. Antes da chegada dos alemães na Segunda Guerra Mundial, várias centenas de judeus haviam fugido para a Rússia. Dos que optaram por permanecer, vários milhares foram massacrados por lituanos e alemães (principalmente nas florestas de Kuzhi) durante a guerra. Cerca de 5.000 judeus (incluindo 1.500 de áreas vizinhas) foram internados em um gueto. Houve Aktionen frequentes até julho de 1944, quando os alemães em retirada transferiram os que permaneceram vivos para os campos de concentração de Stutthof e Dachau, Na Alemanha. Do número total de judeus internados, apenas algumas centenas conseguiram escapar da morte por vários meios. A sinagoga restante foi fechada pelas autoridades em 1960; o cemitério judaico foi destruído e os judeus foram autorizados a transferir os ossos do falecido para o cemitério de Vilna. No final da década de 1960, a população judaica era estimada em cerca de 4.000; na década de 1990 Siauliai tinha uma pequena comunidade judaica.

Bibliografia: A. Yerushalmi, Pinkas Shavli (1958); Lite, 1 (1951), 942-70, 1767-831.

[Dov Levin]

SIBÉRIA (Rússia **Sibir**), parte asiática da Federação Russa, estendendo-se dos Urais a oeste até o Pacífico a leste. Os primeiros judeus foram para a Sibéria de cidades lituanas capturadas pelos russos na guerra russo-polonesa (1632-34); eles foram exilados lá junto com outros prisioneiros. Em 1659, vários judeus residentes no "bairro alemão" de Moscou foram exilados para a Sibéria. No início do século XIX, os judeus estavam entre os condenados enviados à Sibéria para assentamento ou trabalho forçado. Este último fundou as primeiras comunidades judaicas ali, por exemplo, em *Omsk, *Tomsk, Tobolsk, Kuibyshev (Kai nsk) no oeste da Sibéria, e Kansk e Nizhneudinsk no leste da Sibéria.

Como a Sibéria estava fora do *Páldio de Assentamento, os condenados continuaram a constituir o principal elemento judaico ali estabelecido ao longo do século XIX. Devido à escassez de mulheres judias na Sibéria no início do século XIX, Os judeus foram autorizados em 1817 a comprar mulheres Kalmyk, fazer delas prosélitos e se casar com elas. Em 1826, os judeus foram convidados a se estabelecer no distrito fronteiriço da Sibéria, entre a área de colonização russa e a dos nativos; em 1827, os maridos de mulheres judias exiladas na Sibéria foram proibidos de se juntar a elas; e em 1836 as mulheres judias que se juntavam a seus maridos exilados foram proibidas de levar seus filhos homens com elas. Em 1834, os judeus cujas penas haviam expirado, bem como os membros de suas famílias, foram obrigados a solicitar permissão especial do ministro das finanças para se juntarem às guildas de comerciantes locais, a fim de evitar "uma multiplicação indevida de

Sibéria

judeus entre a classe mercantil, e conseqüente dano à população nativa.”

Em 1836, o governo russo, dentro da estrutura de seu programa para aumentar o número de judeus engajados no trabalho agrícola, reservou 15.154 desyatins (409.138 acres) de terra no oeste da Sibéria para assentamento agrícola judaico. Em janeiro de 1837 *Nicholas I ordenou a redução do assentamento judaico na Sibéria: a essa altura, porém, várias centenas de judeus já haviam chegado para participar do projeto. Em 15 de maio de 1837, foram emitidas ordenanças “para impedir a imigração de judeus para a Sibéria e diminuir o número de judeus ali estabelecidos”; esses decretos especificavam, inter alia, que apenas condenados judeus com 40 anos ou mais poderiam ser exilados para a Sibéria, e que mesmo esses colonos deveriam ser permitidos apenas nos distritos periféricos do país (no distrito de Yakutsk e no outro lado do Baikal). As ordenanças exigiam ainda que os filhos de exilados (ou seja, aqueles com menos de 18 anos) fossem entregues como *cantonistas, bem como filhos de exilados que cumpriram suas penas; seus descendentes também deveriam ser entregues como cantonistas, ou removidos para o Pale of Settlement antes de atingirem a idade de 16 anos.

Em 1857, sob o czar Alexandre II, os judeus na Sibéria foram autorizados a ingressar em guildas de mercadores com base nas instruções gerais existentes sobre este assunto, e em 1860 as crianças judias siberianas foram autorizadas a permanecer com seus pais. A mesma proclamação, no entanto, os proibia de se estabelecerem a 100 versts das fronteiras com os países vizinhos. Quando, depois de 1859, certas classes de judeus russos foram autorizadas a se estabelecer fora do Pale of Settlement, alguns deles encontraram o caminho para a Sibéria. Durante este período as comunidades judaicas da Sibéria se consolidaram e surgiram as características do típico “judeu siberiano”: semelhante em vestimenta e linguagem ao seu vizinho russo, ignorante no aprendizado judaico e negligente das mitsvot; ele, no entanto, possuía sentimentos judaicos calorosos e era apegado ao povo e à religião judaica. O último quartel do século XIX viu o surgimento de uma intelectualidade entre os judeus siberianos, alguns dos quais eram exilados políticos. Alguns destes últimos dedicaram-se a investigar os costumes e línguas dos povos indígenas, por exemplo, VG *Bogoraz, V. *Jochelson, L. Sternberg, M. Krol, S. Chudnovsky, N. Geker e I. *Shklovski.

Os judeus da Sibéria desempenharam um papel de destaque no desenvolvimento econômico da região, especialmente no comércio de peles. Alguns judeus, como a família *Guenzburg de São Petersburgo, participou do desenvolvimento da mineração de ouro da Sibéria. Em 1897 havia 34.477 judeus na Sibéria (0,6% da população total): 8.239 na região de *Irkutsk, 7.696 na região de Tomsk, 7.550 na região de Trans-Baikal, 5.730 na região de Yenisei e 2.453 na região de região de Tobolsk. Cerca de 2.689 judeus siberianos (8,25%) estavam envolvidos na agricultura, 9.161 (28,10%) no artesanato e na indústria, 12.362 (37,92%) no comércio, 1.906 (5,85%) no transporte, e 1.051 (3,22%) no trabalho administrativo privado e público e nas profissões liberais. Na década de 1890, a entrada de judeus na Sibéria e os direitos dos judeus que viviam lá foram ainda mais restritos. A edição revisada das regras de passaporte publicada em 1890

proclamou a proibição total da imigração judaica para a Sibéria, exceto para aqueles que foram condenados ao exílio ou trabalhos forçados lá. Essa proibição tornou-se a regra fundamental em relação à entrada de judeus na Sibéria e serviu de base para outras proibições. Em 1891 foi interpretado como incluindo também aqueles judeus que tinham o direito de se estabelecer fora do Pale, e esta interpretação foi finalmente autorizada em 1899; ao mesmo tempo, porém, foi estabelecido que a proibição não se estendia aos judeus que já viviam na Sibéria.

A partir deste momento, a Sibéria foi fechada para todos os judeus, exceto aqueles condenados a trabalhos forçados ou exílio. Em 1897, a mesma proibição serviu de base para uma nova lei que proíbe os judeus siberianos (exceto os descendentes de soldados que serviram no exército durante o reinado de Nicolau I) de residir em qualquer outro lugar que não seja o de seu registro como residentes permanentes. Essa ordem significou a deportação de milhares de famílias judias que não moravam no local onde foram registradas; as dificuldades práticas envolvidas na transferência de milhares de famílias de um lugar para outro impediram sua realização. Milhares de judeus siberianos, no entanto, foram deixados completamente à mercê da administração local marcadamente hostil, com a ameaça de deportação constantemente pairando sobre suas

Por outro lado, a atitude da população cristã em geral para com os judeus era simpática, como se pode aferir, entre outras coisas, desde a eleição do exilado judeu Avigdor (Victor) *Mandelberg à segunda *Duma (1907). Durante a Primeira Guerra Mundial, milhares de refugiados judeus das linhas de frente chegaram à Sibéria e exerceram uma influência considerável na vida da comunidade judaica local: o número de instituições educacionais judaicas cresceu e os partidos políticos (por exemplo, o *Bund, *Sionist Socialists, *Po 'alei Zion) foram estabelecidos. Após a Revolução de 1917, um congresso de representantes da comunidade judaica de toda a Sibéria e dos Urais foi realizado em Irkutsk (janeiro de 1919) e um conselho nacional de judeus siberianos foi eleito. Representantes do movimento sionista, que se espalhou amplamente na Sibéria nos primeiros anos do século XX e intensificou muito suas atividades após a revolução, exerceu uma influência decisiva no congresso. Assim, o congresso resolveu, entre outras coisas, “que o trabalho de construção de Erey Israel será incluído entre as atividades das comunidades judaicas na Sibéria e nos Urais”. O conselho nacional foi chefiado por M. *Novomeyski, então oficiando como presidente da Federação Sionista.

Regra soviética

Com o estabelecimento do domínio soviético na Sibéria, no entanto, as instituições comunais, culturais e nacionais judaicas foram gradualmente destruídas. Muitos judeus ricos e de classe média partiram, a maioria deles para a China e alguns para a Palestina. A maioria dos refugiados judeus que vivem na Sibéria voltou para suas casas na terra do Pó e na Lituânia. Em 1926 havia apenas 32.750 judeus: 9.083 na região de Irkutsk, 5.505 na região de Tomsk, 4.389 na região de Omsk, 3.040 na região de Krasnoyarsk e 2.301 na região de Novosibirsk. Cerca de 28.972 judeus siberianos viviam em cidades e 3.778 em distritos rurais. Em 1939 o número

de judeus subiu para 63.844 pessoas, a maioria em Khabarovsk Krai (distrito) – 22.473, incluindo 13.291 da região autônoma judaica – Birobidzhan; distrito de Novosibirsk (11.191); e distrito de Irkutsk (8.504). Exceto na Região Autônoma Judaica, onde os judeus constituíam 18,57% da população, os judeus eram uma pequena porcentagem da população total, apenas 0,6% e 2%. A maioria dos judeus vivia nas capitais dos distritos. Os governantes soviéticos exilaram milhares de sionistas da Rússia europeia para as partes mais remotas da Sibéria. Entre os exilados estava o poeta Y. Ayyim *Lanski, que descreveu em sua poesia a vida nos campos de concentração e o cenário da Sibéria. Em 1928, o governo soviético designou uma área no leste da Sibéria para assentamento judaico e, em 1934, foi declarada uma Região Autônoma Judaica (ver *Birobidzhan). Durante a Segunda Guerra Mundial, um grande número de refugiados judeus das áreas ocupadas pelos alemães chegaram à Sibéria, e alguns deles permaneceram lá após o fim da guerra. De acordo com o censo de 1959, havia 12.429 judeus no oblast de Novosibirsk, 9.458 no oblast de Omsk, 10.313 no oblast de Irkutsk, 2.691 na república de Buryat-Mongol, 8.494 no território de Khabarovsk e 14.269 em Birobidzhan. O censo, que não cobriu toda a Sibéria, registrou um total de 57.654 judeus (ou seja, aqueles que se declararam judeus). Cerca de 53.266 (92,4%) viviam em cidades; 9.970 (17,3%) declararam o iídiche como língua materna (excluindo o birobidjan – apenas 4.373, ou 10%). Em Novosibirsk, que se tornou a capital da Sibéria, a população judaica (com uma sinagoga e um antigo cemitério judeu) contava no final da década de 1960 cerca de 25-30.000, consistindo de um pequeno núcleo de judeus siberianos que estavam lá desde os tempos czaristas – e seus descendentes – e principalmente de judeus que foram evacuados da União Soviética ocidental durante a Segunda Guerra Mundial. Em 2002, 3.330 judeus permaneceram no oblast de Novosibirsk e 14.579 em todo o distrito da Sibéria.

Bibliografia: MA Novomeysky, *My Siberian Life* (1956); Ben-Ami (AL Eliav), *Entre Martelo e Foice* (1965); A. Druy agora (ed.), em: *Reshumot*, 3 (1923), 549-51; Y. Shimshi, *Zikhronot* (1938), 92-102; A. Mandelberg, *Me-yayyai* (1942), 21-25, 45-82; UMA. Zenziper (Rafaeli), *Pa'amei ha Ge'ullah* (1951), 143; idem, *Be-Ma'avak li-Ge'ullah* (1956), 57-60, 189-98, 213-8; S. Kushnir, *Sadot va-Lev* (1962), 47-71; M. Elkin, *Kaybaler stepes* (1934); M. Mysh, em: *Vosk hod*, 9:7 (1889), 1–18; 9:8 (1889), 1–21; idem, *Rukovodstvo k russkomu zakonodatelstvu o yevreyakh* (1890), 243-51; Halpern, em: *Voskhod*, 20:3 (1900), 3–17; MA Lozina-Lozinski, *Sistematicheskiy sbornik ra zyasneniy pravitelstvuyushchogo senata po delam o zhitelstve yevreyev* (1902), 545-78; G. Belkovski, *Russkoye zakonodatelstvo o yevreyakh v Sibiri* (1905); BD Brutzkus, *Professionalny sostav yevreyskago nasele niya Rossii* (1908), tabela no. 8; Yu. Ostrovski, *Sibirskiyev yevrei* (1911); V. Voytinski e A. Gornstein, *Yevrei v Irkutske* (1915); NN (I. Syrkin), em: *Yevreyskaya Starina*, 8 (1915), 85-99; Neiman, *ibid.*, 381-5; Klein man, em: *Yevreyskaya Letopis*, 3 (1924), 124-34; Kirzhnitz, em: *Sibirskaya Sovetskaya Entsiklopediya*, 1 (1929), 869-73.

[Yehuda Slutsky]

SIBIU (Hung. **Nagyszében**; Ger. **Hermannstadt**), capital da província de Sibiu, Transilvânia, Romênia; até o final da Primeira Guerra Mundial parte da Hungria. No final do século XV, alguns judeus tinham conexões comerciais ou outras com Sibiu. Permanente

A colonização judaica começou lá depois que as restrições à residência judaica na Hungria foram abolidas em 1848; no entanto, há também informações sobre judeus tentando se estabelecer em Sibiu a partir de meados do século XVII. Havia 478 judeus vivendo em Sibiu (cerca de 3% da população total) em 1850. Um minyan permanente foi organizado em 1860, e a organização de instituições comunitárias começou em 1876. Em 1868 a comunidade declarou-se ortodoxa. A primeira sinagoga foi construída em 1878; uma segunda grande e bela sinagoga foi aberta em 1890. Em 1881 houve um caso de *libelo de sangue em Sibiu. A população judaica era de 1.307 (4% do total) em 1890 e 1.310 em 1920.

O ortodoxo Ármin Horowitz (1869-1934) foi o rabino da comunidade desde 1890. Uma comunidade sefardita foi organizada em 1923. A atividade sionista em Sibiu começou imediatamente após o primeiro Congresso Sionista e cresceu rapidamente no período entre as duas guerras mundiais. Uma escola judaica foi fundada em 1919. A comunidade também apoiou uma creche hebraica.

A comunidade contava com 1.361 (1,2%) em 1941 e 2.020 em 1947. A maioria dos judeus de Sibiu falava alemão, e apenas alguns deles aprenderam húngaro e romeno (o último principalmente após a Primeira Guerra Mundial). Durante a Segunda Guerra Mundial, as instituições da comunidade foram liquidadas e, sob o domínio romeno-fascista, os judeus em Sibiu foram perseguidos e suas propriedades comunitárias foram confiscadas. No início da guerra, a cidade serviu como centro de mobilização distrital para o trabalho forçado entre judeus e, a partir de 23 de agosto de 1944, como centro de refugiados. Havia cerca de 125 judeus vivendo em Sibiu em 1970. Sexta-feira à noite e orações de feriados ainda eram realizadas na grande sinagoga.

Bibliografia: A. Horowitz, *Denkschrift der autonomen orthodoxen israelitischen Kultusgemeinde zu Sibiu* (1928); S. Yiyaki, *Battei Sefer Yehudiyim bi-Transilvania bein Shetei Milyamot Olam* (1970), 172.

[Yehouda Marton / Paul Schweiger (2ª ed.)]

SIBONI (al-Sab'yuni), família de rabinos em Salé, Marrocos. O membro mais proeminente, AARON, foi rabino em Salé em meados do século XVII. Ele editou o livro de orações cabalísticas de Moses Albaz Heikhal ha-Kodesh (Amsterdã, 1653) e, com Jacob *Sasportas, condenou e escreveu contra os Shabbateans, particularmente por não observar os dias de jejum. Aaron passou algum tempo em Amsterdã como comerciante internacional. Uma de suas cartas a Sasportas descreve a expulsão dos judeus de Orã pelos espanhóis na Páscoa de 1669 e a subsequente transformação da sinagoga em igreja. Seus filhos JOSHUA e DAVID foram rabinos em Salé no final do século XVII e escreveram homilias, a maioria das quais ainda existe em manuscrito. SHA LOM, rabino em Salé por volta de 1853, compôs endechas (kinot) e orações, que também existem em manuscrito.

Bibliografia: Y. Benaim, *Malkhei Rabbanan* (1931), 25, 79, 86, 105; Hirschberg, *Afrikah*, 2 (1966), 105, 112, 253-4.

SÍBIA E ORÁCULOS SIBÍLICOS. A sibila era uma figura de profetisa grega, aparentemente de origem oriental. A sibila faz suas previsões não por ser consultada, como oráculos estabelecidos, mas espontaneamente, em exclamações extáticas. Ela é ser

oráculos sibilinos e sibilinos

acreditavam morar em grutas, vagar por muitos países e viver por 1.000 anos. Originalmente concebida como uma única pessoa, várias sibilas são encontradas mais tarde em diferentes países, alguns com nomes individuais. De *Alexander Polyhistor (primeiro século aC) vem a primeira menção de uma sibila chamada Sambethe ou Sabbe, descrita como babilônica ou hebraica. Oráculos sibilinos, em versos hexamétricos, circularam em Atenas no século V aC; desde o tempo de Alexandre, o Grande, estes ficaram do lado dos povos oprimidos e predisseram a condenação dos governantes perversos. Uma figura padrão nesses oráculos era o esperado Rei Poderoso do Oriente, que libertaria os conquistados, puniria os opressores e inauguraria um período de bem-estar e paz. Uma combinação de astrologia babilônica e especulações milenares persas foi a base para uma firme crença em um futuro predestinado. Em Roma, os Livros Sibilinos, depositados no templo de Júpiter Capitolino, eram consultados nos momentos em que o Senado tinha de tomar decisões críticas. No entanto, quando o Império Romano passou a dominar a Ásia, a literatura sibilina oriental evoluiu para uma propaganda anti-romana virulenta. Sem dúvida, a forte nota de esperança pela redenção final induziu os judeus a adaptar o padrão popular da poesia sibilina às necessidades de sua propaganda nacional-religiosa (veja abaixo). Os cristãos consideravam a sibila como uma profetisa pagã prevendo a vinda de Jesus e integravam a poesia da linha da sibila judaica em um corpus maior de oráculos cristãos. As sibilas pagãs e os profetas de Israel, como dois tipos de mensageiros do advento de Jesus, estão lado a lado nas pinturas de Michelangelo no teto da Capela Sistina, em Roma.

Livros de Oráculos Sibilinos

As bibliotecas cristãs preservaram duas coleções diferentes de Oráculos Sibilinos, contados como livros 1–8 e 11–14, respectivamente. A primeira dessas coleções foi compilada por cristãos por volta de 500 EC e contém passagens definitivamente cristãs (por exemplo, 8:217-50), mas foi composta muito antes e o estrato mais antigo é judeu, com apenas ocasionais adições cristãs. Os estudiosos divergem sobre a extensão desse estrato judaico, mas certamente inclui os livros 3, 4 e a maior parte do 5. Há também elementos judaicos consideráveis na segunda coleção, muito posterior e inferior; assim em 13:81 o imperador Décio, perseguidor dos cristãos, figura como um dos bons imperadores – fato que exclui a autoria cristã.

A mais antiga e interessante das partes judaicas é o livro 3, no qual a sibila é apresentada como nora de Noé, vinda da Babilônia. Isso concorda com a tradição sobre a sibila Sambethe. De fato, o relato das gerações mais antigas da humanidade, embora seguindo a narrativa bíblica, é combinado com motivos conhecidos de mitos babilônicos paralelos cujo caráter politeísta anterior às vezes ainda é discernível. Mesmo um pedaço da mitologia grega racionalizada que, seguindo uma teoria helenística predominante, faz Cronos e seus irmãos em reis dos tempos antigos, parece ter chegado ao autor via Babilônia.

Podem parecer estranho que os Padres da Igreja, em suas amplas citações do livro, o atribuam à mais antiga sibila grega.

Isso pode ser devido ao fato de o autor ter incorporado na obra uma rica coleção de oráculos gregos mais antigos, referindo-se a muitos lugares do mundo helenístico ameaçados por várias catástrofes naturais ou políticas. Mas há uma diferença marcante entre essas previsões estereotipadas de calamidades e os próprios oráculos de desastres da sibila judaica, sempre motivados por considerações morais ou religiosas, de acordo com a tradição profética de Israel. Essa genuína veia profética atinge seu clímax na passagem em que a sibila se dirige à nação grega (3:520ss.). Embora aqui se mantenha a forma fictícia de prever um futuro distante, é claro que o poeta sibilino se refere ao grande desastre que se abateu sobre a Hélade em seu próprio tempo, ou seja, em meados do século II a.C., quando a Grécia foi devastada pelas legiões romanas. Aqui também a poesia atinge seu mais alto padrão. As assonâncias homéricas conferem aos versos um poder evocativo, e o sentimento de simpatia do poeta pela Hélade humilhada ecoa no uso repetido da designação “bárbaro” para o inimigo cruel. A mesma emoção forte também provoca alusões bíblicas; as palavras “um homem persegue cem guerreiros” evoca Deuteronômio 32:30, e “cinco um grupo inteiro”, Levítico 26:8. É, portanto, evidente que a calamidade tem um significado grego e judeu para o poeta. Este último fica claro onde a sibila repreende os gregos por seu pecado capital, a apostasia do verdadeiro Deus em favor da idolatria sem sentido, introduzida por reis altivos nos tempos antigos. O poeta espera que em sua agonia atual os gregos encontrem o único caminho de salvação,

de volta ao Deus que eles conheciam, apresentando-lhes uma imagem ideal de Israel, o povo de “homens piedosos” sentados ao redor do santuário do Deus Único.

A glorificação de Israel pela sibila está centrada em três pontos: monoteísmo, pureza sexual e justiça social: (1) a estrita adesão judaica ao Deus Único implica rejeição da magia, **astrologia e prever o futuro. Ao enfatizar este ponto,** o poeta pode estar se opondo a uma tendência samaritana, conhecida por um fragmento de Pseudo-Eupolemos que retrata Abraão como um sábio astrólogo; (2) a pureza sexual das pessoas piedosas contrasta fortemente com os vícios do mundo gentio, dos quais o mais horrível é a prostituição homossexual; (3) a ênfase colocada na justiça social como uma característica judaica é especialmente interessante. O autor apresenta detalhes da lei bíblica não como mandamentos, mas como fatos reais; assim, ele pode dizer que os judeus usam pesos e medidas justos, não removem a marca de terra do vizinho e ajudam as viúvas e os pobres, “porque Deus no céu deu a terra a todos os homens em comum”. A situação política única de uma Judéia soberana sob reis asmoneus confrontando uma Hélade escravizada confere nuances específicas ao quadro dos tempos messiânicos. O próximo grande ataque dos exércitos pagãos contra o santuário de Deus, repelidos pela intervenção milagrosa divina, é retratado em linhas apocalípticas judaicas, mas tingido pela tradição sibilina do redentor “Rei Poderoso” do Oriente. A vida final de bem-aventurança contém alguns elementos individuais sem paralelo na literatura messiânica: “Uma grande paz se espalhará por todo o mundo. Os reis serão amigos uns dos outros até o fim dos tempos.

Deus imortal colocará no céu estrelado uma lei, comum a toda a humanidade" (755-9).

Explosões de ódio contra Roma não podem pertencer ao texto original do livro 3, que foi escrito numa época em que a Judéia estava em excelentes relações com Roma. De fato, uma análise cuidadosa mostrou que eles resultam de uma reformulação muito tardia do texto. Uma situação completamente diferente, no entanto, prevalece nos livros 4 e 5, que estão imbuídos de um ódio intransigente por Roma. A razão é óbvia: eles foram escritos após a destruição do Templo por Tito. O Livro 4 considera a erupção do Vesúvio (79 EC) como uma punição divina por este crime.

Portanto, pode-se presumir com certeza que o livro foi escrito logo após essa erupção. O Livro 5 tem uma opinião surpreendentemente favorável do imperador Adriano, indicando que foi escrito antes da eclosão da Guerra de Bar Kokhba (132 EC). Nesses dois livros, as esperanças messiânicas não se dirigem a um futuro imediato, mas mantêm sua veia sibilística específica, de mentalidade internacional. Quando o autor do livro 5 sonha com uma Jerusalém reconstruída, ligada por um longo muro com a cidade costeira de Jaffa, ele deve ter em mente a imagem de Atenas em seu tempo de glória, quando os famosos "longos muros" a conectavam com seu porto marítimo.

Bibliografia: J. Geffcken (ed.), *Die Oracula Sibyllina* (1902), melhor edição crítica completa do original grego; EM Terry, *Os Oráculos Sibílios* (1890); SA Hirsch, *Livro de Ensaio* (1905), 219–59; Charles, *Apocrypha*, 2 (1913), 368-406; HN Bate, *The Sibylline Oracles* (1918); A. Peretti, *La Sibilla babilonense* (1943); A. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen* (1951), incl. bib.; SK Eddy, *The King is Dead* (1961), índice.

[Yehoshua Amir (Neumark)]

SICARII, nome, de origem latina, usado por *Josephus para patriotas judeus que mantinham resistência ativa contra o governo romano da Judéia, e colaboradores judeus com ele, durante o período de 6 a 73 EC O nome deriva da palavra latina sica, "curvo punhal"; no uso romano, sicarii, ou seja, aqueles armados com tais armas, era sinônimo de bandidos. De acordo com Josefo, os sicários judeus usavam adagas curtas, ῥομφαία ῥομφαίων (mikra ziphidia), escondidas em suas roupas, para assassinar suas vítimas, geralmente em festivais religiosos (Wars, 2:254–5, 425; Ant., 20:186–7). O fato de Josefo empregar o latim sicarii, transliterado para o grego como σικαριοί (sikarioi) sugere que ele adotou um termo usado pelas forças de ocupação romanas; sua própria palavra (grega) para "bandido", que ele geralmente usa para descrever os combatentes da resistência judaica, é ῥομφαίων (lestai). Para uma descrição completa de suas atividades, veja *Zealots and Sicarii.

[Samuel GF Brandon]

SICHAR, cidade samaritana descrita no Novo Testamento como situada perto do poço de Jacó (João 4:5). De acordo com a Mishná, as colheitas amadureceram mais cedo em sua planície do que em qualquer outro lugar (Men. 10:2; cf. também 64b; Sot. 49b; TJ, Shek. 5:1, 48d). O poço de Jacó e a vila de Sichar são mostrados separadamente no Mapa Madaba, ao contrário da descrição de Eusébio deles como uma unidade (Onom. 164:1ss.). Outros escritores que mencionam a cidade são o peregrino de Bordeaux do século IV (20:6ss.)

Roma (Peregrinatio Paulae, 16). Na Idade Média, os tans de Samari se estabeleceram lá. É identificado com a aldeia árabe ῥAskar, leste sudeste de Nablus e 595 pés (183 m.) acima do nível do mar, com uma fonte abundante.

Bibliografia: GA Smith, *Geografia Histórica da Terra Santa* (18964), 305ss.; I. Ben-Zvi, *Sefer ha-Shomeronim* (1935), 63-67; O. Callaghan, em: DBI (1953), SV Madaba; Avi-Yonah, *Madaba Mo saic Map* (1954), no. 33.

[Michael Avi Yonah]

SICHER, GUSTAV (Benjamin Ze'ev; 1880-1960), rabino tcheco.

Sicher abandonou suas primeiras atividades na profissão médica para se tornar rabino. Seu primeiro posto rabinico foi na comunidade judaica da cidade boêmia de Nachod. Após a Primeira Guerra Mundial, foi nomeado rabino da maior congregação judaica de Praga, Praha Vinohrady, e no início da década de 1930 tornou-se rabino-chefe de Praga. Após a ocupação alemã da Tchecoslováquia em 1939, Sicher imigrou para Ereẓ Israel, onde fundou em Jerusalém uma casa de oração para judeus tchecos e atuou como rabino para os pacientes do Hospital Hadassah. Em 1947, ele foi chamado de volta a Praga para o rabinato-chefe de Bohemia. Nessa função, organizou a vida religiosa em 51 comunidades reconstituídas após o Holocausto. Ele também se dedicou à ampliação do Museu Judaico em Praga.

A principal obra literária de Sicher foi a tradução do Pentateuch para o tcheco. Em 1950, quando os casamentos religiosos foram legalmente invalidados na Tchecoslováquia, Sicher foi jurado pelo primeiro-ministro, A. Zápotocký, para observar esta lei. Em homenagem ao seu 75º aniversário, o Conselho das Comunidades Religiosas Judaicas de Praga publicou uma coleção de "Estudos Judaicos" contendo ensaios especiais e uma apreciação da obra literária de Sicher.

Bibliografia: Věstník židovských náboženských obcí, 22 (1960), 23 (1961); Židovska rojenska (1960/61–1962/63) Estudos Judaicos ; Ensaio em homenagem a ... Gustav Sicher (1955); P. Meyer et al., judeus nos satélites soviéticos (1953), índice; R. Ilits (ed.), Die aussaeren in Trae nen... (1959), passim.

[Erich Kulka]

SICHOVSKY, HEINRICH VON (1794-1866), empresário ferroviário austríaco . Durante uma turnê mundial, Sichrovsky ficou muito impressionado com as novas ferrovias sendo construídas na Inglaterra. Ao retornar à Áustria, fez um estudo aprofundado do assunto; posteriormente, junto com Leopold von Wertheimstein, interessou Solomon *Rothschild em ajudar a financiar a primeira ferrovia austríaca, a Nordbahn, da qual Sichrovsky serviu como secretário-geral até sua morte. Por seus serviços, recebeu postumamente o título de nobreza , mas não teve descendentes do sexo masculino. Sua filha, Elise, casou-se com Theodor *Gomperz, e seu irmão, Joseph, também se destacou no desenvolvimento de ferrovias. Sichrovsky também foi ativo em assuntos comunitários judaicos, particularmente no ževra kaddi sha de Viena (a partir de 1819) e como membro do conselho comunitário (Vorstand; 1844-1858). Ele era um membro notável da sociedade literária vienense pré-1848 conhecida como Ludlam shoehle.

Sicília

Bibliografia: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Oesterreich, 11 (1936), índice; Wurzbach Biographisches Lexikon, 34 (1877), 213-5. **Adicionar. Bibliografia:** H. Sichrovsky, Mein Urahn, der Bahnbrecher: Heinrich von Sichrovsky und seine Zeit (1988).

SICÍLIA, maior ilha do Mediterrâneo, SW da península italiana.

História

Provavelmente havia judeus vivendo na Sicília no período do Segundo Templo; o grande retórico judeu *Cecilius de Ca lacte mudou-se da Sicília para Roma por volta de 50 EC, e os registros epigráficos começam no século III. Mesmo depois disso, os registros são escassos. Em 590 o Papa *Gregório Magno ordenou às autoridades eclesiásticas que reembolsassem os judeus de *Palermo pelos danos sofridos pela expropriação de sua sinagoga. Após a conquista de *Siracusa, os árabes, em 878, levaram muitos judeus cativos para Palermo. Em um privilégio concedido após a conquista normanda por Roger I em 1094, os judeus são mencionados como moradores de Naso. Em registros subsequentes, os judeus são mencionados em Siracusa, *Messina e *Catania. *Benja min de Tudela (c. 1171) menciona a existência de comunidades judaicas em Palermo e Messina. *Frederick II protegeu os judeus da perseguição durante as Cruzadas e confiou-lhes alguns monopólios estatais, como tecelagem e tinturaria de seda; ele também os libertou da jurisdição eclesiástica.

Um edito de 1310 emitido por Frederico II de Aragão (1296-1337) proibia os judeus de exercer a medicina e ocupar cargos públicos; eles também foram proibidos de ter servos cristãos. Um decreto de Frederico III (novembro de 1375) limitava a jurisdição da *Inquisição sobre os judeus de Siracusa e estipulava que os judeus não poderiam ser julgados por aquele tribunal a menos que um juiz secular estivesse presente. Se um judeu fosse condenado, ele não poderia ser detido nas prisões da Inquisição, mas apenas em uma prisão estadual.

Embora o rei Martinho V de Aragão, que governou a Sicília de 1392 a 1410, estivesse bem disposto para com os judeus e refreasse qualquer indignação contra eles, ele não pôde impedir a conversão forçada dos judeus de Monte San Giuliano em 1392, quando alguns deles foram massacrados; no entanto, ele puniu os responsáveis.

Os judeus na Sicília eram frequentemente culpados por crimes fictícios e tinham que se redimir pagando grandes somas de dinheiro, como aconteceu em Catânia em 1406. Durante o reinado de Afonso V (1416-58), os judeus sicilianos prosperaram.

Os regulamentos restritivos que limitavam a residência judaica aos guetos e as conversões forçadas foram revogados pelo soberano, que também permitiu que médicos judeus exercessem sua profissão entre os cristãos, confirmou o direito dos judeus de possuir imóveis e proibiu a pregação de sermões aos judeus. Em 1474, 360 judeus, incluindo homens, mulheres e crianças, morreram em um sangrento massacre em Modica.

Outro massacre ocorreu em Noto, onde se diz que 500 judeus perderam a vida. Subsequentemente, atos de violência contra os judeus alternaram-se com medidas para proteger as comunidades.

Situação Jurídica

Sob os sarracenos os judeus viviam em condições de semi-liberdade e estavam sujeitos ao pagamento de impostos especiais, os *kharij* e *jizya*. Sob o domínio normando (a partir da segunda metade do século XI) gozavam de autonomia judicial e podiam resolver suas disputas de acordo com a lei judaica; eles foram autorizados a possuir propriedades (com exceção de escravos cristãos); às vezes o soberano cedeu seus direitos aos bispos.

Embora os judeus da Sicília desfrutassem de direitos civis, eles eram formalmente considerados **servi camerae regis* ("servos da câmara real") sob Frederico II Hohenstaufen, e gozavam de proteção real. Em 1395, sob o rei Martin, a jurisdição judaica, com competência limitada, foi estendida a toda a Sicília pela nomeação de um juiz supremo judeu (**dienchelele*). Os dois primeiros juizes principais eram membros da comunidade de Siracusa: Joseph *Abenafia e Rais de Siracusa.

Após repetidos protestos das comunidades judaicas da ilha, que zelosamente guardavam sua independência jurídica, este cargo foi abolido em 1447, e as funções judiciais foram finalmente conferidas aos chefes das comunidades judaicas. Os judeus da Sicília eram obrigados a pagar impostos como cidadãos, além daqueles que pagavam como judeus. As comunidades foram responsabilizadas pelo pagamento dos impostos coletivos. A limitação dos direitos civis ou a imposição de impostos variava às vezes por privilégios concedidos a indivíduos ou a comunidades.

Organização comunitária

Em geral, 12 notáveis ou *proti* atuavam como líderes da comunidade, coadjuvados por conselheiros responsáveis pela administração. Estes podiam agir contra aqueles que demoravam a pagar impostos e podiam confiscar seus bens; eles autorizavam casamentos e divórcios, matanças rituais e a manutenção de cargos na sinagoga. Em conjunto com o rabino e os esmolos da comunidade, o protegido supervisionava todos os serviços religiosos e administrativos comunitários e protegia-se contra a transgressão das diretrizes contidas nos regulamentos das comunidades individuais. As relações entre a comunidade e o governo cabiam às autoridades cívicas, aos representantes e aos enviados especiais.

Vida cultural

Referências ocasionais em documentos e manuscritos garantem que o aprendizado judaico floresceu na Sicília, particularmente na Idade Média. O primeiro escritor judeu europeu conhecido foi o siciliano Cecílio de Calacte (ver acima), que escreveu obras tóricas, históricas e críticas em grego, das quais apenas alguns fragmentos foram preservados. O *dayyan* Maýli'ay b. Elijah ibn *Al-Bazak foi provavelmente o professor do célebre talmudista *Nathan b. Jeiel de Roma. Os sábios judeus sicilianos sabiam hebraico, italiano, grego e árabe, e alguns deles também latim. Assim, eles poderiam participar da importante tarefa de traduzir obras científicas, particularmente do árabe, para o hebraico ou o latim. *Faraj (Ferragut) b. Salomão de Agrigento escreveu um comentário ao Guia dos Perplexos de Maimônides e traduziu para o rei Carlos de Anjou, o grande

tratado médico de Rhazes, conhecido sob o título Liber Con tinens.

*Moisés de Palermo traduziu importantes obras veterinárias do árabe. Houve um notável círculo de poetas na Sicília no século XII, incluindo Samuel b. Nafusi de Palermo, Samuel de Messina, Moses el-y azzan e *Ahitub b. Isaac, que traduziu os tratados de Maimônides sobre lógica do árabe.

Outro estudioso siciliano que se destacou foi o dayyan *Anatoli b. Joseph, que apresentou um problema legal a Maimônides em nome dos judeus de Siracusa. No campo da ciência, Jeremiah Kohen de Palermo escreveu um comentário em hebraico sobre De sphaera por Menelau de Alexandria; Isaque B. Solomon *Al'yadib escreveu trabalhos sobre astronomia e Elijah Kohen foi autor de um tratado que fornece tabelas astronômicas para a latitude de Siracusa. Na esfera da exegese bíblica, Samuel *Masnut, que mais tarde imigrou para a Espanha, foi poeta e escritor de comentários agádicos sobre livros da Bíblia, e Jacob *Sikili escreveu um comentário homilético sobre o Pentateuco. Uma figura representativa da vida intelectual judaica na Sicília foi Aaron *Abulrabi de Catania (c. 1400), que escreveu uma obra (posteriormente perdida) em defesa do judaísmo e um super -comentário ao comentário de Rashi sobre o Pentateuco. No final do século XIII, o cabalista espanhol Abraham b.

Samuel *Abulafia também viveu na Sicília. Em 1466, o rei João II de Aragão autorizou os judeus do reino a abrir um studium generale, ou universidade, com o direito de nomear professores, organizar cursos e conceder diplomas. O texto do comentário de Na'ymanides ao Pentateuco (Nápoles, 1490) foi revisado e corrigido por estudiosos de Messina.

O último erudito judeu vindo da Sicília foi Joseph Saragossi, cabalista e talmudista, que fundou a escola neomística de Safed; ele provavelmente não era um nativo de Saragoça na Espanha, mas de Siracusa na Sicília. Os registros da cultura judaica na Sicília – agora dispersos em bibliotecas de todo o mundo – estão contidos principalmente em manuscritos escritos nos séculos XIV e XV em Sciacca, Palermo, Noto, Polizzi Generosa e Siracusa.

A Expulsão

Em 31 de maio de 1492, foi emitido um decreto ordenando a expulsão dos judeus da Sicília, semelhante ao promulgado na Espanha pouco antes; este decreto entrou em vigor no mês de janeiro de 1493. Estima-se que 37.000 judeus tiveram que deixar a Sicília.

Em 1695, novamente em 1702, e novamente com determinação em 1740-46, foram feitas tentativas pelo governo do reino para atrair novamente o assentamento judaico para a Sicília, mas sem sucesso. No período entre as duas guerras mundiais, um pequeno número de judeus se estabeleceu em Palermo. Havia cerca de 50 judeus vivendo na Sicília em 1965.

Bibliografia: G. di Giovanni, L'Ebraismo della Sicilia (1748); Zunz, Gesch (1845), 484-534; G. e B. Lagumina, Codice Diplomatico dei Giudei di Sicilia (1884-1895); CH. Senigaglia, em: Rivista Italiana di Scienze giuridiche, 41 (1906), 75–102; SM Stern, em: JJS, 5 (1954), 60-78, 110-3; A. Milano, em: RMI, 20 (1954), 16-24; C. Roth, em: JQR, 47 (1956/57), 317-53.

[Sérgio José Serra]

DOENTE, ORAÇÃO PARA. Entre as primeiras orações registradas estão aquelas pelos enfermos. Moisés orou por sua irmã leprosa, Miriã: “Cura-a agora, ó Deus, eu te suplico” (Nm 12:13).

Quando Ezequias estava gravemente doente, ele “voltou o rosto para a parede e orou ao Senhor” (Isaías 38:2). Uma bênção para a cura dos enfermos foi incorporada como a oitava bênção na Amidá diária. Aqueles que visitam os doentes oram por sua recuperação (Rema para Sh. Ar., YD 335:4). Na Idade Média surgiu o costume de invocar uma bênção para os doentes, conhecida como *Mi she-Berakh, durante a leitura da Torá. A pessoa que solicita a recitação da oração para um parente ou amigo geralmente promete caridade. No sábado, a oração termina assim: “É o sábado, quando não se deve clamar, e a recuperação virá em breve” (Shab. 12a). O nome de uma pessoa gravemente doente é frequentemente alterado durante esta oração de acordo com a declaração dos rabinos de que uma mudança de nome pode cels a condenação (RH 16b; Sefer y asidim, ed. por R. Margali oth (1957), 213 , nºs 244, 245, ed. por Wistinetzki, parágrafo 365; ver *Nome, Mudança de).

Os Salmos também são lidos para uma pessoa gravemente doente na seguinte ordem (de acordo com uma tradição): 90-108, 20, 38, 41, 86, 118. Os versículos do Salmo 119 que começam com as letras do nome do doente são então lidos. A recitação é concluída com os versos no mesmo salmo cujas letras iniciais (“Satan Destroy; ”Satan kera (y'y y'y y'y y'y y' feito

Bibliografia: HM Rabinowicz, A Guide to Life (1964), 12s.; JM Tukacinsky, Gesher ha-yyayim, 1 (19602), 30ss.

DOENTE, VISITANDO O (Heb. y'y y'y y'y y'y y'y y' ; y'bikur y'olim).

Visitar os doentes para animar, ajudar e aliviar seu sofrimento é uma das muitas obrigações sociais que o judaísmo revestiu de significado religioso. Diz-se que o próprio Deus observou esta mitsvá quando visitou Abraão que estava se recuperando de sua circuncisão (Gn 18:1; Sot. 14a). O homem é ordenado a seguir este exemplo divino; os rabinos classificaram bikur y'olim como um dos preceitos pelos quais um homem desfruta dos frutos neste mundo enquanto o principal permanece para ele no mundo vindouro (Shab. 127a). Os doentes dos não-judeus também devem ser visitados junto com os doentes de Israel no interesse da paz (Git. 61a).

O visitante é encorajado a ter consideração pelo bem-estar do paciente. Ele não deve visitar muito cedo de manhã ou muito tarde da noite (Ned. 40a). Eliezer b. Isaac de Worms aconselhou: “Não o canse por ficar muito tempo, pois sua doença já é pesada o suficiente. Entre alegremente, pois seu coração e seus olhos estão sobre aqueles que entram” (I. Abrahams (ed.), Hebrew Ethi cal Wills, 1 (1926), 40). O moralista do século XII, Judah ele y asid, declarou: “Mesmo os grandes devem visitar os humildes. Se um pobre e um rico adoecem ao mesmo tempo, e muitos vão ao rico para lhe prestar homenagem, vá ao pobre , mesmo que o rico seja um erudito” (Sefer y asidim, ed. por R. Margalioth (1957), 367, nº 361; cf. Ned. 39b). Parentes e amigos próximos foram aconselhados a visitar o doente assim que ele adoecesse. Outros o visitaram após os primeiros três dias de sua doença (TJ, Pe'ah 3:9, 17d). Rava pediu que sua doença não fosse

assistência médica, comunitária

anunciado no primeiro dia, pois ele ainda pode se recuperar rapidamente (Ned. 40a; Rashi ad loc.). Quem visita o doente "removerá um sexagésimo de sua doença", enquanto quem não visita apressa a morte do doente (Ned. 39b-40a).

A mera visita não era necessariamente vista pelo rabi bis como o verdadeiro cumprimento desta mitsvá. O doente também deveria ser ajudado e suas necessidades materiais satisfeitas. R. Eliezer aconselhou: "Quando você visita um homem doente que não tem recursos, seja rápido em oferecer-lhe refrescos e ele o estimará como se você tivesse sustentado e restaurado sua alma" (Abrahams, op. cit., 44). Esperava-se também que o visitante confortasse o paciente dando expressão prática à sua simpatia. Era importante que o enfermo soubesse que não é deixado para sofrer sozinho em suas horas de dor e fraqueza (cf. Ber. 5b). O aspecto mais importante da visita era a oração que o visitante devia recitar pelo enfermo (ver Oração pelos *Doentes). Na presença do doente, qualquer linguagem pode ser empregada para esta oração (Shab. 12b; Sh. Ar., YD 335:5).

Bet Shammai não permitia a visita de doentes no sábado, quando a tristeza deveria ser evitada. A halachá, no entanto, está de acordo com o ponto de vista de Bet Hillel, que permitiu tais visitas (Shab. 12a). Durante a Idade Média, era costume os congregantes visitarem os doentes quando saíam da sinagoga nas manhãs de sábado (I. Abrahams, *Jewish Life in the Middle Ages* (1932), 348 e segs.). Uma pessoa doente não deve receber más notícias, nem deve ser informada da morte de um parente para que sua própria recuperação não seja retardada (MK 26b).

É meritório visitar o doente muitas vezes, desde que as visitas freqüentes não sejam onerosas para o paciente (Ned. 39b; Maim., Avel, 14:4). Aqueles que sofrem de problemas estomacais não podem ser visitados, pois terão vergonha de serem vistos em tal estado. Da mesma forma, aqueles para quem a fala é prejudicial não podem ser visitados (Ned. 41a). Nesses casos, deve-se ficar na ante-sala e verificar se alguma assistência é necessária (Sh. Ar., YD 335:8). Um capítulo inteiro do Shul'yan Arukh,

Yoreh De'ah, é dedicado a este preceito (335).

Bibliografia: H. Rabinowicz, *A Guide to Life* (1964), 11–13; JM Tukacinsky, *Gesher ha-ÿayyim*, 1 (19602), 27ss.

[Aaron Rothkoff]

CUIDADOS DE DOENTES, COMUNS. Como dever religioso e serviço social, a comunidade judaica, como a cidade, cuidava de seus doentes. Muitas comunidades envolveram médicos comunitários, bem como tomaram outras providências necessárias. Muitas ordenanças, orações e descrições de tratamento contam a história dos cuidados especiais organizados em tempos de peste e epidemias. Mais tarde, foram organizadas ÿavarot ("associações"; veja *ÿ evrah) especiais para atendimento de doentes, mas o conselho comunal continuou a supervisioná-las e controlá-las. Não há registro de tais associações até a Espanha do século XIV. Em Saragoça, uma guilda de sapateiros prestou cuidados aos doentes em 1336. Havia uma sociedade especializada bikkur ÿolim ("visitando os doentes") em Perpignan em 1380.

Essas associações se multiplicaram no século XV com nomes como confratrio visitandi infirmos ou bicurolim. Nenhuma dessas sociedades existia no resto da Europa até o século XVI.

Os exilados espanhóis os introduziram na Itália e do norte da Itália eles se espalharam para Praga e depois para a Europa Central e Oriental. No século XVII, a Alemanha tinha apenas algumas dessas associações, mas no século XVIII elas se espalharam por lá. Enquanto as associações religioso-educativas e as corporações de ofícios cuidavam principalmente de seus próprios membros, havia sociedades bikkur ÿolim especialmente para os pobres. Um ÿevrah desse tipo pagava um médico, farmacêuticos, barbeiros-cirurgiões, atendentes de hospitais, parteiras e outros. Os cuidados eram prestados não apenas aos pobres; todos os membros da comunidade e comerciantes ou estudiosos visitantes abastados podiam contar com a ajuda da associação. Assim, comerciantes judeus das cidades polonesas de Lissa e Krotoszyn, que faziam negócios durante parte do ano em Breslau, pagavam uma taxa anual que lhes dava direito a assistência médica e hospitalar gratuita. Através do fornecimento de visitantes voluntários, foi tomado um cuidado especial para garantir que nenhum doente, rico ou pobre,

deve ser deixado sozinho.

A legislação relativa aos judeus na Galiza no final do século XVIII, e na Rússia na primeira metade do século XIX, dotava as organizações de um estatuto legal e os seus regulamentos foram publicados. Um candidato para a associação era geralmente obrigado a pagar uma taxa de admissão e a comparecer regularmente à reunião da associação. A associação obteve meios para suas atividades de diversas fontes. Além das taxas de adesão, geralmente cobradas às sextas-feiras, que eram inferiores apenas às pagas ao ÿevra kaddisha, o bikkur ÿolim

associação muitas vezes administrava legados, investindo o legado em imóveis e distribuindo a renda para outras instituições de caridade e os legatários. A associação também recebia uma certa porcentagem das taxas comunais (por exemplo, aquelas cobradas sobre carne ou roupas novas). Às vezes, o bikkur ÿolim pode cobrar um imposto especial próprio. A associação bikkur ÿolim às vezes exercia uma poderosa influência na comunidade, uma vez que poderia fornecer empréstimos gratuitos e subsidiar várias empresas de caridade. Frequentemente, também empreendia o fornecimento de passagens para alimentação e alojamento a transeuntes necessitados, o patrocínio, desembolso e celebração da circuncisão, assistência médica no parto e necessidades relacionadas. Ela salvaguardava os direitos dos médicos locais, que eram isentos de impostos comunais em substituição aos serviços que prestavam aos pobres. A liderança do bikkur ÿolim foi escolhida pelos membros pelo mesmo método adotado para eleger a liderança da comunidade. A associação visava obter fundos para suas despesas dos membros ricos e libertar os necessitados de pagamentos e preocupações materiais durante a doença. Os artigos da associação bikkur ÿolim definiam a assistência financeira a ser prestada aos necessitados, estipulavam o número de visitas aos doentes, obrigavam os membros a apresentar relatórios regulares sobre a condição dos pacientes na comunidade e designavam cuidados noturnos em casos graves. Festas fraternas eram geralmente realizadas durante os três festivais de Pessach, Shavuot e Sucot, para os quais o gasto permitido era regulado.

Sociedades de mulheres, geralmente chamadas de nashim ÿadkaniyyot ("mulheres piedosas"), foram formadas no século XVIII para atuar como enfermeiras, para visitar mulheres doentes ou em confinamento, para

fornecer assistência médica, oferecer orações, costurar mortalhas e preparar ritualmente as mulheres mortas. Os doentes de classe média eram geralmente cuidados em casa, enquanto os pobres eram colocados no *hekdesch. No final do século XVIII, hospitais judaicos modernos de primeira linha foram abertos em Breslau, Viena e Amsterdã. A princípio, apenas comerciantes transitórios, viajantes e empregados locais usavam as novas instituições, e só no século XIX é que os moradores locais ganharam confiança nesses hospitais modernos.

Bibliografia: Barão, Comunidade, índice; I. Levitats, Comunidade Judaica na Rússia, 1772–1844 (1943), índice SV visita doente, J. Katz, Comunal Sick-Care no Gueto Alemão (1947); J. Katz, Massoret u-Mashber (1958), 187.

[Isaac Levitats / Natan Efrati]

DOENÇA.

Estado de saúde

Introdução

Existem vários critérios disponíveis para medir as diferenças intergrupos no estado de saúde:

(1) longevidade ao longo da vida, ou seja, expectativa média de vida em anos (calculada ao nascimento ou outros pontos selecionados no ciclo etário);

(2) taxa de mortalidade global anual, ou seja, número de óbitos durante o ano por 1.000 habitantes (o inverso pode alternativamente ser expresso em termos positivos como a taxa de sobrevivência anual sobre todo o grupo);

(3) taxa anual de mortalidade por uma doença específica;

(4) taxa de morbidade anual de uma doença específica, por exemplo, número de novos casos de poliomielite durante o ano por 1.000 habitantes, independentemente de seus resultados de vida ou morte naquele ano. Dentro de todas as populações judaicas estudadas, a longevidade e as taxas de sobrevivência anual são consistentemente mais altas para as mulheres do que para os homens. Na cidade de Nova York (1949-1951), a taxa média anual de mortalidade para homens judeus era 22% maior do que para mulheres judias.

Longevidade Vitalícia

Pesquisa de acordo com o critério de longevidade da vida na década de 1960 mostrou que as mulheres judias sobreviveram aos homens judeus em três países: Israel (1965) – homens, 70,7, mulheres, 73,5; Canadá (1961) – homens, 68,4, mulheres, 72,2; Estados Unidos (as três cidades Detroit, Milwaukee e Providence, 1963), homens, 67,0, mulheres, 71,9.

Esse padrão se repete quase universalmente no mundo não judaico, apesar dos enormes contrastes internacionais nos níveis e estilos de vida econômicos, políticos e culturais. As diferenças por sexo também são visíveis em quase todo o espectro de idade a partir do primeiro ano de vida, mais acentuadamente acima dos 45 anos. Também digno de nota é que entre ambos os sexos a longevidade é mais alta em Israel e mais baixa nos judeus dos EUA.

A longevidade dos judeus do sexo masculino de Israel é uma das mais altas entre as nações do mundo, superada em 1968 pela expectativa de vida masculina apenas da Suécia (71,6), Holanda (71,1), Noruega (71,0) e Islândia (70,8). Em quase todos os outros países

de estado de saúde, os últimos quatro países ocidentais também lideram o mundo. Talvez a descoberta mais interessante de todas surja após um exame mais apurado das taxas de mortalidade específicas por idade. Em todos os estudos canadenses e norte-americanos disponíveis, a progressão da mortalidade por idade judaica para ambos os sexos desvia-se significativamente daquela de seus vizinhos não judeus. A divergência é mais claramente evidente nos quatro estágios do ciclo etário discerníveis em um estudo canadense realizado em 1940-42 (Spiegelman, 1948).

Fase I. O primeiro ano de vida. Aqui, entre ambos os sexos, a taxa de mortalidade de todos os canadenses foi 2,5 vezes maior do que para crianças judias. As taxas de mortalidade infantil são, obviamente, influenciadas por diferenciais de SES (status socioeconômico).

Fase II. Idades de 1 a 34. Aqui, em comparação com todos os seus pares canadenses em todas as faixas etárias, as taxas de mortalidade judaica para cada sexo separadamente são consistentemente cerca de 50% mais baixas.

Fase III. Idades de 35 a 54. A vantagem de sobrevivência judaica continua em cada sexo, mas com margens cada vez menores com o aumento da idade.

Estágio IV. A partir dos 55 anos. Aos 55 anos, pela primeira vez, os judeus aparecem com taxas de mortalidade mais altas do que seus compatriotas cristãos. A partir daí, a margem judaica desfavorável nas taxas de mortalidade aumenta progressivamente com o avançar da idade.

As taxas mais altas de sobrevivência judaica dos judeus dos EUA e do Canadá desde o nascimento até o período intermediário da vida podem ser explicadas pela tradição de serem pessoas preocupadas com a saúde e ativas na saúde, derivadas em grande parte de suas práticas religiosas. O uso frequente de recursos médicos é claramente uma vantagem para a sobrevivência abaixo dos 45-55 anos. Presumivelmente, também deve operar além desse ponto, com o resultado de que a taxa mais alta de mortalidade judaica teria sido ainda maior não fosse pelo maior uso de recursos médicos. Dois outros fatos devem ser levados em consideração:

(1) comparando os estudos americanos e canadenses da década de 1960 com os de décadas anteriores, a tendência judaica de superar as taxas de mortalidade de não-judeus além da meia-idade tornou-se mais pronunciada;

(2) as taxas de mortalidade de homens e mulheres israelenses em idade avançada foram significativamente mais baixas do que os judeus da mesma idade e sexo nos EUA e Canadá. De fato, a expectativa de vida israelense aos 65 anos se equiparou às mulheres suecas (15,7 e 15,8 anos para mulheres israelenses e suecas, respectivamente) e superou as dos homens suecos (14,4 e 13,9 anos para homens israelenses e suecos, respectivamente).

Nas décadas seguintes, a expectativa de vida dos judeus nos países avançados vem crescendo cerca de um ano de vida a cada cinco anos civis, e por volta do ano 2000 chegou a 80 anos para mulheres e 75 anos para homens. Embora apenas um pouco diferente da população geral nos países ou cidades correspondentes, persistiu a tendência de que a mortalidade infantil fosse menor entre os judeus. Por outro lado, as taxas brutas de mortalidade de judeus superaram consideravelmente as das respectivas populações em geral, principalmente devido à composição superenvelhecida dos respectivos grupos judaicos.

[Leo Srol]

doença

morbidade

Qualquer comparação de morbidade entre judeus e gentios deve levar em conta a ampla variabilidade dos padrões de doenças entre os próprios judeus. Essa variabilidade decorre da composição heterogênea de comunidades judaicas dispersas e da influência externa devido ao casamento e à conversão. Devido a padrões deficientes de registro de saúde, muito pouco se sabe sobre o estado de saúde das comunidades judaicas ou não judaicas nos países do Oriente Médio e Norte da África.

A informação, portanto, pode ser baseada apenas em estudos realizados em Israel e em estudos limitados nos EUA e em alguns Países europeus.

DISTÚRBIOS GENÉTICOS. Não há distúrbios genéticos com maior ou menor incidência em todos os judeus como um grupo. No entanto, certas doenças são mais prevalentes entre subgrupos étnicos judeus específicos em comparação com outros subgrupos e/ou gentios.

Centenas de anos de isolamento de comunidades judaicas relativamente pequenas, tanto de seus vizinhos quanto de outras comunidades judaicas, com conseqüentemente casamentos consanguíneos relativamente frequentes, contribuíram para uma maior frequência de vários distúrbios genéticos dentro de certos subgrupos judeus. Estes são brevemente resumidos abaixo:

judeus asquenazes. Pelo menos seis distúrbios metabólicos raros tendem a aparecer com mais frequência entre os judeus de origem da Europa Oriental do que entre qualquer outro grupo étnico do mundo. A doença de Tay Sachs (idiotia amaurótica infantil), um distúrbio metabólico letal congênito com acúmulo de lipídios nos neurônios do sistema nervoso central e periférico, e manifestado por interrupção do desenvolvimento, perda visual progressiva e demência de ocorrência lenta, ocorre em 1:6.000 nascimentos de judeus nos EUA em comparação com 1:500.000 entre não-judeus; A doença de Neiman-Pick, uma condição semelhante, manifestada por um desenvolvimento mental e motor deficiente, também é mais prevalente entre os judeus asquenazes. A doença de Gaucher, uma desordem rara do metabolismo lipídico, caracterizada por esplenomegalia, pigmentação da pele, lesões ósseas e ocasionalmente por hemorragia e sintomas neurológicos, é encontrada em cerca de 1:2.500 judeus asquenazes; A disautonomia familiar (doença de Riley-Day), um distúrbio congênito raro, manifestado por má coordenação motora, instabilidade emocional, indiferença à dor, paladar inadequado, choro sem lágrimas, sudorese excessiva, manchas na pele e infecções foi descrito quase exclusivamente em judeus Ashkenazi, com uma frequência de cerca de 1:10-20.000. A pentosúria, uma anomalia rara e inofensiva, caracterizada por uma excreção excessiva de L-xilu na urina, que geralmente é descoberta na urinalise de rotina e muitas vezes diagnosticada erroneamente como diabetes, ocorre entre judeus asquenazes em uma frequência de 1:2.500-5.000 em comparação com 1:40-50.000 entre os gentios dos EUA. Além disso, aproximadamente metade dos casos observados de síndrome de Bloom, uma condição rara da infância caracterizada por uma acentuada sensibilidade à luz solar, baixa estatura e associação com cronicidade

anormalidades mossômicas e leucemia, foram descritos em judeus Ashkenazi.

Os primeiros quatro desses erros inatos do metabolismo foram rastreados até uma área circunscrita na Polônia ao redor da cidade de Bialystok.

Judeus não-asquenazes. Vários outros erros inatos do metabolismo são predominantes entre os judeus não-asquenazes. A mais proeminente delas é uma variedade específica de anemia hemolítica (aumento da destruição de glóbulos vermelhos), particularmente após contato com drogas ou ingestão de favas. Esse distúrbio é baseado em uma deficiência na enzima glicose-6-fosfato-de- hidrogenase (G6PD), que é necessária para o metabolismo normal dos carboidratos. A deficiência enzimática atinge uma frequência de 58% em judeus vindos do Curdistão, 25% no resto dos judeus iraquianos e frequências ligeiramente mais baixas em outras comunidades orientais, em contraste com 0,5% em judeus europeus. A talassemia, uma anemia progressiva crônica devido à presença de uma hemoglobina anormal que começa cedo na vida, também é encontrada principalmente em judeus do Curdistão. A comunidade vizinha de judeus iranianos tem uma das maiores frequências mundiais do raro distúrbio hepático, a doença de Dubin-Johnson, que se caracteriza por um defeito na excreção biliar e acúmulo de grânulos de pigmento escuro no fígado. Este distúrbio foi recentemente atribuído a Isfahan. A fenilcetonúria, defeito congênito no metabolismo da fenilalanina, caracterizada pela excreção de ácido fenilpirúvico na urina, e que leva a retardo mental grave se não tratada precocemente, ocorre principalmente em judeus originários do Iêmen e é praticamente inexistente em judeus asquenazes. A febre familiar mediterrânea (FMF), doença que se manifesta por ataques inflamatórios repetitivos de dores abdominais, pleurais e articulares, bem como por amiloidose, é prevalente principalmente entre os judeus do norte da África, notadamente os provenientes da Líbia.

Como mencionado acima, a presença de comunidades judaicas fechadas com casamentos consanguíneos frequentes possibilitou a conservação e perpetuação dos genes anormais para as condições acima. O aumento da frequência de casamentos interétnicos, juntamente com a diminuição do casamento consanguíneo e o desaparecimento das barreiras étnicas em Israel e em outros lugares, deve levar a uma diluição dos pools de genes e a um declínio na frequência aberta dessas condições deletérias.

Veja também * Doenças genéticas em judeus.

DOENÇAS ADQUIRIDAS. (1) Infeccioso. É impossível avaliar a suscetibilidade inata às doenças infecciosas em qualquer grupo, uma vez que sua prevalência é determinada principalmente pelas condições ambientais. Isso inclui hábitos pessoais, instalações higiênicas públicas e fontes de agentes infecciosos. No passado, uma melhor higiene pessoal e a adesão às rígidas leis rabínicas mantinham a triquinose (uma doença transmitida pela carne de porco) e as doenças venéreas a uma taxa infinitesimal na maioria das comunidades judaicas.

Uma situação ambiental interessante surgiu em Israel, onde cada grupo imigrante trouxe consigo doenças anterior

alente em sua área de origem. De especial preocupação foram a esquistossomose (bilharzia) em judeus iemenitas e iraquianos e filariose (elefantíase) em judeus de Cochim, porque estas são doenças debilitantes que se espalham facilmente em condições adequadas. Tracoma, uma doença ocular grave e infecção por micose do couro cabeludo também foram de grande importância entre os imigrantes não europeus. Atualmente, Israel se assemelha aos países ocidentais com seu baixo perfil de doenças infecciosas e com um padrão de saúde semelhante ao encontrado em países ocidentais bem desenvolvidos.

(2) Crônico. Vários estudos realizados nos EUA sugeriram uma maior suscetibilidade dos residentes judeus à doença cardíaca coronária. Muito provavelmente, isso está relacionado apenas em parte ao fato de que, em geral, os judeus neste país pertencem a um estrato socioeconômico mais alto. Assim, Epstein et al. observaram que a prevalência da doença entre os trabalhadores judeus do vestuário na cidade de Nova York era duas vezes maior que entre os italianos. Um estudo mais recente realizado pelo Plano de Seguro de Saúde da cidade de Nova York revelou a incidência da doença entre os judeus quase 50% maior do que entre os católicos e 30% maior do que entre os protestantes. Essas observações contrastam com os achados entre outros grupos minoritários nos EUA, como os negros, que têm uma taxa relativamente menor dessa doença. É difícil avaliar qual dos vários fatores de risco conhecidos para doença coronariana, ou seja, dieta, falta de atividade física ou estresse, é responsável pelo aumento da incidência entre os judeus. Não se pode descartar completamente a origem genética como fator contributivo, principalmente diante de estudos que indicam maior suscetibilidade à doença entre pessoas com determinados grupos sanguíneos específicos.

Em Israel, a doença cardíaca coronária tem aumentado constantemente em todos os grupos populacionais. O aumento seguiu o aumento do padrão de vida, estresse contínuo e diminuição da atividade física. No entanto, o processo de assimilação ainda não aboliu as diferenças entre os vários grupos étnicos dentro do país. Os primeiros estudos de Dreyfus e Toor et al., sugeriram que os iemenitas, e particularmente os iemenitas recém-chegados, têm um risco menor de adquirir a doença em comparação com os israelenses nascidos na Europa, enquanto os iemenitas veteranos, bem como outros judeus não asquenazes em Israel têm um alcance intermediário. Esses achados são compatíveis com diferenças nos níveis de colesterol entre os grupos, mas, novamente, diferenças em outros hábitos de vida, como estresse, atividade física, tabagismo, etc., podem contribuir para a diferença de risco observada.

Não existem dados definitivos em relação a outras doenças cardiovasculares. A doença de Buerger, uma doença vascular periférica que afeta principalmente homens jovens e que se manifesta por alterações inflamatórias e oclusivas nas artérias e veias, é aparentemente mais prevalente entre os judeus de origem da Europa Oriental, tanto em Israel quanto em outros lugares. Existem algumas indicações de que o diabetes pode ser mais comum entre os judeus nos EUA, mas os dados são inconclusivos. Cohen sugeriu que os judeus menitas Ye têm uma taxa mais baixa de diabetes do que outros judeus.

subgrupos, enquanto outros observaram um risco maior de diabetes entre os judeus nascidos no norte da África. Por se tratar de uma doença com um certo background genético, uma interação entre hereditariedade e ambiente pode levar a diversas manifestações.

Também foi sugerido que a hipertensão e a mortalidade por acidentes vasculares cerebrais são ligeiramente maiores entre os israelenses nascidos no norte da África. Isso pode estar relacionado, pelo menos em parte, à maior incidência de doença renal crônica nesse grupo étnico, principalmente no sexo feminino. A enterite regional e a colite ulcerativa, duas doenças inflamatórias do intestino, também são relativamente mais comuns entre os judeus nos Estados Unidos do que entre os gentios. Os judeus sempre foram notados por uma menor frequência de bebida.

Conseqüentemente, tanto o alcoolismo quanto a cirrose hepática são consideravelmente menores entre os judeus como um grupo, tanto em Israel quanto no exterior.

CÂNCER. Há ampla evidência hoje de que várias neoplasias malignas ocorrem com mais frequência em judeus, enquanto outras são relativamente raras. Além disso, há uma variabilidade marcante no risco de certos locais de câncer dentro dos principais subgrupos étnicos judeus. Os principais locais de câncer com maior risco entre os judeus são os cânceres de cólon, mama e ovário, que têm sido fortemente correlacionados com status socioeconômico mais elevado, assim como câncer de pâncreas e rim, tumores cerebrais, linfoma, leucemia, e, entre as mulheres, câncer de pulmão e de estômago. A taxa mais alta de tumores cerebrais observada entre os judeus dos EUA é consistente com a descoberta de que a incidência desses tumores é maior em Israel do que em qualquer outro lugar do mundo.

Em contraste, os locais de câncer que ocorrem com menos frequência entre os judeus são o trato respiratório superior, ou seja, faringe, bucal e pulmão (apenas homens), bem como câncer de bexiga, esôfago (apenas homens) e, até certo ponto, câncer de próstata. A razão para o padrão variado entre os dois sexos no câncer de pulmão provavelmente se deve ao fato de que a forma histológica mais prevalente nessa neoplasia difere entre os dois sexos (adenocarcinoma no sexo feminino versus carcinoma espinocelular no sexo masculino), de modo que, na verdade, a menor incidência de câncer de pulmão entre os judeus é limitada apenas à última forma histológica. A razão para o padrão variado no câncer de esôfago não é clara. A categoria que mais chamou a atenção como sendo rara em judeus é o câncer do colo uterino.

Essa aparente raridade foi interpretada como indicando um papel protetor da circuncisão entre os judeus. Mais recentemente, foi demonstrado que a raridade é limitada aos judeus de origem europeia, enquanto em outras comunidades judaicas, notadamente as originárias do Marrocos, a incidência pode ser ainda maior do que entre os gentios em vários países europeus. O papel "protetor" da circuncisão também foi questionado com base em estudos controlados na Inglaterra e nos EUA, e pelo fato de que a doença não é rara em populações circuncidadas não judaicas, como no Irã e na Turquia. Assim, o baixo risco de câncer cervical entre os judeus nos EUA e na Europa em comparação com seus vizinhos gentios é agora considerado

doença

relacionados à melhor higiene pessoal e diferenças em fatores associados ao comportamento sexual, como idade da primeira relação sexual e número de parceiros sexuais. A hipótese recente de um papel viral na etiologia do câncer do colo do útero também é consistente com o padrão de uma comunidade fechada e uma menor taxa de relacionamentos extraconjugais entre judeus até o período recente. A taxa de câncer do colo do útero relativamente mais baixa entre os residentes nascidos na Europa em Israel, em comparação com os nascidos na África e na Ásia, também é consistente com essas explicações. Por outro lado, a observação a longo prazo da raridade do câncer de pênis entre os judeus como um grupo ainda não foi refutada, e há uma forte probabilidade de que, neste caso, a circuncisão possa realmente desempenhar um papel preventivo.

Estudos de incidência de câncer em toda a comunidade em Israel demonstraram algum paralelismo com os achados nos EUA. Dois fatos se destacam:

(1) Em geral, os locais de câncer que ocorrem com mais frequência entre os judeus nos EUA, em comparação com os gentios, são mais prevalentes entre os israelenses nascidos na Europa, enquanto aqueles que ocorrem mais raramente entre os judeus nos EUA são relativamente mais prevalentes entre os não-Residentes nascidos na Europa em Israel;

(2) A incidência relativa de vários distúrbios malignos em grupos europeus – em contraste com asiáticos – e nascidos na África em Israel mostra um paralelismo impressionante com o dos grupos brancos versus não-brancos nos EUA. e subgrupos americanos, parece que as semelhanças observadas podem estar associadas a diferenças interétnicas no status socioeconômico. Esses achados corroboram observações feitas anteriormente sobre o papel de fatores ambientais na carcinogênese. Para ser mais específico, os locais de câncer que ocorrem com mais frequência entre os residentes israelenses nascidos na Europa são cólon, mama, ovário, corpo uterino, tumores cerebrais, vesícula biliar (somente mulheres), bem como leucemia e linfoma em idades mais avançadas. O câncer de estômago e pulmão também é maior entre os nascidos na Europa, contrariando o padrão esperado de menor risco desses tumores em grupos socioeconômicos mais elevados, enquanto o câncer de colo uterino ocorre com mais frequência entre os norte-africanos - e para em certa medida, entre os nascidos na Ásia. O câncer de esôfago é mais prevalente entre os judeus vindos do Irã e do Iêmen, o câncer hepático entre os iemenitas e o câncer de bexiga entre os homens nascidos no norte da África, enquanto os residentes vindos dos países balcânicos (Bulgária, Grécia e Turquia) têm uma incidência consideravelmente maior taxa de câncer de laringe. Os dois principais locais de câncer em Israel (excluindo câncer de pele) são pulmão e estômago em homens e mama e estômago em mulheres. Isso é verdade para todas as categorias étnicas, exceto para as mulheres nascidas no norte da África, onde o câncer do colo do útero assume o segundo lugar.

O efeito do tempo de residência em Israel, ou seja, o papel da mudança nos hábitos de vida diários na incidência de câncer, foi estudado apenas parcialmente até agora, devido à falta de dados suficientes. No entanto, observações preliminares indicam que em todos os grupos étnicos o câncer de estômago é mais baixo entre os nascidos em Israel, intermediário em israelenses veteranos e mais alto em imigrantes recentes.

Há também alguns indícios de que a leucemia, pelo menos entre as crianças, apresenta um gradiente semelhante, com maior taxa entre os imigrantes, intermediária nos israelenses de primeira geração e mais baixa nos israelenses de segunda geração. Isso é consistente com dados bem documentados em outros lugares de que o câncer entre os migrantes tende a assumir uma posição intermediária entre a faixa no país de origem e no país de acolhimento.

O Ministério da Saúde de Israel divulgou os seguintes números nos últimos anos:

Pacientes	Ano		
	1990	1995	2001
Recém-diagnosticado com câncer durante determinado ano civil	12.952	17.263	22.290
Nº cumulativo de pacientes com câncer (casos antigos e novos) no final de determinado ano civil	33.000	48.231	66.129
Nº de pacientes com câncer de traqueia, brônquios ou pulmões recém-diagnosticados no ano civil determinado	960	1.211	1.487
Mulheres com câncer de mama recém-diagnosticado durante o ano civil determinado	2.046	2.550	3.222
Nº de pacientes com câncer do colo do útero recém-diagnosticado durante o ano civil determinado	127	157	202

[Baruch Modan]

Bibliografia: ESTADO DE SAÚDE: OW Anderson, in: E. Gartly Jaco (ed.), *Pacientes, Médicos e Doenças* (1958), 10-24; UMA. Antonovsky, em: *Journal of Chronic Diseases*, 21 (1968), 65-106; SJ Fauman e AJ Mayer, em: *Human Biology*, 41 no. 3 (setembro de 1969), 416-26; M. Fishberg, *The Jews* (1911), 225-67 (reversão de idade na mortalidade); S. Graham, em: H. Freeman et al., *Handbook of Medical Sociology* (1963), 65-98; RU Marks, em: *MMFQ*, 45 (abril de 1967), pt. 2, 51-108; D. Mechanic, "Religião, Religiosidade e Comportamento da Doença: o caso especial dos judeus", em: *Human Organization*, 22, 202-8; H. Seidman, L. Garfinkel e L. Craig, em: *JJSO* (4 de dezembro de 1962), 254-73. MORBIDADE: AM Cohen, em: *Metabolism*, 10 (1961), 50; FH Epstein, EP Boas e R. Simpson, em: *Journal of Chronic Diseases*, 5 (1957), 300; E. Goldschmidt e T. Cohen, em: *Cold Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology*, 29 (1964), 115; RM Goodman (ed.), *Genetic Disorders of Man* (1970); W. Haenszel, em: *Journal of the National Cancer Institute*, 26 (1961), 37; B. MacMahon, em: *ACTA, Unio Internationalis Contra Cancrum*, 16 (1960), 1716; CE Martin, em: *American Journal of Public Health*, 57 (1967), 803; VA McKusick et al., em: *Israel Journal of Medical Sciences*, 3 (1967), 372; JH Medalie et al., *ibid.*, 4 (1968), 775; B. Modan et al., em: *Pathology and Microbiology*, 35 (1970), 192; *idem*, em: *Proceedings of the Xth International Cancer Congress* (1970); VA

Newal, em: *Journal of the National Cancer Institute*, 26 (1961), 405; H. Seidman, em: *Environmental Research*, 3 (1970), 234; S. Shapiro, em: *American Journal of Public Health* (Suplemento), 59 (1969), 1; CH. Sheba, *ibid.*, 52 (1962), 1101; *idem*, em: *Lancet*, 1 (1970), 1230; R. Steinitz, 5 anos de morbidade por neoplasias em grupos populacionais de Israel (1960-64) (1967); M. Toor et al., em: *Circulation*, 22 (1960), 265. **web site:** www.health.gov.il.

SID (Sidilyo; Sirilyo), SAMUEL IBN (c. 1530), rabino no *Egito. Samuel estudou com Isaac de *Leon em sua terra natal, Toledo, onde se casou com a filha de Isaac *Aboab. Após a expulsão da *Espanha em 1492, Samuel chegou ao Egito, onde foi membro do bet din de Isaac Shulal. Antes de 1509 ele

assinou, juntamente com os outros membros da aposta din, uma decisão legal relativa à isenção de eruditos do pagamento de impostos (Keter Torá de R. Samuel de *Avila, Amsterdã, 1725, p. 1b). Ele foi referido como Ba'al Nes ("trabalhador de milagres"); de acordo com a tradição local, quando o governador egípcio, Aýmed Pasha, se rebelou contra o sultão turco e perseguiu os judeus em 1524, Samuel ofereceu orações em sua sinagoga que resultaram na queda do governador. Em memória deste evento ficou conhecido depois dele como a Sinagoga Sidilyo.

Samuel ficou famoso por sua pequena e importante obra Kelalei Shemu'el, que foi escrita em 1522 e publicada no livro Tummat Yesharim (Veneza, 1622). Este foi um manual para o estudo do Talmud, onde as "regras" do Talmud são apresentadas em ordem alfabética. Nesta obra, Samuel também descreve o método de estudo usado no ye shivot espanhol. Partes do comentário de Samuel sobre Avot foram publicadas no Midrash Shemu'el de Samuel b. Isaac *Uceda.

Bibliografia: E. Capsali, Likkutim Shonim mi-Sefer de-Vei Eliyahu, ed. por M. Lattes (1869), 106-7; Neubauer, Crônicas, 1 (1887), 140, 145, 152, 159, 161f.; Ashtor, Toledot, 2 (1951), 477-81; Dimitrovsky, em: Sefunot, 7 (1963), 43, 84-88, 90, 92, 95; Hirschberg, em: Bar Ilan Sefer ha-Shanah, 4-5 (1967), 445-6.

[Abraão Davi]

SIDNEY, SYLVIA (Sophia Kosow; 1910-1999), atriz norte-americana. Nascida em Nova York, Sidney apareceu pela primeira vez lá em 1927 e ficou internacionalmente conhecida após sua participação no filme Street Scene (1931). Ela tocou para o Guild Theatre em To Kuito and Back (1937) e para o Group Theatre em The Gentle People, (1939). Ela atuou em teatros de verão, jogou em The Four Poster on Broadway (1951), e excursionou em Auntie Mame (1958). As passagens posteriores da Broadway incluíram Enter Laughing (1963), Bare foot in the Park (1963) e Vieux Carré (1977).

Seus filmes incluem Through Different Eyes (1929), Madame Butterfly (1932), Jennie Gerhardt (1933), Sabotage (1936), Fury (1936), Dead End (1937), You Only Live Once (1937), You and Me (1938), The Searching Wind (1946), Love from a Stranger (1947), Os Miseráveis (1952), Sábado Violento (1955), Atrás do Muro Alto (1956), Desejos de Verão, Sonhos de Inverno (indicação ao Oscar de Melhor Atriz Coadjuvante, 1973), Eu Nunca Prometi a Você um Jardim de Rosas (1977), Damien: Omen II (1978), Ham mett (1982), Beetlejuice (1988) e Pessoas Usadas (1992).

Ela se apresentou em muitos programas de televisão e filmes de TV, entre eles as séries de TV Ryan's Hope (1975) e Fantasy Island (1998), e os filmes de TV Raid on Entebbe (1977), Siege (1978), A Caixa das Sombras (1980), Venha Comigo (1982), Finnegans Begin Again (1985), An Early Frost (indicação ao Emmy de Melhor Atriz Coadjuvante, 1985), Pals (1987) e Andre's Mother (1999).

Sidney foi casada com o editor Bennet Cerf (de 1935 a 1936) e o ator/professor Luther Adler (de 1938 a 1946).

Ela escreveu Sylvia Sidney Needlepoint Book (com A. Lewis, 1968) e Livro de perguntas e respostas sobre bordado (1974).

[Jonathan Licht / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SIDON (também Zidon; Heb. סִדּוֹן ṣyḏwn; סִדּוֹן ṣyḏwn; (porto fenício, N. de Tiro no Líbano. O nome (Phoen. ṣyḏwn; Akkad. ṣyḏunnu) vem da raiz ṣyḏ ("caçar, pescar"). Justino diz que Sidon significa "cidade de peixes" ("piscem Phoenices sidon vocant," 18:13, passim), mas WR Smith (bibl.) mostra que ṣyḏ era usado como parte de um nome divino (por exemplo, ṣyḏ-Tannith, ṣyḏ-Melkarth) e provavelmente era um Baal do Líbano, um deus da comida. A riqueza de Sidon vinha dos recursos do mar (comércio, peixe, corante roxo dos moluscos e, mais tarde, vidro da areia). Século 15/14 aC Sidon era famoso como um local religioso.

O mito ugarítico de Keret, rei dos sidônios, menciona sua visita aos santuários de bēlyt ṣyḏwn ("deusa de Sidon"; Keret, 4:197–202; 6:279). Em tempos posteriores, os deuses sidônios (especialmente Ash-toreth) eram muito populares entre os Filhos de Israel (Jz. 9:6; I Reis 11:5, 33; II Reis 23:13). Desde os primeiros tempos, Sidon, como o resto da Fenícia, estava sob controle egípcio, mas no século XIII Sidon começou a afirmar sua independência e as Cartas de Tell el-Amarna testemunham as intrigas secretas de Zim-rida, rei de Sidon, com Abdi-Airta e seus filhos, os reis dos amorreus, embora Zim-rida ostensivamente ainda professasse lealdade ao Faraó (SAB Mercer, The Tell Amarna Tablets (1939), n. 144, 145; cf. 83:26, 103:18, etc.).

Foram seus recursos naturais que fizeram de Sidon o principal porto da costa fenícia no século XI a.C. Foi mencionado na história egípcia, A Viagem de Wen Amon à Fenícia (Pritchard, Texts, 25-29), como tendo 50 navios em contato comercial com o Egito (século XI aC). Nessa época, Tiglate-Pileser I (1115–1077 aC) da Assíria invadiu a Fenícia e recebeu tributo de Sidon. Na época de Homero (século X/IX) a habilidade de Sidon em metalurgia era bem conhecida e altamente valorizada; Menelau deu de presente a Telêmaco uma bela taça de ouro sidônia (Odisséia 4:613-9); Sidon foi denominado "Sidon abundante em bronze" (ṣyḏwn ṣyḏwn) e foi dito para se destacar em ouro e eletro (ibid.

15:425, 460), bem como roupas tingidas (como citado em Homero em Heródoto, Histórias, 12:116). Por causa dessa riqueza, Sidon estava sujeita a ataques frequentes das ilhas gregas desse período (Odisséia 15:427). Até este momento, Sidon ocupou a posição dominante em riquezas, comércio e artesanato no litoral fenício, o que lhe deu o direito de ser chamado de "Grande Sidon" (Js 11:8; 19:28), e "o primogênito de Canaã". (Gn 10:15), e emprestou o nome Sidonian como um termo geral para fenício (I Reis 16:31). Na invasão das Doze Tribos, os sidônios viviam tão ao sul quanto a região montanhosa de Ereý Israel, mas foram expulsos e Aser herdou suas terras (Josh.

11:8; 13:6; Julg. 1:31). Mais tarde, eles oprimiram Israel junto com os amalequitas, mas foram espancados (Jz 10:12).

Na Bíblia, os sidônios tinham grande fama como carpinteiros e madeiros. David, Salomão, e o retorno Ex

sidon

iles contratou carpinteiros sidônios para cortar madeira para o Templo (I Crônicas 22:4; Zc 9:2; Esdras 3:7). Sidon provavelmente fundou suas colônias por volta do século IX em Chipre (cf. Cook, bibl. n. 11), Hipona e Kition; e os cidadãos do século VIII de Sidon, Tiro e Aradus (Arvad) fundaram Trípoli no Líbano (Estrabão, Geografia, 15:2:15). A partir do final do século X, Tiro gradualmente ultrapassou Sidon na hegemonia da Fenícia. Salmaneser III (858–824) recebeu tributo de Jeú de Israel e Sidon (Pritchard, Texts, 278). Senaqueribe (705-681) expulsou o rebelde Elu-Eli, rei de Tiro, que havia conquistado grande parte da Fenícia, e o substituiu pelo pró-assírio Etbaal, rei de Sidon, que já havia se submetido a Senaqueribe em 701. Em 677, Sidon se levantou contra o governo do filho de Senaqueribe, Esarhaddon, que posteriormente derrubou as muralhas de Sidon e a destruiu, decapitando seu rei, Abd-Melkarth. Esarhad don então construiu um forte, “Kar”, perto de Sidon para intimidá-lo, e deu seu território a Tiro. Pouco depois de 605, Jeremias profetizou contra Sidon, advertindo-a a aceitar o jugo de Nabucodo -nosor (Jr. 25:22; 27:3; cf. Ez. 28:22; Joel 4:4). O novo Sidon permaneceu subjogado aos assírios e depois aos babilônios , e quando *Hofra do Egito (588-568) organizou a liga antibabilônica com Judá e Amon, ele atacou Sidon por não se juntar à conspiração deles (Heródoto, Histórias, 2:161). Sob o domínio persa, Sidon, juntamente com Aradus, Byblos e Tiro receberam autonomia interna e, mais tarde – no século IV – eles se federaram, escolhendo Trípoli como capital federal (Estrabão, Histórias, 16:2:22).

A reputação marítima dos sidônios era tão grande que Dario enviou especialmente a Sidon para navios e tripulações antes de invadir a Grécia em 490 (Heródoto, Histórias, 3:136). Sob o governo de Artaxerxes III (359-338), as outras cidades da federação (mencionadas acima) astutamente seduziram Sidon a se rebelar contra a Pérsia, prometendo apoio, mas na verdade não a ajudando em nada. Em 351, Artaxerxes partiu para Sidon com 300.000 infantaria e 30.000 cavalaria. Tennes, rei de Sidon, fugiu imediatamente, mas o povo da cidade corajosamente se recusou a se render e queimou seus navios no porto. Quando os persas incendiaram a cidade, os habitantes se trancaram em suas casas; mais de 40.000 morreram e os sobreviventes foram transportados para a Babilônia (Diodorus Siculus, History, 16:41–45). Neste episódio, Tiro e as outras cidades agiram com cálculo deliberado para destruir para sempre a rivalidade comercial de Sidon.

Com a conquista da Fenícia por Alexandre, o Grande, em 333, Sidon, que estava começando a se recuperar, imediatamente se rendeu e o ajudou no cerco de seu antigo inimigo, Tiro. Alexandre restaurou a constituição de Sidon, devolveu a ela os territórios dados a Tiro e nomeou Abdalony mus como rei no lugar de Straton II (342–333), que havia ajudado os persas (Justin, 11:10; Arrian, Anabasis, 2:20) :1; Curtius, 4:1:16).

Astorete era a divindade suprema de Sidon (cf. “Ashtor eth, o deus de Sidon”, I Reis 11:33; II Reis 23:13) e era a deusa da fertilidade e geração (cf. Heródoto, Histórias 1:105). Coube aos reis construir “uma casa para o

deuses dos sidônios em Sidon, terra do mar, casa de Baal de Sidon [cf. I Reis 16:31 “Baal dos sidônios”] e uma casa para Ashtart” (cf. I Sam. 31:10; Cook, bibl. n.º 4). Parece que neste período o “Senhor dos Reis” (Ptolomeu II) concedeu a Sidon os territórios dos “campos de Sarom” (cf. Dt. 3:9), “Dor e Jaffa” (loc. cit.). Pouco depois de 250 aC, Sidon tornou-se uma república governada por suffetes (heb. shofet, magistrados eleitos anualmente). Josefo identifica os corpos governantes com o grego „Ant., Jos; יָיָ יָיָ יָיָ .Heb (יָיָיָיָ the andy) יָיָ יָיָ יָיָ יָיָ .Heb (יָיָיָיָ 14:190). Em 218, Antíoco III capturou Tiro e Ptolemaida de Ptolomeu IV, mas Sidon foi forte o suficiente para resistir a ele e se tornou um centro de operações de Ptolomeu (Políbio, 5:61, 69). Em 200, Scopas (general de Ptolomeu V) foi derrotado em Panion e depois de ser sitiado em Sidon rendeu a cidade a Antiochus, que assim ganhou toda a Coele-Síria em 198 (Jerônimo, comentário a Daniel, 11:15; Políbio, 10, fragmento 7).

No início das guerras dos Macabeus, Sidon (com Ptolemaida e Tiro) perseguiu os judeus da Galiléia para cujo resgate Simão Macabeu foi em 163 (I Macc. 5:15). Em 111, Sidon ganhou autonomia dos selêucidas, e este ano foi o início de uma nova era para Sidon. Pompeu a reconheceu na dependência em 64 aC e cedeu seu território à Iturea (Mt. Hermon). Cópias de bronze dos éditos de Júlio César dirigidos ao conselho e ao povo de Sidon em 47-44 aC em favor de João Hircano e dos judeus (registrados em Josefo) foram estabelecidos em Sidon (Ant., 14:190-210) . Este período provou ser um dos períodos mais ricos financeiramente na história sidônia.

Glassblowing foi descoberto neste momento (provavelmente em Sidon; cf. Plínio, 5:76, Sidon artifex vitri). Strabo descreve os dois portos de Sidon e expõe sua reputação em astronomia, matemática e navegação. Após alguns grandes distúrbios, Sidon e Tiro foram colocados sob jurisdição romana por Augusto em 20 aC Sidon logo avançou para o primeiro plano entre as cidades helenísticas e foi embelezado por Herodes (Jos., Wars, 1:422; cf. Atos 12:20) .

Por esta altura, um grande número de judeus residia em Sidon, como testemunham as inscrições pagano-judaicas de Sidon; e uma inscrição judaica terminando com esperanças de ressurreição (Frey, 2, nos. 875-7). A população judaica também parece ter estabelecido para si alguma notoriedade (Mt 11:22; Lc 10:14) e Jesus foi especialmente pregar em sua vizinhança (Mt. 15:21; Marcos 7:24). No primeiro século, os judeus eram tão numerosos em Sidon que os sidônios temiam atacá-los em 66 EC, quando os judeus da Síria foram massacrados em outras cidades gregas (Jos., Wars, 2:479). Nos tempos bizantinos, Sidon havia perdido a maior parte de sua riqueza (os cedros haviam sido cortados, a tinta roxa não era mais um monopólio e outros lugares haviam superado Sidon em vidro soprado). Antoninus Placentius (570) escreveu que Sidon estava parcialmente em ruínas.

Sidon foi descrito por numerosos estudiosos e viajantes no século XIX, incluindo E. Robinson, C. Volney e outros. O famoso Sarcófago de Eshmunazar, Rei de Sidon, foi descoberto em 1855 a sudeste da cidade. A primeira escavação na cidade foi feita por E. Renan em 1861. Em 1912 G. Contenau escavou um cemitério contendo sarcófagos,

incluindo um representando um navio mercante romano, bem como túmulos que datam do século XVI aC e outros achados. Contenau também descobriu, junto ao castelo dos cruzados de S. Louis, um lugar onde o corante roxo foi extraído das conchas de *Murex*. Dunand desenterrou um templo dedicado a Mitra em 1924. Em outros lugares ele escavou o Templo de Eshmun e entre 1963 e 1968 expandiu as escavações ao redor do santuário. Tumbas que datam do final da Idade do Bronze Média ao início da Idade do Bronze Final foram desenterradas em 1937 por PE Guigues. Mais tumbas foram limpas por M. Che hab em 1940, datando do período entre os séculos XVIII e XIV aC As instalações portuárias foram investigadas por A. Poidebard entre 1946 e 1950. De 1966 a 1969 Roger Saidah, do Departamento Libanês das Antiguidades, escavou um povoado do Calcolítico Tardio de casas ovais, sobreposto por um cemitério com túmulos que datam do séc.

Embora nunca tenha sido grande, uma comunidade judaica existiu nesta antiga cidade fenícia durante toda a era muçulmana. Benjamin de Tudela, o viajante do século XII, relatou que havia “vinte judeus” (famílias ou contribuintes) em Sidon. Os *mamelucos destruíram a cidadela depois de capturar a cidade dos cruzados; como cidade aberta, começou a declinar durante a última parte da Idade Média; sua comunidade judaica não aumentou. No final do século XV havia uma pequena comunidade. R. Moshe Basola conta que durante suas viagens na Síria no ano de 1521 não havia mais de 20 famílias de judeus arabizados em Sidon. Sob o domínio otomano, Sidon cresceu novamente, e a comunidade judaica também aumentou. Escritos rabínicos do período mostram que os judeus em Sidon eram ativos no comércio e alguns eram cobradores de impostos (Mabit, Resp. vol. 2, pt. 2, no. 62). R. Joseph Sofer de Safed escreveu que em 1762 havia seis minyanim (60 judeus adultos do sexo masculino) em Sidon, mas que a maioria deles havia morrido durante a praga e apenas um minyan sobreviveu. R. Mordecai, do mesmo período, menciona os judeus de Sidon (Resp. n. 16) dizendo que não tinham rabino na época. David d'Beth Hillel conta que Sidon tinha aproximadamente 20 famílias judias em 1824, todas de língua árabe e nativas; eles eram semelhantes em costumes aos judeus de Ereẓ Israel, e a maioria deles eram comerciantes. A maioria dos viajantes menciona o túmulo de Zebulom, filho de Jacó, localizado ao sul de Sidon, um lugar que os árabes chamavam de Sheikh ẓadyy, que era venerado por judeus e muçulmanos. Os túmulos tradicionais de Ooliab, filho de Ahisamakh, Bezalel, R. Eleazar Bartukha e o profeta Sofonias também não estavam longe de Sidon.

[Eliyahu Ashtor / Shimon Gibson (2ª ed.)]

A comunidade judaica em Sidon permaneceu tradicional e seus membros observavam os rituais religiosos. Durante os últimos estágios da Guerra de 1948, quando o exército israelense ocupou partes do sul do Líbano, as casas de vários membros da pequena comunidade judaica em Sidon, de 200 pessoas, foram confiscadas e refugiados palestinos foram instalados nelas. Mas o governo libanês ordenou que a polícia

proteger os judeus na cidade e permitir que eles voltassem para suas casas e propriedades. Em 1962, a escola Alliance em Sidon foi fechada e, em 1968, havia cerca de 150 a 160 judeus na cidade. Em 1972, o tiro da comunidade foi embora.

Em 1975, a maioria dos judeus em Sidon havia deixado a cidade e apenas uma família permaneceu. Seu chefe, Yosef Levy, trabalhava como alfaiate e fazia uniformes para o exército libanês, e mantinha boas relações com seus vizinhos não judeus. Em 5 de junho de 1982, quando o exército israelense ocupou Sidon, os Levys foram autorizados a ficar em sua casa. Quando o exército israelense saiu da cidade, os membros restantes da família partiram com ele e se estabeleceram em Israel.

[Oren Barak (2ª ed.)]

Bibliografia: GA Cook, North Semitic Inscriptions (1903), índices, apêndice; PK Hitti, História da Síria (1951), índice; Oxford Classical Dictionary (1950), SV Sidon; W. Robertson Smith, A religião dos semitas (1927), 578; JB Bury, História da Grécia (1952), 763-70; G. Roux, Ancient Iraq (1966), índice; Pauly-Wissowa, SV Sidon; Frey, Corpus 2, n. 875-7; A. Yaari, Iggerot Ereẓ Yisrael (1943), índice; J. Braslawsky (Braslavi), em: Edoth, 2 (1946/47), 193-201; idem, Le-ẓeker Arẓenu (1954), 319-22. **Adicionar. Bibliografia:** N. Jidejian, Sidon Through the Ages (1971); KE Schulze, Os Judeus do Líbano: Entre Coexistência e Conflito (2001).

SIDON, KAROL EFRAIM (1942–), escritor, roteirista e dramaturgo tcheco. Sidon nasceu em Praga. O pai dele, um judeu, foi executado em Theresienstadt na Pequena Fortaleza após sua deportação em 1944. Em 1965-67, Sidon estudou dramaturgia e roteiro na Academia de Cinema de Artes Musicais de Praga. Trabalhou como roteirista de filmes de animação e como editor da revista Literární listy. Após a ocupação soviética da Tchecoslováquia, ele perdeu seus empregos. Depois de assinar a Carta 77, partiu para a Alemanha em 1983, converteu-se ao judaísmo e fez estudos judaicos em Heidelberg e Jerusalém (formação rabínica). Em 1990, ele retornou à República Tcheca e tornou-se seu rabino-chefe, bem como o de Praga.

Todo o trabalho de Sidon está ligado ao judaísmo e muitas vezes é baseado nas experiências dolorosas de sua infância e adolescência. Sua ficção começou com *Sen o mém otci* (1968, “Sonhe com meu pai”), um retrato emotivo de seu falecido pai, sua mãe e padrasto. A idade adulta e o casamento do autor estão refletidos em *Sen o mný* (1970, “Sonhe comigo mesmo”). Depois dessas obras, todas as outras apareceram em *samizdat* entre 1970 e 1989: um ensaio filosófico-contemplativo *Evangelium podle Josefa Flavia* (“O Evangelho segundo Jo sephus Flavius”, 1974; 1990); o romance *Boží osten* (“The Sting of God”, 1976; 1991), contendo o conto *Polské uši* (“Orelhas polonesas”) que apareceu junto com *Brány mrazu* (“Gates of Frost, 1977) em *Dvů povídky o utopencích* (“Two Stories about the Drowned People”, 1988, no exílio) e as emoções do autor em seus heróis, alguns dos quais são judeus. No ensaio *Návrat Abrahamův* (“O Retorno de Abraão”, 1986) Sidon interpreta a história bíblica; na coletânea de entrevistas *Když umřít, tak v Jeruzalémě* (“Se alguém deve morrer, que pelo menos seja em Jerusalém”, 1977) e *Sedm slov* (“Sete Palavras”, 2004), o

sidon, simeon

o autor discute questões filosóficas e morais relativas ao judaísmo. De suas peças, as mais conhecidas são Latriny ("The La trines", 1971); Labirinto ("Labirinto", 1972); e Shapira ("Sha pira", 1972). Sidon também escreveu peças de rádio e roteiros. Ele traduziu muitas partes do Antigo Testamento e numerosas orações para os judeus na República Tcheca.

Bibliografia: J. ýulík, *Knihy za ohrado. ýeská literatura v exilových nakladatelstvích 1971–1989* (sd); P. Kubiková e P. Kótyk, *ýeší spisovatelé – Escritores Checos* (1999); A. Mikulášek et al., *Literatura s hvýzdu Davidovou*, vol. 1 (1998), vol. 2 (2002); *Slovník ýeských spisovatelý* (1982).

[Milos Pojar (2ª ed.)]

SIDON, SIMEON (1815-1892), rabino húngaro. Sidon, que nasceu em Nadas, foi aluno de Moisés *Sofer. Seu primeiro rabinate foi na pequena cidade de Cifer. Em 1855 foi nomeado rabino de Tyrnavu (Tnava). Durante seu rabinato, o cisma (1869) no judaísmo húngaro (veja *Hungria) ocorreu, e sua comunidade não se juntou à União dos Judeus Ortodoxos nem ao grupo *Neólogo, mas permaneceu uma comunidade *status quo.

Quando os rabinos ortodoxos desqualificaram as decisões haláchicas dos rabinos dessas comunidades, cerca de 40 famílias fundaram uma comunidade ortodoxa separada. Sidon reclamou vigorosamente dessa decisão, afirmando que muitos dos rabinos do status quo eram talmudistas excelentes e tementes a Deus. Eles não tinham poder para forçar seus congregados a se juntarem ao grupo ortodoxo. "Eles devem deixar suas comunidades e se tornar beneficiários de caridade?" ele protestou. Ele permaneceu com sua comunidade até sua morte. Sidon era ele próprio um notável erudito talmúdico e um pregador talentoso.

Ele foi o autor de *Ot Berit* (1850), sobre as leis da circuncisão e a redenção dos primogênitos; *Shevet Shi mon* (1884-1888), resposta e novelas halakhic (sobre casamento e luto); homilias sobre *Avot* (algumas das quais foram publicadas no *Even ha-Me'ir* (anexado a Z. Horowitz, *Kitvei ha-Ge'onim* (1957) de Meir Stein); e *Beit Menuyah* (1879) sobre Maimonides' *Mishneh Torah* .

Bibliografia: S. Sidon, *Shevet Shimon*, 3 (1888), introdução; PZ Schwartz, *Shem ha-Gedolim me-Ere'y Hagar*, 2 (1914), 43a no. 110; *Magyar Zsidó Lexikon* (1929), SV

[Samuel Weingarten-Hakohen]

SIDRAH (hebr. ýý ýý ýý ý" ;ordem", "arranjo"), termo popular para as seções do Pentateuco, lidas publicamente na sina gogue no sábado (ver *Torá, *Leitura de*). O termo é encontrado na literatura talmúdica para significar tanto "porções semanais" (*Shab. 116b; Yoma 87a; TJ, Ta'an. 1:6, 64c*), e escolas nas quais seções das Escrituras são lidas e interpretadas (*TJ, Ber. 3:1, 6b; TJ, Be'yah 1:6, 60c*). Em sua forma aramaica (ýý ýý ýý ý, *sidra*) também pode se referir a cada uma das seis seções em que a *Mishná* é dividida.

SIEBERT, MURIEL (1932–), corretor da bolsa norte-americana. Siebert, nascida em Cleveland, Ohio, era a mulher mais conhecida de Wall Street na segunda metade do século XX. Em 1962,

ela se tornou a primeira mulher a comprar uma vaga na Bolsa de Valores de Nova York e, vários anos depois, tornou-se a primeira mulher a possuir e operar sua própria corretora. Nesse período, ela serviu cinco anos, começando em 1977, como a primeira superintendente bancária do Estado de Nova York. Desistente da Case Western Reserve University, ela mentiu sobre ter um diploma universitário para conseguir seu primeiro emprego, como pesquisadora de US\$ 65 por semana na Bache & Company, em 1954. Em 1967, ela era sócia de uma pequena corretora e uma autoridade em estoques aeronáuticos; ela ganhava US\$ 250.000 por ano, mas achava que poderia fazer melhor. Como nenhuma grande empresa a contrataria, disse ela, ela comprou um assento na bolsa por US\$ 445.000, juntando-se a 1.365 membros masculinos da bolsa. Ela transformou sua empresa em uma corretora de descontos em 1975, no primeiro dia em que as empresas foram autorizadas a negociar comissões. Ela continuou administrando a corretora até os 70 anos. Ela criou várias fundações de caridade, começando em 1990 com o Siebert Entrepreneurial Philanthropic Program, que distribuiu metade da receita líquida de comissões da empresa em subscrições corporativas de novas emissões para uma instituição de caridade, geralmente escolhida pelo enquanto presidente da Agenda da Mulher de Nova York, uma coalizão de mais de 100 organizações de mulheres, ela desenvolveu um Programa de Finanças Pessoais para melhorar as habilidades financeiras dos jovens. O programa foi concebido inicialmente para ensinar como administrar um talão de cheques e entender o uso e abuso de cartões de crédito. O programa fazia parte do currículo de economia das escolas de ensino médio da cidade de Nova York e foi expandido para incluir tópicos como noções básicas de dinheiro, bancos, crédito, orçamento, impostos, seguros e investimentos. Siebert também esteve envolvida com muitas organizações sem fins lucrativos, cívicas e de mulheres , incluindo o Economic Club of New York, o Council on Foreign Relations e o New York Women's Forum, do qual foi fundadora e ex-presidente.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SIEDLCE, cidade em E. Polônia. Ali viveram judeus desde meados do século XVI, ocupados como estalajadeiros, e mais tarde também como artesãos e comerciantes. Em 1794, uma escola judaica e a casa do rabino foram construídas ali; o cemitério judeu foi ampliado em 1798. No século XVIII existia um pequeno hospital judeu; um maior foi erguido em 1890. Os rabinos mais notáveis de Siedlce em meados do século XVIII foram R.

Meir, autor de *Netiv Meir* (19312), e Israel Meisels (oficializado em 1858–67) filho de Dov Berush *Meisels. Na segunda parte do século XVIII, os rabinos de Siedlce visitaram Varsóvia, onde desempenharam funções religiosas para os judeus que ali viviam legalmente. Um grupo para o estudo da Torá e do Talmud foi fundado em Siedlce em 1839, e no final do século XIX foi estabelecida uma sociedade *Bikkur ý olim*. Durante a Primeira Guerra Mundial, uma escola secundária judaica foi aberta. Periódicos em iídiche publicados em Siedlce incluíam o *Shedletser Vokhnblat*, que Abraham Gilbert começou a produzir em 1911. Jacob Tenenboim, que entre as duas guerras mundiais editou o semanário *Dos Shedletser*

Lebn com Joshua Goldberg, também colaborou com Gilbert.

O advogado Maximilian Appolinary *Hartglas contribuiu para este semanário.

O *Bund iniciou atividades em Siedlce por volta de 1900. No início, o Partido Socialista Polonês também teve uma grande influência entre os judeus em Siedlce, mas o sionismo ganhou a maior adesão, embora todos os tons de partidos políticos judeus estivessem ativos.

Em 1906, o czarista Okhrana (polícia secreta) organizou um pogrom contra os judeus de Siedlce no qual 26 judeus foram mortos e muitos feridos. Em 1920 Siedlce foi ocupada pelo Exército Vermelho, e após sua reconquista pelos poloneses ocorreram excessos anti-semitas. A população judaica era de 3.727 (71,5% do total) em 1839; 4.359 (65%) em 1841; 5.153 (67,5%) em 1858; 8.156 (64%) em 1878; e 14.685 (47,9%) em 1921.

[Jacob Goldberg]

Período do Holocausto

Antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial, havia 15.000 judeus vivendo em Siedlce. O exército alemão entrou na cidade em 11 de setembro de 1939 e começou a tomar medidas contra os judeus.

Em novembro de 1939, a população judaica foi forçada a pagar uma "contribuição" (multa) de 100.000 zlotys. Em 24 de dezembro de 1939, a sinagoga foi incendiada. Durante 1940, cerca de 1.000 judeus de Lodz, Kalisz e Pabianice (cidades incorporadas ao Terceiro Reich) foram forçados a se mudar para Siedlce. Em março de 1941, soldados alemães organizaram uma Aktion de três dias na qual muitos judeus foram mortos. No mês de agosto seguinte, um gueto foi estabelecido; foi fechado em 1º de outubro. A situação dos judeus em Siedlce então se deteriorou drasticamente. Em janeiro de 1942, outra multa de 100.000 zlotys foi imposta. Em 22 de agosto de 1942, cerca de 10.000 judeus foram deportados para o campo de extermínio de *Treblinka, onde foram assassinados. Apenas 500 judeus foram autorizados a permanecer no gueto diminuído, embora outros 1.500 tenham permanecido lá ilegalmente. Em 25 de novembro de 1942, o chamado pequeno gueto foi liquidado e seus 2.000 presos judeus deportados para Gesiborki.

Os alemães concentraram todos os sobreviventes da província de Siedlce na cidade. Centenas deles foram baleados no caminho para lá ou assassinados em Gesiborki. Todos os outros foram deportados em poucos dias para Treblinka e assassinados. Algumas centenas permaneceram em um campo de trabalhos forçados perto de Siedlce até 14 de abril de 1943, quando foram executados.

Durante as deportações, centenas de judeus conseguiram escapar para as florestas. Eles formaram pequenos grupos que tentaram trazer armas e resistir às unidades alemãs que vasculhavam a floresta. A maioria deles foi morta durante o inverno de 1942-1943. Em janeiro de 1943, os alemães relataram a captura e execução de 150 judeus em diferentes partes da província de Siedlce. Alguns grupos judeus continuaram a oferecer resistência armada até o outono de 1943.

A comunidade judaica em Siedlce não foi reconstituída após a guerra. Organizações de ex-residentes judeus de Siedlce foram estabelecidas em Israel, Estados Unidos, França, Bélgica e Argentina.

[Stefan Krakowski]

Bibliografia: Sefer Yizkor li-Kehillat Siedlce li-Shenat Arba Esreh le-yrbanah (Yid., 1956).

SIEFF, ISRAEL MOSES, BARÃO (1889-1972), industrial britânico e sionista. Ele nasceu em Manchester, onde seu pai, um imigrante da Lituânia, fundou um próspero negócio. Ele e seus cunhados, Simon *Marks e Harry *Sacher, estavam intimamente associados em sua devoção ao sionismo,

bem como em sua carreira comercial. A esposa de Sieff, Rebecca *Sieff, foi uma das fundadoras da WIZO e continuou sua participação ativa nessa organização. Foi em 1913 que Sieff, junto com Marks, conheceu Chaim *Weizmann,

que era então um professor na Universidade de Manchester.

Dali em diante até a morte de Weizmann, os três cunhados estiveram entre seus amigos e colaboradores mais próximos, notadamente nos trabalhos críticos que levaram à emissão da Declaração de *Balfour. Sob sua liderança, Manchester tornou-se indiscutivelmente o principal centro do sionismo britânico. Sieff foi um dos fundadores e colaborador regular da revista quinzenal Palestina, que desempenhou seu papel na educação da opinião pública na Inglaterra em favor do sionismo. Em 1918, quando a Comissão Sionista chefiada por Weizmann foi à Palestina para preparar o terreno para a implementação da Declaração, Sieff atuou como seu secretário. Ele ingressou na Marks quando os escritórios principais de sua empresa, Marks and Spencer Limited, foram transferidos para Londres, e desempenhou um papel notável em seu desenvolvimento. Ele era o vice-presidente e diretor administrativo conjunto da empresa e em 1967 tornou-se seu presidente. Não restringindo suas atividades aos assuntos sionistas, Sieff foi o fundador do Planejamento Político e Econômico (PEP), uma organização de autoridade internacionalmente reconhecida, e foi seu presidente (1931-39), vice-presidente (1939-64) e presidente da 1966.

Ele também foi vice-presidente do Royal Anthropological Institute. Um notável filantropo, Sieff, juntamente com outros membros da família, fundou o Daniel Sieff Research Institute em Rejovot, a partir do qual o *Weizmann Institute of Science se desenvolveu. Suas atividades sionistas e judaicas foram marcadas por sua presidência honorária da Federação Sionista da Grã-Bretanha e Irlanda e do Educational Trust desse órgão, sua presidência e vice-presidência do Joint Palestine Appeal e sua presidência do Carmel College. Ele foi nomeado par vitalício em 1966. Em 1970, suas memórias foram publicadas, The Memoirs of Israel Sieff. Seu filho mais novo, MARCUS JOSEPH SIEFF, BARON SIEFF DE BRIMPTON (1913-2001), que foi educado na Manchester Grammar School e ingressou na empresa familiar em 1945, tornou-se diretor em 1954 e, depois de 1967, foi diretor administrativo e presidente. Ele expandiu a gama da Marks & Spencer para incluir a venda de alimentos. Como outros membros de sua família, ele foi um notável contribuinte para causas judaicas e sionistas. Sieff escreveu uma autobiografia, Don't Ask the Price (1986). Após sua aposentadoria, a empresa passou por dificuldades crescentes, e deixou de ser uma família ou, de fato, uma empresa "judia". Sieff foi nomeado cavaleiro em 1971 e recebeu um título vitalício em 1980.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online; DBB; G. Rees, St. Mi chael: A History of Marks & Spencer (1973).

[Harry Sacher / William D. Rubinstein (2ª ed.)]

sieff, rebecca

SIEFF, REBECCA (1890–1966), primeiro presidente da *WIZO. A filha mais velha de Michael Marks, fundador da Marks and Spencer, nasceu em Leeds e foi educada em Manchester. Seu marido, Israel *Sieff, e seu irmão, Simon *Marks, eram amigos íntimos e associados de Chaim *Weizmann, e ela foi instintivamente atraída para a atividade sionista por seu forte senso de tradição e continuidade histórica. Ela trabalhou com o Comitê Britânico da Palestina, que preparou o terreno para a *Declaração Balfour, e foi membro fundadora e primeira presidente da Federação de Mulheres Sionistas da Grã-Bretanha e Irlanda em 1918. Em 1924 ela foi eleita presidente da WIZO, que foi fundada em julho de 1920, ocupando esse cargo até sua morte. Ela foi especialmente ativa na década de 1940 como ativista contra o domínio britânico na Palestina e em nome dos sobreviventes do Holocausto. Rebecca Sieff era uma excelente oradora com uma mente brilhante e uma personalidade forte. Ela viajou muito, falando em nome da WIZO e organizando suas filiais em todo o mundo. Ela viveu principalmente em sua casa em Tel Mond, Israel, onde está enterrada.

Bibliografia: As Memórias de Israel Sieff (1970). **Adicionar.** **Bibliografia:** ODNB online; R. Gassman-Sherr, A História da Federação de Mulheres Sionistas da Grã-Bretanha e Irlanda, 1918–1968 (1968).

[Rosa Ginossar]

SIEGEL, BENJAMIN “BUGSY” (1906-1947), mafioso dos EUA. Nascido Benjamin Hymen Siegelbaum no Brooklyn, Nova York, filho de imigrantes judeus nascidos na Rússia, Siegel, um dos cinco filhos, cresceu em Hell's Kitchen, onde se juntou a uma gangue de rua na Lafayette Street. Começou como ladrão, mas logo passou a extorquir dinheiro de “proteção” de vendedores ambulantes, derramando querosene em suas mercadorias e incendiando-as. Os membros da gangue perceberam o temperamento rápido e sociopata de Siegel, chamando-o de Bugsy por causa da expressão “louco como um percevejo”; Siegel preferia ser chamado de Ben e atacava qualquer um que usasse o apelido em sua presença. Aos 14 anos, Siegel fundiu sua gangue com a de Meyer *Lansky. Conhecida como Bugs-Meyer Mob, a gangue era baseada no Lower East Side de Manhattan e evoluiu para incluir jogos de azar, roubo de carro, assalto a banco e assassinato de aluguel. Em 1930, a quadrilha uniu forças com Charles Luciano em uma união inédita na época entre judeus e italianos. Quando eles começaram a comprar proteção da polícia e dos políticos locais, o mafioso Arnold *Rothstein percebeu e pediu ajuda a Luciano e a Bugs Meyer Mob com o contrabando. Em pouco tempo, a gangue foi incorporada ao Sindicato, uma coleção de mafiosos de todo o país, onde Siegel teria uma mão na criação da Murder, Inc. Um golpe de gangue de alto perfil forçou Siegel a se esconder. O Sindicato enviou Siegel, que estava cansado de ser o segundo de Lansky, para a Califórnia em 1937 para estabelecer uma presença no jogo. Siegel mudou-se para Beverly Hills, contratou Mickey Cohen como seu tenente e procurou um velho amigo da vizinhança, o ator George Raft. Juntamente com o líder de gangue local Jack Dragna, Siegel estabeleceu um serviço de notícias para ajudar na criação de livros, operações de jogos ilegais, contrabando de drogas e

extorsão sindical. Siegel dava festas luxuosas em sua mansão, acotovelando-se com alguns dos maiores nomes de Hollywood. Na ausência de Siegel, Lansky tornou-se chefe do Sindicato. Em 1945, Siegel e Lansky estabeleceram planos para um hotel de jogos de azar em Las Vegas, o The Flamingo. O custo projetado do hotel era de US\$ 1,2 milhão, mas as empresas de construção tiraram vantagem da fraca visão de negócios de Siegel, elevando os custos para US\$ 6 milhões. A namorada de Siegel, Virginia Hill, fez várias viagens a Zurique na época, o que levou os investidores da máfia a suspeitar que Siegel estava canalizando dinheiro para contas bancárias suíças. Chefes da máfia furiosos discutiram a possibilidade de um ataque a Siegel durante uma reunião em dezembro de 1946 em Havana, Cuba. O resort inacabado teve uma inauguração de gala em 26 de dezembro de 1946, mas foi fechado logo depois para terminar a construção. O Flamingo reabriu em março de 1947 e em maio estava finalmente dando lucro. Mas era tarde demais. A paciência da multidão se esgotou, e Siegel foi morto a tiros na sala de sua mansão em Beverly Hills um mês depois.

Bibliografia: “Siegel, Benjamin”, em: Outlaws, Mobsters and Crooks: From the Old West to the Internet (1998); “Siegel, Benjamin,” em: Encyclopedia of World Biography (1998); “Uma experiência americana: Las Vegas – uma história não convencional”. Biografia de Benjamin Siegel. PBS, em: www.pbs.org

[Adam Wills (2ª ed.)]

SIEGEL, IDA LEWIS (1895–1982), agente comunitário, feminista, funcionário público. Ida Lewis Siegel nasceu em Pittsburgh, Pensilvânia, logo depois que seus pais e dois irmãos mais velhos chegaram da Lituânia. Em 1893 sua família mudou-se novamente, desta vez para Toronto. Ida, de língua iídiche, dedicou grande parte de sua vida a melhorar a situação dos imigrantes em Toronto, especialmente os imigrantes judeus visados por missionários cristãos em Toronto. A fim de ajudar os imigrantes a integrar e manter o orgulho de sua herança cultural e religiosa, Ida organizou, ainda adolescente, os programas para ajudar as mulheres imigrantes a aprenderem o ofício materno, o inglês e a higiene moderna. Era o início de uma carreira de quase 80 anos de serviço público.

Ida casou-se com Isidore Siegel, caixeiro-viajante e depois lojista, e tiveram seis filhos. Com o apoio de seu marido, e atípica de sua época, Ida fez malabarismos entre casa e comunidade enquanto mergulhava em uma série de atividades comunitárias que beneficiavam judeus e não-judeus. Sionista ardente, ela fundou as Filhas de Sião, o primeiro grupo de mulheres sionistas no Canadá, e em 1916 foi uma das principais organizadoras do Hadassah canadense. Ela também foi uma das primeiras apoiadoras da *Youth Aliyah. Pacifista vitalícia, ela se opôs à participação canadense na Primeira Guerra Mundial e, comprometida com a educação pública, ajudou a organizar a Home and School Association e foi ativista em favor dos playgrounds e do bem-estar infantil. Ela ajudou a organizar o YM-YWHA local, um dispensário médico judaico – um passo preliminar na fundação do Hospital Mount Sinai em Toronto – e uma escola dominical sionista. Sufragista engajada, ela fez campanha pelo voto feminino e, uma vez conquistado, pressionou as mulheres tanto a exercer seu voto quanto a concorrer a cargos públicos. Viver de ex

amplo, em 1930 ela foi eleita para o Conselho de Educação de Toronto em um bairro predominantemente judeu. Ela serviu até 1936, quando concorreu sem sucesso a uma cadeira no conselho da cidade de Toronto, derrotada, alguns argumentam, pela inquietação dos eleitores em eleger uma mulher e pela falta de apoio de que achavam que um advogado experiente representaria mais efetivamente os interesses judaicos. Destemida, Ida Siegel tornou-se a primeira mulher vice-presidente da Organização Sionista do Canadá e membro do executivo do Congresso Judaico Canadense. Ela foi amplamente homenageada na comunidade judaica e maior.

Bibliografia: LG Pennacchio, em: Canadian Jewish Historical Society Journal, 9 (1985), 41–60; G. Labovitz, em: Canadian Woman Studies, 16 (outono de 1996), 95-98.

[Harold Troper (2ª ed.)]

SIEGEL, JERRY (1914-1996), cartunista norte-americano. Siegel, o co-criador do Superman, o primeiro dos grandes super-heróis dos quadrinhos e um dos personagens fictícios mais conhecidos do século XX, nasceu em Cleveland, Ohio, filho de imigrantes judeus da Lituânia. Fã de filmes, histórias em quadrinhos e revistas pulp de ficção científica, Siegel se correspondia com outros fãs de ficção científica antes de publicar, em 1929, o que pode ter sido a primeira revista de fãs de ficção científica, Cosmic Stories. No ensino médio, Siegel fez amizade com seu colaborador posterior, Joe Shuster. Eles criaram o Superman (Siegel imaginou o Superman desde seu nascimento no planeta condenado Krypton e sua chegada de foguete na Terra até seus poderes sobre-humanos e seu alter ego gentil, Clark Kent; Shuster deu ao Superman seu traje colante e capa de acompanhamento). Eles foram inspirados por vários personagens fictícios, incluindo Tarzan e Popeye, e usaram Superman em contos e uma proposta de história em quadrinhos de 1933. Em 1938, após a ideia definir entre outras propostas, Superman foi escolhido como capa da Action Comics #1, publicada pela futura DC Comics. Eles assinaram os direitos do Superman por US \$ 130. Em 1946, Siegel e Shuster, chegando ao fim de seu contrato de 10 anos para produzir histórias do Superman, processaram a DC pelos direitos dos personagens que criaram. Depois de uma briga de dois anos, eles desistiram de sua reivindicação em troca de cerca de US \$ 100.000 e romperam seu relacionamento com a DC. O trabalho posterior de Siegel apareceu em outro lugar, mas em 1975, quase destituído, ele lançou uma campanha de relações públicas para protestar contra o tratamento da DC Comics dele e Shuster, que, parcialmente cego e desempregado, morava em um apartamento surrado em Queens, NY. depois que o primeiro filme do Superman faturou mais de US\$ 80 milhões, a DC, que ao longo dos anos recebeu mais de US\$ 250 milhões dos mais de US\$ 1 bilhão que o Superman gerou com filmes, televisão e uma variedade de produtos comerciais, curvou-se à opinião pública. Por fim, Siegel e Shuster receberam US\$ 35.000 por ano cada um pelo resto de suas vidas e tiveram a garantia de que todos os quadrinhos, Episódios de TV, filmes e outras coisas efêmeras do Superman seriam obrigados a declarar que o personagem foi "criado por Jerome Siegel e Joseph Shuster".

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SIEGEL, MARK (1946–), ativista do Partido Democrata e funcionário da Casa Branca. Nascido no Brooklyn e produto de suas escolas públicas, Siegel se formou no Brooklyn College (1967).

Possui mestrado (1968) e doutorado em ciência política (1972) pela New Jersey State University, onde se especializou em comportamento político americano, eleições e Estados Unidos.

Congresso. Sua dissertação foi sobre o processo de seleção de delegados dentro do Partido Democrata: "Rumo a um sistema bipartidário mais responsável: a política da reforma". Ele fez parte das faculdades adjuntas de ciências políticas da American University e da Graduate School of Political Management da George Washington University, onde também dirigiu o programa Semestre da Universidade em Washington.

Siegel atuou como assistente legislativo de política interna do senador Hubert H. Humphrey (1971-1972). Foi diretor executivo do Comitê Nacional Democrata sob a presidência de Robert S. Strauss, o primeiro presidente judeu de um grande partido político americano (1973-77). Siegel tornou-se vice-assistente do presidente Jimmy Carter em janeiro de 1977, onde atuou como elo de ligação com a comunidade judaica americana. Durante esse mandato, ele foi o primeiro a propor um memorial nacional ao Holocausto que levou à criação da Comissão do Presidente sobre o Holocausto, e o Museu Memorial do Holocausto 15 anos depois no Mall em Washington.

Em 1978, Siegel tornou-se o primeiro – e até hoje o único – funcionário judeu da Casa Branca a renunciar ao círculo íntimo do presidente em protesto contra o plano do governo Carter de vender caças F15 para a Arábia Saudita. Mais tarde naquele ano, em Jerusalem, o primeiro-ministro Begin presenteou Siegel com o prêmio Jona than Netanyahu por coragem civil.

Por mais de 20 anos depois de deixar a Casa Branca, Siegel atuou como presidente da Mark A. Siegel and Associates, Inc., e International Public Strategies, Inc., firmas de lobby que lidam com representação nacional e internacional. Após os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, ele voltou ao governo como chefe de gabinete do congressista Steve Israel, de Nova York, membro do Comitê de Serviços de Armas da Câmara dos Deputados.

Ele atuou como redator de discursos para uma longa lista de funcionários públicos, incluindo os senadores Humphrey, Bill Bradley e Ted Kennedy, a primeira-ministra Benazir Bhutto do Paquistão, o primeiro-ministro Henny Eman de Aruba, o presidente Nursultan Nazarbaev do Cazaquistão, o presidente Jimmy Carter, vice-presidente Walter Mondale e vice-presidente Al Gore. Siegel atuou no Conselho do Instituto Democrático Nacional de Assuntos Internacionais por 15 anos, onde supervisionou o desenvolvimento partidário do Instituto e o monitoramento de eleições na Ásia. Em 2000, Siegel atuou como consultor no ar no colégio eleitoral para o Today show durante a crise da recontagem presidencial.

Ele atuou como vice-presidente de assuntos governamentais da New Century Financial Corporation. Siegel é casado com Judith Siegel, vice-secretária de Estado adjunta para diplomacia pública.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

siegel, morton K.

SIEGEL, MORTON K. (1924–), educador judeu. Nascido em Nova York, ele se formou no Teachers Institute of Yeshiva University (1943) e recebeu seu bacharelado do Yeshiva College e seu Ph.D. da Universidade de Columbia (1952).

Ele começou sua carreira como diretor educacional do Laurelton Jewish Center (1945-1953) e depois se juntou à equipe da United Synagogue, primeiro como diretor de colocação do Departamento de Educação e depois como diretor do Departamento de Atividades Juvenis, onde liderou a dramática crescimento da juventude United Synagogue de 500 para 24.000 membros. Ele iniciou a USY on Wheels, uma turnê pelos Estados Unidos para adolescentes, e também a Israel Pilgrimage. Ambos os programas existem há mais de quatro décadas. Ele também lançou o ATID, o programa universitário da United Synagogue. O USY tornou-se o ponto de entrada na vida judaica para toda uma geração de judeus conservadores, que foram para Camp Ramah – Siegel dirigiu Camp Ramah em Connecticut por um tempo – e depois para o rabino e carreiras profissionais ou acadêmicas judaicas. À medida que o movimento conservador se expandia para os subúrbios, sua programação jovem era a programação adolescente mais significativa na comunidade judaica americana e permitia ao movimento conservador atrair e nutrir sua própria liderança.

Em 1964 Siegel tornou-se diretor do Departamento de Educação quando Walter Ackerman tornou-se reitor do Instituto de Professores da Universidade do Judaísmo.

O Departamento de Educação estabeleceu padrões para as escolas religiosas da Sinagoga Unida e as recém-emergentes Escolas Solomon Schechter (Dia Judaico), bem como creches e escolas secundárias. O material curricular foi publicado e o departamento supervisionou a comissão educacional regional.

Siegel foi fundador e primeiro secretário da Assembléia de Educadores Judaicos e lecionou na Universidade de Nova York durante a década de 1970. À medida que envelhecia, ele criou novas formas de aprendizado judaico, incluindo *Yazak*, que é apelidado de “USY para adultos maduros”.

Aproveitando os sucessos contínuos dos grupos de jovens Kadima e USY, *Yazak* oferece adesão a uma organização que oferece camaradagem, interação social, estimulação intelectual, orientação religiosa e diversão.

Ele é o autor de um manual para o membro do conselho escolar da congregação, com texto preparado por Morton Siegel e Pesach Schindler e um programa sobre sionismo.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SIEGEL, SEYMOUR (1927-1988), rabino americano, educador e eticista. Nascido em Chicago, Siegel foi ordenado no Seminário Teológico Judaico (JTS) em 1951 e obteve o título de Doutor em Letras Hebraicas da JTS em 1958. Durante uma longa carreira na JTS como Ralph Simon Professor de Ética e Teologia Judaica, desenvolveu através de livros, monografias, artigos, cursos e palestras uma teoria e literatura sobre a ética judaica, a religião e a vida política. Ele foi fundamental na consolidação da relação entre o JTS em Nova York e o novo seminário rabínico da América Latina, o Seminário Rabi

nico Latinoamericano em Buenos Aires, passando os verões ensinando lá (1962-1964) e trabalhando incansavelmente sobre ética social na vida americana e questões ecumênicas. A visão única de Siegel da ética, teologia, filosofia política e política judaica ajudou a moldar o judaísmo americano (mas especialmente o judaísmo conservador) durante um período crítico nas décadas de 1960 e 1980 e deixou um importante legado seguido por vários pesquisadores legais e éticos judeus. Como presidente do Comitê de Lei e Padrões Judaicos da Assembléia Rabínica (1973-1980), ele serviu em um período de ativismo na formulação de políticas do movimento sobre o status da mulher, conversão, *kashrut*, ética biomédica, aborto, controle de natalidade, inseminação artificial,

experimentação fetal e humana, engenharia genética, guerra, e a morte e o morrer.

Sua idéia de “realismo ético”, ou a necessidade de formular a tomada de decisão ética com base em circunstâncias reais (e apenas indiretamente a partir de princípios éticos idealizados), é básica para a ética judaica de Siegel e a visão da política. Uma das influências mais profundas sobre a formulação do realismo ético de Siegel foi Reinhold Niebuhr, que lecionou no Union Theological Seminary do outro lado da rua do JTS. Muitas das experiências e visões de vida de Niebuhr são paralelas às experiências e visões do rabino Siegel. A “epifania” de Siegel veio como resultado da agitação política e social no final dos anos 1960 e início dos anos 1970.

Siegel tornou-se politicamente mais conservador nas décadas de 1970 e 1980 e tornou-se conselheiro de três presidentes americanos, Nixon, Ford e Reagan. O presidente Reagan o nomeou diretor executivo do Conselho Memorial do Holocausto dos EUA (1982-1985), encarregado de construir o Museu Nacional do Holocausto.

Siegel também foi influenciado por Abraham Joshua Heschel (falecido em 1972) em várias questões espirituais e filosóficas, particularmente a convicção de Heschel de que os judeus tinham uma visão da sociedade que poderia e deveria influenciar a sociedade em geral tanto quanto a sociedade em geral influenciou o judaísmo. Siegel marchou ao lado de Heschel nas marchas pelos direitos civis do início dos anos 1960 e isso se traduziu em seu trabalho com a Comissão do Presidente para o Estudo de Problemas Éticos em Medicina e Pesquisa Biomédica (1982). Seu conceito de “Um Viés para a Vida” que ele extraiu de fontes judaicas e que resume sua visão da ética médica foi incorporado em algumas declarações finais dos relatórios da Câmara dos Deputados e da Comissão do Presidente de Pesquisa Biomédica.

Após sua morte, a Universidade de São Lourenço comprou sua biblioteca e arquivos pessoais e estabeleceu a Coleção e Arquivos da Biblioteca Memorial do Rabino Dr. Seymour Siegel e a Palestra Memorial Seymour Siegel sobre Judaísmo para beneficiar judeus e não-judeus que desejam explorar a ética judaica, ética geral e política.

[Richard Freund (2ª ed.)]

SIEGMEISTER, ELIE (1909–1991), compositor e escritor norte-americano. Ele nasceu em Nova York e estudou na Columbia University e na Juilliard School of Music, em Nova York, bem como em Paris com Nadia Boulanger. Em 1946 formou o

American Ballad Singers, e mais tarde lecionou na Hofstra University.

O interesse de Siegmeister pela música folclórica americana refletiu-se em muitas de suas próprias composições, como *A Walt Whitman Overture* (1940), *Ozark Set* (1944) e *Prairie Legend* (1947). Ele compôs sinfonias, óperas (incluindo *The Plow and the Stars*, 1963), obras orquestrais, música de câmara, obras para piano, obras corais e canções. Suas publicações incluem *Songs of Early America* (1943), *Invitation to Music* (1961), *A Treasury of American Song* (1940, 1943) e um manual, *Harmony and Melody* (1965).

Bibliografia: Baker, *Biog Dict*; Bosque, *Dict*; MGG; Riemann-Einstein; Riemann-Gurlitt.

SIEMIATYCKI, CHAIM (Semyatitski; pseudônimos: Khaym Tik tiner; Khayml; 1908–1943), poeta iídiche. Nascido em Tykocin (Tiktin), Polônia, de uma família rabínica, Siemiatycki, treinado na yeshivá, que perdeu o pai ainda jovem, foi para a guerra em 1929 para trabalhar em biscates e escrever em vez de entrar no rabinato. Encorajado em sua poesia de seus dias de yeshivá por Hillel *Zeitlin, ele contribuiu com poemas e notas críticas sobre novos poetas iídiches para os diários de Varsóvia e Haynt, e a outros periódicos. Ele logo foi reconhecido como um dos principais jovens poetas poloneses-iídiches. Em 1935, ele publicou sua primeira coleção modesta de versos, *Oysgeshtrekte Hent* ("Mãos estendidas", 1935), seguida por outro volume bastante fino, *Tropns Toy* ("Gotas de orvalho", 1938). Durante a ocupação nazista de Varsóvia, Siemiatycki encontrou refúgio em Bialystok, ocupada pelos soviéticos. Em 1941 mudou-se para Vilna, sofreu em seu gueto, após a liquidação do qual foi fuzilado em um campo de trabalho. Apesar de sua modesta produção literária, as letras notavelmente simples e altamente individuais de Siemiatycki o marcam como um dos mais autênticos poetas religiosos iídiches modernos. Um excitado sentimento de admiração pela criação de Deus caracteriza sua poesia.

Adicionar. Bibliografia: LNYL, 6 (1965), 494-5; Sh. Belis, em *Di Goldene Keyt*, 114 (1984), 119-24; A. Bik, em *Shragai*, B (1985), 167-8.

[Leonard Prager / Eliezer Niborski (2ª ed.)]

SIEMIATYCZE, cidade na província de Bialystok, E. Polônia. Até o século XIX, Siemiatycze era propriedade privada dos nobres poloneses; de 1807 até 1915 foi governado pela Rússia. Os judeus são mencionados pela primeira vez como fazendeiros alfandegários e fiscais em Siemiatycze em um documento de 1582. Em 1700 R. Gedaliah de Siemiatycze e seu irmão Moisés se juntaram ao movimento de *Judá y asid ha-Levi defendendo o retorno dos judeus a Ereẓ Israel. Sua jornada foi descrita por R. Gedaliah em um panfleto intitulado *Sha'alu Shelom Yerushalayim* (publicado em *Reshumot*, 2 (1922), com prefácio de Zalman Rubachov Shazar). Siemiatycze, uma das comunidades mais proeminentes do Conselho das Quatro Terras, cresceu e se desenvolveu economicamente na primeira metade do século XVIII, tornando-se independente da comunidade Tykocin (Tik tin) em matéria de tributação. Quando a duquesa governante, Anna Jablonowska (1728-1800), construiu uma estrada através do cemitério judaico, que ficava muito próximo de seu palácio, o

comunidade protestou; isso causou ressentimento por muito tempo, e ela procurou pacificar os judeus construindo uma bela sinagoga (1755; ainda de pé em 1971) perto do antigo local. No final do século XVIII foi fundado um moinho de cobre sob direção judaica. Havia 1.015 judeus em Siemiatycze em 1765; 3.382 em 1847; 4.638 (75,4% da população total) em 1897; e 3.718 (65,3%) em 1921. Alguns ganhavam a vida no artesanato e na indústria, mas a maioria se dedicava ao comércio, principalmente de produtos florestais e grãos. No final do século XVIII, mercadores judeus de Siemiatycze comercializavam até Leipzig e Frankfurt. A partir da década de 1860, comerciantes e empreiteiros judeus desenvolveram a indústria de tecelagem local. Entre as duas guerras mundiais, industriais judeus montaram uma fábrica de ladrilhos de tijolos esmaltados que empregavam uma força de trabalho de 50% de judeus.

Artesãos judeus trabalhavam em roupas, couro, madeira, metal, construção, envidraçamento e construção de carruagens. A economia judaica também foi complementada pelo cultivo de vegetais no período de depressão econômica entre as duas guerras mundiais. Também foi assistido pelo Banco Cooperativo dos Povos Judeus e pelas sociedades *Gemilut y asadim* na cidade.

Em 1905, a polícia czarista atacou jovens judeus que passeavam na floresta em Rosh Ha-Shanah, ferindo dez deles e matando um. No dia seguinte, jovens revolucionários judeus se organizaram em "unidades de combate", desarmaram a polícia e controlaram a cidade por três semanas. Unidades de autodefesa judaicas foram estabelecidas em Siemiatycze. Eles também mostraram sua força quando Siemiatycze voltou para a Polônia após a Primeira Guerra Mundial e impediram ataques de pogromistas. No início do século XX, os movimentos revolucionários,

com o *Bund na vanguarda, ganhou apoio entre os sindicatos de trabalhadores e artesãos judeus. Entre as duas guerras mundiais, grupos comunistas disfarçados também foram influentes na cidade. Uma sociedade sionista, *ye'irei Zion, foi fundada em 1902 e abriu uma biblioteca. Os vários partidos sionistas estavam todos ativos lá no período entre guerras. Entre as duas guerras mundiais havia na cidade uma yeshivá primária e mais tarde uma yeshivá Beit Yosef; uma escola primária iídiche (até 1924); uma escola hebraica *Tarbut e uma escola Yavneh. O último rabino de Siemiatycze foi y'ayyim Baruch Gerstein, um líder do movimento Mizrahi na Polônia que pereceu no Holocausto.

[Dov Rabin]

Período do Holocausto

Em 1939 havia mais de 7.000 judeus em Siemiatycze, 2.000 deles refugiados da Polônia ocidental. As autoridades soviéticas, que controlaram a cidade de 1939 a 1941, obrigaram comerciantes e fabricantes judeus a se mudarem para cidades vizinhas sob o pretexto de que eram riscos de segurança para a cidade, que ficava em uma área de fronteira. No verão de 1940, a maioria dos refugiados foram exilados para o interior soviético. Em 23 de junho de 1941, as forças alemãs entraram. Eles imediatamente organizaram uma força policial polonesa que começou a atacar os judeus. Os alemães estabeleceram um Judenrat, liderado por J. Rosenzweig, e um gueto na área "do outro lado da ponte" (1º de agosto de 1941). Cerca de 6.000 judeus foram presos dentro do gueto, incluindo judeus de Drohiczyn,

siena

Mielnik e outras cidades. Nas deportações realizadas em novembro De 2 a 9 de 1942, os judeus foram despachados para *Treblinka. Um segundo presidente foi nomeado para o Judenrat, Meir Shereshevski. Após a primeira deportação, os presos do gueto se reuniram para discutir autodefesa e planejaram incendiar o gueto caso os alemães iniciassem outra ação para liquidar os habitantes. Shamai Plotnicki foi enviado para aldeias periféricas para adquirir armas. O plano de resistência não pôde ser executado porque as datas das deportações foram adiantadas para novembro de 1942, quando todos os habitantes foram enviados para a morte. Alguns dos presos do gueto tentaram escapar da deportação rompendo as paredes; 150 deles foram baleados na tentativa. Das 200 pessoas que conseguiram chegar à floresta, algumas foram forçadas a voltar por falta de comida e abrigo. Durante este período grupos de guerrilheiros judeus foram organizados,

um dos quais foi chefiado por Hershl Shabbes. Os confrontos eclodiram entre os guerrilheiros judeus nas florestas de Brzezinski e o AK clandestino polonês (Armia Krajowa). Quando Siemi atycze foi retomada pelas forças soviéticas em maio de 1944, restavam apenas cerca de 80 judeus, mas as unidades polonesas do AK continuaram atacando os judeus. Após a guerra, a comunidade judaica de Siemiatycze não foi reconstituída, mas uma sociedade de ex-residentes judeus de Siemiatycze foi formada e funcionou em Israel e nos EUA .

[Aharon Weiss]

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice; R. Mahler, Yidn em Amolikn Poyln em Likht fun Tsiern (1958), índice; J. Berger, Ksiy'yna Pani na Kocku i Siemiatyczach (1936), passim; E. Ringelblum, Pro jekty przewartwowania żydów w epoce stanisławowskiej (1935), 55; Z. Auerbach, em: Yevreyskaya Starina, 4 (1911), 563; B. Wasiatyński, Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX (1930), 83; Kehillat Semiatich (Heb. e Yid., 1965).

SIENA, cidade na Toscana, Itália central. Há evidências documentais de que um assentamento judaico bem estabelecido existia em Siena em 1229. Ele consistia principalmente de agiotas, que encontraram ali condições favoráveis para seus negócios. Embora atacados em sermões pelos mais implacáveis frades franciscanos – Bernardino da *Siena no início do século XV e Bernardino da *Feltre no seu final – os judeus mantiveram a sua posição. Entre 1543 e o final do século XVI, pelo menos 11 judeus se formaram médicos pela Universidade de Siena. Em 1571, o duque Cosimo I, ansioso por receber o título de grão-duque, cedeu à pressão da Igreja e introduziu guetos na *Toscana; Siena foi um dos dois lugares selecionados para o efeito. As condições do gueto de Siena no século XVII, suas brigas e personalidades, são notavelmente ilustradas no diário de um vendedor ambulante judeu sem instrução de baixa posição social e moral. Em 1786, uma nova sinagoga foi construída: a música elaborada cantada na ocasião foi redescoberta e publicada. Em março de 1799, as tropas francesas ocuparam a cidade e os judeus obtiveram plena emancipação, mas em junho seguinte, gangues de reacionários das proximidades *Arezzo desembarcaram em Siena, invadiram o gueto e massacraram 13 judeus, alguns deles dentro da sinagoga onde a arca ainda carrega os vestígios da violência.

De acordo com o censo especial de judeus de Mussolini em 1938, havia 219 judeus em Siena e arredores. Quando os alemães ocuparam a área, a maioria dessas pessoas desapareceu no interior da Toscana para evitar batidas, mas 17 judeus foram deportados de Siena e morreram em Auschwitz. Nos anos após a Segunda Guerra Mundial, a comunidade teve grandes dificuldades em se reconstruir. No início dos anos 2000, a Comunidade Judaica de Siena era composta por não mais de 50 judeus. A syna gogue, uma das mais belas da Itália, está situada na via delle Scotte.

Bibliografia: N. Pavoncelo, em: Nova Historia, 7, pt. 5–6 (1955), 31–51; idem, em: Israel (Roma, 22 de julho de 1954; 11 de agosto de 1955); Milão, Itália, índice; Zolekauer, em: Archivio giuridico, 5 (1900), 259-70; Bollettino senese di storia patria, 14 (1907), 174–83; C. Roth, Personal ties and Events (1953), 305–313; idem, em: HUCA, 5 (1928), 353-402; Cia netti, em: Il nuovo giornale (19 de abril de 1919); Zoller, em: RI, 10 (1913/15), 60–66; 100–10; L. Schwarz, Memórias do meu povo (1943), 95-102; Adler, Prat Mus, 1 (1966), 132-54. **Adicionar bibliografia:** R. Salva dori, Breve storia degli ebrei toscani, IX–XX secolo (1995).

[Ariel Toaff / Massimo Longo Adorno (2ª ed.)]

SIERADZ (Rus. **Seradz**), cidade da província de Lodz, Polônia central. Os judeus se estabeleceram na cidade em meados do século XV e em 1446 havia uma rua judaica. Na segunda metade do século XVI, a luta entre a comunidade judaica e os cidadãos se intensificou a partir da denúncia destes últimos sobre a concorrência dos mercadores judeus. Em 1569, o rei Sigismundo II Augusto proibiu os judeus de entrar na cidade. Eles se estabeleceram em Sieradz durante o século XVII, mas sua residência foi novamente proibida em 1725. Em 1765 havia apenas 17 judeus em Sieradz. Sob o domínio prussiano (1793-1806), mercadores e artesãos judeus novamente se estabeleceram em Sieradz. A população judaica de Sieradz aumentou de 177 (10% da população total) em 1808 para 595 (19%) em 1827; 1.782 em 1857; 2.357 (35%) em 1897; e 2.835 (31%) em 1921. Eles ganhavam a vida do comércio de cereais, lojas,

alfaiataria, tecelagem, carpintaria e transporte. De 1829 a 1862, as autoridades do Congresso da Polônia restringiram os judeus a um bairro especial da cidade, onde não mais do que uma família poderia residir em um quarto e as casas deveriam ser construídas de tijolos e cobertas por telhas. Vários judeus de Sieradz juntaram -se aos rebeldes poloneses em 1863. Após a retirada do exército russo (1915), instituições culturais judaicas foram estabelecidas em Sieradz e os sionistas posteriormente adquiriram considerável influência.

Entre as duas guerras mundiais, várias organizações sociais e políticas judaicas estiveram ativas.

[Arthur Cygielman]

Período do Holocausto

Em 1939, 5.000 (cerca de 40%) dos habitantes de Sieradz eram judeus. A cidade foi ocupada pelas forças alemãs no terceiro dia da guerra (3 de setembro de 1939), e a pilhagem de lojas judaicas se espalhou imediatamente. Vários reféns judeus foram feitos e alguns foram enviados para a Alemanha. Em retaliação por supostos casos de tiro na direção de soldados alemães, todos os homens judeus foram reunidos e espancados, e alguns foram mortos. O gueto

foi estabelecido em 1º de março de 1940, mas nenhuma cerca foi erguida ao seu redor. Durante 1940-1941 (antes e depois do estabelecimento do gueto) a população judaica de Sieradz diminuiu para cerca de 25% do seu número pré-guerra, como resultado de deportações e voos para outras cidades do Warthegau ou para o território do General Governo. Em 1941 também houve transportes esporádicos de judeus sãos para os campos de trabalho perto de Poznan. No início de 1942, apenas cerca de 1.200 judeus permaneciam e estes foram ordenados a comparecer a uma chamada duas vezes por dia. Durante sua ausência de suas casas, os restos de sua propriedade foram saqueados. No final de agosto de 1942, o restante da população judaica foi enviado para o campo de extermínio de Chelmo, com exceção de alguns selecionados para trabalhos forçados no gueto de Lodz.

[Danuta Dombrowska]

Bibliografia: B. Wasiutyński, *Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 10, 12, 27, 50, 71; M. Baliński e T. Lipiński, *Starożytna Polska*, 1 (1845), índice; A. Eisenbach et al. (ed.), *Żydzi a powstanie styczniowe, materiały i dokumenty* (1963), índice; EU. Schiper, *Studia nad stosunkami gospodarczymi Żydów w Polsce pod czas średniowiecza* (1911), índice; idem, *Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach polskich* (1937), índice; R. Mahler, *Yidn em Amolikh Poyln em Likht fun Tsifern* (1958), índice; D. Dabrowska, em: *BýlH*, 13-14 (1955); T. Berenstein, *ibid.*, 38-39 (1961).

SIERPC (Rus. **Serpec**; Yid. **Sheps**), cidade na província de Warszawa, norte da Polónia central; passou para a Prússia em 1795 e esteve dentro da Rússia de 1815 até a Primeira Guerra Mundial, após o que voltou à Polónia independente. Um assentamento judaico em Sierpc é mencionado em documentos em 1739 e 1766. Em 1830, uma comissão do governo ordenou que os judeus que moravam em casas de sua propriedade ou alugadas por eles fossem autorizados a permanecer em Sierpc, enquanto os demais deveriam ser expulsos. A comunidade contava com 649 (67% da população total) em 1800; 2.604 (56%) em 1856; 2.861 (42%) em 1921; e 3.077 (cerca de 30%) em 1939. Os judeus ganhavam a vida do comércio varejista e do artesanato, geralmente em pequena escala com ganhos inadequados. Eles sofreram particularmente com o boicote econômico instigado pelos anti-semitas de 1912. Muitos judeus em Sierpc dependiam de ajuda externa, sendo ajudados por ex-residentes de Sierpc nos Estados Unidos que estabeleceram um "fundo de resgate" especial para ajudá-los.

Rabinos proeminentes da cidade incluíam Meir Devash (oficializado em 1790-1812); Moses Leib Benjamin Zilberberg (1830-1840; m. Jerusalém, 1865); Mardoqueu b. Joshua Greenboim (1841-58); e Ye'ijel Mikhal b. Abraham Goldshlak (1865-1918), um discípulo do yaddik de Przysucha.

[Shimshon Leib Kirshenboim]

Holocausto e período pós-guerra

Na Segunda Guerra Mundial, durante a ocupação alemã, o Sierpc ficou para Bezirk Zichenau, estabelecido e incorporado à Prússia Oriental por ordem de Hitler em 26 de outubro de 1939. Quando os alemães entraram em 8 de setembro de 1939, soldados alemães, Volks deutsche, e os poloneses imediatamente começaram a saquear lojas judaicas. Freqüentes incursões nas ruas e casas para prender judeus para trabalhos forçados foram feitas, e os judeus foram espancados. Durante o dia do feriado de Sucot, os alemães incendiaram a sinagoga principal. Um menino

que entrou no prédio em chamas para salvar os rolos da Torá foi fuzilado e, no dia seguinte, os alemães, sob o pretexto de que o menino havia sido o incendiário, multaram a comunidade judaica em 50.000 zlotys.

Em 8 de novembro de 1939, começou a deportação dos judeus de Sierpc. Os judeus foram então expulsos da cidade, onde foram carregados em carroças e levados a certa distância. Eles foram posteriormente forçados a continuar a pé na escuridão até Nowy Dwor, muitos sendo espancados no caminho. No dia seguinte, a polícia marchou cerca de 1.800 deles para Varsóvia, enquanto o resto conseguiu se esconder em Nowy Dwor. Alguns artesãos que os alemães desejavam explorar permaneceram no Sierpc internados em um bairro especial. Além disso, um pequeno número de deportados retornou ao Sierpc, aumentando o número no gueto para cerca de 500.

O gueto foi liquidado em 6 de fevereiro de 1942. Os judeus foram carregados em caminhões enviados para o gueto no distrito de Mława. No caminho muitos foram assassinados.

Poucos judeus de Sierpc sobreviveram à guerra. Vinte e quatro sobreviveram ao internamento em "Auschwitz. Alguns indivíduos salvaram suas vidas escondendo-se no "lado ariano". Dois deles, que haviam escapado do gueto em Strzegów, eram membros de um destacamento de guerrilheiros nas proximidades de Plock, mas depois que a guerra acabou foram assassinados por guerrilheiros poloneses.

Em 1948, oito famílias judias, anteriormente residentes em Sierpc, estavam morando lá. As sociedades de ex-moradores do Sierpc influenciaram as autoridades municipais a devolver as lápides retiradas do cemitério judaico para pavimentar as ruas. As pedras foram usadas para erguer um monumento em memória dos judeus de Sierpc que morreram no Holocausto.

[Danuta Dombrowska]

Bibliografia: Kehillat Sherp; Sefer Zikkaron (hebr., Yid., 1959).

SIERRA, SERGIO JOSEPH (1923–), rabino e publicista italiano. Sierra nasceu em Roma, onde recebeu uma educação rabínica e universitária. Como rabino-chefe de Bolonha (1948-1959), ele trouxe nova vida à comunidade judaica após os desastres da Segunda Guerra Mundial. A partir de 1960 foi rabino chefe de Turim, e diretor do Istituto Superiore di Studi Ebraici-Scuola Rabbinnica "SH Margulies-Disegni". Foi membro da Consulta Rabbinnica Italiana e professor de literatura hebraica na Universidade de Turim (1969).

Sierra publicou vários ensaios sobre história e literatura judaica, particularmente do período da Idade Média (RMI, JQR) e uma revisão de *Gli Studi Italiani di Ebraico Post biblico* (1971). Entre seus livros está *Il Valore etico delle Mizvoth* (1957), e uma edição científica da tradução hebraica de Bonafoux Bonfil Astruc (1423) de Boethius De Consolatione Phi losophiae (1967).

[Alfredo Mordechai Rabello]

Em 1979-80 foi um dos fundadores da *Associazione Italiana per lo Studio del Giudaismo* (aisg); foi professor de Hebraico e Línguas Semíticas Comparadas, Universidade de Gênova (1984-1993), presidente da *Assemblea*

siesby, gottlieb isaschar

dei Rabbini d'Italia (1987-1992), e membro do comitê científico e do comitê editorial do Rassegna Men sile di Israel. Em 1979 foi publicada a segunda edição de seu *Il Valore etico delle Mizvoth*. Entre suas publicações estão traduções italianas de obras clássicas em hebraico: em 1983 ele publicou sua tradução *I doveri dei cuori de y ovot ha-Levavot* por Ba'ya ibn Paquda; em 1988 apareceu sua tradução do Comentário de Rashi a *Shemot, Esodo*; em 1990 *La corona regale, Keter Malkhut* por Solomon ibn Gabirol. Em 1996 foi co-tradutor do *Tehilim Yerushalayim* e em 1998 co-tradutor do *ma'azor: Seder Tefillot le-yol, le-Shabbat u-li Yamim Tovim*. Editou *La lettura ebraica delle Scritture e Scritti sull'Ebraismo* in memoria di ME Artom. Em 1998 apareceu em sua homenagem o *Hebraica. Miscellanea di Studi in onore di SJS per il suo 75 compleanno*, editado por F. Israel, AM Ra bello e AM Somekh, com bibliografia e lista de publicações. Em 1992 ele fez aliá a Jerusalém.

[Alfredo Mordechai Rabello (2ª ed.)]

SIESBY, GOTTLIEB ISASCHAR (1803-1884), autor e editor dinamarquês. Um sapateiro que virou jornalista, Siesby se empenhou em promover suas opiniões políticas liberais em várias publicações. Ele finalmente se tornou co-editor do diário conservador *Flyveposten*, que adquiriu junto com J. Davidsen em 1852, mas após algum sucesso inicial o jornal teve que fechar em 1870. Siesby publicou *Lyriske Forsøg* (1825), poemas; dois volumes de versos cômicos; e *Robinson* (1934), peça encenada em Copenhague.

***SIEVERS, EDUARD** (1850–1932), germanista, linguista e estudante de poesia hebraica clássica. Sievers ensinou em Jena (1871), Tuebingen (1883), Halle (1887) e Leipzig (1892). Além de seus muitos trabalhos importantes no campo dos estudos germânicos, Sievers publicou contribuições para os estudos do Novo Testamento. Sua principal pesquisa na área de Hebraica foi sobre a interpretação da estrutura métrica da poesia bíblica hebraica; os resultados desses esforços foram publicados como *Metrische Studien* (4 vols., 1901-19). Neste importante trabalho, ele ajudou a ser pioneiro na compreensão adequada da acentuação hebraica e do verso elegíaco, e foi o primeiro a introduzir o anapesto como um princípio métrico na compreensão do ritmo hebraico.

[Zev Garber]

SIFRA (Aram. *šifra šifra šifra*, (é um midrash halakhah da escola de R. Akiva no Livro de Levítico. A palavra aramaica *sifra* significa "livro" ou "O Livro". Este nome era comumente usado na Babilônia, e provavelmente atesta a centralidade e importância deste Midrash. Na Terra de Israel este Midrash foi chamado *Torat Kohanim*, correspondendo ao nome dado ao livro do Pentateuco. De acordo com a maioria dos estudiosos, *Si fra* da escola de R. Akiva contém Midrashim em Lev. 1:1–7:38; 10:8–18:6; 18:19; 18:24–20:5; 20:22–27:34 (a atribuição do Midrashim em *Be'ukotai* (Lev. 26:3 ss.) é duvidosa). Várias versões textuais contêm exposições adicionais de

a escola de R. Ismael em Lev. 8:1–10:7; 18:1–7; 18:18; 18:28; 20:6–22 (veja abaixo).

Como indica a declaração do tanna R. Simeon, o filho de R. Judah ha-Nasi, para Bar Kappara (tb *Kiddushin* 33a), e pelo testemunho de geonim e rishonim, Sifra foi originalmente dividido em nove seções. No entanto, nas versões textuais existentes, a porção original de Sifra, que deriva da escola de R. Akiva, é dividida em onze ou doze "megillot" ou "dibburim": "Nedavah" ou "Vayikra" (Lev. 1: 1–3:17); "Hovah" ou "Nefesh" (4:1–5:26); "yav" (6:1–7:38); "Sherayim" (10:8–12:8); "Nega'im" (13:1–15:9); "Me'orah" (14:1–15:7); "yavim" (15:1–16:33); "A'arei Mot" (16:1–18:30, com omissões); "Kedoshim" (19:1–20:27, com omissões); "Emor" (21:1–24:23); "Sinai" (25:1–26:2); "Be-yukotai" (26:3–27:34, com omissões).

A introdução de uma divisão secundária, correspondente às porções semanais da Torá segundo o costume babilônico, provavelmente é responsável pelo aumento do número de unidades em Sifra. Várias reconstruções propostas das nove partes originais do Sifra foram apresentadas no passado, mas esta questão foi satisfatoriamente resolvida apenas recentemente, por S. Naeh, que baseou sua definição precisa dos limites das nove seções na divisão que está no base compartilhada dos manuscritos, e que é preservada com precisão no MS. Parma. Ele também mostrou que a chave para a divisão não depende do conteúdo das unidades menores, mas é determinada pelo tamanho mais ou menos igual dessas nove unidades conhecidas como "megillot" (literalmente, pergaminhos). Isso, junto com o nome da obra como um todo: "Sifra", atesta seu compromisso relativamente precoce de escrever um livro. Cada meguilá ou dibbur é dividido em "para shot", que são divididos em "perakim" (capítulos), e estes,

em "halakhot", com um total numérico no final de cada unidade do parashot, perakim e halakhot que ele contém.

O Sifra é citado atualmente de acordo com a edição de IH Weiss, publicada há cerca de cento e quarenta anos (1862) em Viena. A edição Weiss é baseada na impressão e correções de Veneza de acordo com Yal kut Shimoni, juntamente com uma seção de referências aos paralelos e notas interpretativas curtas. Na ausência de uma edição científica completa do Sifra, deve-se dar grande peso também a duas edições em fotocópia dos manuscritos do Sifra: a fotocópia do MS. Vaticano 66, publicado com uma introdução de Finkelstein, e a fotocópia do MS. Vaticano 31, publicado por Makor (Jerusalém, 1972).

Um comentário sobre Sifra, quase no final da *dibbura* de Nedavah, foi publicado em Breslau em 1915, a partir do legado póstumo de R. Meir Friedmann (Ish Shalom), que se baseou em vários manuscritos. Em 1983-1990, L. Finkelstein publicou uma edição científica em quatro volumes dos dois primeiros *dibburim*. de Sifra (*Nedavah* e *Hovah*), composto por um volume introdutório, o volume de texto que incluía referências aos paralelos e uma interpretação concisa, um volume de variantes textuais, e um volume com um longo comentário. Um quinto volume, que foi enviado para impressão perto da morte de Finkelstein em 1992, contém índices para os quatro volumes anteriores, juntamente com uma coleção de artigos acadêmicos de Finkelstein sobre Midrash halakhic.

O texto da edição crítica de Finkelstein é baseado em MS.

Vaticano 66, sem dúvida o melhor texto de Sifra, e, de fato, o códice midrash halakhah mais preciso existente. Este manuscrito é de origem oriental, provavelmente Babilônia, e é datado dos séculos X ou IX. Conserva muitos resquícios da língua tanaítica pura, terminologia original, traços indicativos da incorporação das unidades estrangeiras da escola de R. Ismael e, principalmente, abundância de boas leituras textuais. O manuscrito tem vocalização “babilônica” acima das cartas escritas por outro escriba, que em muitos casos também corrigiu a escrita do escriba inicial, para adaptar sua tradição e versão textual ao seu método. No volume de variantes textuais Finkelstein listou as mudanças em todos os manuscritos do Sifra: MS. Breslau 108 (atualmente na biblioteca do Seminário Teológico Judaico em Nova York: JTS Rab. 2171), que é relativamente próximo ao MS. Vaticano 66; a edição impressa de Constantinopla de 1523(?), que compreende a maior parte da porção de Vayikra, e que aparentemente também reflete uma tradição textual oriental; o MSS italiano. Vaticano 31 e Parma 139; a edição impressa de Veneza; o MS franco-alemão. Oxford 151 e MS. London 341, que apresenta a tradição textual franco-alemã; páginas de um Ye menite ms. possuído pelo rabino JY Kafiy; muitas páginas do Genizah (reproduções fotográficas das quais aparecem no início do volume da Introdução); e as versões das principais testemunhas textuais indiretas no Yalkutim e comentários medievais e Midrashim. Para complementar esta edição, deve-se tentar também para um número considerável de fragmentos de Genizah e outras páginas do Sifra, principalmente do Leste Europeu, que foram identificados após a publicação da edição.

Três comentários sobre Sifra por rishonim foram publicados: o comentário de R. Abraham ben David de Posqui eres, o de Rabbenu Hillel, e o comentário atribuído a R. Sansão de Sens; e um número relativamente grande de comentários de Aḡaronim. A estes devemos acrescentar comentários sobre Sifra ainda em forma de manuscrito, muitos dos quais estão sendo publicados na edição Shoshana, e muitos testemunhos de comentários sobre Sifra não existentes. Ao todo, temos evidências de cinquenta cópias do Sifra e mais de 40 comentários sobre o Midrash. Esses números, que excedem em muito o número de cópias e comentários para o outro midrash halakhah, refletem a posição privilegiada durante o período medieval deste midrash, que foi muito comumente estudado no passado, e foi uma ferramenta inigualável para a compreensão da tópicos difíceis relacionados a objetos sagrados e as leis de pureza. O destino da publicação científica do Sifra, por outro lado, não foi tão positivo, e espera-se que essa falha seja sanada em um futuro não muito distante.

Sifra é singular na escassez de material agádico que contém, nas longas deliberações características de muitas de suas exposições midráshicas, no uso extensivo feito da Mishná existente e na grande proximidade de suas exposições com seus paralelos no BT, que aparentemente possuía um Midrash muito semelhante ao existente Sifra. De acordo com Finkelstein, os redatores do Sifra existente fizeram uso de um Midrash antigo em Levítico, que havia sido usado pelos estudiosos da Torá que em

instruiu os sacerdotes no trabalho do Templo e nos sacrifícios. Com base nessa suposição, Finkelstein tentou resolver uma longa série de exposições difíceis, nas quais os redatores citaram literalmente o Midrash inicial e acrescentaram a ele um estrato posterior, para que se adaptasse à sua abordagem. Essa visão combina com a postura geral de Finkelstein na pesquisa de midrash halakhah, mas parece que muitas de suas provas podem ser refutadas. Brown, por outro lado, afirma que junto com os antigos Midrashim, Sifra também contém exegeses que refletem uma versão posterior aos seus paralelos nos dois Talmuds, mas suas provas não são convincentes.

O midrash central de Sifra é da escola de R. Akiva, mas em um período posterior foi aumentado por várias passagens longas da escola de R. Ismael, que aparentemente vieram de outro midrash halakhic da última escola que não sobreviveu:

(1) o baraita de treze métodos exegéticos pelos quais a Torá é exposta, no início de Sifra. Essa baraita aparece em todas as versões textuais, e há evidências de que já estava nessa posição de abertura no período geônico. O posicionamento desta baraita no início de Sifra possivelmente reflete a antiga prática de iniciar o estudo do Pentateuco com o Livro de Levítico. A baraita é composta por várias fontes: (a) a contagem dos treze métodos hermenêuticos, segundo R. Ismael; (b) a exemplificação dessas regras no Scholion que nem sempre corresponde ao significado original desses princípios na baraita inicial; (c) os sete métodos hermenêuticos de Hillel que foram inseridos no meio da regra de she nei ketuvim.

(2) Mekhilta de-Milu'im, que inclui exegeses sobre a narrativa da dedicação do Tabernáculo no final da porção de ḡav e no início de Shemini (Lev. 8:1–10:7). Várias versões textuais de Sifra carecem deste Mekhilta, ou incluem apenas uma parte dele. Os sinais de divisão interna do Mekhilta de-Milu'im nos manuscritos confiáveis variam do corpo principal de Sifra, e o Mekhilta contém vários termos da escola de R. Ismael e vários assuntos cujo conteúdo é característico dessa escola. A versão completa de Mekhilta de-Milu'im compreende dois ciclos de interpretações em Lev. 9:1 (“No oitavo dia”), e dois desses ciclos em Lev. 9:22–10:7.

Vários manuscritos, no entanto, carecem do primeiro ciclo de exposições em 9:22–10:7, e o início do segundo ciclo não aparece em um manuscrito. O segundo ciclo de exegeses em Lev. 9:22 ss. está marcadamente associada à escola de R.

Ismael, enquanto o primeiro conjunto de exegeses sobre esses versículos carece de indicadores claros de sua origem.

(3) Mekhilta de-Arayot. O Sifra original, da escola de R. Akiva, não expõe as proibições de relações sexuais incestuosas e outras relações sexuais proibidas em Aḡarei Mot (Lev. 18:7-18, 20-23) e em Kedoshim (Lev. 20:10-21). Esta omissão é compreensível à luz da oposição de R. Akiva em expor publicamente a passagem que contém essas proibições. Várias versões textuais de Sifra adicionam um segundo conjunto de interpretações de Lev. 18:1–7, de Aḡarei Mot, e interpreta

sifrei

ções das proibições sexuais em Lev. 20:6-22 em Kedoshim.

Na conclusão desta unidade há uma exposição de Lev. 18:18 e 28, não na ordem em que aparecem nas Escrituras. Essas unidades hermenêuticas obviamente não pertenciam originalmente ao Sifra da escola de R. Akiva, como atesta sua ausência na maioria das versões textuais, e de sua inclusão,

não em seu devido lugar, em outras versões textuais. Os marcadores usuais de divisão do Sifra estão faltando nestas seções do MSS. Vaticano 66 e Oxford. O método hermenêutico, os nomes dos rabinos e os termos midráshicos nessas duas unidades ensinam patentemente sobre sua origem no segundo Midrash em Levítico, da escola de R. Ismael, que aparentemente adotou a postura permissiva de R. Ishmael em relação ao público exposição das proibições sexuais.

Junto com essas grandes unidades, Sifra também incorpora vários Midrashim curtos da escola de R. Ismael. Todos estes restos indicam a existência passada de um Midrash tanaítico da escola de R. Ismael. Esta conclusão também é apoiada por uma longa série de Midrashim halakhic da escola de R. Ismael que são preservados nos Talmuds, e o paytan Yannai provavelmente possuía tal obra midrashica.

Atualmente, infelizmente, nenhum resquício direto deste Midrash perdido foi encontrado.

Traduções

Inglês: J. Neusner, Sifra: An Analytical Translation, Atlanta 1988.

Alemão: J. Winter, Sifra Halachischer Midrasch zu Leviticus, Breslau 1938.

Bibliografia: Cap. Albeck, Introdução aos Talmudes

(Heb., 1969), 113-123; idem, Untersuchungen ueber die Halakhischen Midraschim (1927), 97-105; R. Brown, "A Literary Analysis of Selected Sections of Sifra", em: Anais do Décimo Congresso Mundial de Estudos Judaicos, (1990), 3, vol. 1, 39-46 (hebr.); JN Epstein, Introdução ao Texto Mishnaic (Heb., 1948), 729-31; idem, Prolegomena ad Lit teras Tannaicas (Heb., 1957), 634-702; idem, em: EZ Melamed (ed.), Estudos em literatura talmúdica e línguas semíticas, vol. 2 (hebr., 1988), 108-24; L. Finkelstein, "The Core of the Sifra: A Temple Text book for Priests", em: JQR, 80 (1989), 15-34; idem, Sifra Segundo Codex Assemani LXVI (1957); idem, Sifra sobre Levítico, vols. 1-5 (hebr., 1983-1992); SD Fraade, "Escritura, Targum e Talmud como Instrução : Uma História Textual Complexa do Sifra", em: J. Magness e S. Gitin (eds.), Hesed ve-Emet: Studies in Honor of Ernst S. Frerichs (1998), 109-21; M. Friedmann, Sifra der Alteste Midrasch zu Levitikus (Heb., 1915); A. Geiger, Kevuyat Ma'amarim (Heb., 1885), 165-72; UMA. Goldberg, "The Dual Exegeses in Mekhilta de-Milu'im", em: Sinai, 89 (1981), 115-18 (hebr.); G. Haneman, "Sobre a tradição linguística do texto escrito no Sifra Ms. (Roma, Codex Assemani 66)", em: EY Kutscher, S. Lieberman e MZ Kaddari (eds.), Henoah Yalon Memorial Volume (1974), 84-98 (hebr.); Kahana, "O Desenvolvimento do Princípio Hermenêutico de Kelal u-Ferat no Período Tannaítico", em: Estudos em Literatura Talmúdica e Midrash na Memória de Tirza Lifshitz (2005), 173-216 (Heb.); idem, "Halakhic Midrash Collections", em: A Literatura dos Sábios, vol. 3b (2006); idem, Man uscripts of the Halachic Midrashim: An Annotated Catalog (Heb., 1995), 22-26, 60-88; S. Lieberman, "Yazanut Yannai", em: Sinai, 4 (1939), 221-50 (hebr.); EZ Melamed, The Relationship Between the Halachic Midrashim and the Mishnah & Tosefta (Heb., 1967), 9-78; S. Naeh, "Did the Tannaim Interpret the Script of the Torah Differently from the Authorized Reading?", em: Tarbiz, 61 (1992), 401-48

(hebr.); idem, "Notas ao Hebraico Tannaítico Baseado no Codex Vat. 66 do Sifra", em: M. Bar-Asher (ed.), Language Studies, 4 (1990), 271-95 (hebr.); idem, "A Estrutura e a Divisão de Torat Kohanim, A: Scrolls," em: Tarbiz, 66 (1997), 483-515 (Heb.); idem, "A Estrutura e a Divisão de Torat Kohanim, B: Parashot, Perakim, Halakhot," em: Tarbiz, 69 (2000), 59-104 (Heb.); idem, "The Tannaic Hebrew in the Sifra de acordo com o Codex Vatican 66" (Heb., Ph.D. diss., Universidade Hebraica, Jerusalém, 1989); J. Neusner, "Sifra e o Problema da Mishná", em: Henoah, 11 (1989), 17-40; idem, "Sifra's Critique of Mishnaic Logic", em: Hebrew Studies, 29 (1988), 49-65; A. Shoshana, Sifra em Levítico, vols. 1-3 (1981-1988); G. Stemmerger, "Sifra-Tosefta-Ye rushalmi: Zur Redaktion und fruhen Rezeption von Sifra", em: JSJ, 30 (1999), 271-311; idem, "Zu Eigenart und Redaktion von Sifra Behukotai," em: Frankfurter Judaistische Beiträge, 31 (2004), 1-19; E. Wajsborg, "A diferença entre os termos midráshicos 'Talmud' e 'Talmud Lomar'", em: Leshonenu, 39 (1975), 147-52 (hebr.).

[Menahem I. Kahana (2ª ed.)]

יָי .Heb; יָי יָי יָי יָי .Aram (SIFREI Deuteronomio sobre" livros; "יָי יָי יָי (SD), principalmente um midrash halakhah da escola de R. Akiva, abrange seis seções de Deuteronomio: 1:1-30; 3:23-29; 6:4-9; 11:10-26; 15:31-14; 32:1-34; 12 (o fim de Deuteronomio).

Cada uma dessas seis unidades abre com o versículo inicial de uma porção semanal da Torá de acordo com o costume da Terra de Israel, mas o princípio que orientou os redatores do SD para a inclusão de Midrashim para essas seções específicas não é claro.

A editio princeps divide o SD em piska'ot (יָי יָי יָי יָי – "a conclusão do piska"), como a divisão da edição impressa do SN. A maioria dos manuscritos contém uma divisão em versos (יָי יָי יָי יָי – a conclusão do verso"). Em vários lugares, há uma divisão alternativa em capítulos (יָי יָי יָי יָי – a conclusão do capítulo"), e em um número relativamente grande de locais, a abreviatura obscura יָי aparece. Na maioria dos manuscritos completos, no entanto, a divisão não é regular, como no SN, e não há marcadores de divisão preservados em vários remanescentes dos códices de Genizah; algumas das notações adicionadas de piska'ot na divisão relativamente completa da edição impressa interrompem a continuidade das expositions. Ao mesmo tempo, SD preserva vários remanescentes de outra, presumivelmente anterior, divisão em "baraitot" e uma divisão posterior nas porções semanais da Torá da Babilônia.

A maioria dos estudiosos considera a unidade central do SD, que expõe ininterruptamente as passagens haláchicas em Deut. 12:1-26:15 (= piska'ot 59-303) como pertencente à escola de R. Akiva. Também é aceito que os midrashim nas passagens "Ouve, ó Israel" (Dt 6:4-9) e "Se, então, você obedece" (Dt 11:13-21) (= piska'ot 31-36; 41-47) contêm sinais claros que apontam para uma associação com a escola de R. Ismael. A filiação, no entanto, das seções agádicas nas primeiras e últimas partes do SD é objeto de discordância. Hoffmann inicialmente pensou que toda a primeira parte do midrash (piska'ot 1-58) é da escola de R. Ismael, enquanto a última parte (piska'ot 304-357) pertence a de R. Akiva. Mais tarde, ele mudou de opinião e também atribuiu a última seção agádica, começando com piska

304, para a escola de R. Ismael. Essa visão também foi fundamentalmente defendida por Epstein, mas ele considerou a seção agádica da escola de R. Ismael no início do SD como

abrangendo apenas piska'ot 1-54. Epstein colocou o ponto de passagem da escola de R. Ismael para a de R. Akiva no final da piska 54, sob a influência de um fragmento de Geniza de Mekhilta em Deuteronomio, da escola de R. Ismael que foi descoberta por Schechter e assemelha-se a SD, piska 54, mas diverge completamente deste último começando com piska 55.

Goldberg reexaminou essa questão e concluiu que as seções agádicas no início do SD (piska'ot 1-54, excluindo as passagens de "Ouve, ó Israel" e "Se, então, você obedece") e no final são de a escola de R. Akiva, de acordo com sua opinião geral de que todas as longas seções agádicas em *ym* são longas para esta escola. Notou-se, no entanto (ver *Midrashei Halakhah, (3) The Aggadic Material), em relação ao material agádico em *ym*, que a maioria das características marcantes das duas escolas não encontra expressão no material agádico e que há em de fato, um alto grau de semelhança entre o material agádico contido no midrashim paralelo derivado das duas escolas de midrash tanaítico. Essa semelhança é bastante perceptível no material agádico comum ao SD e ao Deuteronomio Mekhilta. À luz disso, a "costura" no início da piska 55 deve ser vista como uma transição do material agádico que não pertence a nenhuma das escolas para o material haláchico da escola de R. Akiva.

L. Finkelstein publicou a edição científica do SD, concluída em Berlim em 1939, um mês após a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Finkelstein baseou sua edição principalmente em cinco versões textuais diretas quase completas que incluem tanto SN quanto SD – a editio princeps e quatro manuscritos, seis curtas Genizah fragmentos, Midrash *yakhhamim*, Yalkut Shimoni e versões textuais indiretas adicionais. Quanto ao texto, Finkelstein escreve em sua introdução: "Na maioria das vezes, escolhi as versões do MS. Roma, e eu a rejeitei apenas onde estava claro que outra versão era melhor e superior a ela." Em relação à grafia em sua edição, Finkelstein explicou em sua introdução que "a versão textual de Sifre foi redigida na Terra de Israel, e foi obviamente escrita na grafia da Terra de Israel, ou para ser mais preciso, na grafia galileana ing. Muitas vezes, um yod ou um vav foi adicionado como auxílio à vocalização, e o plural geralmente é marcado com uma freira, no lugar de um mem. Para comodidade do leitor, não prestei atenção a esses detalhes e cartas aparentemente supérfluas.

Em geral, imprimir as palavras em sua ortografia usual, embora do aspecto e para o estudo da ortografia hebraica, bem como para a pronúncia, [nem mesmo] as coroas de letras nem a 'ponta de um yod' deveriam ser dispensado". Para ajudar o leitor, a seção de variantes textuais também lista as versões textuais que suportam o texto de Finkelstein, e não apenas as versões que diferem dele. Na seção de comentários e referências a paralelos, Finkelstein também fez uso do espólio literário de Horovitz, citando-o literalmente entre colchetes.

Os primeiros livretos desta edição foram impressos individualmente e revisados por Epstein e depois por Lieberman. Epstein criticou duramente o método eclético de Finkelstein de determinar o texto, no qual ele também incorporou, sem qualquer marcação clara no próprio texto, as versões do Midrash

ha-Gadol que foram retirados do segundo Midrash (MD) e outros paralelos, e também as emendas que o editor acrescentou por conta própria e oposta a todas as versões textuais. Epstein também criticou o método de ortografia adotado por Finkelstein em sua edição, que frequentemente diverge de todos os manuscritos. Além das objeções metodológicas, Epstein também discutiu um grande número de tópicos, versões e interpretações que foram apresentados na edição. Em conclusão, Epstein salientou que, apesar de todos os seus inconvenientes, "finalmente temos a base do texto de Sifrei sobre a qual podemos construir, e o conteúdo e o construtor estão de parabéns". A crítica de Lieberman é mais simpática. Ele também, reclamou que Finkelstein emendava o texto em oposição aos manuscritos, mas enfatizou a importante contribuição de Finkelstein e as vantagens da edição em diversas áreas, principalmente o pequeno número de corrupções que contém em relação ao tamanho do livro, a ênfase colocada nas relações mútuas entre os manuscritos que apresenta, o grande número de citações da literatura dos Rishonim, as inúmeras referências a paralelos talmúdicos e extra-talmúdicos e as referências atualizadas à literatura acadêmica.

Uma edição em fotocópia do trabalho de Finkelstein foi publicada em Nova York em 1969. Em sua introdução a esta edição, Finkelstein observa, com refrescante franqueza: "Eu ainda gostaria de corrigir os erros que surgiram durante a cópia das mudanças; e também a versão textual, onde tive a audácia de emendar o texto em oposição a todas as versões aceitas, o que não deveria ser feito, mas fui infantil na época." Ele também encaminhou o leitor para citações do SD em Yalkut Talmud Torah e Pseudo-Rabad que se tornaram disponíveis para ele durante a conclusão de seu trabalho e depois, e isso deve ser levado em consideração.

Tudo isso obriga o leitor da edição de Finkelstein a verificar as variantes textuais e as seções de comentários constante e minuciosamente, a fim de, com sua ajuda, reconstruir as versões manuscritas e examinar as considerações do editor em sua determinação do texto. A maioria das versões textuais diretas e indiretas do SD, bem como seus comentários, também incluem Números Sifrei, como é o caso do MS. Vaticano 32, a melhor versão textual de Sifrei Numbers e SD. Embora Finkelstein tenha escrito que tinha preferido suas versões, na prática ele se desviou muitas vezes e, em geral, não determinou o texto de acordo com esse manuscrito na maioria das passagens problemáticas, onde definitivamente deveria ter permanecido fiel a suas versões. Além disso, novos textos de SD foram descobertos desde então, além da lista de adendos que Finkelstein incluiu no início de sua segunda edição, dos quais os mais importantes são: cerca de 45 folhas da coleção Cairo Genizah, Yehudah Nachum e os arquivos de Modena e Nonantola, 13 folhas em MS. JTS Rab.

2392, e copiosas citações do SD no midrash iemenita em MS. Cincinnati 2026.

Dezenas de exposições do Midrash correspondente (Mekhilta Deuteronomy) foram adicionadas à seção central do

sifrei ha-minim

SD (pertencente à escola de R. Akiva) em vários manuscritos deste último. Essas exposições irregulares podem ser identificadas por sua clara exposição de características da escola de R.

Ismael e principalmente por sua presença em poucas versões textuais, às vezes em um lugar diferente em cada manuscrito, pois interrompem a continuidade das exegeses originais do SD.

Alguns são explicitamente rotulados como "tosefta" (adição) nos comentários de Rabbenu Hillel e outros Rishonim. Finkelstein

publicou essas adições em sua edição em letras pequenas, e Epstein também dedicou uma discussão especial a elas, na qual discordou de várias das hipóteses de Finkelstein sobre a origem de várias exposições em SD como anotações marginais não originais. Agora, com a descoberta de fragmentos adicionais de Genizah e manuscritos iemenitas, vemos que essas adições vieram das anotações marginais apenas para os manuscritos ocidentais do SD, enquanto as versões textuais orientais deste Midrash carecem dessas adições.

Com relação à natureza única do SD, Finkelstein observou que ele ainda contém um número significativo de halakhot iniciais que seguem a visão de Beit Shammai e vestígios anteriores do período do Segundo Templo, possivelmente até do período dos profetas. Um estudo rigoroso das provas de Finkelstein ensina que muitos não resistem ao teste do exame crítico e que o SD não contém mais halakhot precoce do que o outro ym. Para um resumo das opiniões sobre os redatores do SD, ver o estudo de Epstein; para seus comentários sobre o Midrash, veja a descrição dos Números de Sifrei.

Traduções

Inglês: R. Hammer, *Sifre: A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy* (New Haven-Londres, 1986); J. Neusner, *Sifre para Deuterônômio: uma tradução analítica* (Atlanta, 1987). Alemão: H. Bietenhard, e H. Ljungman, *Der tannaitische Midrasch Sifre Deuteronomium* (Berna, 1984).

Espanhol: T. Martines, *Sifre Deuteronomio: comentário ao livre de Deuteronomio*, vols. 1–2 (Catalunha, 1989–1997).

Bibliografia:

Cap. Albeck, *Introdução aos Talmudes* (Heb., 1969), 127-29; idem, *Untersuchungen ueber die Halakhischen Midraschim* (1927), 84, 107-11; HW Basser, *Interpretações Midráshicas da Canção de Moisés* (1984); idem, *Comentário Pseudo-Rabad ao Deuterônômio Sifre* (1994); JN Epstein, "Finkelstein L., Siphre zu Deuteronomium", em: Tarbiz, 8 (1937), 375-92 (heb.); idem, *Introdução ao Texto Mishnaic* (Heb., 1948), 731–33; idem, "Mechilta e Sifre nas Obras de Maimônides", em: Tarbiz, 6 (1935), 343-82 (Heb.); idem, *Prolegomena ad Litteras Tannaiticas* (Heb., 1957), 625–30, 703–24; L. Finkelstein, *Sifra em Levítico*, vol. 5 (1992), 40-88, 53*-101*; EU. Finkelstein (ed.), *Sifre em Deuterônômio* (Heb., 1939); SD Frade, *Da Tradição ao Comentário: Torá e Sua Interpretação no Midrash Sifre ao Deuterônômio* (1991); idem, "Sifre Deuterônômio 26 (ad Deut. 3.23): Quão Consciente a Composição?" em: HUCA, 54 (1983), 254-301; idem, "The Turn to Commentary in Ancient Judaism: The Case of Sifre Deuteronomy", em: P. Ochs (ed.), *The Return to Scripture in Judaism and Christianity* (1993), 142–171; A. Goldberg, "A Escola de Rabi Akiva e a Escola de Rabi Ismael em Sifre Deuterônômio, Pericopes 1–54", em: Te'uda, 3 (1983), 9–16 (heb.); IB Gottlieb, "Compreensão da linguagem em Sifre Deuterônômio" (Ph. D. diss., Universidade de Nova York, 1972); idem, "Midrash como Filologia", em: JQR, 75 (1984), 132-161; M. Kahana, "O Comentário de Rab

benu Hillel ao Sifre", em: *Kiryath Sepher*, 63 (1990), 271–80 (heb.); idem, *The Genizah Fragments of the Halachic Midrashim* (Heb.), 1 (2005), 227–337; idem, "Halakhic Midrash Collections", em: *A Literatura dos Sábios*, vol. 3b (2006); idem, *Manuscritos do Hal akhic Midrashim: Annotated Catalog* (Heb.; 1995), 97–107; S.

Lieberman, "Siphre zu Deuteronomium ed. L. Finkelstein", em: *Kiryath Sepher*, 14 (1938), 323–36 (heb.); EZ Melamed, *The Relationship between the Halachic Midrashim and the Mishnah & Tosefta* (Heb., 1967), 79-93, 142-45.

[Menahem I. Kahana (2ª ed.)]

segundo **SIFREI HA'YMINIM** (Heb. סִפְרֵי הַיָּמִינִים) e **Tosefta** Shabat 13:5, et al., afirma-se que gilyonim

(lit. "folhas de pergaminho") e sifrei ha-minim, não podem ser salvas do fogo no sábado, mas devem ser deixadas para queimar mesmo que contenham Nomes Divinos. Em um dia de semana, no entanto, de acordo com Yose ha-Gelili, esses nomes devem ser cortados e o restante queimado. Pois, de acordo com R. Tarfon, ao contrário dos idólatras comuns que não conhecem a Deus e, portanto, não O negam, *minim ("sectários") são aqueles que reconhecem Deus, mas mesmo assim O negam. R. Ismael acrescenta que esses livros trazem inimizade entre Israel e seu Pai Celestial, presumivelmente porque fazem com que se desviem do verdadeiro caminho; mínima deve, portanto, ser evitado (referindo-se ao Salmo 139:21-22). Por gilyonim entende-se os textos do Evangelho, como é explicitamente declarado na versão sem censura do Shabat 116a por Meir (século II) e Johanan (século III), que, satiricamente trocando o termo Evangelion, chamam-no de aven gillayon (gilyon; "pergaminho de capa falsa") e avon gillayon (gilyon; "rolo do pecado") respectivamente (ver Rabinovitz, *Dik. Sof.*, 260, n. 60). Por esta razão, apesar das citações bíblicas e dos Nomes de Deus contidos nestes textos evangélicos, eles são deixados para serem queimados.

O termo sifrei ha-minim é, no entanto, um pouco mais problemático. Bacher (em REJ, 38 (1899) 38-46), seguido por Buechler e outros, interpreta como significando rolos da Torá escritos por minim (cf. *Sif. Num.* 16; veja A. Buechler, *Studies in Jewish History* (1956), 272). Mas o termo como encontrado em y agigah 15b (ver *Dik. Sof.*, 59, n. 3) e no Sinédrio 100b (*Dik. Sof.*, 303, n. 10) claramente não pode ter esse significado, mas significa escritos he réticos. Moore (*Judaísmo*, 1 (1946), 86f., 243f.), S. Lieberman (*Tosefta ki-Feshutah*, 3 (1962), 206f.), e outros, sugerem que sifrei ha-minim se refere a escritos cristãos que abundam em citações bíblicas (reinterpretadas). Uma nova interpretação foi sugerida por M. Margalioth, que publicou um "livro de magia do período talmúdico" recém-recuperado. (*Sefer ha-Razim*, 1966). É um estranho tratado hebraico de caráter ju deo-pagão e é datado pelo editor no terceiro ou quarto séculos EC (p. 23-28). Margalioth conclui que quando o Talmud fala de sifrei ha-minim ou sifrei kosemin ("livros de adivinhos"; *Tosef.*, yul. 2:20, etc.), refere-se a tal classe de literatura mágica sincretista. No entanto, sua datação inicial deste texto ainda é um pouco incerta, e sua explicação, embora atraente, permanece duvidoso.

Os sifrei ha-minim em Tosefta, *Yadayim* 2:13, mencionados ali junto com os livros dos Apócrifos, não têm santidade e, portanto, "não tornem as mãos que os tocam ritu

sifre zuta deuteronômio

em SN, que se harmonizam com o decorrer das exposições, foram incluídos como última opinião apresentada na conclusão da exegese. Esse fato nos leva a crer que a redação inicial da SN foi seguida pela inserção de outro estrato da “escola do rabino”. Atenção também deve ser dada ao fato de que SN dificilmente contém exposições em nome de tannaim da geração após R. Judah ha-Nasi, o que possivelmente é indicativo da redação relativamente precoce deste midrash halakhic. A brevidade das exegeses em SN, em comparação com os outros midrashim halakhic, e a relativa escassez de expansões associativas neste midrash parecem apoiar esta sugestão.

Traduções

Inglês: J. Neusner, *Sifre to Numbers: An Analytical Translation* (1986), piska'ot 1–115. Alemão: D. Borner-Klein, *Der*

Midrasch Sifre zu Numeri (1997), 1–385; KG Kuhn, *Sifre zu Numeri* (1934; 1959). Espanhol: MP Fernandes, *Midras Sifre Numeros* (1989).

Bibliografia:

Cap. Albeck, *Introdução aos Talmudes* (Heb., 1969), 123-27; idem, *Untersuchungen ueber die Halakhischen Midraschim* (1927), 105-7; M. Bar-Asher, “Um Estudo Preliminar do Hebraico Mishnaico como Refletido no Codex Vaticano 32 de Sifre-Bamid bar”, em: Te'uda, 3 (1983), 139–65 (Heb.); HW Basser, *Comentário Pseudo-Rabad a Sifre Numbers* (1998); D. Borner-Klein, *Der Midrasch Sifre zu Numeri* (1997), 389–777; JN Epstein, *Introdução ao Texto Mishnaico* (Heb., 1948), 733–35, 747–51; idem, *Prolegomena ad Litteras Tannaicas* (Heb., 1957), 588–624; M. Hirshman, “Universalismo Rabínico no Segundo e Terceiro Séculos”, em: HRT, 93 (2000), 101–15; M. Kahana, “O Texto Bíblico como Refletido no MS Vaticano 32 do Sifre”, em: Y. Sussmann-D. Rosenthal (eds.), *Estudos Talmúdicos*, 1 (Heb., 1990), 1–10; idem, “O Comentário de Rabbenu Hillel ao Sifre”, em: Kiryath Sepher, 63 (1990), 271–80 (Heb.); idem, *The Genizah Fragments of the Halachic Midrashim*, 1 (Heb., 2005), 187–213; idem, “Coleções de Midrash Halakhic”, em: *A Literatura dos Sábios*, vol. 3b (2006); idem, “Comentários de Manuscritos sobre o Sifre”, em: *Estudos em Memória do Rishon Le-Zion R. Yitzhak Nissim*, vol. 2, 95–118 (hebr.); idem, *Manuscritos do Midrashim Halakhic: An Annotated Catalog* (Heb., 1995), 89-94; idem, “Anotações Marginais da Escola do Rabino Judá, o Príncipe em Halachic Midrashim”, em: S. Jafet (ed.), *Studies in Bible and Talmud* (Heb., 1987), 69–85; idem, *Prolegomena to a New Edition of the Sifre on Numbers* (Heb., 1982); idem, “Para Quem Foi Dividida a Terra”, em: *Gedenkschrift for Mordechai Wisser* (1981), 249–73 (hebr.); EZ Melamed, *The Relationship between the Halachic Midrashim and the Mishnah & Tosefta* (Heb., 1967), 123–41; YM Ta-Shema, “Um comentário franco-alemão não publicado sobre Bereshit e Vayikra Rabba, Mekhilta e Sifre”, em: *Tarbiz*, 55 (1986), 61-75 (hebr.).

[Menahem I. Kahana (2ª ed.)]

SIFRE ZUTA DEUTERONOMY (SZD) é um midrash hala khah da escola de R. Akiva. Nenhum manuscrito direto de SZD foi encontrado, e a principal fonte para a reconstrução do Midrash são citações no comentário do sábio caraita Jeshua ben Judah sobre Deuteronômio, que cita passagens dele com relativa precisão. Outras citações, de natureza mais parafrástica, estão incluídas no *Sefer Pitron Torá*, que foi publicado por Urbach, e possivelmente também no *Midrash y adash*,

publicado por Mann. O nome “Deuteronômio Sifre Zuta” não está documentado na literatura dos Rishonim e foi proposto em função de seu alto grau de semelhança com os *Números Sifre Zuta*. A estreita relação entre essas duas obras é claramente demonstrada por sua terminologia comum e citações compartilhadas e também se reflete em seu vocabulário, nomes de rabis, sua Mishná, que difere consistentemente da Mishná existente, e sua única halakhot.

Cerca de 130 citações curtas de SZD que expõem versos das porções de Devarim, Va-Et'yanan, Ekev, Re'eh, Ki Te'ye e Ki Tavo foram encontradas até hoje. As citações agádicas da porção de Devarim, cap. 1, assemelham-se fundamentalmente aos seus paralelos no Deuteronômio Sifrei e no Deuteronômio Mekhilta, embora com um estilo distinto e independente e com vários termos e expressões que são característicos especificamente da escola de Sifre Zuta. As outras exposições, que se preocupam com questões haláchicas, empregam termos e métodos hermenêuticos da escola de R. Akiva, seguindo a subescola midráshica de Sifrei Zuta.

Bibliografia: IM Kahana, *Sifre Zuta em Deuteronômio* (Heb., 2002).

[Menahem I. Kahana (2ª ed.)]

SIFRE ZUTA NUMBERS (SZN) é um midrash halakhah da escola de R. Akiva. A palavra aramaica “zuta” significa “pequeno”, em paralelo com o nome “Sifre Rabbati [o grande Sifre]” dado aos *Números de Sifrei* (SN) por vários dos Rishonim. A Geniza, restos de SZN, no entanto, não atestam o alcance limitado deste midrash em comparação com SN, e este nome pode atestar sua raridade. Outros nomes para este midrash são “Sifre”, “Zute”, “Sifre Yerushalmi”, “Sifrei shel Panim A'erot”, “Mekhilta”, “Makhalah” e outros. A extensão exata de SZN não foi determinada, mas, como SN, abriu claramente com a exposição da primeira halakhah em Num. 5:2 (como é demonstrado na lista de livros descobertos em um fragmento de Cambridge Genizah), pulou as exposições dos versos em Num. 31:25–35:8 (como no fragmento de Genizah) assim como SN, e como regra geral inclui midrashim nos mesmos versos que são expostos no SN. Em qualquer caso, nenhuma conclusão pode ser tirada, com base na chance de não preservação de citações relevantes, de que certas passagens ou porções da Torá não foram objeto de exposição em SZN. Este midrash foi originalmente dividido em várias subunidades grandes, cada uma das quais abrangendo vários tópicos. As grandes unidades, cujo escopo e nomes não nos são conhecidos, foram divididas em “parashot” numeradas.

Zunz foi o primeiro estudioso a coletar material sobre os Rishonim que trouxeram citações de SZN e sobre os diferentes nomes deste midrash, e depois dele, Brüll e outros estudiosos discutiram exaustivamente o midrash. Schech ter identificou e publicou com sucesso um fragmento de Genizah consistindo de duas folhas de SZN, nas porções da Torá de Matot e Mas'ai. Ao mesmo tempo, B. Koenigsberger começou a reconstruir o midrash de forma ordenada, mas conseguiu publicar apenas dois folhetos, da porção de Bamidbar ao de Beha'alotekha. A primeira reconstrução do SZN como

todo foi feito por Horovitz, inicialmente com notas em alemão, e depois em hebraico, com um aparato independente de variantes textuais e um extenso comentário, que incluía referências aos paralelos. A segunda edição, publicada em Leipzig em 1917 juntamente com a edição de SN de Horovitz, também inclui uma introdução que descreve a natureza única do midrash.

Horovitz baseou sua reconstrução principalmente nas citações explícitas de "Zute" em Yalkut Shimoni, as passagens em Midrash ha-Gadol que ele afirmou terem sido copiadas de SZN, um fragmento de Genizah publicado por Schechter, citações que foram incorporadas em Num. Rabbah em Naso, e outras citações na literatura dos rishonim. Após o aparecimento da edição Horovitz, Epstein publicou um fragmento de cinco folhas de SZN sobre a passagem da novilha vermelha que ele identificou em material que lhe havia sido enviado de São Petersburgo.

Também foi publicado um pequeno número de novas citações de SZN encontradas na literatura dos Rishonim, às quais podemos adicionar várias novas citações. A edição Horovitz também pode ser alterada de acordo com o MS. Oxford 2637 de Yalkut Shi moni, os manuscritos de Midrash ha-Gadol sobre Números e os manuscritos e a edição princeps de Num. Rabá. Por outro lado, deve-se eliminar da edição Horovitz um número relativamente grande de passagens que foram incluídas com base no Midrash ha-Gadol, mas que, de fato, não se originaram em SZN, mas em outros livros, incluindo SN, MS, o Mishnah, Avot de-Rabi Natan, os dois Talmuds, Tanhuma, Mishnat R. Eliezer, Pirkei de-Rabi Eliezer, o Mishneh Torá

de Maimônides, e as adições originais feitas pelo próprio autor do Midrash ha-Gadol.

SZN é o assunto de dois comentários tradicionais (Jas kowicz e Garbus) e de estudos modernos escritos por três grandes estudiosos, Epstein, Albeck e Lieberman, que dedicaram um livro inteiro a este midrash. Embora SZN seja um Midrash da escola de R. Akiva, distingue-se do Midrashim clássico desta escola de várias maneiras. Faz uso de um número relativamente grande de termos únicos, menciona os nomes de vários Tannaim que não aparecem em outros lugares, possui um estilo que às vezes está ausente das outras fontes e usa linguagem retórica e poética, inclui uma grande quantidade de halakhot não documentado em outras fontes e desacordos desconhecidos de Beit Hillel e Beit Shammai, e cita consistentemente uma fonte mishnaica que não corresponde à Mishná existente. Os estudiosos também notaram que o nome do rabino está ausente deste trabalho. Lieberman chamou essa distinção para um foco mais nítido, observando que o halakhot

de R. Judah ha-Nasi e os de R. Nathan aparecem em SZN, mas sem atribuição. Lieberman também indicou "claras alusões" contra o Patriarcado nas exposições de SZN.

À luz de tudo o que foi dito acima, Lieberman concluiu que o redator de SZN estava em conflito com o Patriarcado de R. Judah ha Nasi, não reconhecia a autoridade superior da Mishná deste último e intencionalmente se absteve de mencionar seu nome e o de R. Natã, que era filho do Exilarca, e assim "multou" os dois líderes, os *nasi na terra de Israel,

e o exilarca na Babilônia. Deve-se notar que as alusões contra o tribunal dos nasi encontradas por Lieberman não são inequívocas. Nem é a omissão de R. Nathan de SZN exclusivo para este midrash; pelo contrário, esta característica é característica de todos os midrashim da escola de R. Akiva.

É também digno de nota que o material nas longas seções agádicas de SZN se assemelha fundamentalmente ao material paralelo em SN, embora geralmente com um pouco mais de detalhes. Em raras ocasiões, o material agádico contém traços dos termos singulares e rabinos centrais característicos da porção haláchica deste midrash, e a abordagem consistente do material agádico em vários tópicos em SZN difere visivelmente da abordagem apresentada no paralelo. material em SN.

O caráter excepcional da SZN desafiou os estudiosos a determinar a identidade de seu redator final. Epstein foi o primeiro a concluir que R. Hiyya redigiu SZN em Séforis, ao que Albeck se opôs, levando Epstein a mudar de opinião, embora por outras razões, e a atribuir a ordem final de SZN em Séforis a Bar Kappara. Lieberman discutiu isso longamente, mais uma vez, e, com base em outras considerações, determinou que, embora Bar Kappara tenha redigido SZN, ele o fez em Lydda, e não em Séforis. Mas então, depois de toda essa atividade acadêmica, um lintel de basalto foi descoberto em Dabura, no Golã, com a inscrição: "Este é o beit midrash do rabino Eliezer ha-Kappar". A questão inteira requer reexame, e parece que apenas a descoberta de novas passagens deste midrash, e de outros midrashim que foram redigidos por esta escola, provavelmente avançará no estudo de tais questões.

Tradução

D. Borner-Klein, Der Midrasch Sifre Zuta (Estugarda 2002).

Bibliografia: Cap. Albeck, Untersuchungen ueber die Halachischen Midraschim (1927), 148–51; idem. "Zu den neueren Ausgaben halachischer Midraschim", em: MGWS, 75 (1931), 404–10; D. Borner-Klein, Der Midrasch Sifre Zuta (2002); N. Brull, "Der kleine Sifre", em: Jubelschrift zum siebzigsten geburstage des Prof. Dr. H. Graetz (1887), 179-93; JN Epstein, Introdução ao Texto Mishnaico (Heb., 1948), 739–46; idem, "Mechilta e Sifre nas Obras de Maimônides", em: Tarbiz, 6 (1935), 343-82 (Heb.); idem, Prolegomena ad Litteras Tannaiticas (Heb., 1957), 741–46; idem, "A Réplica", em: Tarbiz, 3 (1932), 232–36 (hebr.); idem, "Sifrei Zutta Parshat Parah", em: Tarbiz, 1 (1930), 46–78 (hebr.); EZ Garbus, bar Sifre Zuta al Bamid ... em Perush Sapire Efrayim (Heb., 1949); HS Horovitz (ed.), Si phre zutta (Heb., 1917); idem, Der Sifre Zutta (1910); JZ Jaskowicz, Sifre Zuta al Sefer Bamidbar (Heb., 1929); M. Kahana, The Genizah Fragments of the Halachic Midrashim, I (Heb., 2005), 214–26; idem, "Halakhic Midrash Collections", em: The Literature of the Sages, 3b, Amsterdam 2006; idem, Manuscritos do Midrashim Halakhic: An Annotated Catalog (Heb., 1995), 95-96; idem, MI Kahana, Sifre Zuta em Deuteronomio (Heb., 2002), 38, 42-68; B. Koenigsberger, Sifre Zuta, vol. 1 (1984); 2 (1907); S. Lieberman, Siphre Zutta: The Midrash of Lydda (Heb., 1968); D. Orman, "Inscrições judaicas de Dabura no Golã", em: Tarbiz, 40 (1971), 399-408 (hebr.); S. Schechter, "Fragmento de Sifre Zuta", em: JQR, 6 (1894), 656-63; L. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt (1892; Heb. ed.

CH. Albeck, 19743), 267.

[Menahem I. Kahana (2ª ed.)]

mirante

SIGHET (Hung. **Máramarossziget**), cidade em Crisana-Maramures, noroeste da Romênia, entre 1940 e 1944, parte do Hungary. Os judeus já haviam se estabelecido lá no século XVII e foram tributados a partir de 1728. A vida comunitária em Sighet era tradicional e também influenciada por tendências religiosas, incluindo o *y asidismo. Os franquistas (veja Jacob *Frank) também encontraram adeptos lá. Dez famílias judias (39 pessoas) viviam na cidade em 1746; havia 142 judeus em 1785-87 e 431 em 1831. Uma comunidade organizada já existia durante a segunda metade do século XVIII, quando o rabino era yevi b. Moses Abraham (m. 1771) da Galiza, um oponente determinado do movimento franco. Outros rabinos incluíam Judah ha-Kohen *Heller, que serviu lá até sua morte em 1819; e Hananiah Yom Tov Lipa *Teitelbaum (1883–1904) da família yásidic de yaddikim. A comunidade Sighet juntou-se à organização das comunidades ortodoxas húngaras em 1883, mas os elementos liberais, em meio a uma considerável disputa, mais tarde fundaram sua "comunidade Se phardi". A partir de 1906, seu rabino foi Samuel Danzig (n. 1878), que morreu no Holocausto. O último rabino da comunidade ortodoxa foi Jekuthiel Judah *Teitelbaum, que também morreu no Holocausto. Sighet tinha yeshivot, escolas judaicas, organizações sionistas e editoras e bibliotecas hebraicas, incluindo a Biblioteca Israel Weiss. Foram feitas tentativas de publicar periódicos em hebraico, iídiche e húngaro. A maioria dos judeus no distrito eram pobres. A população judaica aumentou rapidamente durante a segunda metade do século XIX. Havia 4.960 judeus na cidade (cerca de 30% da população total) em 1891; 7.981 (34y) em 1910; 10.609 (cerca de 38y) em 1930; e 10.144 (39y) em 1941, a maior proporção de judeus em qualquer cidade húngara. Os nativos de Sighet incluíam o autor iídiche Herzl Apsán (1886–1944); o humorista, editor e autor, Hirsch Leib *Gottlieb; o rabino e historiador Judah Jekuthiel *Greenwald; o poeta hebraico e iídiche J.

Titular (1893-1944); o autor Elie *Wiesel; o violinista J. *Szigeti; o autor iídiche J. Ring; e o pianista Géza Frid. Entre as duas guerras mundiais, os judeus locais sofreram com a Guarda de Ferro romena, que tentou impossibilitar a manutenção de qualquer tipo de vida judaica ali.

Durante a Segunda Guerra Mundial, após a anexação do norte da Transilvânia pela Hungria em 1940, as autoridades começaram a restringir a atividade econômica dos judeus em Sighet. Homens em idade militar foram recrutados para trabalhos forçados em 1942 e, no verão de 1944, as autoridades nazistas húngaras e alemãs criaram um gueto, do qual 12.000 judeus foram deportados para campos de extermínio.

Em 1947, uma comunidade judaica de cerca de 2.300 foi formada por sobreviventes e judeus de outros lugares. Apenas cerca de 250 judeus permaneceram em 1970. Em 1959, a organização dos judeus Sighet em Ereẓ Israel começou a publicação de Máramarossziget, um periódico em hebraico, iídiche e húngaro sobre a história dos judeus em Sighet e no distrito de Maramures. Depois de 1989, houve várias tentativas judaicas e oficiais romenas de comemorar a vida judaica local. As repetidas visitas de Elie Wiesel contribuíram para um melhor conhecimento da sua história e patrimônio. Em Israel existe uma Sighet Organi-

ção que também visa perpetuar a memória daqueles que lá morreram.

Bibliografia: Magyar Zsidó Lexikon, SV Máramarossziget; MHJ, 3 (1937), 5 pt. 1 (1959), 5 pontos. 2 (1960); 7 (1963); 8 (1965), índice lo corum em todos os volumes, SV Máramaros vármegye, Máramarossziget, Sziget; D. Schön, Istenkeresök a Kárpátok alatt (19642); JJ(L.) Greenwald (Grunwald), Zikaron la-Rishonim (19692); idem, Ma'yvevet Kodesh... Siget u-Felekh Marmaros (1952); N. Ben-Menahem, Sifrei hem shel Rabbanei Siget (1949); idem, Mi-Sifrut Yisrael be-Hunga ryah (1948), 330-86.

[Yehouda Marton / Paul Schweiger (2ª ed.)]

SIGMAN, MORRIS (1880-1931), líder trabalhista dos EUA. Nascido perto de Akkerman, S. Bessarábia, Sigman deixou a Rússia para a Inglaterra em 1901 e se estabeleceu em Nova York dois anos depois. Ele trabalhou como prensador de capas no comércio de agulhas e se juntou ao movimento trabalhista judeu, liderando uma revolta dos prensadores de capas contra o Sindicato Internacional dos Trabalhadores de Vestuário Feminino (ILGWU). Os press pressers formaram um sindicato independente filiado à Socialist Trade and Labor Alliance e mais tarde à organização trabalhista, Trabalhadores Industriais do Mundo (IWW). No entanto, o IWW teve pouco apelo para os trabalhadores judeus de Nova York e em 1907 o sindicato de Sigman voltou ao ILGWU. Sigman dedicou suas energias à criação de sindicatos eficazes e estáveis no comércio de agulhas. Ele organizou a bem-sucedida greve dos trabalhadores dos camiseiros (1909-10) e administrou o comitê de piquete durante a greve dos fabricantes de capas (1910). Ele foi eleito secretário-tesoureiro do ILGWU em 1914 apenas para renunciar um ano depois, mas depois de gerenciar o Conselho de Manto Conjunto de Nova York (1917-1920), ele foi eleito vice-presidente do ILGWU em 1920. Ele se aposentou no seguinte ano, mas foi demitido da aposentadoria em 1923 para servir como presidente da ILGWU em face de uma iminente divisão do sindicato sob pressão da Liga de Educação do Sindicato Comunista. Sigman conseguiu derrotar o desafio comunista durante seus cinco anos de mandato, mas em sua renúncia em 1928 ele deixou o sindicato como uma organização menor e empobrecida.

[Melvyn Dubofsky]

SIGNORET (Kaminker), SIMONE (1921-1985), atriz de cinema francesa. Nascida em Wiesbaden, Alemanha, filha de um oficial do Exército francês, Signoret (nome de sua mãe) foi criada em Paris. Um papel de femme fatale em Macadam (1946) iniciou sua ascensão ao estrelato nos filmes franceses. Em várias produções ela apareceu com o cantor e ator Yves Montand, com quem se casou em 1951. Ela alcançou fama internacional e um Oscar por seu papel no filme britânico Room at the Top (1959) e, posteriormente, atuou em outros filmes britânicos, italianos, Filmes franceses e americanos, incluindo L'Aveu (1970), La Vie devant soi (Madame Rosa; 1977), L'Adolescente (1979) e Chère inconnue (1980).

[Jonathan Licht]

SINAIS E SÍMBOLOS. Um sinal, no hebraico bíblico yot, é uma marca, um objeto ou um evento que transmite algum significado Sighet Organi- Um signo é chamado mofet ("portento") quando é portentoso ou

maravilhoso de caráter. Os símbolos constituem uma categoria especial de signos. São objetos visíveis geralmente reconhecidos por representar, por associação ou analogia, algo que é invisível. Símbolos não devem ser confundidos com *mitos,

metáforas ou comparações poéticas. Os atos simbólicos dos profetas, relatados na Bíblia, são de fato símbolos que são representados. O hebraico antigo não possui um termo especial que corresponda exatamente à compreensão moderna de um símbolo, mas palavras como *yot* ("sinal, sinal"), *mofet* ("presságio"), *demut* ("semelhança, forma"), *yelem* ("imagem, estátua") ou *temunah* ("forma") às vezes são usados em um sentido semelhante.

O autor direto ou indireto de um *ot* na Bíblia é quase sempre Deus.

Segundo CA Keller, isso indica que o termo originalmente pertencia à esfera religiosa. Nos textos bíblicos mais antigos, *ot* significa um oráculo ou um presságio pelo qual Deus garantiu que Ele confiou a alguém uma missão especial (Ex. 3:12; cf. 4:8-9, 17, 28, 30; Juízes 6). :17; I Sam. 10:7, 9), ou que Seu poder participará de um empreendimento (I Sam. 14:10), ou que uma declaração profética anunciando eventos futuros é verdadeira (I Sam. 2:34; II Reis 19:29; 20:8, 9; Isa. 7:11, 14; 37:30; 38:7-8,

22; Jer. 44:29). A palavra *mofet* também é empregada neste sentido em I Reis 13:3, 5. *ot* designa também presságios pagãos (Is 44:25), especialmente os astronômicos (Jr. 10:2), e às vezes denota um sinal de boa fé (Js. 2:12) ou bondade (Sl. 86:17), evidência (Jó 21:29), um exemplo (Ez 14:8; cf. Sl 71:7), ou uma marca distintiva, por exemplo, o sinal de Caim (Gn 4:15), a marca de sangue no Casas israelitas no Egito (Êxodo 12:13), ou os emblemas das tribos no deserto do Sinai (Números 2:2; veja *Bandeiras).

As intervenções milagrosas de Deus, principalmente no Egito, são muitas vezes consideradas "sinais" que fornecem evidência de Seu poder sobrenatural e de Sua eleição do povo de Israel (Êx 7:3; 8:19; 10:1-2; Nm. 14:11-12; Deut. 4:34; 6:22; 7:19; 11:3; 26:8; 29:2; 34:11; Jos. 24:17; Jer. 32:20, 21; Sl 78:43; 105:27; 135:9; Neh. 9:10; cf. Is. 55:13; cf. Sl. 74:9). Nesses textos, a palavra *o't* é praticamente sinônimo de "maravilha" ou "milagre", e é frequentemente empregada como um paralelismo para *mofet* (Ex. 7:3; Deut. 4:34; 6:22; 7:19; 26:8; 29:2; 34:11; Jer. 32:20, 21; Ps. 78:43; 105:27; 135:9; Neh. 9:10), que também é usado nesse sentido em Êxodo 4:21; 7:9; 11:9, 10; Joel 3:3; Salmos 105:5; I Crônicas 16:12; e II Crônicas 32:24, 31. Certas instituições de culto ou objetos sagrados passaram a ser considerados como "sinais" comemorando ações divinas no passado e contendo uma lição para sucessivas gerações. Entre esses "sinais" estão os pães ázimos (Êx 13:9), a dedicação do primogênito (Êx 13:16),

o sábado (Êx. 31:13, 17; Ez. 20:12, 20), o ensinamento do Shemá' (Dt 6:8; cf. 11:18), as maldições originalmente rituais, caracterizadas também como "presságios", que são referidos em Deuteronômio 28:46, os incensários que foram convertidos em uma cobertura do altar (Nm 17:3), a vara de Arão (Nm 17:25),

as doze pedras no Jordão (Js 4:6), e os santuários do Senhor no Egito (Is 19:20; cf. 66:19), como o de Elefantina, que provavelmente foram inspirados pelos israelitas lugares de adoração. Na tradição sacerdotal do Pentateuco,

o arco-íris (Gn 9:12, 13, 17) e a circuncisão (Gn 17:11)

são chamados "sinais da aliança", *ot berit*, porque são garantias de uma aliança. O sol, a lua e as estrelas são considerados divinos "sinais tanto para festas como para estações e anos" (Gn 1:14; cf. Sl 65:9).

Nos livros proféticos um "sinal" (Isa. 8:18; 20:3, Eze. 4:3) ou "presságio" (Eze. 12:6, 11:24, 27; cf. Zac. 3:8) também pode se referir a um ato simbólico ou comportamento simbólico. Vários desses "atos simbólicos", descritos ou realmente realizados pelos profetas, estão registrados na Bíblia. Por exemplo, Oséias simbolizou a relação de Israel com o Senhor em um casamento infeliz com uma esposa infiel (Oséias 1-3; mas veja *Oséias), e ele chamou seus filhos de Lo-Ruhamah ("Não-Amado") e Lo- Ammi ("Não Meu Povo") para expressar o destino do povo (Os. 1:6-9, cf.

2:3, 25). Isaías usou o mesmo método e chamou seus filhos por nomes como Shear-Jasub ("Um remanescente retornará"; Isa.

7:3) e Maher-shalal-hash-baz ("Speed-Spoil-Hasten-Plun der"; Isa. 8:1-4).

Assim, ele poderia dizer: "os filhos que o Senhor me deu são sinais e portentos em Israel" (Is 8:18). Ele próprio foi "nu e descalço... como sinal e portento para o Egito e Cuxe" (Is 20:3). Outros atos desse tipo são Ai jah, o silonita, rasgando sua roupa em 12 pedaços e dando dez a Jeroboão para simbolizar a divisão do reino de Salomão (I Reis 11:29-31), e Zedequias, filho de Quenaana, batendo chifres para mostrar que o rei de Israel feriria os sírios com chifres de ferro (I Reis 22:11). Tais ações simbólicas são particularmente comuns em Jeremias e Ezequiel.

Por exemplo, Jeremias quebrou um vaso de barro na frente do povo (Jr 9:10-11) para simbolizar de maneira concreta a destruição de Jerusalém. Em outra ocasião,

ele carregava um jugo para mostrar que o jugo da Babilônia seria colocado sobre Judá e seus aliados (ibid. 27-28). Ezequiel encenou o cerco de Jerusalém (Ez 4:1-3) e a deportação (ibid.

12:1-16), tornando-se assim um "sinal" (ibid. 4:3) e um "portal" (ibid. 12:6, 11) para os israelitas. E quando o profeta perdeu sua esposa, o Senhor o proibiu de observar os rituais de luto (ibid. 24:15-24) para servir de sinal para o povo (24:24, 27). Conforme observado por Naÿmanides no século XIII (comentário sobre Gênesis 12:6) e enfatizado por modernos como G. Fohrer, tais ações simbolizando desenvolvimentos futuros são quase mágicas e servem para trazer esses eventos à tona.

Os "atos simbólicos" dos profetas são apenas uma forma particular de simbolismo encontrada na Bíblia. Muitos dos símbolos israelitas são semelhantes aos de outros povos do Oriente Próximo. De fato, as origens das formas militares, civis e religiosas que se expressam em símbolos são as mesmas em todo o Oriente Próximo. Por exemplo, a impressionante cerimônia simbólica relacionada à contratação de uma aliança é encontrada na Mesopotâmia, na Síria e em Israel: um animal foi morto e desmembrado, e os parceiros da aliança caminharam entre as peças para mostrar que invocavam uma condenação semelhante de destruição sobre si mesmos se fossem infiéis ao seu juramento (Gn.

15; Jer. 34:18-19). O acordo verbal foi assim acompanhado por um ato simbólico que produziu uma impressão profunda e duradoura na mente, e indicou a ambas as partes o destino que elas mereciam caso violassem o acordo. UMA

sigüenza

gesto simbólico semelhante é encontrado em Deuteronômio 21:4: O pescoço do bezerro foi quebrado para chamar o mesmo destino sobre o assassino desconhecido, enquanto os anciãos da cidade, lavando as mãos (Dt 21:6; cf. Sal. 26:6; 73:13), indicava simbolicamente que a cidade estava livre de culpa. Acreditava-se que essas ações simbólicas estavam sendo executadas na presença da divindade que servia como testemunha e fiadora de seu valor permanente. Portanto, levantar a mão para o céu e invocar a autoridade da divindade também era um símbolo usado para fazer um juramento (Gn 14:22; Deut. 32:40; cf. Ex. 6:8; Num.

14:30; Neh. 9:15, et ai.).

No reino dos símbolos profanos, a entrega da mão mostrou que uma relação foi estabelecida entre duas pessoas (II Reis 10:15; Ez. 17:18). Ao ter uma pessoa sentada à sua direita, mostrava-se a disposição de compartilhar autoridade com ela (I Reis 2:19; Sal. 110:1), enquanto, ao colocar a mão sobre uma pessoa, simbolizava a transferência de poder de uma parte para outra (Nm 27:15-23). Da mesma forma, a bênção é transmitida e o pecado é transferido pela imposição de mãos (Gn.

48:14; Lev. 16:21). Os costumes funerários e de luto envolviam inúmeras ações simbólicas. O enlutado, por exemplo, demonstrou sua tristeza lacerando seu corpo e cortando seu cabelo (Jr. 7:29; 16:6; 41:5; 48:37-38; Ez. 27:31; Amós 8:10; cf. Lv 19:27-28; Dt 14:1), rasgando suas roupas (I Sam.

4:12; II Sam. 1:11-12; 3:31) e cingindo-se com pano de saco (II Sam. 3:31), colocando cinzas sobre sua cabeça (I Sam. 4:12; Ezek. 27:30), e sentando-se no chão (Gen. 23:2). -3; Ez.

26:16; Lam. 2:10). Houve também refeições fúnebres (Jr. 16:7; Os. 9:4), originalmente concebido como uma espécie de comunhão com os mortos que consolava os sobreviventes. A entronização do rei e o

exercício de sua autoridade, cerimônias de casamento, e costumes de nascimento também envolviam diferentes atos simbólicos e o uso de vários símbolos. No entanto, era principalmente no domínio do culto que os símbolos eram empregados. O adorador, por exemplo, estenda as mãos em oração para a divindade, que deveria habitar no céu ou no Templo, para mostrar que desejava obter misericórdia e ajuda divinas (Ex. 9:29, 33;

I Reis 8:22, 38, 54; Ê um. 1:15; Ps. 28:2; 44:21; 63:5; 141:2; Jó 11:13; Lam. 2:19; Esdras 9:5; II Cron. 6:12, 13, 29). É claro que os símbolos religiosos mais importantes eram as representações dos deuses, chamadas *ÿot* ("sinal"; Sal. 74:4), *ÿelem* ("imagem, estátua"; Numdurante o século XI. Em 1124 o rei *Alfonso VII concedeu ao bispo de Sigüenza o direito de jurisdição sobre os judeus locais. Sigüenza estava entre as cidades que prosperaram na antiga Castela no século XIII. Em 1280, um judeu chamado Abraão chegou a um acordo com o bispo de Sigüenza sobre a escavação de minas de sal ali. Os artigos do acordo indicam os direitos iguais de judeu e bispo. As minas se tornariam propriedade do bispo depois de quatro anos.

4:12, 15, 16, 23, 25; Ps. 17:15; Jó 4:16). Na verdade, a imagem não era apenas um símbolo do deus que representava. Em vez de, o deus deveria estar presente dentro da imagem ou ser idêntico à sua natureza essencial. É verdade, é claro, que o culto oficial das 12 tribos e o posterior culto israelita no Templo de Jerusalém eram anicônicos.

No entanto, a arca da aliança simbolizava a presença de Deus entre Seu povo e Juízes 17-18 se refere ao ídolo danita. Um apelativo frequente para o Senhor é *ÿabbir Yaÿaqov/ÿisrael* ("Touro de Jacó/Israel"; Gn 49:24; Isa. 1:24; 49:26; 60:16; SI 132:2, 5) ou *'egel* ("Jovem Touro"; Ex. 32:4, 8; I Reis 12:28; Ne. 9:18). Há pouca dúvida de que os antigos israelitas tomaram emprestado seu simbolismo do touro de

os cananeus. Não há, é claro, uma equação perfeita entre os usos cananeus e israelitas antigos desse simbolismo. Para os israelitas, o touro significava poder, enquanto para os cananeus era principalmente um símbolo de potência sexual. Deve-se notar, além disso, que para os israelitas o "novilho" simbolizava a plataforma sobre a qual o Deus invisível estava, em vez do próprio Deus.

O leão era considerado um símbolo de força e soberania. Como emblema de poder, tornou-se, provavelmente nos tempos de Davi e Salomão, o símbolo da tribo de Judá (Gn 49:9). A figura do leão está entre as poucas encontradas nos glíficos. Há uma figura esculpida de um leão rugindo no selo de "Shemá", o servo de Jeroboão"

(Pritchard, Fotos, 276). Também aparecem leões, junto com bois e querubins, nas bases do mar de bronze no Templo (I Reis 7:29). Os dois pilares de Jaquim e Boaz (I Reis 7:15-22; II Crônicas 3:15-17) provavelmente foram emprestados dos dois pilares do templo de Melkart em Tiro. Mas em geral,

as várias imagens, objetos de culto, vestimentas sagradas ou ritos realizados no Templo simbolizavam, pelo menos originalmente, alguma concepção religiosa específica. Até mesmo o *Tabernáculo cultural erigido para a arca e o Templo de Jerusalém, que eram para os israelitas as moradas visíveis de Deus, tinham a intenção de simbolizar Sua morada invisível.

Para o período talmúdico, veja *Adivinhação.

Bibliografia: M. Farbridge, Estudos em Simbolismo Bíblico e Semítico (1923, 1970); HW Robinson, Ensaio do Antigo Testamento (1927), 1-17; idem, em: JTS, 43 (1942), 129-39; CA Keller, Das Wort OTH também "Offenbarungszeichen Gottes"... (1946); G. Fohrer, em: ZAW, 64 (1952), 101-20; 78 (1966), 25-47; idem, Die symbolischen Handlungen der Propheten (19682); K.-H. Bernhardt, Gott und Bild... (1956); EL Erlich, Kultsymbolik im Alten Testament und im nachbiblischen Judentum (1959); ZW Falk, em: VT, 10 (1960), 72-74 (Eng.); W. Kornfeld, em: ZAW, 74 (1962), 50-57; KH Bengtstorf, em: G. Friedrich (ed.), The ologisches Woerterbuch zum Neuen Testament, 7 (1964), 199-268; CH Gordon, em: A. Altmann (ed.), Motivos Bíblicos (1966), 1-9; J. Ouelette, em: RB, 74 (1967), 504-16.

[Edward Lipinski]

SIGÜENZA, cidade da província de Guadalajara, Castela,

Centro da Espanha. Uma comunidade judaica parece já ter existido ali durante o século XI. Em 1124 o rei *Alfonso VII concedeu ao bispo de Sigüenza o direito de jurisdição sobre os judeus locais. Sigüenza estava entre as cidades que prosperaram na antiga Castela no século XIII. Em 1280, um judeu chamado Abraão chegou a um acordo com o bispo de Sigüenza sobre a escavação de minas de sal ali. Os artigos do acordo indicam os direitos iguais de judeu e bispo. As minas se tornariam propriedade do bispo depois de quatro anos.

Este método de arrendamento, em que o bispo fornecia as ferramentas e financiava a escavação, também foi praticado durante o século XIV. A judiaria é mencionada em 1343 como situada na Rua de São Vicente. Remanescentes da sinagoga foram preservados. O declínio das comunidades castelhanas também ultrapassou Sigüenza durante o século XV. O imposto pago pela comunidade em 1439 era de apenas 300 mara

vedis na moeda antiga, mas, em 1491, o imposto anual da comunidade era de 14.974 maravedis. Em 1490, a comunidade de Sigüenza foi chamada a contribuir com 206.464 maravedis para a redenção dos judeus capturados em Málaga. Na época da expulsão dos judeus da Espanha em 1492, várias casas que pertenciam a judeus desde 1449 foram vendidas aos cristãos por causa das dívidas ainda devidas pelos judeus. Em 1493, a coroa reagiu a favor dos Con versos na cidadezinha e proibiu o uso de nomes pejorativos contra eles. Em 1496 decidiu-se vender a syna gogue e a propriedade a ela anexada. A partir desse ano o notário do tribunal da Inquisição viveu lá.

Bibliografia: Baer, Espanha, índice; Baer, Urkunden, 2 (1936), índice; H. Rashdall, Universidades da Europa na Idade Média (19362), 104-5; F. Cantera, Sinagogas españolas (1955), 304-8; Suárez Fernán dez, Documentos, index.

[Haim Beinart]

SIHON (hebr. שִׁיחֹן שִׁיחֹן יְ, שִׁיחֹן יְ, (rei amorreu de *Hesbom, que era uma cidade ao NNE do Monte Nebo. De acordo com a tradição bíblica, Siom conquistou o território de Moabe, até o Arnon (Nm 21:26)). Quando os israelitas, a caminho do deserto para a Terra Prometida, pediram sua permissão para passar por seu território, Sion se recusou a conceder e tentou barrar seu caminho. Houve uma batalha, com o resultado de que Sion foi derrotado, sua terra conquistada e Hesbom destruída (Num.

21:21–25; Deut. 2:26–37). Um eco dessa conquista foi preservado no poema dos “cantores de baladas” (Nm 21:27–30).

Estudiosos divergem quanto à extensão do território de Sihon. M. Noth (veja bibl.) pensa que controlava apenas uma área ao redor de Hesbom, e que os limites dados em Juízes 11:22, por exemplo, refletem a história da ocupação israelita subsequente da região.

Outros sustentam que Siom exerceu seu poder sobre vários principados amorreus e midianitas na parte sul de Gileade, de Arnon no sul até Jaboque no norte, e do deserto ao Jordão (cf. S. Ahitub,

na bíblia; Número 21:21–30; Deut. 2:26–37; Josh. 12:2; 13:21, 25–27; Julg. 11:21–22).

Bibliografia: Maisler, Untersuchungen, 39–42; M. Não, em: ZAW, 58 (1940–41), 162–70; 60 (1944), 37–41; M. Diman (Harã), em: Yedi'ot, 13 (1947), 13–15; S. Yeivin, em: JNES, 9 (1950), 102; R. de Vaux, Bible et Orient (1967), 118–127; S. Ahitub, em: EM, 5 (1968), 1017–18.

SIJILL é uma palavra árabe que remonta à origem latina, e aparece em um verso do Alcorão (XXI, 104) onde significa “rolo” de documentos. Em árabe clássico, era usado para um documento que continha as decisões do cádi, depois para uma coleção de tais documentos, e dificilmente mudou ao longo dos tempos. Já no segundo século da Hégira, um kadi foi dispensado por não manter adequadamente os registros Sijill de sua corte . A guarda de tais registros tornou-se um procedimento judicial regular, e a necessidade da correta formulação de tais documentos fez surgir um ramo distinto da literatura jurídica do século VIII. Em um documento de meados do século XIII em Jerusalém, o cádi aponta

fora o dever formal do escriba do tribunal de contar todas as páginas do processo do tribunal e ser seu guardião (Jerusalem Sijill, Volume 237, página 98).

Referências escassas na literatura contemporânea, bem como uma coleção impressionante de várias centenas de páginas da época *Mamluk recentemente descobertas em Jerusalém, atestam a prática contínua de registrar decisões judiciais pelo ka di. No entanto, foi sob os otomanos que isso se tornou sistematicamente predominante em todo o império; assim, vastas coleções de registros de tribunais sobreviveram até os dias de hoje. Cidades importantes como *Cairo, *Damasco, *Alepo, Hamat, e cidades menores como Jerusalém, *Jaffa e Nablus, mantêm depósitos de longas séries de volumes encadernados cobrindo cronologicamente os casos julgados pelo cádi.

O sijill da corte Shar'i de Jerusalém consiste em mais de 500 volumes (com média de 500 páginas de 28 por 21 cm, principalmente) de procedimentos que cobrem 400 anos de domínio otomano, até a Primeira Guerra Mundial. Abrange um amplo espectro de tópicos: contencioso civil e criminal, questões econômicas e sociais, heranças e casos de status pessoal, dotações e práticas religiosas, demografia e topografia, arquitetura e edifícios, moedas e preços, decretos sultânicos e ordens fiscais. A maioria dos casos diz respeito à maioria muçulmana da população, no entanto, como cristãos e judeus também vinham regularmente ao tribunal, esta fonte é um tesouro de informações sobre a realidade dessas comunidades. Esses registros, que na verdade são as minutas das decisões judiciais, espelham a ordem cronológica precisa em que foram proferidas; portanto, os milhares de casos relativos aos judeus que residiam em Jerusalém ou a visitavam estão inextricavelmente misturados com os demais. Podem, no entanto, ser agrupados nas seguintes categorias: organização e instituições comunais (liderança, *karaitas e outras divisões internas, sinagogas, banhos rituais, cemitérios, dívidas e imóveis comunais, peregrinação, tributação); relações com seus vizinhos (conversão ao islamismo, código de vestimenta, ofensas morais e físicas , produção de vinho, roubos e perdas, morte); atividades econômicas (profissões, filiação a guildas, transações imobiliárias , arrendamento mercantil e aluguel, transações financeiras, empréstimos e dívidas, doações religiosas waqf); estatuto jurídico (mulher e família, tutela, legados, escravos e empregadas). O sijill revela, assim, uma perspectiva totalmente nova para a nossa compreensão da vida judaica na sociedade otomana: as limitações formais a que foram submetidos e os abusos ocasionais que sofreram, apesar de tudo, gozavam de autonomia religiosa e administrativa e eram um elemento construtivo da comunidade local . sociedade e economia.

Bibliografia: de Blois, Little e Faroqi, "Sidjill", em: EIS2, 9 (1997); RY Ebied e JL Young, Alguns Documentos Jurídicos Árabes do Período Otomano (1976); D. Little, Um Catálogo dos Documentos Islâmicos de al-Haram al-Sharif em Jerusalém (1984); A. Cohen, A World Within – Vida Judaica como Refletida nos Documentos do Tribunal Muçulmano do Sijill de Jerusalém (Suplemento da Revisão Trimestral Judaica, 1994); idem, Vida Judaica sob o Islã (1984); A. Cohen e B. Lewis, Population and Revenue in Towns of Palestine in the XVI Century (1978); UMA. Cohen, As Guildas de Jerusalém Otomana (2001).

[Amnon Cohen (2ª ed.)]

sijilmassa

SIJILMASSA (Sidjelmessa), cidade no sudoeste *Marrocos. Desde o final da Idade Média a região tem sido chamada de Tafilalet. Si jilmassa foi fundada em 757 pelos Zenata *berberes. Uma importante comunidade judaica existiu ali desde o seu início, cujos membros controlavam o comércio de ouro e também realizavam um extenso comércio até o *Egito e a *Índia. Na região, antigas lápides judaicas de antes do período do Segundo Templo sobreviveram. O *Fatimid mahdi 'Ubayd-Allah foi preso em Sijilmassa em 909 depois de ter sido denunciado por um judeu. Uma vez que ele recuperou sua liberdade, ele tomou o trono de Ifrīqiyā (atual *Tunísia) e mandou assassinar os judeus ricos de Sijilmassa. Os judeus que sobreviveram, no entanto, rapidamente ascenderam à sua antiga importância econômica e social. O cronista Abraham Ibn Daud escreve que quando Sijilmassa passou para os omíadas de Córdoba, sua comunidade, como todos os judeus do califado, foi colocada sob a autoridade de Jacob ibn Jau. Sijilmassa é repetidamente mencionado nas cartas dos comerciantes encontradas no Cairo *Genizah. A cidade era um porto no deserto e um terminal para as caravanas que iam para o sul para o Sudão e para o leste via *Kairouan para *Cairo. SD *Goitein analisou documentos do Genizah que ilustravam o funcionamento de uma rede judaica, com base em laços de parentesco e religiosos, entre parceiros em Al meria, *Fez e Sijilmassa ao longo do caminho para o *Cairo.

Durante o século XI, os estudiosos judeus de Sijilmassa estabeleceram contato com os geonim do *Iraque e Ereḳ Israel. Há resposta enviadas por geonim para Sijilmassa. Um deles foi escrito por Hai Gaon. Há também uma coleção de resposta que foi enviada por um gaon da Babilônia ao rabino Joseph ben Am ran, o dayyan de Sijilmassa. Durante este período novos governantes, os Zenytes, remigraram para a região que, além de Sijilmassa, consistia em cidades distantes com maioria judaica como *Sefrou e Qalyāt Mahdī ben Tawala na região de Fazẓ (Atlas Médio). Em 1054 os *almorávidas ocuparam Sijilmassa e devastaram todos os seus territórios. Os judeus compartilharam do sofrimento, mas uma vez que seu governo foi bem estabelecido, os Al morávides melhoraram a situação dos judeus. Um relatório detalhado dos eventos em Sijilmassa conforme registrado de refugiados testemunhas oculares foi encontrado em uma carta escrita em 1148 por Shelomo ha-Kohen de Fustat para seu pai, um nativo de Sijilmassa que estava então em *Aden. Estudantes de Sijilmassa viajaram para estudar Torá na academia do rabino Joseph Ibn Migash (falecido em 1141) na cidade andaluza de Lucena.

Em 1145 Sijilmassa aliou-se aos *Almohads. Pouco tempo depois, um novo governador nomeado por essa dinastia apresentou aos judeus da cidade a alternativa de conversão ao *Islã ou morte. Cerca de 150 judeus preferiram morrer, enquanto os outros – liderados pelo dayyan Joseph b. Amram que mais tarde voltou ao judaísmo – convertido. Um dos estudiosos da cidade, R.

Judá b. Farḳon, conseguiu escapar; ele posteriormente voltou e tornou-se dayyan da cidade. Manteve correspondência com *Maimonides. Outros estudiosos de Sijilmassa incluem: R. Saadiah b. Isaac, Abu-Yusef b. Mar Yusef que era filho do chefe dayyan Rabi Joseph b. Amram, e R.

Salomão B. Nathan, um grande sábio, que editou um livro de orações em 1203. Outro erudito, R. Judah b. Joseph Sijilmassi, viveu

em Sijilmassa no final do século XIV. Perto do fim de seu governo, o fanatismo dos almóadas foi mitigado, e os judeus ocupavam altos cargos na economia marinada, pois em 1243/4 o tesoureiro de Sijilmassa era um judeu chamado Ibn Shalukha. Em 1247, o rei Jaime I de Aragão deu um salvo-conduto a um judeu, morador de Sijilmassa, convidando-o a se mudar com sua família “e todos os judeus e judias” de Sijilmassa para Maiorca e Catalunha. Após a ocupação Merinid, o comércio de Sijil massa desenvolveu-se consideravelmente. Os judeus estenderam suas atividades à Catalunha, Sicília e outros países, para onde também emigraram grande número deles. A vida econômica dos judeus de Sijilmassa floresceu e os latoeiros judeus foram chamados pelos muçulmanos de “Filali”, em homenagem ao nome da cidade de Tafilalet, e foram nomeados “Marroquinos” pelos comerciantes europeus. Eles também eram fabricantes de tapetes, mantas de lã e também desenvolveram o comércio de índigo. Sijilmassa foi destruída depois de 1393 e todos os vestígios da comunidade desapareceram. Na área circundante de Tafilalet, muitos assentamentos judaicos continuaram, geralmente vivendo em paz, pagando tributos aos governantes *berberes ou aos nômades árabes. A comunidade judaica na região floresceu até o massacre em 1492. Os expulsos da *Espanha depois de 1492 não tiveram nenhuma influência real na região de Tafilalet, e a população judaica não adotou nenhuma regulamentação espanhola ou *Fez. O rabino ḳayyim Gagim conta em seu livro Eḳ ḳayyim que em 1526 os moradores muçulmanos de uma vila na região de Tafilalet saquearam os moradores judeus e estupraram mulheres judias. Em 1623, mulheres judias foram capturadas em Tafilalet e vendidas a muçulmanos (Ibn Denan, Divrei ha-Yamim shel Fez, p. 42). No início do século XVIII, o rabino She lomo Adhan mudou-se de Tafilalet para *Tetuan.

A capital da região naquela época era Erfḳd. Nos últimos anos do século XIX, o missionário inglês Robert Kerr tratou alguns pacientes judeus em Tafilalet. O emissário Raphael Makhluḳ Abraham Khayat visitou a região de Tafilalet em 1836. O emissário tiberiano para Marrocos em 1890, Rabi Eli jah Iluz, nasceu em Mizgida por Tafilalet em 1860, mas cresceu em Tiberíades. Muitos judeus que escaparam do bairro judeu em Tafilalet se estabeleceram em 1919 em Erfḳd, enquanto muitos outros se estabeleceram na comunidade de Bodinev e na Argélia. Eles estabeleceram sua sinagoga em Erfḳd. O nome Erfḳd foi escrito em contratos judaicos somente a partir de 1950. Muitos judeus continuaram a escrever o nome de Sijilmassa em seus contratos. A família Abihayira cooperou com o governo francês da região e ajudou os franceses na ocupação da área na segunda década do século XX. Os moradores muçulmanos se vingaram e assassinaram David Abihayira. Em 1942, o governante francês local na pequena cidade Gurama, localizada na região de Tafila Let, degradou os judeus e se comportou com eles com desprezo. Ele os obrigou a pagar impostos muito pesados, usar apenas roupas simples com chapéus pretos e sapatos pretos, proibiu-os de andar a cavalo e forçou-os a cumprir outras restrições da aliança *Omar. Ele também espancou judeus que usavam um tarbush.

Em 1947, a comunidade de Erfḳd contava entre 1.000 e 2.000. A imensa área de Tafilalet, que tinha apenas 6.500 judeus (2.898 homens e 3.608 mulheres) em 1947, foi fonte de

migração considerável para o norte de Marrocos e *Argélia. Depois de 1948, a maioria dos judeus deixou o bairro judeu de Tafilalet e imigrou para Israel. Segundo o professor HZ Hirschberg que visitou Tafilalet em meados da década de 1950, a comunidade de Tafilalet consistia então na academia Abihayira e no O'Haley Yosef Yizhak Talmud Tora (de Chabad). Mais de 1.000 judeus viviam lá, muitos dos quais eram comerciantes. As lojas estavam fechadas no sábado. Em Risani, construído sobre as ruínas de Sijilmassa, c. 625 judeus viviam naquela época. A família Abihayira se estabeleceu em Tafilalet por algumas gerações. Na resposta do rabino Jacob Abihayira, que viveu em Risani (m. 1880), há materiais históricos relevantes sobre a comunidade judaica local. Este rabino era o líder religioso da região de Tafilalet. Sua sinagoga foi destruída por uma bomba francesa em 1933. Rabi Israel Abihayira imigrou para Israel apenas na última onda de aliá de Tafilalet em 1964. O casamento minhagim na comunidade Erfýd foram identificados com os de Tafilalet até meados da década de 1950 e baseados neles. O casamento, divórcio e luto minhagim de Tafilalet foram escritos por Shalom Abihayira em seu livro *Meliý Tov* (1973). Na comunidade, os contratos de casamento segundo a versão Sijilmassa sobreviveram. Nas comunidades de Erfýd e Tafilalet havia uma cerimônia anual especial chamada *ýppat Ne'urim* (casamento da juventude) que foi conduzida em Tafilalet pelo rabino Jacob Abihayira. Em Tafilalet foi escrita uma versão especial do *Sharý* (a tradução da Bíblia em Marrocos). Os sábios locais escreveram as palavras que entraram no *Sharý* em caracteres hebraicos de acordo com regras insuficientemente cristalizadas. A comunidade de Erfýd existiu de 1917 a 1975. O cemitério judeu em Erfýd é arenoso, mas bem preservado. O cemitério judaico na cidade de Risani não é murado, de frente para as muralhas da cidade.

Bibliografia: JM Toledano, *Ner ha-Ma'arav* (1911), em *dex*; Yaari, *Shlukhei*, 660, 724; D. Corcos, em: *JQR*, 54 (1963/64), 275; 55 (1964/65), 68ss.; *idem*, em: *Sefunot*, 10 (1966), 75ss.; Hirschberg, *África*, índice; CE Dufourcq, *L'Espagne Catalane et le Maghreb aux xiii et xive siècles* (1966), índice; SD Goitein, *A Mediterranean Society*, vols. 1–6, índice. **Adicionar Bibliografia:** HZ Hirschberg, *Me Ereý Mevo ha-Shemesh* (1957), 117–127; AN Chouraqui, *Between East and West, A History of the Jews of North Africa* (1973), 51, 197-98; D. Corcos, em: S. Bar-Asher (ed.), *Ha-Yehudim be-Maroko ha-Sherifit* (1977), 98-102; E. Bashan, *Sheviyya u-Pedut ba-ý evrah ha-Yehudit be Arýot ha-Yam ha-Tikhon (1391–1830)* (1980), índice; MA Friedman, *Casamento Judaico na Palestina, A Cairo Geniza Study*, 2 (1981), 114–129; 350–55; J. Heath e M. Bar-Asher, em: *Zeitschrift fuer Arabische Lin guistik*, 9 (1982), 32-78; Y. Tobi, em: M. Abitbol (ed.), *Communautés juives des marges sahariennes du Maghreb* (1982), 407-425; N. Levzion, em: *ibid.*, 253-68; Y. Tobi, em: Z. Malachi (ed.), *Yad le-Heiman, Koveý Meýkarim le-Zekher AM Habermann* (1984), 345-60; M. Bar-Asher, em: *Massorot*, 2 (1986), 1-14; *idem*, em: *Leshonenu*, 48-49 (1985), 227-52; M. Amar, E. Hayyim le-Rabbi ýayyim Gagim (1987), 75, 94; A. Stahl, em: S. Shitrit (ed.), *ýalutzim be-Dim'ah, Pirkei Iyyun al Yahadut ýefon Afrikah* (1991), 30–40; S. Bar-Asher (ed.), *Sefer ha-Takkanot, Sidrei ha ý evrah ha-Yehudit be-Fes, Mishpaýah, Hanhagah ve-Kalkalah* (1991), 38, 288; M. Ben-Sasson, *ýemiyat ha-Kehillah ha-Yehudit be-Arýot ha Islam, Qayrawan 800–1057* (1996), índice; E. Bashan, *Ha-Yehudim be Maroko ba-Me'ah ha-Tesha Esre ve-ha-Misyon ha-Anglikani* (1999),

132; E. Bashan, *Yahadut Maroko, Avarah ve-Tarbutah* (2000), índice; Y. Tsur, *Kehillah Keru'ah, Yehudei Maroko ve-ha-Le'ummiut 1943–1954* (2001), índice; M. Nizri, em: *Mikedem u-mi-Yam*, 8 (2003), 352–92; M. Nizri, em: *Mahut*, 28 (2004), 59–110; M. Gil, *Judeus em Países Islâmicos na Idade Média* (2004), índice.

[David Corcos / Leah Bornstein-Makovetsky (2ª ed.)]

SIKARIKON, termo na literatura tanaitica, referindo-se a propriedades, particularmente terras e escravos, expropriados dos judeus pelas autoridades romanas. A maioria das leis relevantes trata do status legal de tais terras que foram adquiridas ou que se deseja adquirir do governo. A origem da palavra em si é obscura. Graetz sugere que está ligado aos *Sicários e que a origem do termo é o *ius si karikon*, assim chamado porque os sicários não apenas roubaram seus oponentes, mas expropriaram suas terras, sendo o nome posteriormente transferido para os romanos que confiscaram as terras dos judeus após a destruição do Templo. Não há, no entanto, nenhuma evidência que ligue os Sicarii à desapropriação de terras e, além disso, com o passar do tempo, os rabinos foram gradualmente reconhecendo o direito dos governos de desapropriar, o que não era o caso de os Sicários. Safrai também o relaciona com o *ius sikarikon*, mas ele considera os Sicarii aqueles que desafiaram o decreto de Adriano contra a circuncisão e foram punidos com o confisco de suas propriedades. De fato, a proibição de circuncisão de Adriano foi baseada no estatuto *lex Cornelia de sicarius et veneficis*. O termo *sikarikon*

é usado tanto para a lei que anula a propriedade pelo adquirente quanto para o próprio conceito, ou seja, a desapropriação de terras pelas autoridades. De acordo com essa visão, o termo *sikarikon* foi cunhado durante os anos anteriores à Guerra de Bar Kokhba, quando o decreto foi decretado. É possível que a palavra tenha sido estendida durante os primeiros dias para cobrir todos os crimes políticos contra o governo.

O desenvolvimento da *halakhah* na lei de *sikarikon* pode ser notado particularmente da *Mishná*. “Não havia *sikarikon* na Judéia para os mortos na guerra. Desde o período dos mortos na guerra houve *sikarikon* lá. Como essa lei se aplica? Se um homem compra um campo do *sikarikon* e depois o compra novamente do proprietário original, sua compra é anulada, mas se ele o compra primeiro do proprietário original e depois do *sikarikon*, é válido.... Esta foi a decisão do início da *Mishná*. Uma aposta posterior estabeleceu, no entanto, que se um homem comprar uma propriedade do *sikarikon*, ele deve pagar um quarto ao proprietário original. Isso, no entanto, é apenas o caso quando o proprietário original não está em condições de comprá-lo ele mesmo, mas se estiver, ele tem o direito de preferência. O rabino *Judá ha-Nasi fez uma aposta, e eles decidiram por votação que, se a propriedade estivesse nas mãos do *sikarikon* por 12 meses, quem a comprasse adquiriria o título, mas teria que dar um quarto do preço ao proprietário original” (Git. 5:6). Da identificação da “guerra” mencionada na primeira parte desta *Mishná* depende a diferença de opinião mencionada acima quanto ao significado do termo, *sikarikon*. Graetz (e Gulak) referem-se à Guerra Romana e Safrai à Guerra de Bar Kokhba. As notas da *Mishná*

sikhnin ou sogane

que a lei do sikarikon foi cancelada na Judéia no tempo da guerra, sendo permitida a compra do gentio da terra confiscada. A razão para esta lei é explicada na passagem paralela no Tosefta: "A regra do sikarikon não se aplica à Judéia, para que o país seja povoado" (Tosef., Git. 5:1), ou seja, o motivo foi para impedir a alienação de terras na Judéia de propriedade judaica. Deve-se notar que a distinção entre Judéia e Galiléia (que é particularmente enfatizada no Talmude de Jerusalém: "A regra de sikarikon sempre se aplica na Galiléia" (TJ, Git. 5:6, 47b)) está mais de acordo com o período da Ordem dos Advogados. Guerra Kohba do que com a Guerra Romana.

Três estágios sucessivos são observados no desenvolvimento das leis do sikarikon, tornando-o progressivamente mais brando. A última etapa nos dias de Judá ha-Nasi prevê que, após 12 meses, o direito do proprietário à sua propriedade confiscada expira, sendo a única obrigação do comprador pagar-lhe um quarto do preço de compra. Pode-se perceber nessas etapas os resultados de dois processos que tiveram seus efeitos independentes ou em conjunto: primeiro, o desejo de normalizar as condições econômicas e, segundo, o reconhecimento gradual, mas progressivo, da autoridade romana e suas leis, bem como como as boas relações existentes entre o governo romano e a população judaica no final do século II.

Bibliografia: H. Graetz, *Das Sikarikon-Gesetz* (1892); Rosenthal, em: *MGWJ*, 37 (1893), 1–6, 57–63, 105–10; Halevy, *Dorot*, 5 pt 1; Elbogen, em: *MGWJ*, 69 (1925), 249-57; Feist, *ibid.*, 71 (1927), 138-41; Gulak, em: *Tarbiz*, 5 (1933/34), 23-27; Safrai, em: *Zion*, 17 (1952), 56-64; Alon, *Toledot*, 2 (1961/2), 56, 122f., 155f; Rokeaÿ, em: *Tarbiz*, 35 (1965/66), 122–31.

[A'hron Oppenheimer]

SIKHNIN ou **SOGANE** (Heb. יִשְׁכְּנִין יִשְׁכְּנִין יִשְׁכְּנִין יִשְׁכְּנִין יִשְׁכְּנִין, (cidade na Galiléia, 20 sta dia (3 mi.; c. 5 km.) de Arabá (Jos., *Life*, 265). Foi um dos lugares fortificados por Josefo durante seu comando na Gali lee em 66 EC (*Wars*, 2:573; *Life*, 188) Fontes talmúdicas elogiam a fertilidade do vale em que estava situado (Bikat Sikh nin; *Mid. Tan.* 26:9)., incluindo R. Judah b. Teradyon e R. Joshua são mencionados como residentes ou visitantes em Sikhnin. Uma sinagoga local é mencionada no Talmude de Jerusalém (*Meg.* 4:5, 75b). Nos tempos dos cruzados, era um feudo conhecido como Zachanin, pelo qual a ordem teutônica e a família Barlais disputavam. Restos no local incluem cerâmica romana, bizantina e árabe, bem como dois túmulos de muçulmanos venerados (maqÿm). É a atual Sakhnÿn, uma vila árabe em Israel, com cerca de 7.400 habitantes em 1968 e 22.600 em 2002, 94% deles muçulmanos.

Em 1995 Sikhnin recebeu o status de município. Sua área se estende a 3,7 sq. mi. (9,7 km²). Em 2004, o time de futebol local, Iÿud Beni Sikhnin, tornou-se o primeiro time de futebol árabe a vencer a Copa Estadual de Israel.

Bibliografia: S. Klein (ed.), *Sefer ha-Yishuv* (1939), SV; Avi-Yonah, *Geog.* 136.

[Michael Avi Yonah]

SIKILI, JACOB BEN HANANEL (séculos XIII–14tÿ), rabino e autor. Seu sobrenome indica que a família se originou

na ilha da Sicília. Em sua juventude, ele viajou muito, procurando todos os livros disponíveis que tratassem da interpretação homilética da Bíblia. Ele finalmente se estabeleceu em Córdoba, na Espanha. Lá ele começou a escrever a antologia midráshica *Talmud Torá*, com base na massa de material selecionado dos 234 livros que adquiriu durante suas andanças. Naquela época havia um movimento entre os judeus da Espanha para emigrar para Ereÿ Israel. Sikili também achou preferível "ser um mendigo na Terra de Israel sem casa fixa, do que viver permanentemente nas terras dos gentios perversos, as habitações de Edom e Ismael" (*Minÿtat Bikkurim*, *Parashat Pekudei*).

Para realizar esse desejo, ele se juntou a seu amigo R. Ezequias. No dia 20tÿ de ÿ eshvan de 1317, ambos fizeram um voto solene de ir a Ereÿ Israel dentro de não mais de dois anos. Eles também juraram que viveriam juntos por sete anos a partir do momento em que deixassem Córdoba. Ao fim de dois anos, depois de terem vendido todos os seus bens e comprado mantimentos para a viagem, Sikili foi impedido de cumprir o seu voto em consequência de uma notícia de que navios de guerra portugueses navegavam pelos mares por ordem do papa, "para saquear e roubar qualquer judeu ou muçulmano que encontraram no mar".

Dentro de alguns anos, problemas o cercaram. Quatro de seus cinco filhos morreram e ele atribuiu seus sofrimentos ao não cumprimento de seu voto. Ele se virou para *Asher b. Jeiel, então rabino de Toledo, pela permissão de viajar sozinho sem esperar por Ezequias. Asher escreveu dando-lhe a permissão necessária e ele imediatamente agiu de acordo. Esteve em Damasco em 1324, onde nesse mesmo ano completou o *Talmud Torah*

no Livro dos Números e no Deuteronômio em 1337. Em Damasco, Sikili era um dos membros mais honrados da comunidade, sendo reconhecido como autoridade haláchica e exegeta bíblica. A pedido urgente da comunidade, ele concordou em expor o significado da porção semanal todo sábado à tarde (*Minÿtah*; *Introdução ao Torat ha-Minÿtah*

Viena Ms. 138). Ele coletou esses sermões e os publicou sob o título *Torah ha-Minÿtah*. Sikili fez visitas frequentes a Ereÿ Israel, percorrendo-o de ponta a ponta. Os frutos literários dessas visitas foram incorporados em seu *Sefer ha-Yaÿas* em que ele menciona "toda cidade e aldeia de Israel e as pessoas ali enterradas".

O manuscrito completo de *Torat ha-Minÿtah* existe, embora espalhados por várias bibliotecas. Extratos dele foram publicados em *Berakhah Meshulleshet* por Abraham Bik (1890), e com o *Talmud a Torá* é amplamente citada na *Torá Shelemah* de MM Kasher (19382-). Há uma grande semelhança entre ele e o livro de sermões de David b. Abraham ha-Nagid (*Midrash R. David ha-Nagid*, vol. 1, 1964, volume 2, 1968). Da mesma forma, todo o *Talmud Torá* de Sikili existe em manuscrito, mas apenas trechos dele foram publicados (ver *bibl.*). Um trecho apenas do *Sefer ha-Yaÿas*, copiado de um manuscrito incompleto de Abraham Zacuto, está em Cambridge. Sikili menciona dois outros livros que ele escreveu, *Gullat ha-Koteret* e *Yayin ha-Meshummar*.

Bibliografia: S. Poznaÿski, em: *HÿY*, 3 (1913), 1–22, 97f., *idem*, em: *Festschrift S. Maybaum* (1914), 191-208; SA Wertheimer,

Oṯar Midrashim, Kitvei Yad (1913), 64–84 (= Battei Midrashot, 1 (1950), 139–61); J. Mann, *The Bible as Preached and Read in the Synagogue*, 1 (1960), 270–346; 2 (1966), 130–66 (Heb. pt.); E. Straus (Ash tor), *Toledot ha-Yehudim be-Miṯrayim u-ve-Suryah*, 2 (1951), 364–5; SH Kook, *Iyyunim u-Meṯkarim*, 2 (1963), 273–91; Hurwitz, em: *Sinai*, 59 (1966), 29–38; Kupfer, em: *Koveṯ al Yad*, 17 (1968), 101ss.

[Efraim Kupfer]

divindades mencionadas), ךׁ ךׁ ךׁ ךׁ , ךׁ ךׁ ךׁ ךׁ .Heb (**CHIUN E SIKKUTH** em Amós 5:26 em um sermão de advertência entregue ao povo do Reino de Israel, talvez em Beth-El. Embora a vocalização seja modelada a partir de shikkuṯ (shiqquṯ, “abominação”), a base consonantal sugere um par de divindades astrais mesopotâmicas, como foi reconhecido por E. Shraeder (ver bibl.) e outros.

Sikkuth é identificado com Sag/k.kud/t (transliterado em uma lista de deuses da Mesopotâmia como Sa-ak-ku-ut), uma divindade astral conhecida também da lista de deuses “An” encontrada em Ugarit (originalmente de Nippurian e outros Fontes mesopotâmicas, veja Weidner, em bibl.), onde aparece como [d]sag/kk[ud]/t = [d]s[a]g/k.kud/t (Ugarítica, 5 (1969), 214, linha 44). (Em outras listas “não-ocidentais” de deuses e estrelas, Sikkuth foi recentemente identificado com Ninurta, uma das principais divindades da Mesopotâmia (conhecida também no “Ocidente” e às vezes identificada com Horon). transliteração desta divindade estelar. Sua denominação, melekh (Akk. šarru, “rei”), alude ao alto nível desta divindade, um dispositivo de classificação (traduzido) conhecido de fontes ugaríticas e outras. Isso significa que no ritual ao qual Amos alude que Sikkuth é a figura mais importante.

Chiun é identificado com o acadiano Kajamṯnu (em Akka dian intervocálico m vem a ser pronunciado como w, e assim m foi muitas vezes escrito mesmo para o original w), “o firme” (às vezes SAG. US), a denominação do deus estelar Saturno (daí aramaico Kewan, Ar. Kaiwan). Esse par de divindades aparece em listas astrológicas (de observações celestes) e também na passagem de “libertação” (lipṯur) da oração e ritual expiatório conhecido como Šurpu (2:180), entre outros deuses da noite e das estrelas: “ ... SAG. KUD. SAG. Uš dImmerija [= ilu-wer, mencionado na inscrição de Zakir rei de *Hamath] libertação!” Isso pode ser traduzido como “que Sakkut, Kajamṯnu liberte [do pecado]”.

A denominação ṯalmekhem em Amos denota o ídolo-estrela acadiano ṯalmu, geralmente o segundo participante do ritual de orações celestiais e expiatórias (ver Speiser, na Bíblia). Amós adverte seus ouvintes a trocarem o culto sacrificial com a música sacra acompanhante por justiça, ou serão exilados, junto com as imagens dessas divindades além de *Damasco. Assim, ele os menciona apenas de passagem, e nada se sabe sobre os detalhes de seu culto em Israel.

Bibliografia: E. Schraeder, *Die Keilinschriften und das Alte Testament* (1883), 443; A. Deimel, *Pantheon Babylonicum* (1914), 231; EF Weidner, em: *AFO*, 2 (1924–25), 1–18; 4 (1927), 78; EA Speiser, em: *BASOR*, 108 (1947), 5; E. Reinor, em: *AFO Beiheft*, 11 (1958).

[Pincas Artzi]

SILANO (século IX), um dos primeiros poetas litúrgicos judeus na Itália. Silano é dito por *Ahimaaz, em seu *Sefer Yuṯasin* (= *Megillat Aṯima'ay*), ter sido um dos estudiosos de Ve

nosa no sul da Itália. Certa vez, um emissário da yeshivá de Jerusalém chegou a Venosa e, como era costume lá, foi convidado a pregar no sábado. Silano traduziu o sermão para o vernáculo a partir de uma cópia escrita preparada pelo emissário. Ao ler a tradução, o emissário ficou muito angustiado com a introdução de Silano no texto de comentários jocosos sobre os habitantes da cidade. Depois que o emissário retornou a Ereṯ Israel e relatou o que havia acontecido, os estudiosos da yeshivá de Jerusalém excomungaram Silano. Quando o idoso Aimaás foi a Jerusalém, foi convidado pelos estudiosos da yeshivá para atuar como leitor durante os Dez Dias de Penitência. Entre os seliṯot que ele leu estava um composto por Silano, “Aloh ve-khaṯesh u-reṯo'ah ve-naṯesh (“ Maldição e mentira e assassinato e feiticaria”), no qual os hereges (ou seja, os caraitas), que haviam começaram a aumentar em número durante o século IX, foram vigorosamente atacados. Esta seliṯah causou forte impressão nos eruditos, que, quando souberam da identidade do autor, decidiram revogar a excomunhão imediatamente. Outra das seliṯot de Silano, uma para a véspera de Rosh Ha-Shanah, começando Enkat mesalledekha ta'al líf nei khisse khevodekha (“O clamor daqueles que Te louvam, ao Teu trono se erguerá”), foi publicado em livros lituanos de seliṯot . O maṯzor alemão inseriu a primeira estrofe desta seliṯah (Enkat mesalledekha...), juntamente com fragmentos de outros piyyuṯim, na oração Ne'ilah para o Dia da Expição. As composições de Silano confirmam a suposição de que os paytanim da Itália foram influenciados pelos de Ereṯ Israel, uma vez que seu estilo se assemelha ao de Eleazar *Kallir, um dos primeiros paytanim de Ereṯ Israel.

Bibliografia: Davidson, *Oṯar*, 4 (1933), 455; J. Marcus, em: *PAAJR*, 5 (1934), 85–93; Mann, *Texts*, 2 (1935), 117; B. Klar (ed.), *Megillat Aṯima'az* (1944), 18f., 67, 153, 161; S. Abramson, em: *Sinai*, 56 (1965), 238f.

[Abraão Davi]

SILAS.

(1) Comandante judeu da fortaleza de Lysias, na região do Líbano. A fortaleza foi destruída por Pompeu durante sua campanha na Síria (63 aC; Jos. Ant., 14:40).

(2) Um amigo íntimo de *Agripa I durante as primeiras dificuldades e prisão deste último em Roma sob Tibério. Quando Agripa se tornou rei (41 dC), Silas foi nomeado comandante de todo o exército da Judéia. Suas relações íntimas com o rei, no entanto, acabaram provocando sua demissão do cargo, uma vez que sua tendência de enfatizar demais sua lealdade a Agripa nos primeiros anos era ressentida na corte real. Silas foi dispensado de seu comando e preso.

Agripa acabou se arrependendo desse tratamento severo e desejou libertá-lo, mas o prisioneiro, agora obcecado por sua queixa, recusou a oferta. Após a morte de Agripa (44) Silas foi assassinado por ordem de *Herodes, rei de Cálcis, e Helcias, comandante do exército da Judéia (Jos. Ant., 18:204; 19:299, 317–325, 353).

(3) Um soldado babilônico nas fileiras judaicas no início da guerra contra Roma (66 dC). Silas, que havia desertado para as forças judaicas do exército de *Agripa II, mais tarde liderou uma

Silber, Saulo

mal sucedido ataque judeu à cidade de Ashkelon, onde ele foi morto (Jos., Wars, 2:520; 3:11, 19).

(4) Comandante de Tiberíades nomeado por *Josefo.

Quando *João de Giscala chegou à cidade e apelou aos cidadãos para que abandonassem sua fidelidade a Josefo, Silas informou o último do perigo iminente. Josefo então marchou para Tiberíades com uma força de 200 homens e evitou o perigo (Jos., Wars, 2:616; Life, 89, 90, 272).

Bibliografia: Schuerer, Hist. 220, 334, n. 11; Klausner, Bayit Sheni, 3 (19502), 220; 4 (19502), 293f.; 5 (19512), 160, 181; A. Schalit, Koenig Herodes (1969), 9 n. 29.

[Isaías Gafni]

SILBER, SAUL (1881-1946), rabino ortodoxo. Nascido em Alex andronsky, uma pequena vila lituana, Silber cresceu e se tornou um líder na ortodoxia sionista americana. Ele participou de *yeder* até os 10 anos, então se mudou com sua família para Dvinsk na Letônia, onde estudou Talmud com o rabino Yom Tov Lipman e o rabino Nachum Fefferman. Aos 16 anos, Silber se juntou a um grupo de estudo em Lida sob o comando do rabino Isaac Jacob Reines. Reines era único em sua crença na importância de estudar assuntos seculares e dominar a história e o pensamento judaicos ao lado do estudo do Talmud. Ele foi extremamente influente sobre Silber, que se tornou um sionista ao longo da vida dedicado ao estudo da yeshivá que incluía assuntos seculares. Reines foi um dos primeiros fundadores do movimento sionista religioso Mizrachi, que foi estabelecido em 1902.

Em 1900, aos 19 anos, Silber imigrou para a América.

Quatro anos depois, casou-se e começou a liderar congregações em Youngstown e Columbus, Ohio. Em 1910, Silber aceitou um cargo de púlpito em uma das mais prestigiadas *syna gogues* de Chicago, a Congregação Anshe Shalom. Ele pode ter recebido a ordenação antes, mas foi definitivamente concedida a ordenação rabínica pelo rabino Judah L. Gordan em 1921.

Por 35 anos, Silber foi um modelo para a vida judaica ortodoxa em Chicago e em todo o país. Treinado em yeshivot lituano, ele se diferenciava de seus pares em seu inglês fluente, sendo bem versado em história, literatura e cultura americanas, e defendendo uma síntese do estudo secular e do Talmud. Ele também trabalhou em estreita colaboração com rabinos não-ortodoxos em assuntos comunitários.

Silber falou em inglês e iídiche de seu púlpito,

que utilizou como veículo para discutir questões contemporâneas. Ele misturou referências da Torá com literatura secular em suas palestras. Silber esteve ativamente envolvido no Comitê Central de Socorro para o Comitê de Distribuição Conjunta, Congresso Judaico Americano, hospital Mt. Sinai em Chicago e orfanatos e lares de idosos. Ele incorporou um – então – novo tipo de rabino ortodoxo que influenciou a forma e a direção da ortodoxia americana.

Em seus últimos anos, Silber foi um membro proeminente de Miz Rachi, participando de vários Congressos Sionistas Mundiais no exterior. Em 1926, emigrou para a Palestina na esperança de ali estabelecer um negócio de venda de laranjas. Infelizmente, a instabilidade econômica o mandou de volta a Chicago um ano depois.

Silber ajudou a fundar a yeshivá Beth Midrash l'Torah em Chicago, mais tarde chamada de Hebrew Theological College. Ele assumiu a presidência em 1921, trabalhando em estreita colaboração com os rabinos Nissan Jablonski e Chaim Isaac Korb, sua yeshiva roshei.

[Lynne Schreiber (2ª ed.)]

SILBERBERG, MENDEL (1886–1965), advogado americano e líder comunitário. Silberberg, que nasceu em Los Angeles, exerceu a advocacia lá desde 1908. Veterano da Primeira Guerra Mundial, fundou o primeiro Posto da Legião Americana na Califórnia. Ele também foi ativo nos Veteranos de Guerra Judeus, que nomeou um posto em sua homenagem. Foi presidente do Conselho da Comunidade Judaica (1953), e a Loja de B'nai B'rith de Los Angeles. Silberberg era considerado um líder astuto e conhecedor em assuntos políticos, comunitários e inter-religiosos. Ele foi presidente do Comitê de Relações Comunitárias do Conselho da Federação Judaica por 30 anos. Ele foi influente nos círculos do Partido Republicano.

[Max Vorspan]

SILBERBUSCH, DAVID ISAIAH (1854-1936), editor de hebraico e iídiche e contista. Nascido em Zaleszczyki, Galiza, seu primeiro trabalho apareceu no semanário Ha Mabbitt de P. Smolenskin em 1878. Junto com *yevi* Eleazar Teller, ele publicou um Ha-Or mensal hebraico em 1882 em Botoyani (Romênia), onde viveu até se mudar para Viena após a Primeira Guerra Mundial. Em 1934 estabeleceu-se na Palestina.

Uma de suas histórias, Dimat Ashukim ("A Lágrima do Op pressionado", 1887), trata da perseguição aos judeus romenos na década de 1880. Foi uma das primeiras histórias da literatura hebraica moderna a retratar a pobreza, a desgraça e a degeneração da vida na Europa Oriental e sugerir que Erey Israel era a única solução. Suas memórias apareceram em Mi-Pinkas Zikhronotai (1936) e Mentshen und Geshe'enishn (1931). Escreveu inúmeros contos. Apenas um volume de seu Ketavim Nivyarim ("Obras Seleccionadas", 1920) apareceu.

Bibliografia: D. Sadan, Avnei Boyan (1951), 23–28; Homem de cera, Literatura, 4 (19602), 150.

[Gedalia Elkoshi]

SILBERFARB, MOISÉS (1876-1934), líder político e escritor na Rússia. Silberfarb nasceu em Rovno e estudou direito. Ele foi um dos fundadores do grupo *Vozrozhdeniye e do *Partido Operário Socialista Judeu na Rússia (1906), e ajudou a formular seu programa autonomista (ver *Autonomismo). Ele foi preso várias vezes por atividades políticas. Após a Revolução de 1917, Silberfarb tornou-se um líder do *Partido dos Trabalhadores Socialistas Judeus Unidos. Ele chefiou o Ministério para Assuntos Judaicos da Rada Central Ucrâniana

("conselho, governo") e elaborou um projeto de lei sobre autonomia nacional-pessoal. Entre 1918 e 1920 dirigiu a Universidade do Povo Judeu e a Liga Cultural em Kiev. Em 1921 partiu para Varsóvia, onde continuou ativo nos assuntos judaicos, tornando-se presidente da *ORT e ativo na JEAS (Jewish Emi grant Aid Society) e CYSHO (ver *Educação). Na perspectiva política, aproximou-se da ideologia do *Bund. Silber

farb escreveu artigos e livros em iídiche, russo e alemão, incluindo *Dos Yidische Ministerium un di Yidische Natsio nale Avtonomye in Ukrayne* (1919). Suas obras coletadas foram publicadas postumamente (2 vols., 1935-1937).

Bibliografia: LNYL, 3 (1960), 616-20; Ol Janowsky, judeus e direitos de minorias (1898-1919) (1933), 69f., 230-40.

[Max Wurmbrand]

SILBERG, MOSHE (1900-1975), juiz e jurista israelense.

Silberg, nascido em Skaudvile, Lituânia, estudou no yeshi vot de Kelm, Mir, Slobodka e Novogradok. Ele continuou seus estudos na Universidade de Marburg e assumiu a advocacia na Universidade de Frankfurt. Em 1929 Silberg estabeleceu-se na Palestina e ensinou em Tel Aviv; durante este período, ele também deu palestras públicas sobre o Talmud em Tel Aviv. Em 1948 foi nomeado juiz do tribunal distrital de Tel Aviv e de 1950 a 1970 esteve na magistratura do Supremo Tribunal de Israel, do qual foi vice-presidente de 1965 a 1975. De 1954 a 1969 lecionou direito pessoal status na Universidade Hebraica de Jerusalém.

Como membro da Suprema Corte, Silberg proferiu várias decisões importantes sobre questões de status pessoal, incluindo questões controversas envolvendo a definição do termo “*judeu”. Suas decisões sobre outros assuntos abrangem todos os aspectos do direito – civil e criminal, público e privado – e contribuíram substancialmente para o desenvolvimento da jurisprudência israelense.

Silberg também escreveu extensivamente sobre lei talmúdica e status pessoal. Ele escreveu *Ha-Ma'amad ha-Ishi be-Yisrael* (“Personal Status in Israel,” 1957, 1961, suplemento 1967); *Dienstvertrag und Werkvertrag im Talmudischen Rechte* (“Contratação e Contratação no Direito Talmúdico”, 1927); *Yok u-Musar ba Mishpat ha-Ivri* (“Lei e Ética no Sistema Jurídico Judaico” 1952); e *Kakh Darko shel Talmud* (Principia Talmudica) (1961). Este último apareceu em uma tradução para o inglês sob o título *Talmudic Law and the Modern State* (1973). Em 1964, ele recebeu o Prêmio Israel.

Bibliografia: Tidhar, 2 (1947), 1027-28, 14 (1965), 4575; Kressel, Leksikon, 1 (1965), 735.

[Chaim Ivor Goldwater]

SILBERMANN, ABRAHAM MORITZ (1889-1939), editor, lexicógrafo e tradutor. Nascido na Hungria, Silbermann foi ordenado rabino no Seminário Rabínico de Berlim, mas engajados na edição e venda de livros. Em Berlim, ele é processado pelas edições Horeb (fotográficas) do Talmudim e Midrashim, enquanto ao mesmo tempo prepara um hebraico-german, dicionário alemão-hebraico (com S. * Gruenberg, 19222), bem como o Dicionário Talmúdico Hebraico-Inglês-Alemão (com B. Krupnik-Karou, 2 vols., 1927). Silbermann mais tarde se estabeleceu na Inglaterra, onde, como diretor de publicação da Shapiro, Vallentine and Co., produziu uma tradução do comentário do Pentateuco de Rashi (com M. Rosenbaum, 5 vols., 1929-34), que fez muito para familiarizar a língua inglesa Judeus com este clássico. Também popular foi sua *Hagadá das Crianças* (com AS Su

por; 1933, 19544). Seu último trabalho foi a *Enciclopédia Judaica de Vallentine*, em um volume, que editou em colaboração com AM *Hyamson (1938).

SILBERMANN, ALPHONS (1909–2000), advogado alemão, sociólogo e musicólogo. Nascido em Colônia, Silbermann foi crítico musical da *Nieuwe Rotterdamsche Courant* desde 1933. Ele

escapou do regime nazista, fugindo pela Holanda e França e chegando à Austrália em 1937. Silbermann tornou-se professor no Conservatório Estadual de Música de Sydney. A partir de 1952 foi diretor de pesquisa sócio-musical do serviço de radiodifusão francês em Paris. Em 1959 Silbermann retornou à Alemanha como professor na Universidade de Colônia. Suas inúmeras publicações sobre sociologia, educação musical e musicoterapia (entre outros tópicos), incluem *Introduction à une sociologie de la musique* (1955); *Wovon lebt die Musik?* (1957, traduzido em vários idiomas); *Das imaginäre Tagebuch des Herrn Jacques Offenbach* (1960, 1991); “Zur Neubelebung der Soziologie der Kunst”, em *Hamburger-Jahrbuch fuer Musikwissenschaft* (9 (1986), 67-85); “Zum Einfluss deutschsprachiger Emigranten auf das Musikleben Australiens”, em *Zu den Antipoden vertrieben: Das Australien-Exil deutschsprachiger Musiker*. (2000), 112-117. Ele também participou de várias publicações sobre judaísmo, incluindo *Deutsche Juden heute. Mit Beiträgen von Robert Neumann, Alphons Silbermann, Ludwig Marcuse, Hermann Kesten* (1975). Em 1989, uma publicação especial foi dedicada a ele: *Kunst- Kommunikation-Kultur: Festschrift zum 80. Geburtstag von Alphons Silbermann*.

Sua autobiografia *Verwandlungen* (1989) é escrita com a sagacidade e franqueza que o tornaram admirado e homenageado por seus alunos e colegas.

Bibliografia: G. Chase, “American Musicology and the Social Sciences”, em: *Perspectives in Musicology* (1972), 202–20; EK Scheuch, “In Memoriam Alphons Silbermann (1909–2000)”, em: *Communications*, 25:2 (2000), 210–224.

[Naama Ramot (2ª ed.)]

SILBERNER, EDMUND (1910-1985), economista e historiador israelense. Silberner nasceu em Borislav, Polônia. Ele ensinou na Universidade de Genebra durante 1939-1941. Depois de lecionar nos Estados Unidos na Universidade de Princeton de 1946 a 1950, Silberner imigrou para Israel e ingressou no corpo docente da Universidade Hebraica (1951), onde foi nomeado professor de economia em 1956. O principal trabalho de Silberner foi uma análise da relação entre o socialismo europeu e o povo judeu, com especial interesse em Moses *Hess, o socialista judeu que se tornou proto-sionista.

Silberner publicou uma bibliografia sobre Hess (1958); editou sua correspondência (1959); e escreveu o abrangente *Moses Hess; Geschichte seines Lebens* (1966). De particular importância entre outras obras de Silberner é *Ha-Sojyalism ha Ma'aravi u-She'elat ha-Yehudim* (“Socialismo da Europa Ocidental e o Problema Judaico”; 1955).

[Michael A. Meyer]

silberschlag, eisig

SILBERSCHLAG, EISIG (1903-1988), poeta e crítico hebreu. Ele cresceu em uma casa yásidic em Metri, Galiza, migrou para os EUA, estudou na Universidade de Viena e voltou para os EUA. Ele foi professor de literatura hebraica no Hebrew Teachers College em Boston, e foi seu reitor desde 1948 a 1968. Publicou poemas em Hadoar, Ha-Tekufah e outras revistas hebraicas. A qualidade amante da vida de seu verso – principalmente influenciada por Tchernichovsky e Rilke – é evidente em Ha Raz ha-ý asidi e Yerushat Beit Abba. Silberschlag também escreveu prosa crítica em hebraico e inglês e traduziu várias comédias de Aristófanes. Seus poemas foram coletados em Bi Shevilim Bodedim (1931) e Aleh Olam be-Shir (1946).

Seu livro Saul Tschernichowsky – Poet of Revolt foi publicado em 1969. Outras obras incluem: Mi-Pi Kushim, Sheva Panim le-ý avvah e Tehiyah u-Teýiyah ba-Shirah (1938), um livro de ensaios; Yehudah Halevi (1925), um poema épico; Bi-Ymei Isabella (1941), uma coleção de peças; Sefer Turov, editado com Y. Twersky; e Ha-Tekufah (vols. 30–31, 32–33), editado com A. Zeitlin. Traduziu as canções de amor de Paulus Silentarius (1945, 1962) e Berenica de Karl de Haas (1945).

Bibliografia: A. Epstein, Soferim Ivrim ba-Amerikah (1953), 209-28; M. Ribalow, Ketavim u-Megillot (1942), 224-9; Homem de cera, Literatura, 4 (1960), 1255 e segs.; 5 (1960), 194ss.

[Jerucham Tolkes]

SILBERSTEIN, DAVID JUDAH LEIB (falecido em 1884), rabino húngaro. Silberstein nasceu em Bonyhad e estudou com Meir Ash em Ungvar (Uzhorod). Serviu em várias comunidades : Ujhely (Satoraljajhely), Senta (Vojvodina) e Vacz perto de Budapeste. Ele também viveu em Jerusalém por oito anos entre 1859 e 1867. Ele foi o autor do Shevilei David (1863), no Pentateuco, e quatro volumes com o mesmo nome (1862–1880) nas quatro seções do Shulýan Arukh. Ele estava em comunicação com os destacados estudiosos húngaros contemporâneos, entre outros, Moses Schick, Abraham Judah ha-Kohen Schwartz, Menahem Mendel Baneth e Amram Blum. Ele morreu em Vacz. Seu filho ISAIAH (1857–1930) tinha dois anos quando seu pai foi para Jerusalém e voltou com ele para a Hungria. No início, ele era um comerciante de tecidos, mas em 1884 tornou-se rabino de Vacz. Ele foi o autor de Ma'asai le-Melekh (2 vols., 1913-1930), sobre a Mishneh Torá de Maimônides. Foi crítico do periódico literário Tel Talpiyot publicado em Vacz sob a direção de David ýevi Katzburg, no qual, em 1904, expressou sua oposição ao sionismo e aos Mizrachi, embora ao mesmo tempo apoiasse o antigo yishuv em Jerusalém. .

Bibliografia: SOBRE DAVID JUDAH LEIB: PZ Schwartz, Shem ha-Gedolim me-Ereý Hagar, 1 (1913), 26a:50; A. Stern, Meliýei Esh al ýodesh Sivan (1962), 147:185; Magyar Rabbik, 3 (1906), 6f. SOBRE ISA IAH: N. Ben-Menahem, Mi-Sifrut Yisrael be-Ungaryah (1958), 65s.; Turei Yeshurun, 3:14 (1971).

[Naftali Ben-Menahem]

SILBERSTEIN, SOLOMON JOSEPH (1845–?), poeta e filósofo russo. Silberstein nasceu em Kovno. No

aos 19 anos recebeu autorização rabínica de vários rabinos nas províncias de Kovno e Vilna. Ele praticou como rabino em Dershunisok, Kovno, em 1867-1868, e mais tarde emigrou para os EUA. Desenvolveu um sistema de teologia natural baseado no mosaico, e na lei rabínica e talmúdica como teologia natural.

Silberstein escreveu as seguintes obras: Gelui Einayim (1881), poemas; Ha-Dat ve-ha Torá (1887); Meýi'ut Yehovah ve-ha-Olam (1893); O Universo e sua Evolução (1891); Leis Gerais da Natureza (1894); As Revelações dos Mistérios do Universo (1896); e The Jewish Problem and Theology in General (1904).

Bibliografia: AJYB, 6 (1904), 187-8.

SILBERSTEINÝÖTVÖS, ADOLF (1845-1899), editor e autor húngaro . Nascido em Budapeste, desde 1870 Silberstein Ötvös foi editor, por um curto período, do jornal de língua alemã Temesvárer Zeitung, e mais tarde trabalhou para o Pester Journal, Pester Lloyd e Ungarischer Lloyd. Traduziu os romances de Jókai e Mikszáth para o alemão e escreveu estudos sobre Aristóteles e Gottschall. Grande parte de sua melhor escrita apareceu em forma de folhetim. Seus livros incluem Philosophische Briefe an eine Frau (1878) e Im Strome der Zeit (4 vols.; 1894–1905). Em húngaro, escreveu Egy pesti Don Juan (“Um Don Juan de Budapeste”, 1885).

SILÉSIA (Checa **Slezsko**; Ger. **Schlesien**; Pol. **ýlask**), região da Europa Central E.. As primeiras evidências documentais da presença de judeus na Silésia datam do século XII. Os primeiros colonos cujos nomes são conhecidos possuíam terras perto de *Bre slau; entre os que chegaram nesse período estavam refugiados das *Cruzadas. O intenso desenvolvimento econômico da região e sua conseqüente necessidade de dinheiro trouxeram um monopólio judaico no empréstimo de dinheiro. A imigração judaica da Alemanha ao longo dos séculos XIII e XIV aumentou significativamente a população e o número de comunidades judaicas . Embora a legislação sinodal em Breslau em 1267 tenha procurado limitar seus contatos com os cristãos, um privilégio do duque Henrique IV em 1270 concedeu-lhes uma medida de autonomia, bem como proteção física. Ao longo de cinco séculos, mais de 50 comunidades judaicas foram estabelecidas na Silésia, o maior em Breslau, Brieg (*Brzeg), Glatz, *Glogau, Goer litz, *Liegnitz e *Schweidnitz. Suas atividades econômicas foram produtivas para a região, mas mesmo assim ajudaram a gerar ódio aos judeus dentro da comunidade cristã. Uma série de incêndios em Breslau em 1349 e 1360 foram atribuídos aos judeus, e eles sofreram de acordo. A perseguição também afligiu os judeus durante 1362 em Brieg (Brzeg), Guhrau (Gora), Laehn (Wlen), Loewenberg (Lwowek Slaski) e Neisse. Em meados do século XIV, a jurisdição sobre os judeus passou para os municípios, um desenvolvimento que estimulou perseguições e expulsões frequentes. A comunidade produziu uma série de estudiosos significativos no período, entre eles R. Jacob b. Judah *Weil e R. David de Schweidnitz. Tanto as *Guerras Hussitas quanto a pregação de João *Capistrano cobraram seu preço

das comunidades judaicas; como resultado da pregação deste último, a expulsão dos judeus de Breslau, bem como os de Liegnitz e Schweidnitz, ocorreu em 1453 em conexão com um julgamento por profanar o *Host. No final do século XV não havia judeus em quase toda a Média e Baixa Silésia.

De acordo com um decreto real de 1582, os judeus também foram forçados a deixar a Alta Silésia. Apenas os judeus em Glogau (Baixa Silésia) e em *Zuelz (Alta Silésia) sobreviveram à expulsão, e mais tarde formaram o núcleo das comunidades judaicas reconstituídas da Silésia. Entre os eruditos significativos do século XVI estava R. Benjamin da Silésia, aluno de Solomon *Luria e autor de Masat Binyamin.

No século XVII, os judeus começaram a chegar novamente à Silésia. Após a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) e após os massacres de *Chmielnicki na Polônia (1648), muitos judeus fugiram para o oeste; alguns se estabeleceram na Silésia onde, em sua maioria, eram proprietários de tabernas do campo. Em 1700 havia cerca de 200 famílias judias na Silésia, a maior parte das quais vivia em Glogau e Zuelz (Bialb), enquanto o resto estava na terra; algumas famílias viviam em Breslau e seus subúrbios, apesar da extrema oposição dos cidadãos locais. Em 1713, o governo austríaco introduziu um Toleranzsteuer (" imposto de tolerância") para os judeus da Silésia. Em 1737 havia cerca de 800 contribuintes desse tipo na Silésia, além daqueles que, como os judeus de Glogau e Zuelz, estavam isentos desse imposto. Após a anexação da Silésia pela Prússia (1742) havia 1.100 famílias judias em 1751, que se organizaram em quatro comunidades – a comunidade de Glogau, a comunidade de Zuelz, a *Landesjudenschaft da Silésia e a comunidade de Breslau, fundada em 1744. As comunidades Glogauer e Zuelz eram lideradas por rabinos, o rabinato de Breslau estava unido à Landes judenschaft. Notáveis entre os Landesrabbiner deste período foram Baruch b. Reuben *Gomperz (1733–54) e Joseph Jonas Fraenkel (1754–93). A partir do final do século XVII, uma imprensa judaica operava em *Dyhernfurth, onde o Talmud foi publicado.

Economicamente, os judeus da Silésia consistiam em três grupos: os "Landjuden", que ganhavam a vida como arrendatários e pedestres; os comerciantes e comerciantes de Breslau, Glogau e Zu elz; e a classe privilegiada, o grupo mais rico e respeitado que, por sua participação no fornecimento de materiais de guerra e no desenvolvimento da manufatura e da indústria, obteve grande riqueza e ao mesmo tempo conquistou o respeito das autoridades. Esse grupo também era culturalmente o mais avançado.

Devido à sua riqueza e influência, apesar de ser uma pequena minoria, eles ocupavam posições de liderança dentro do judaísmo da Silésia muito antes do período de emancipação. De suas fileiras vieram os pioneiros da emancipação. No meio da luta interna entre tradicionalistas e defensores do iluminismo, o édito prussiano de 11 de março de 1812 deu aos judeus da Silésia liberdade no nível econômico e pessoal. Essa lei ajudou os judeus, embora (como no resto da Prússia) eles encontrassem dificuldade em seguir os ofícios por causa da oposição das guildas. A nomeação como funcionário do governo era difícil por causa da barreira religiosa não oficial, que permitia apenas

judeus batizados para receber tais posições. Um censo de ocupações em 1852 mostrou que para cerca de 50% a principal fonte de renda era o comércio, enquanto 10% se encontravam em ofícios especializados e outros 10% na administração de pousadas. Essa divisão permaneceu praticamente inalterada mesmo quando os judeus puderam participar das recém-estabelecidas indústrias da Silésia. Por outro lado, a posição legal das comunidades judaicas, que em 1812 haviam perdido sua hegemonia, mudou. Com base nas leis prussianas de 23 de julho de 1847, foram criadas 55 comunidades sinagógicas ou distritos sinagógicos: dez na área administrativa de Breslau, sete na área de Liegnitz e 38 no distrito de Oppeln (*Opole). Em 1888, as comunidades judaicas da Alta Silésia se uniram, enquanto as comunidades sinagógicas da Baixa Silésia, que incluíam os distritos de Breslau e Liegnitz,

combinados em 1897.

Com o desenvolvimento econômico da área, a população judaica da Silésia também aumentou, de 11.500 em 1803 para 52.682 em 1880, o que também trouxe mudanças territoriais.

A comunidade de Zuelz foi deslocada pelas comunidades da Alta Silésia e Glogau foi superada por Liegnitz. No entanto, a comunidade de Breslau tornou-se de longe a mais importante da Silésia. Os judeus da Silésia fizeram importantes contribuições para a vida cultural judaica e alemã. Além de famosos rabinos e talmudistas, havia também escritores hebreus e maskilim. Para os judeus alemães, o Seminário de Breslau *Juedisch Theologisches, fundado em 1854, formou um centro de cultura e aprendizagem judaica, bem como uma escola de treinamento para teólogos judeus.

Após a emancipação, os judeus da Silésia desempenharam um papel ativo na vida intelectual, cultural e política ao seu redor. Um dos primeiros poetas judeus na língua alemã foi Ephraim Moses *Kuh (1731–1820) de Breslau, enquanto uma das primeiras poetisas judias na língua alemã foi Esther Gad-Ber nard (1770–1820), que nasceu em Breslau e era neta do rabino-chefe de Hamburgo, Jonathan *Eybeschuetz.

Entre os escritores modernos mais conhecidos da Silésia estão Al fred *Kerr, Max *Tau e Arnold *Zweig. Na vida acadêmica da Silésia, as pessoas de ascendência judaica desempenharam um papel proeminente. Na Universidade de Breslau havia numerosos professores de ascendência judaica, mas os professores judeus eram muito poucos em número até a República de Weimar. Entre eles estavam o historiador Jacob Caro e o botânico Ferdinand J. *Cohn. Nos partidos políticos, os judeus eram especialmente ativos nos movimentos liberais.

Eles também foram proeminentes no jornalismo político. Um dos primeiros líderes do movimento sindical alemão, Ferdinand *Lassalle, era de Breslau. Entre os judeus da Silésia mais famosos ou de descendência judaica estavam o historiador judeu Heinrich *Graetz, o pesquisador médico Paul *Ehrlich, o químico Fritz *Haber e o explorador Emin *Pasha (Edu ard Schnitzer).

No século XX, a comunidade judaica da Silésia declinou, os números caíram de 44.000 em 1920 para 34.000 em 1933. Sob a convenção de Genebra, os judeus foram incluídos nas garantias dos direitos das minorias para a Alta Silésia. Após a ascensão do nazismo, a comunidade judaica recorreu à Liga de Na

Silius Italicus, Tiberius Catius Asconius

ções de ajuda; como resultado, sua situação era melhor do que a das comunidades judaicas no resto da Alemanha. Mesmo assim, depois de 1933, houve um aumento da emigração (ver *Pedido de Bernheim). Em 1939, o número de judeus remanescentes era de apenas 15.480, a maioria dos quais se tornaram vítimas do regime nazista. Imediatamente após a Segunda Guerra Mundial, com a incorporação de toda a Silésia à Polónia, os parceiros judeus sobreviventes de casamentos mistos também deixaram a Silésia, e nenhum judeu nativo permaneceu. Em seu lugar vieram judeus da Polónia e da Rússia, cerca de 52.000, dos quais cerca de 10.000 se estabeleceram em Breslau (agora chamada Wrocław). Esta comunidade recém-constituída fez uso da sinagoga Storch, que não havia sido destruída durante a guerra. Um jornal iídiche também apareceu. Os judeus também se estabeleceram em outras cidades da Silésia, entre elas Liegnitz (Legnica), Reichenbach (Dzierzoniow) e Waldenburg (Walbrzych). Com o estabelecimento do Estado de Israel, muitos emigraram para lá. Após a Guerra dos Seis Dias (1967), a maioria dos judeus deixou a Silésia.

Bibliografia: M. Brann, *Geschichte der Juden in Schlesien* (1896-1917); idem, *Die schlesische Judenheit...* (1913), I. Rabin, *Vom Rechtskampf der Juden in Schlesien (1582-1713)* (1927); idem, *Beitraege zur Rechts-und Wirtschaftsgeschichte der Juden in Schlesien im 18. Jahrhundert* (1932); M. Krentzberger, *Bibliothek und Archiv* (1970), 247-51; *Theokratia, Jahrbuch des Institutum Judaicum Delitzschia* num (1970), *Bibliographie Bernhard Brillung: 191-220*; P. Rosenthal, *Bleter far Geshikhte* (1961), 3-26; J. Stone, *Garantias Regionais dos Direitos das Minorias* (1933), 35-36, 220-1, 227-33; B. Brillung, em: *Zeitschrift fuer Ostforschung*, 15 (1966), 60-67; idem, em: *MB*, 11:6 (1947); 13:32 (1949); M. Rojkwicz, em: *Zydowskiego Instytutu Historycznego*, 50 (1964), 91-99; F. Rosenthal, *ibid.*, 34 (1960), 3-27; S. Bronszytejn, *ibid.*, 47-48 (1963), 59-78.

[Bernhard Brillung]

*SILIUS ITALICUS, TIBERIUS CATIUS ASCONIUS

(26-101), poeta épico romano e funcionário público. Ele lisonjeia Ves pasian e Titus ao se referir à subjugação da Judéia, que ele, como Estácio, chama de Iduméia (*Punica* 3:599ss.).

[Jacob Petroff]

SEDA (hebr. שֵׁטָה *shita*, meshi). A seda é mencionada uma vez na Bíblia por Ezequiel (16:10, 13) em sua descrição das esplêndidas vestes da mulher israelita. Os comentaristas identificam esse meshi com seda, e pode haver uma conexão etimológica entre meshi e si, a palavra chinesa para seda, que também pode ser a origem de shira, shira'in, a palavra para seda na literatura rabínica. Não há dúvida de que a seda chinesa já era conhecida em Ereẓ Israel durante o tempo da Mishná e da *Talmud* e acredita-se que tenha sido trazida para o Oriente Próximo após as expedições de Alexandre, o Grande. No *Talmud*, a seda é referida sob vários nomes: *paranda*, *kallakh*, *mi takhsa*, *gushkera* e *sirkin* (gr. ὀψίον *opsis*; latim, *sericum*). É possível que esses nomes estivessem ligados aos métodos de tecer a seda, conforme explicado por *Nathan b. Jehiel em seu *Arukh*: "Kallakh, gushkera, mitakhsa shira'in e sirikin

são todas espécies de shira paranda (ou seja, seda, veja *Shab.* 20b), mas sua textura difere, algumas sendo finamente tecidas e outras grossas". Eles podem, no entanto, ter distinguido entre seda chinesa

e seda tecida pelos vermes das mariposas locais; várias espécies são encontradas em Israel, sendo a maior o *Pachypasa otus* mariposa cujo verme tece um grande casulo de fios brancos. A seda dessa mariposa já era usada pelos primeiros gregos, que teciam roupas com ela. Possivelmente este é o meshi de Ezequiel, e aparentemente é o *kallakh* mencionado na Mishná (*Shab.* 2:1) entre os materiais que não deveriam ser usados para fazer o pavio para a lâmpada do sábado. Nos tempos antigos, a seda chinesa era muito cara e apenas pessoas ricas podiam comprar roupas feitas com ela. Mesmo os nobres romanos não podiam pagar *holoserikon*, ou seja, uma roupa inteiramente tecida de seda pura, e em geral usava *hemiserikon*, que era meia lã ou linho. O *Midrash* (*Ecl. R.* 1:7, nº 9) afirma que a recompensa daqueles que amam a Deus será "um dia roupas *semiserikon* e no dia seguinte *holoserikon*", ou seja, que sua prosperidade aumentará. Os casulos foram importados da China e tecidos em Ereẓ Israel, e o *mitakhsa* é provavelmente esse casulo cru.

De acordo com a *agadá*, R. Joshua b. Hanania, para provar que nada faltava a Israel, "trouxe *mitakhsa* de Gush y'alav" (*Ecl. R.* 2:8, nº 2). Em Ereẓ Israel o cultivo do bicho-da-seda chinês *Bombyx mori* começou apenas na Idade Média, após a introdução da *amoreira branca. Os primeiros achados arqueológicos de seda encontrados em Israel são do período bizantino, com fragmentos de linho e seda misturados encontrados em Nessana; um fragmento de seda pura deve ter sido importado. Exemplos de seda bizantinos tardios e islâmicos primitivos são conhecidos de Avdat e Na'yal Omer. Fragmentos de seda desses períodos também são conhecidos de escavações na Jordânia e na Síria. Exemplos medievais de seda são conhecidos da Caverna de Qarantal 38 (séculos 9^o-13^o d.C.), e segundo o pesquisador Orit Shamir eles foram feitos por diferentes técnicas (*tabbies* dupla face, sarjas compostas de trama e tecidos *lam pas*), e alguns deles exigiam teares muito sofisticados.

Bibliografia: Lewysohn, *Zool*, 358-9, no. 509; Krauss, *Tal Arch*, 1 (1910), 140-1; FS Bodenheimer, *Animal and Man in Bible Lands* (1960), 79-80; 137; J. Feliks, *Mundo Animal da Bíblia* (1962), 128.

[Jehuda Feliks / Shimon Gibson (2ª ed.)]

SILKIN, JON (1930-1997), poeta inglês. Nasceu em Londres, filho de um advogado, Jon Silkin era sobrinho do político socialista britânico Lewis *Silkin. Ele foi educado em escolas judaicas, no País de Gales e no Dulwich College. Aos 32 anos, em 1962, obteve um diploma de primeira classe na Universidade de Leeds. Silkin passou alguns anos como operário antes de se dedicar à escrita de poesia. Em 1958, ele foi nomeado Fellow in Poetry na Leeds University, mas passou grande parte de seu tempo editando *Stand*, uma revista literária de vanguarda que ele havia fundado em 1957. Os primeiros livros de versos de Silkin foram *The Peaceable Kingdom* (1954), e *As Duas Liberdades* (1958). Na Reordenação das Pedras (1961) experimentou uma nova e extrema concisão de linguagem e começou a explorar novos terrenos com sua sequência de *Poemas de Flores*, republicada em *Nature with Man* (1965), que reinterpretou plantas e flores familiares em po

termos líricos ou sociais. Seus Poemas, Novos e Seleccionados foram publicados em 1966. Seu poema mais celebrado é "Morte de um filho", dedicado a uma criança de um ano que morreu em um hospital psiquiátrico. Crítico altamente individual, ele estava particularmente interessado na poesia da Primeira Guerra Mundial e era uma autoridade em Isaac * Rosenberg. Ele escreveu um livro interessante sobre poetas da Primeira Guerra Mundial, *Out of Battle* (1972), e editou a antologia *The Penguin Book of First World War Poetry* (1979). Silkin viveu grande parte de sua vida em Newcastle-upon-Tyne. Ele visitou Israel várias vezes e escreveu poesia sobre sua origem judaica, que foi coletada em *Testament Without Breath* (1998).

Bibliografia: Abse, em: *Jewish Quarterly*, 13 no.3 (outono de 1965), 10-11. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online.

[Philip D. Hobsbaum]

SILKIN, LEWIS, PRIMEIRO BARÃO (1889-1972), advogado e político britânico. Nascido em Londres, filho de um professor de hebraico e merceiro que migrou da Lituânia, Silkin tornou-se advogado e depois uma figura proeminente no governo local de Londres. Entrou no Parlamento como membro trabalhista em 1936 e de 1945 a 1950 foi ministro do planejamento da cidade e do país no governo trabalhista de Clement *Atlee.

Nessa capacidade, ele dirigiu a principal legislação de planejamento através do Parlamento e foi um dos progenitores das "Cidades Novas" da Grã-Bretanha, bem como de seu sistema de parques nacionais. Em 1950, Silkin recebeu um título de nobreza com o título de Barão Silkin e, de 1955 a 1964, foi vice-líder da oposição na Câmara dos Lordes. Ele também foi ativo em assuntos judaicos como presidente do Conselho Consultivo de Comércio, um órgão que protege os interesses comerciais judaicos da discriminação, e do Comitê Técnico britânico.

Dois dos filhos de Silkin também se tornaram proeminentes no direito e na política. SAMUEL SILKIN, BARÃO SILKIN DE DULWICH (1918-1988), advogado formado em Dulwich College e Cambridge, foi eleito membro trabalhista do Parlamento em 1964 e em 1966 tornou-se registrador (ou seja, juiz) de Bedford.

Silkin foi nomeado procurador-geral do governo trabalhista após as eleições de fevereiro de 1974, servindo até 1976, mas recusou o título de cavaleiro que geralmente acompanha o cargo. Ele se aposentou da Câmara dos Comuns em 1983 e recebeu um título vitalício. Seu irmão John SILKIN (1923-1987), que também foi educado no Dulwich College e Cambridge, e se tornou advogado, foi eleito membro trabalhista do Parlamento em 1963 e nomeado secretário parlamentar do Tesouro e chefe do governo em 1966. De 1969 a 1970 foi ministro da construção. Silkin foi nomeado ministro do planejamento e governo local no governo trabalhista após as eleições de fevereiro de 1974, com assento no gabinete,

e ministro da agricultura, pesca e alimentação em setembro de 1976, servindo até 1979. Geralmente à esquerda do partido, ele era muitas vezes um forte nacionalista e se opunha à entrada britânica na Comunidade Européia. Em 1979-80 ele serviu como porta-voz da oposição na indústria e durante 1980 ele se tornou o líder sombra da Câmara dos Comuns. Em novembro de 1980, Silkin defendeu a liderança do Partido Trabalhista, mas

recebeu apenas apoio limitado, e também foi derrotado para a vice-liderança em 1981.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[Vivian David Lipman / William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SILKINER, BENJAMIN NAHUM (1882-1933), poeta hebreu norte-americano. Nascido em Vilkija, na Lituânia, Silkiner chegou em 1904 aos Estados Unidos, onde ensinou hebraico em uma escola primária de hebraico e Bíblia no Teachers Institute of the Jewish Theological Seminary em Nova York, até sua morte.

Publicou vários textos para escolas hebraicas e, junto com Israel *Efras e Judah *Even Shemuel (Kaufmann), um dicionário inglês-hebraico (1929). Sua tradução de Macbeth apareceu em Varsóvia em 1939. Em 1913-14, ele também foi um dos editores do periódico hebraico Ha-Toren. A principal contribuição de Silkiner para a literatura hebraica é sua ênfase em temas americanos. Em seu primeiro livro *Mul Ohel Timmura* (1910), que é um poema épico das lutas do índio americano contra os conquistadores espanhóis, ele extrai seu material da tradição indígena e da história colonial espanhola. O poema está incluído em *Shirim* (1927), uma coleção de suas letras e poemas narrativos.

Bibliografia: BN Silkiner Jubilee Volume (1934), incl. bib.; A. Epstein, *Soferim Ivrim ba-Amerikah*, 1 (1952), 31-38; H. Bavli, *Ru'ot Nifgashot* (1958), 86-120; E. Silberschlag, em: *JBA*, 18 (1960/61), 66-68.

[Eisig Silberschlag]

SILLS, BEVERLY (nascida **Belle Silverman**; 1929-), cantora norte-americana de prano. Nascida na cidade de Nova York, Sils fez sua primeira aparição pública como "Bubbles", tornando-se uma estrela de rádio infantil aos três anos de idade; aos seis, ela cantava árias de soprano coloratura em "Major Bowes' Capital Family Hour". Abandonando o rádio aos 12 anos, começou a ter aulas de piano com Paolo Gallico e estudou canto com Estelle Lieblich (a professora de Galli-Curci). Ela fez sua estréia na ópera em 1947 com a Ópera Cívica da Filadélfia (*Micaëla in Carmen*). Depois de ingressar na New York City Opera Company em 1955, ela cantou pela primeira vez o papel de Rosalinda em *Die Fledermaus*; entre muitas outras peças, ela criou o papel-título em *The Ballad of Baby Doe* de Carlisle Floyd (1956). Em 1961, aposentou-se para cuidar do filho surdo, mas em 1965 foi persuadida por Julius *Rudel, diretor da empresa, a voltar aos palcos em *Contos de Hoffmann*, de Offenbach. em que ela cantou todos os três papéis de soprano. Em 1966, durante a temporada de abertura na nova casa de ópera Lincoln Center da Companhia, ela foi uma Cleópatra muito elogiada em *Giulio Cesare* de Handel; e ela interpretando o papel-título em *Manon*, de Massenet, em 1968, levou vários críticos a elogiar sua atuação, bem como toda a produção, como a melhor em Nova York desde a Segunda Guerra Mundial. Sils apareceu na maioria das principais casas de ópera americanas e mundiais, incluindo a Ópera Estatal de Viena (1967); o Teatro alla Scala, em Milão, em *L'Assedio di Corinto* (1969), de Rossini; a Royal Opera House, Covent Garden, em *Lucia di Lammermoor* (1970); e o Teatro la Fenice, Veneza, como *Violetta* em *La Traviata* (1972). Em todos esses papéis, o público admirava sua técnica de coloratura, embora nem sempre um steady perfeito

Silman, Kadish Yehuda Leib

ou doceira de voz, e ela era uma excelente atriz com uma personalidade de palco calorosa. Sils anunciou que se aposentaria da ópera ao atingir a idade de 50 anos, e depois de cumprir uma missão para cantar na estreia mundial de Juana La Loca de Menotti em San Diego em maio de 1978, ela foi nomeada diretora geral da New York City Opera (1979-89). Em junho de 1980, ela foi premiada com a Medalha da Liberdade pelo presidente Carter e em outubro daquele ano fez sua apresentação de despedida. Sils publicou uma autobiografia (1987) e tornou-se presidente do Lincoln Center for the Performing Arts (1993).

adicionar. Bibliografia: NG2.

[Max Loppert / Amnon Shiloah (2ª ed.)]

SILMAN, KADISH YEHUDA LEIB (1880-1937), escritor hebreu e satírico. Nascido perto de Vilna, Silman ensinou na primeira escola hebraica de Vilna na qual o hebraico era a língua de instrução, e mais tarde dirigiu um "jeder moderno" em Gomel. Em 1907 imigrou para a Palestina e dedicou sua vida ao ensino, principalmente em Jerusalém. Ele foi um dos fundadores de Tel Aviv e do bairro de Bet ha-Kerem em Jeru salem.

Seus poemas literários, histórias e artigos da Palestina (sua série de boletins para Haolam sob o título geral de "Mikhtavim el Ay") tornaram-se famosos. Sua contribuição para os campos de baladas populares, poesia, sátira e humor também foi importante. Seus livros para crianças incluem Shirim la-Am (1910); Zimrei Am (canções folclóricas, 1927); Lekhu Nerannenh (70 canções folclóricas com notas musicais, 1928); Mordekhai ve-Haman (uma peça para crianças, 1934); e Shimon Sevivon (uma história, 1937). No campo do humor, paródia e sátira, publicou Massekhet Bava Tekhnikah (c. 1910) e Shas Ereẓ Yisre'eli Katan (uma paródia que trata do conflito linguístico, c. 1913). Ele também publicou jornais satíricos por várias décadas: La-Yehudim (ir regularmente entre 1909 e 1927) e Aspaklaryah (1920).

[Getzel Kressel]

SILOAM (ou **Shiloah**) **INSCRIÇÃO**, uma inscrição encontrada em 1880 na aldeia de Siloam (árabe Silwān) em Jerusalém. Ele contém seis linhas gravadas na parede rochosa de um túnel conhecido como "túnel de Siloé" que, atravessando o contraforte de uma colina, transporta água da nascente de Gion a leste do esporão para o tanque de Siloé a oeste. Nos tempos bíblicos, a muralha de Jerusalém fazia uma curva para o sul, e o tanque de Siloé estava dentro dela. A linguagem da inscrição é o hebraico bíblico e sua escrita é paleo-hebraica. Tem cerca de 32 cm. (12 pol.) de altura e 72 cm. (28 pol.) de comprimento e conta a história da escavação do túnel, um feito de engenharia muito respeitável para a época. O objetivo da inscrição era aparentemente comemorar a conclusão da escavação por dois grupos de escavadores que começaram a trabalhar ao mesmo tempo das duas extremidades do túnel até se encontrarem. A inscrição e o túnel datam dos dias do rei *Ezequias de Judá, que selaram as fontes fora dos muros de Jerusalém para evitar que a água fosse usada por um exército sitiante. Dentro

a fim de garantir o abastecimento de água para a cidade durante o tempo de cerco, ele desviou as águas da fonte de Gion através do túnel para a cidade (II Reis 20:20; II Crônicas 32:3-4, 30; cf. Isaías 22:11). O projeto foi encerrado quase certamente antes de 701 AEC, ano da campanha de Senaqueribe contra Judá. No século 19, a inscrição foi cortada da parede do túnel e removida para o Museu de Istambul (então Constantinopla).

Bibliografia: Pritchard, Texts, 321; Pritchard, Fotos, 275, 744; J. Simons, Jerusalém no Velho Testamento (1952), 175-192; Tocas, em: ZAW, 70 (1958), 221-7 (Eng.); Stoebe, em: ZDPV, 71 (1955), 124-40; Amiran, em: Qadmoniot, 1 (1968), 13-18; Hecker, em: M. Avi-Yonah (ed.), Sefer Yerushalayim (1957), 191-218.

[Bustanay Oded]

SILVA, ANTÔNIO JOSÉ DA (conhecido como "o Judeu"; 1705-1739), dramaturgo e mártir português. Nascido no Rio de Janeiro, Brasil, Da Silva era de origem converso e sua família secretamente permaneceu leal ao judaísmo. Seu pai, João Mendes da Silva (1656-1736), foi um proeminente poeta e advogado que, até sua morte, conseguiu manter a aparência de um fiel católico; a sua mãe, Lourença Coutinho, foi menos comprometida e foi fruto da sua deportação para Portugal, quando ela foi presa sob acusação de judaização em 1713, que Da Silva e seu pai se mudaram para Lisboa. Enquanto estudante de direito na Universidade de Coimbra, escreveu uma sátira que serviu de pretexto às autoridades para o prenderem, sendo também ele acusado de judaização. Parcialmente aleijado pela tortura, Da Silva acabou sendo punido e libertado. Exerceu a advocacia, mas voltou-se cada vez mais para a escrita e rapidamente construiu a reputação de destacado dramaturgo português da época.

Escritor prolífico e versátil, Antônio da Silva criou uma série de sátiras de palco criticando os males da sociedade contemporânea. Essas "comédias", que vão do burlesco e da paródia ao show de marionetes e ópera cômica e misturam diálogos de prosa com música, incluem Vida do grande Don Quixote de la Mancha... (1733), Esopaída (1734), Encantos de Medeia (1735), O Anfitrião (1736), Variedades de Proteo (1737), e O Precipício de Faetonte (1738). Eles eram popularmente conhecidos como as obras de "O Judeu" e foram realizados com frequência durante e após a década de 1730. As obras completas de Da Silva (2 vols., 1744-46) foram publicadas anonimamente até o final do século XVIII sob o título Theatro comico portuguez.

Em 1737 o dramaturgo, juntamente com sua mãe e esposa recém-casada, foi novamente preso pela Inquisição. As mulheres foram libertadas, mas acusações de judaização foram feitas contra Da Silva, cujas peças lhe fizeram muitos inimigos. Ele havia, ao que tudo indica, se submetido à circuncisão, juntando-se mais tarde à ordem franciscana para desviar a suspeita de suas atividades heréticas. A evidência da observância do sábado e do jejum não ortodoxo foi fornecida por uma escrava de cor. A tortura prolongada não conseguiu quebrar sua vontade e, quando um tribunal secreto finalmente o condenou, nem mesmo o próprio rei conseguiu um adiamento. Em outubro de 1739 Da Silva foi garroteado e queimado em um auto-de-fé de Lisboa. Sua esposa, que testemunhou sua morte,

não sobreviverá muito tempo a ele. A trágica história de Da Silva inspirou vários escritores modernos, incluindo o português Camilo Castelo Branco (autor do romance *O Judeu*, 19063), ele próprio de origem marrana.

Bibliografia: F. Wolf, Don Antonio José de Silva (Germ., 1860); Kayserling, *Bibl*, 101; T. Braga, *O Mártir da Inquisição portuguesa* Antonio José da Silva, *O Judeu* (1904); GA Kohut, *Judeus mártires da Inquisição na América do Sul* (1895), 35-50, 74-87; Roth, *Marranos*, 165-7.

[Godfrey Edmond Silverman]

***SILVA, FLAVIUS**, comandante romano, conquistador de *Masada. Após a morte de Lucílio *Bassus, ele foi enviado para suprimir os rebeldes restantes no deserto da Judéia. Com um grande exército empreendeu o cerco de Massada, apesar das enormes dificuldades que teve de superar para prover o seu exército, que incluía muitos não combatentes. Após um cerco que durou vários meses, a fortaleza foi tomada. Os rebeldes sob *Eleazar b. Jair preferiu morrer pelas próprias mãos a cair nas mãos dos romanos. Silva voltou com seu exército para Cesaréia e mais tarde tornou-se cônsul em Roma.

Bibliografia: Jos., *Wars* 7:252, 275-9, 304-15, 407; Pauly *Wissowa*, 12 (1909), 2617; Klausner, *Bayit Sheni*, 5 (19512), 287 e segs.; Schuerer, *Gesch*, 1 (19014), 638; Schuerer, *Hist*, 274, 277.

[Lea Roth]

SILVA, JOSHUA DA (m. 1679), rabino inglês. Da Silva, que nasceu e estudou em Amsterdã, foi nomeado haham da sinagoga sefardita em Londres em 1670, servindo também como *yazzan* e professor. Seus sermões, *Discursos Predycaveys* (Amesterdão, 1688), publicados por sua viúva, contêm material valioso para a história social dos judeus em Londres.

Bibliografia: Roth, *Mag Bibl*, 322; LD Barnett (tr.), *Li bro de los Acuerdos* (Eng., 1931), índice; AM Hyamson, *sefardita da Inglaterra* (1950), 41, 59.

[Cecil Roth]

SILVA, RODRIGO MENDEZ (Jacó) DA (1606–c. 1676), Historiador e genealogista marrano. Mendez nasceu em Colo Rico, Portugal, e mais tarde se estabeleceu em Madri, onde publicou vários livros sobre vários aspectos da história e genealogia espanhola. O mais importante foi o amplamente lido *Catalogo real de España*. Esses trabalhos levaram à sua nomeação como cronista real (cronista geral) na corte espanhola. Em 1659 ele foi preso pela *Inquisição sob a acusação de judaização e após tortura prolongada foi admitido à penitência. Mais tarde conseguiu deixar o país e fixar residência no *gueto de Veneza. Lá ele adotou o nome de Jacó e foi circuncidado. Como judeu, diz-se que ele agiu de forma inconsistente em suas crenças e práticas religiosas.

Bibliografia: J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (1962), índice; C. Roth, em: *REJ*, 89 (1930), 222-3.

[Cecil Roth]

SILVA, SAMUEL DA (séc. XVI–17), médico marrano. Nasceu no *Porto, Portugal, e mais tarde foi para

Hamburgo, onde retornou ao judaísmo. Sua tradução para o espanhol da seção sobre arrependimento (*Hilkhot Teshuvah*) da *Mishneh Torah* de *Maimonides apareceu em Amsterdã em 1613 sob o título *Tratado de la Tesuvah o Contrición*. Posteriormente, tendo lido manuscrita uma obra de Uriel da *Costa crítica à tradição judaica, da Silva redigiu em réplica uma polêmica intitulada *Tratado da Imortalidade da Alma* ("Tratado da Imortalidade da Alma", Amsterdã, 1623), redigida em linguagem forte. Da Costa's *Examen das Tradicoens Phariseas*, publicado em Amsterdã em 1624, era na verdade uma segunda versão do manuscrito que Da Silva tinha visto. Nele, Da Costa respondeu ao ataque e se referiu ao seu crítico como seu "caluniador mentiroso" no subtítulo.

Bibliografia: S. da Silva, *Tratado da Imortalidade del Alma*, ed. por De Jong (1935); Kayserling, *Bibl*, 40, 102; Brugmans *Frank*, 517; M. Dos Remedios, *Os Judeus Portugueses em Amesterdão* (1911), 128-33; H. Kellenbenz, *sefarditas an der unteren Elbe* (1958), índice; Melkman, em: *Studia Rosenthaliana*, 1:2 (1967), 24-26 (Eng.).

SILVER, ABBA (Abraham) HILLEL (1893–1963), rabino reformista dos EUA, líder sionista. Silver nasceu na Lituânia e imigrou para os Estados Unidos com sua família em 1902. Enquanto estudava na *Yeshivat Etz Chaim* (mais tarde, o Seminário Teológico Rabino Yitzhak El Chanan; veja *Universidade Yeshiva), ele fundou o Dr. Herzl Zion Club, um Grupo de língua hebraica que evoluiu para *Young Judaea, a primeira organização jovem sionista nos EUA. Ele recebeu um BA da Universidade de Cincinnati em 1915 e foi ordenado no mesmo ano no *Hebrew Union College, onde obteve um DD em 1925. Ele foi premiado com um LD honorário pela (Case) Western Reserve University, um DHL honorário pelo Hebrew Union College e um DH honorário pela Universidade de Tampa.

Após a ordenação, Silver tornou-se rabino da Congregação *Leshem Shomayim* em Wheeling, West Virginia (1915-17). Em 1917, aos 24 anos, e apesar de seu franco sionismo, tornou-se rabino do Templo (Congregação *Tifereth Israel*) em Cleveland, Ohio, sem dúvida a maior congregação reformista do país. Comprometido com a manutenção da tradição judaica básica, ele instalou um **Sefer Torá* na arca vazia do santuário e mudou o culto semanal de sábado do templo de domingo para sábado. Ele foi fundamental para lançar as bases para substituir a plataforma de Pittsburgh do movimento Reformista pela plataforma Columbus de 1937. Infundido com o espírito dos profetas de Israel, ele denunciou a segregação e apoiou o direito do trabalho de se organizar. Ele renunciou à Câmara de Comércio de Cleveland por causa de suas políticas antissindiais e foi membro da comissão estadual especial de trabalho que redigiu a primeira lei de seguro-desemprego de Ohio. Defensor automeado do povo judeu, Silver foi o fundador (com Samuel Untermayer, e apesar das objeções de alguns líderes judeus) da Liga Anti-Nazista Não-sectária para Defender os Direitos Humanos, que organizou um boicote aos produtos alemães em a década de 1930.

Ativo em mais de 30 organizações locais e nacionais, Silver foi o presidente fundador do Cleveland Bureau of

prata, daniel jeremy

Educação Judaica (1924–32); presidente da Federação Judaica de Cleveland (1935-1941); presidente nacional do conselho de governadores dos Títulos do Estado de Israel; presidente nacional do United Palestine Appeal (1938) e co-presidente nacional do United Jewish Appeal; presidente da *Conferência Central de Rabinos Americanos (1945-1947); membro do conselho de administração da *Universidade Hebraica; presidente da associação de ex-alunos do Hebrew Union College (1936-1937) e presidente do conselho de supervisores de ex-alunos (1952); e presidente (1957–58) e presidente honorário (1945–46) da *Organização Sionista da América.

Um orador brilhante, Silver teve o maior impacto e fez suas contribuições mais importantes como presidente fundador do Conselho de Emergência Sionista Americano (1943-1945), e mais tarde como presidente da seção americana da Agência Judaica (1946-49). Com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, ele viu a oportunidade de alcançar o objetivo de um estado judeu. Percebendo que a influência pós-guerra dos Estados Unidos seria decisiva, e ganhar o apoio de seu povo e governo crucial, ele (junto com Stephen S. *Wise, embora os dois frequentemente entrassem em conflito) conseguiu além das expectativas na mobilização da opinião pública, tanto judeus como não-judeus, em nome da causa sionista. Sua eloquência pública e privada resultou na aprovação de resoluções do Congresso favoráveis ao estabelecimento de uma Commonwealth judaica, bem como em compromissos de apoio enunciados nas plataformas do Partido Republicano e Democrata. O ponto alto de sua liderança sionista veio em 8 de maio de 1947, quando ele apresentou o caso de um Estado judeu independente perante a Assembleia Geral das Nações Unidas, que aprovou a Resolução de Partição em 29 de novembro daquele ano, estabelecendo a base legal para a criação do estado de Israel. Ele voltou novamente às Nações Unidas em maio de 1948 para anunciar que Israel havia se declarado um estado independente. Especula-se que, se Chaim Weizmann não tivesse se tornado o primeiro presidente de Israel, Silver – amplamente considerado um dos arquitetos do Israel moderno – poderia ter sido selecionado para essa posição. Em 1950, uma pesquisa realizada pelo National Jewish Post o nomeou a principal figura do judaísmo americano. Em 1952, ele deu a bênção na posse do presidente Dwight D. Eisenhower.

Embora as rivalidades internas tenham levado Silver a deixar seus cargos oficiais nas organizações sionistas, ele respondeu constantemente aos apelos por seu serviço na arrecadação de fundos ou pelo uso de seu enorme prestígio em nome de Israel. De volta a Ohio, ele se opôs a uma emenda de “direito ao trabalho” de 1958 à constituição do estado. Ele recebeu muitos prêmios, incluindo a Medalha de Mérito dos Veteranos de Guerra Judeus (1951), o Prêmio Nacional de Relações Humanas da Conferência Nacional de Cristãos e Judeus e o Prêmio Louis Brandeis do Conselho Sionista Americano. A aldeia Kefar Silver em Israel recebeu o seu nome.

Os principais livros de Silver são *A History of Messianic Speculation in Israel* (1927), *The Democratic Impulse in Jewish History* (1928), *Religião em um mundo em mudança* (1931), *Visão e Vitória*

(1949), *Where Judaism Differed* (1956), *Moses and the Original Torah* (1961), e *Portanto Choose Life* (1967), uma seleção de seus sermões, discursos e escritos (editado por H. Weiner).

Silver morreu em seu 45º ano como rabino do Templo e foi sucedido por seu filho, Daniel Jeremy *Silver.

bibliografia: RW Zweig, JD Sarna e MA Rader, *Abba Hillel Silver and American Zionism* (1977); ML Raphael, *Abba Hillel Silver: Um Perfil no Judaísmo Americano* (1989).

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

SILVER, DANIEL JEREMY (1928-1989), rabino reformista dos EUA.

Daniel Jeremy Silver era filho de Abba Hillel *Silver (1893–1963). Nascido em Cleveland, Ohio, foi educado na Universidade de Harvard, recebeu sua ordenação rabínica do Hebrew Union College e doutorado na Universidade de Chicago. Seu primeiro púlpito foi a Congregação Beth Torá em Chicago.

Em 1956 ele se tornou o rabino associado no The Temple-Tifereth Israel em Cleveland, Ohio, onde seu pai estava em serviço desde 1917. Após a morte de seu pai em 1963, Silver tornou-se o rabino sênior, onde permaneceu até sua própria morte em 1989. .

Silver era um participante ativo nos assuntos judaicos e seculares locais . Ele foi nomeado para presidir um comitê da Comissão de Maio sobre a Crise no Bem-Estar e atuou como vice-presidente do Museu de Arte de Cleveland; ele ensinou judaísmo na Universidade Estadual de Cleveland e na Case Western Reserve University, presidiu o Plenário Congregacional e foi ativo na Federação da Comunidade Judaica de Cleveland. Nacionalmente, ele ocupou cargos de liderança na Conferência Central de Rabinos Americanos do movimento Reformista e editou o jornal do movimento por dez anos. Ele foi o presidente da Fundação Nacional para a Cultura Judaica e presidiu seu Conselho Consultivo Acadêmico. Ele escreveu *Maimonidean Criticism and Maimonidean Controversy*, 1180–1240 (1965); *Uma História do Judaísmo: Volume I, De Abraão a Maimônides* (1974); *Imagens de Moisés* (1982); e *The Story of Scripture*, publicado postumamente em 1990.

Bibliografia: MS. 4850 Daniel Jeremy Silver Papers, Western Reserve Historical Society, Cleveland, Ohio.; “Daniel J. Silver, 61, Rabino e um Autor,” em: *New York Times* (21 de dezembro de 1989), p. 20.

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

SILVER, EDWARD S. (1898–1974), advogado norte-americano.

Nascido em Nova York, Silver serviu como secretário de Felix *Frankfurter quando este era professor em Harvard. Iniciou sua carreira no serviço público em 1929, quando ingressou na equipe da Procuradoria dos Estados Unidos em Nova York. Ele serviu como Comissário do Alien Enemy Hearing Board e, em 1946, tornou-se procurador do condado de Kings, cargo que ocupou por dez anos. Em 1964, foi eleito substituto do condado de Kings e, de 1969 até o momento de sua morte, foi membro da Comissão Estadual de Investigação. Ele era amplamente conhecido por seu trabalho contra o crime e pela acusação de criminosos e bandidos. Silver foi ativo em muitas organizações judaicas, entre elas a Israel Bonds Drive, da qual foi presidente da campanha de Nova York, e foi presidente do Conselho Nacional do Jovem Israel.

[Milton Ridvas Konvitz (2ª ed.)]

SILVER, ELIEZER (1882-1968), rabino e líder judeu ortodoxo. Nascido em Abel, província de Kovno, Lituânia, Silver logo alcançou reconhecimento por suas incomuns habilidades acadêmicas. Ele estudou com *Meir Sim'ya ha-Kohen e Joseph *Rozin de Dvinsk, y'ayyim Ozer *Grodzinski de Vilna, e y'ayyim *Soloveichik de Brest-Litovsk. Silver imigrou para os Estados Unidos em 1907 e tornou-se o rabino de congregações ortodoxas unidas em Harrisburg, Pensilvânia; Campo de primavera, Massachusetts (1925); e Cincinnati, Ohio (1931), onde permaneceu até sua morte. Silver era um dos principais porta-vozes da Ortodoxia na cena americana. Em 1923 foi eleito presidente da *União dos Rabinos Ortodoxos, e permaneceu como membro de seu presidium até sua morte. Ele fundou a filial americana da *Agudat Israel em 1939 e serviu como seu primeiro presidente. Quando os alunos refugiados da yeshivá chegaram a Vilna em 1939-1940 após a invasão nazista da Polónia,

ele fundou o Va'ad Hay'alah, e durante os anos seguintes ele aplicou o mesmo corpo para resgatar rabinos europeus, estudiosos e estudantes. Em 1946 Silver visitou a Europa e Ereẓ Israel como representante oficial do governo dos Estados Unidos para ajudar os refugiados de guerra. Ele continuou a ajudar os muitos centros de aprendizado rabínico que foram restabelecidos em Ereẓ Israel em cooperação com o Va'ad ha-Yeshi israelense. voto.

Em aparência e erudição, um rabino ortodoxo da velha escola, Silver possuía uma personalidade cintilante e inconformista e um notável senso de humor. Sua dedicação e altruísmo eram altamente considerados, e ele era frequentemente chamado para mediar disputas em comunidades nos Estados Unidos. Silver foi um colaborador constante de periódicos talmúdicos e haláchicos. Ele editou parte de seu talmúdico no vellae e eles foram publicados em dois volumes intitulados Anfei Ereẓ (1960-62). Uma biografia intitulada Ish ha-Halakhah ve-ha Ma'aseh, editada por Menahem Glickman-Porush de Jerusalém,

apareceu em 1947.

Bibliografia: A. Rakeffet-Rothkoff, *The Silver Era in American Jewish Orthodoxy: Rabbi Eliezer Silver and his Generation* (1981); H. Karlinsky, em: *Shanah be-Shanah* 5729 (1968), 366-71.

[Aaron Rothkoff]

SILVER, HAROLD M. (1900-), assistente social norte-americano e administrador de bem-estar social. Silver nasceu na Rússia e foi educado nos Estados Unidos. Ele serviu como diretor do Serviço de Família e Crianças Judaicas de Detroit de 1933 a 1963, ensinou serviço social na Wayne University (1934-1953), serviu no comitê executivo (1940-1950) e como presidente (1945-1946) da Conferência Nacional de Serviço Comunal Judaico, e foi ativo em Po'alei Zion. Um dos fundadores da Associação Nacional de Assistentes Sociais (1955), Silver foi presidente da comissão da associação sobre padrões de pessoal (1955-1958) e ajudou a criar o código de ética e um conjunto de procedimentos de adjudicação para profissionais. Ele também foi membro fundador da Academia de Assistentes Sociais Certificados para profissionais experientes e especialmente qualificados. Silver imigrou para Israel em 1963 e foi consultor do Ministério de Relações Sociais de Israel

Bem-estar de 1963 a 1966 e, em seguida, membro do corpo docente da Universidade Hebraica de 1966.

SILVER, JOAN MICKLIN (1935-), diretor de cinema norte-americano. Nascida em Omaha, Nebr., filha do madeireiro Maurice e Doris (nascida Shoshone) Micklin, ambos imigrantes russos, ela estudou no Sarah Lawrence College, graduando-se em 1956. Após o casamento, mudou-se para Nova York, onde trabalhou em filmes para a Learning Corporation of American e escreveu para o semanário alternativo *The Village Voice* na década de 1960. Ela recebeu um crédito de escrita para um dos primeiros filmes a abordar os veteranos do Vietnã, *Limbo* (1972), e sua primeira vez na direção foi um documentário curta *The Immigrant Experience: The Long Long Journey* (1972). Enquanto pesquisava Imigrante, ela se deparou com Yekl, uma história sobre jovens recém-casados judeus. O conto serviria de base para seu primeiro longa-metragem, *Hester Street* (1975),

que foi criado fora do mainstream de Hollywood por US \$ 370.000 com o marido por meio de sua empresa, Midwest Films. *Hester Street* faturou US\$ 7 milhões, atraindo aclamação da crítica por seu retrato histórico íntimo da vida judaica no Lower East Side de Nova York, uma indicação ao Oscar para a estrela Carol * Kane e uma indicação ao Writer's Guild de melhor roteiro. Seu próximo longa-metragem, *Between the Lines* (1977), baseou-se em seu tempo no *The Village Voice*, mas mudou a ação para Boston.

Em 1988, Silver deu um toque moderno à *Hester Street* com o lançamento de *Crossing Delancy*. Silver seguiu isso com os filmes *Lover Boy* (1989), *Big Girls Don't Cry ... They Get Even* (1992), e *Um Peixe na Banheira* (1999). Silver se concentrou cada vez mais na direção de filmes íntimos feitos para a TV, incluindo o tema de aborto *A Private Matter* (1992) e o conto do gueto de Varsóvia *In the Presence of Mine Enemies* (1997). Silver também dirigiu peças e musicais para teatro, incluindo *Maybe I'm Doing It Wrong* (1982), inspirado em Randy Newman, e *A My Name Is Alice* (1992). Em 1995, ela juntou-se a Leonard *Ni moy para dirigir a série de rádio *Great Jewish Stories from Eastern Europe and Beyond* para a National Public Radio.

[Adam Wills (2ª ed.)]

SILVER, RON (1946-), ator norte-americano. Nascido Ronald Zimelman em Nova York, Silver se formou na Stuyvesant High School, uma escola especializada em matemática, ciências e tecnologia em Nova York. Ele estudou espanhol e chinês na Universidade Estadual de Nova York em Buffalo. Depois de se formar em 1967, ele considerou uma carreira em inteligência antes de fazer pós-graduação na Espanha e Taiwan em 1968. Depois de retornar aos Estados Unidos, ele recebeu seu mestrado em história chinesa pela Universidade de St. John, no Queens, em 1970. Silver lutou para encontrar um emprego que o atraísse, de assistente social a ensinar espanhol na Roosevelt High School, um internato judaico em Connecticut. Silver teve algumas aulas de atuação na faculdade e passou a estudar no Herbert Berghof Studio e depois no Actors Studio de Lee Strasberg. Ele fez sua estréia nos palcos em *Kaspar e Insulto Público* no Centro da Cidade em 1971. Em 1972, ele foi um membro do elenco da farsa off-Broad *El Grande De Coca-Cola*. Em 1976, Silver foi escalado como

homem de prata, alexandre

vizinho nebbishy Gary Levy na comédia Rhoda (1974-1978). Ele fez sua estréia no cinema em Tunnelvision (1976), que seguiu com uma aparição no filme Semi-Tough (1977). Silver estava na série de curta duração Dear Detective em 1979. Ele estrelou sua própria série de televisão, Baker's Dozen (1982), mas o show foi cancelado apesar de ter sido indicado ao Emmy. Silver continuou a atuar em filmes, incluindo Best Friends (1982), Lovesick (1983) e Silkwood (1983). Silver então voltou sua atenção para a Broadway com duas peças dirigidas por Mike Nichols, Hurlyburly (1984) e Social Security (1986). Em 1988, ele foi escalado para a produção da Broadway de Speed the-Plow, de David Mamet, que lhe rendeu um Tony Award e um Drama Desk Award. A vez de Silver como advogado Alan Dershowitz no filme Reversal of Fortune (1990) lhe rendeu elogios da crítica. De 1996 a 1997, ele teve um papel recorrente como Tommy Wilmette em Chicago Hope (1996-2000). Ele voltou à televisão para a temporada de 1998-99 de Veronica's Closet e depois estrelou a cinebiografia de Muhammad Ali Ali (2001). Ele serviu como presidente da Actors' Equity Association de 1991 a 2000, e se tornou um defensor declarado do presidente George W. Bush após os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001. Ele também tem sido um defensor declarado de Israel.

Bibliografia: "Silver, Ron", em: Contemporary Theatre, Film and Television, Volume 37 (Gale Group, 2002); "Silver, Ron," em: Al manac of Famous People (Gale Group, 2003).

[Adam Wills (2ª ed.)]

SILVERMAN, ALEXANDER (1881–), químico de vidro dos EUA. Silverman nasceu em Pittsburgh. Ele trabalhou para MacBeth Evans Glass Company (1902-1904). Em 1918 tornou-se professor de química na Universidade de Pittsburgh. Ele inventou iluminadores para microscópios e várias variedades de vidros coloridos. Silverman foi membro do Conselho Nacional de Pesquisa (1938–41, 1947–50).

SILVERMAN, IRA (1945-1991), líder judeu dos EUA. Antes de sua morte prematura aos 46 anos de um parasita que ele contraiu quando visitou a China, Ira Silverman ocupou alguns dos cargos mais importantes na liderança judaica americana. Natural do Rockville Center, Nova York, ele se formou na Universidade de Harvard (BA 1966) com mestrado em Relações Internacionais pela Universidade de Princeton (1968).

Entre os cargos que Silverman ocupou estava a presidência do Reconstructionist Rabbinical College (1981-1986). Ele foi o primeiro não-rabino e, a partir de 2006, o último a dirigir o Seminário. Ele sucedeu Ira Eisenstein, que havia sido o presidente fundador e deveria trazer a instituição da geração de Mordecai Kaplan e seus discípulos para uma geração nova e mais jovem. Ele foi sucedido por Arthur Green, um distinto estudioso do yisidism.

A partir do RRC, ele se tornou o diretor da 92nd Street Y (1986-88), a joia da coroa do sistema Y, que buscava revigorar o contato judaico de seus muitos programas. Ele então retornou ao Comitê Judaico Americano, onde já havia servido como diretor do programa nacional,

desta vez como seu vice-presidente executivo (1988-1990), onde se esperava que ele trouxesse a desejada estabilidade à liderança na era pós-Burt Gold do Comitê. A doença o assolou depois de uma visita à China e em 1990 ficou claro que ele não poderia cumprir as exigências de seu cargo. Permaneceu no AJC e diretor do Instituto de Relações Humanas até sua morte. No início de sua carreira, ele foi diretor de relações com o governo federal da Associação de Universidades Americanas, correspondente em Washington do The Jerusalem Post

e Yedioth Aharonoth, um jornal de Tel Aviv. Ele também foi o primeiro diretor do Institute for Jewish Policy Planning and Research, fundado pelo Synagogue Council of America. Para cada uma dessas posições, Silverman trouxe um profundo compromisso judaico, que se expressou em um compromisso com a justiça social e os direitos humanos, que estava no centro de seu judaísmo e moldado por seus valores.

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SILVERMAN, JOSEPH (1860-1930), rabino norte-americano. Nascido em Cincinnati, ele frequentou a Universidade de Cincinnati, onde obteve seu bacharelado em 1883. Um ano depois, foi ordenado orador da turma e recebeu seu DD do Hebrew Union College em 1887. Ele era um rabino em Dallas, Texas, em Temple Emanu-El (1884–1885), em Galveston no Temple Bnai Israel (1885–88), e no Temple Emanu-El, Nova York (1888–1922), onde começou como rabino assistente e depois serviu como rabino depois 1897. Ele foi o primeiro rabino nascido nos Estados Unidos a servir em Nova York. Ele foi presidente (1900-1903) da Conferência Central de Rabinos Americanos e foi fundador e presidente da Irmandade Emanu-El. Ele escreveu Um Catecismo sobre o Judaísmo (1885), fez inúmeras contribuições para periódicos e foi ativo no trabalho sionista.

Entre suas outras contribuições, foi editor consultor da Enciclopédia Judaica. Foi presidente do Conselho de Ministros de Nova York e fundador e primeiro presidente da Association of Reform Rabbis of New York and Vicinity.

Um dos primeiros oponentes do sionismo, ele se tornou um sionista ativo. Apesar da reputação imerecida de Emanu-El como uma congregação anti-sionista, ele foi vice-presidente honorário do Fundo da Fundação Palestina e membro do comitê executivo do Fundo da Fundação Maçônica. Ele era ativo na Federação de Filantropia Judaica, a organização à qual sua congregação tradicionalmente liderava. Ele visitou a Palestina em 1923 e depois viajou pelos Estados Unidos incentivando o trabalho filantrópico na Palestina. Ele estava mais relutante em promover o sionismo político. Ele foi membro do Comitê para o Congresso Religioso da Feira Mundial de Chicago em 1893 e duas vezes fez a invocação na Câmara dos Representantes. Ele escreveu para os principais periódicos judaicos de sua época e foi influente na adoção do Union Hymnal. Ele também escreveu O Renascimento do Judaísmo (1918). Ele era ativo em assuntos ecumênicos, muitas vezes o único judeu representado entre o clero cristão.

Ele se opôs a representações anti-judaicas no teatro e processou o Deus da Vingança de Sholem Asch, que

ajudou a matar a peça (durante os anos do Holocausto, Asch não permitiu que ela fosse representada para que a representação de judeus não oferecesse consolo aos anti-semitas; nos últimos anos, a peça teve um renascimento no teatro de estoque de verão).

Bibliografia: Enciclopédia Judaica Universal (1943), 9:538; KM Olitzsky, LJ Sussman e MH Stern, Reform Judaism in America: A Biographic Dictionary and Sourcebook (1993); E. Nah shon, "The Pulpit and the Stage", em: American Judaism (março de 2003).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SILVERMAN, LESLIE (1914–1966), engenheiro americano. Nascido em Chicago, Silverman foi membro do Departamento de Higiene Industrial da Universidade de Harvard em 1937, onde foi professor desde 1958 e chefe do departamento desde 1961. Este departamento foi pioneiro nos estudos em higiene industrial e medicina ocupacional nos EUA . dizia respeito principalmente à análise de poeiras transportadas pelo ar. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi responsável pelos aspectos de engenharia dos programas que desenvolviam o fornecimento de oxigênio durante o voo de alta altitude e máscaras de proteção contra gás. Seu trabalho de engenharia e supervisão após a guerra incluiu segurança radiológica, gestão de resíduos sólidos e controle da poluição do ar. Foi consultor da Comissão de Energia Atômica. Seus livros Industrial Air Sampling and Analysis (1947) e Handbook on Aircleaning (1952) eram textos padrão.

[Michael Denman (2ª ed.)]

SILVERMAN, MORRIS (1894-1972), rabino americano, erudito e liturgista. Nascido em Newburgh, NY, Silverman foi ordenado rabino no Seminário Teológico Judaico em 1922.

De 1923 a 1961 ele serviu como rabino da Sinagoga Emanuel em Hartford, Connecticut, e foi um líder em praticamente todos os aspectos da vida judaica, proeminentemente ativo em assuntos cívicos, direitos civis, atividades inter-religiosas e trabalho sionista. Ele construiu a sinagoga em uma das congregações dominantes da Nova Inglaterra e serviu com colegas de Hartford que também desfrutaram de longos e distintos mandatos no rabinato.

Sua maior influência sobre os judeus norte-americanos foi através de seu papel como inovador e editor litúrgico. O homem de prata começou a criar edições preliminares e experimentais de vários livros de orações e folhetos no início da década de 1930. Ele eventualmente produziu edições distribuídas nacionalmente de doze obras litúrgicas, a maioria publicada pela Prayer Book Press, que foi estabelecido em Hartford para incentivar a divulgação de seu trabalho.

Seu High Holiday Prayer Book (1939 e 1953) combinou a liturgia hebraica tradicional com novas leituras e notas, e introduziu traduções interpretativas em formatos de "leitura responsiva", que buscavam estimular a participação de adoradores de diversas origens. Ele acabou sendo adotado por mais de mil instituições, e ainda estava em distribuição ativa em 2005.

O Livro de Oração do Sábado e Festival de Silverman (1946), produzido sob os auspícios da Assembléia Rabínica, foi adotado pela maioria das congregações conservadoras; e, como o del

Maÿzor, influenciou publicações posteriores em vários setores da vida judaica. Por quatro décadas foi sinônimo de liturgia de uma Congregação Conservadora.

Suas Orações de Consolação (1953) introduziram um novo gênero de textos de adoração para ocasiões especiais, combinando adoração tradicional com seleções de textos clássicos e fontes do século XX. A Hagadá da Páscoa de Silverman (1959) apresentou notas explicativas e leituras interpretativas, e foi pioneira na inclusão de material comemorativo tanto no Holocausto quanto no recém-criado Estado de Israel, dentro da liturgia do seder.

Entre 1933 e 1961 Silverman também editou e coeditou textos litúrgicos e instrucionais para jovens. Seu filho Hillel também se tornou rabino e seu neto Jonathan é um proeminente ator americano.

[Walter Stern (2ª ed.)]

SILVERMAN, SIDNEY (Samuel; 1895-1968), político britânico. Nascido em Liverpool, filho de um negociante de tecidos, Silverman foi preso na Primeira Guerra Mundial como objetor de consciência e, durante o início da década de 1920, foi contratado como professor de inglês na Universidade de Helsinque. Ele então retornou a Londres, tornando-se um advogado. Silverman foi eleito para o Parlamento como membro trabalhista em 1935, mantendo seu cargo até sua morte, e imediatamente estabeleceu uma reputação de independência e retidão. Isso levou a numerosos confrontos com seus colegas do Partido Trabalhista, de cuja ala esquerda ele era um membro proeminente. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi uma das primeiras pessoas na Grã-Bretanha a fazer campanha em favor dos judeus mortos no Holocausto, e levantou a situação dos judeus no Parlamento. No período imediato do pós-guerra, ele se opôs às políticas trabalhistas na Palestina. Em duas ocasiões, em 1954, quando se opôs ao rearmamento alemão, e em 1961, quando votou contra uma decisão do partido sobre estimativas de serviço, ele foi suspenso do Partido Trabalhista Parlamentar. Sua grande conquista, fruto de 30 anos de campanha, foi a abolição da pena capital em 1965.

Silverman era um especialista em procedimentos. Ele passou a ser considerado um dos mais talentosos debatedores da Câmara dos Comuns, e sua habilidade parlamentar e sua coragem lhe renderam a afeição de membros de todos os partidos. Sionista dedicado, ele falou com paixão e conhecimento sobre as causas judaicas no Parlamento e persistentemente às políticas palestinas de Ernest Bevin, secretário de Relações Exteriores do governo trabalhista de 1945-50 . Ele foi presidente da seção britânica do Congresso Judaico Mundial (1940-1950) e mais tarde membro do Conselho Executivo Mundial (1950-60) e vice-presidente da Federação Sionista da Grã-Bretanha (1947-1950).

Bibliografia: SJ Goldsmith, *Twenty 20th-Century Jews* (1962), 115-9; E. Hughes, *Sydney Silverman: Rebel in Parliament* (1969). **Adicionar. Bibliografia:** ODNB online.

[Vivian David Lipman]

SILVERMAN, SIME (1872-1933), jornalista teatral dos EUA. Nascido em Cortland, Nova York, Silverman escreveu comédias teatrais

pratas, fil

mentário para o New York Morning Telegraph (1896-1905) até ofender os anunciantes e perder o emprego. Em 1905, com US\$ 1.500 emprestados, ele fundou a Variety, uma revista semanal dedicada exclusivamente ao conteúdo do show business. Ele foi o editor e editor até pouco antes de sua morte. Ele levou 24 anos para fazer o jornal pagar, mas ele o transformou em um semanário influente, conhecido por seu estilo robusto e perspicácia autoritária. Em seus últimos anos, ele lançou uma edição hollywoodiana da publicação. A Variety cobriu o vaudeville no início, mas depois se expandiu para abranger cinema, rádio, televisão e música. Uma rica fonte de frases de definição de tendências, o jornal popularizou termos como “chapéu alto”, “pushover” e “risada de barriga”.

Bibliografia: D. Stoddart, *Lord Broadway* (1941).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

SILVERS, PHIL (Philip Silversmith; 1911–1985), comediante dos EUA. Nascido no Brooklyn, Nova York, Silvers começou no vaudeville e excursionou por cinco anos com a Minsky Burlesque Troupe. Ele começou a trabalhar no cinema em 1940 e apareceu na Broadway em 1947-49 em *High Button Shoes*. Outras aparições na Broadway incluem *Yokel Boy* (1939), *High Kickers* (1941), *Top Banana* (Melhor Ator/Tony Musical, 1952), *Do Re Mi* (nomeação Tony, 1961), *How the Other Half Loves* (1971), e *A Funny Thing Happened on the Way to the Forum* (Melhor Ator/Tony Musical, 1972).

Em 1955, ele lançou uma série de comédia televisiva de longa duração, *The Phil Silvers Show* (1955-1959), na qual interpretou o veterano vigarista Sargento Ernie Bilko. Silvers ganhou um Emmy de Melhor Ator pelo papel em 1956.

Seus filmes incluem *You're in the Army Now* (1941), *Roxie Hart* (1942), *Just Off Broadway* (1942), *Cover Girl* (1944), *Four Jills in a Jeep* (1944), *Something for the Boys* (1944), *A Thousand and One Nights* (1945), *Summer Stock* (1950), *Top Banana* (1954), *Lucky Me* (1954), *It's a Mad Mad Mad Mundo louco* (1963), uma coisa engraçada aconteceu no caminho para o Fórum (1966), *Follow That Camel* (1967), *Buona Sera, Sra. Campbell* (1968), *Os Boatniks* (1970), *O Homem Mais Forte do Mundo* (1975), *Won Ton Ton, o cão que salvou Hollywood* (1976), *The Chicken Chronicles* (1977), *The Cheap Detective* (1978) e *Lá vai a noiva* (1980).

Os dois livros de Silvers, que ele co-escreveu com Robert Saffron, foram publicados em 1973: *This Laugh Is on Me: The Phil Silvers Story* e *The Man Who Was Bilko: The Autobiography of Phil Silvers*.

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

SILVERSTEIN, ABE (1908–2001), engenheiro aeronáutico norte-americano. Nascido em Terre Haute, Indiana, Silverstein trabalhou como engenheiro de pesquisa aerodinâmica para o Comitê Consultivo Nacional de Aeronáutica de 1929 a 1940, concentrando-se em problemas relativos a túneis de vento em grande escala. De 1945 a 1949 foi chefe tanto desta divisão como da divisão de pesquisa de voo. Silverstein foi chefe de pesquisa (1949–52) e depois diretor assistente (1952–58). Foi diretor de programas de voo espacial da National Aeronautics and Space Administration de 1958 até 1961, quando se tornou diretor da NASA Lewis

Centro de Pesquisa. Após sua aposentadoria em 1969, foi diretor de Planejamento Ambiental da Republic Steel Corporation em Cleveland, Ohio. Ele também atuou como consultor técnico da Força-Tarefa Internacional de Jetport do Lago Erie.

[Samuel Aaron Miller]

SILVERSTEIN, ALAN (1948–), rabino norte-americano. Silverstein nasceu na Filadélfia, Pensilvânia, e recebeu um BA pela Cornell University em 1970 e um MA pela Columbia University em 1973. Em 1975, foi ordenado no *Jewish Theological Seminary, onde obteve um Ph.D. em 1990. Ele serviu como rabino da Congregação Tifereth Israel em Cornwells Heights, Pensilvânia (1974-1979), antes de se tornar rabino da Congregação Agudath Israel em Caldwell, Nova Jersey (1979-). Em Nova Jersey, ele foi presidente da Região de Nova Jersey da * Assembléia Rabínica (1984-1986), do Conselho de Rabinos Metrowest (1986-1988), da West Essex Clergy Association e da New Jersey Coalition estadual . de Líderes Religiosos [de todas as religiões] (2003–05). Ele também foi membro do Gabinete Nacional Rabínico do Apelo Judaico Unido.

Em 1992, foi eleito vice-presidente da Assembléia Rabínica, tornando-se presidente em 1994 (até 1996). Como presidente, Silverstein trabalhou para implementar a abordagem tripla do judaísmo conservador em relação ao casamento inter-religioso: idealmente promover o casamento dentro da fé; após o fato de casamentos mistos, facilitando a criação de famílias judaicas via conversão; finalmente, se não houver conversão iminente, advogando o keruv – aproximando o casal de casados do judaísmo e ajudando-os a selecionar o judaísmo para seus filhos e criá-los inequivocamente como judeus. Após seu mandato, Silverstein atuou como vice-presidente do braço sionista americano do judaísmo conservador, Mercaz EUA (1996-2004). Em 1997, tornou-se membro do Comitê Executivo Fundador do Conselho Nacional de Sinagogas,

até 2000, quando foi eleito presidente do Conselho Mundial de Sinagogas Conservadoras/Masorti (2000–05). Nessa capacidade, ele estabeleceu um escritório central em Jerusalém e contratou o primeiro vice-presidente executivo em tempo integral da organização e outros profissionais. Ele também criou uma parceria formal entre o conselho, cujo nome mudou para Masorti Olami, e Mercaz Olami, braço sionista global do judaísmo conservador. Sob a liderança de Silverstein, o número de kehillot afiliados a Masorti Olami cresceu de 70 para 120, enquanto seu movimento internacional de jovens, Noam, e a rede de liderança de jovens adultos, Marom, cresceram concomitantemente. Além disso, 15 rabinos foram colocados em novos cargos congregacionais e foi lançado Chayl Masorti (o Corpo de Paz Masorti).

Silverstein escreveu vários artigos sobre casamentos mistos, conversão e o conflito árabe-israelense. Ele é o autor de três livros: *Alternatives to Assimilation: The Response of Reform Judaism to American Culture, 1840–1930* (1994); *Tudo começa com uma data: preocupações judaicas sobre casamentos mistos* (1995); e *Preservando o judaísmo em sua família após a ocorrência de casamentos mistos* (1995).

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

SILVERSTEIN, LARRY (1931–), construtor americano. Silverstein, que nasceu em Nova York, formou-se na Universidade de Nova York . Seu pai, Harry, um imigrante russo, era um pianista clássico que aprendeu sozinho a ser um corretor de lofts no Garment District. Larry foi trabalhar para seu pai para se manter na escola e voltou em tempo integral após a formatura. Ele construiu sua carreira tornando-se um especialista em comprar e vender propriedades em Manhattan. Ele comprou 11 West 42nd Street, perto de Bryant Park antes de seu renascimento. Ele construiu no extremo oeste , na 42ª oeste da 111ª Avenue, e na parte baixa de Manhattan, na 120 Broadway. A última propriedade era um gigante de 1,8 milhão de pés quadrados ocupando um quarteirão inteiro, a poucos passos de Wall Street. Na década de 1980, Silverstein controlava mais de 10 milhões de pés quadrados de espaço residencial e comercial de Manhattan. Ele se concentrou na última parcela não desenvolvida do World Trade Center , na ponta norte do local, e em 1980 ganhou a licitação para construir o 7 World Trade original. Ele construiu a torre de 47 andares e depois voltou sua atenção para as Torres Gêmeas do Centro. Em 2001, apoiado por vários investidores, Silverstein assinou um contrato de arrendamento de 99 anos para o complexo do World Trade Center apenas sete semanas antes da destruição das Torres Gêmeas. Silverstein recebeu um pagamento de seguro de mais de US\$ 3,5 bilhões para liquidar sua apólice. Além disso, o grupo Silverstein processou as seguradoras responsáveis pelo World Trade Center por mais US\$ 3,5 bilhões, alegando que os dois aviões constituíam dois ataques terroristas separados. Ele ganhou. Embora Silverstein originalmente tivesse apenas US\$ 14 milhões de seu próprio dinheiro em ações no local (um consórcio de sócios investiu mais de US\$ 100 milhões), o arrendamento lhe deu o direito de reconstruir todos os 10 milhões de pés quadrados perdidos de escritórios, independentemente do desejos das famílias das vítimas , vizinhos ou governadores de Nova York e Nova Jersey, cuja Autoridade Portuária é proprietária do terreno. Também deu a Silverstein autoridade para forçar grande parte do projeto de seu próprio arquiteto para a Freedom Tower, o edifício de 1.776 pés que substituiu o 7 World Trade. (O projeto original de Daniel Libeskind para aquele prédio foi deixado de lado.) O plano prevê que Silverstein construa cinco torres de escritórios que ele tem para alugar. Ele também tem que pagar US\$ 120 milhões em aluguel por ano, aumentando para mais de US\$ 200 milhões até 2020, à Autoridade Portuária. Silverstein foi presidente do Real Estate Board em Nova York, transformando-o de um clube social em um grupo de lobby. Ele melhorou sua reputação no início de sua carreira com seu trabalho filantrópico para o United Jewish Appeal e seu patrocínio do New York University Real Estate Institute, onde ministrou um curso anual.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SILVERSTONE, GEDALYAH (1871/2-1944), rabino norte-americano. Silverstone (originalmente Zilbershtein) nasceu em 1871 ou 1872 em Sakot (Saukotas), Lituânia, onde seu pai, Isaiah Meir, foi rabino. Na década de 1880, Gedalyah estudou nas yeshivot Rasien e Telz. Em 1891, os Silverstones se mudaram para Liverpool, Inglaterra, onde o pai de Gedalyah aceitou uma posição rabínica . Em 1901 Gedalyah foi escolhido como rabino em Belfast, Irlanda, onde atuou por cinco anos. No final de 1905 ou início de 1906 ele imigrou para a América e no final de 1907 se estabeleceu com sua família

em Washington, DC, e logo depois foi nomeado rabino de três congregações locais: Ohev Shalom, Adat Israel, e Talmude Torá. Em meados da década de 1920, ele foi convidado pela congregação Tiferet Israel para servir como seu rabino, e nos anos seguintes Silverstone atuou como rabino-chefe das congregações ortodoxas de Washington. Silverstone era ativo em instituições judaicas locais: ele foi um dos fundadores de um lar de idosos judaicos, fundou o primeiro Talmud Torá na cidade e foi membro da B'nai B'rith e George Washington Lodge. No nível nacional ortodoxo, Silverstone serviu como presidente da União dos Rabinos Ortodoxos dos Estados Unidos e Canadá.

Finalmente, seguindo as leis de proibição (janeiro de 1920), ele e seu filho Aaron se envolveram em vários aspectos problemáticos da venda de vinho para fins religiosos.

Silverstone era um forte defensor do sionismo e do assentamento judaico na Palestina. Serviu como delegado ao Sexto Congresso Sionista, que se reuniu em Basileia em agosto de 1903. Além disso, ele visitou a Palestina várias vezes em 1922 e 1924 para examinar a possibilidade de se estabelecer lá, mas isso não se concretizou, embora ele testemunhe que comprou terras em Jerusalém e Jaffa. Em 1936 e 1938 ele visitou novamente a Palestina.

Silverstone era considerado um pregador localmente popular e respeitado e publicou pelo menos 31 pequenos livros de sermões, cada um com 30 a 40 páginas.

Bibliografia: K. Caplan, *Ortodoksiyah ba-Olam ha-ýadash: Rabanim ve-Darshanut be-Amerikah (1881–1924)* (2002), 339–41; H. Marrans, *Judeus na Grande Washington: Uma História Panorâmica dos Judeus de Washington para os Anos 1785–1960* (1961), 70–72, 89; A Pesquisa de Registros Históricos, *Diretório de Igrejas e Organizações Religiosas, Washington DC* (1939), 60-63. [Kimmy Caplan (2ª ed.)]

SILVEYRA, MIGUEL DE (c. 1578–1638), português * Marrano poeta, médico e matemático. Silveyra, que era parente do grande erudito clássico Thomas de Pinedo, iniciou sua carreira profissional em Madri, onde foi matemático real e, mais tarde, médico da Casa de Castela. Em 1634 foi denunciado à Inquisição e fugiu para Nápoles, onde passou os poucos anos restantes de sua vida. Sua obra-prima,

El Macabeo (“O Macabeu”), um poema heróico barroco escrito em castelhano, foi publicado em Nápoles às custas do rei em 1638. Os 20 livros deste épico relatam as façanhas de Judá Macabeu culminando na restauração do Templo. Embora os críticos modernos tenham considerado El Macabeo excessivamente bombástico, o poema gozou de grande estima durante todo o século XVII. Foi reimpresso em Madrid (1731) e publicado em uma tradução de versos italianos (Nápoles, 1810). Outras obras de Silveyra incluem El sol vencido (Nápoles, 1639).

Bibliografia: J. Amador de los Ríos, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España* (1848), 534–46; FM de Sousa Viterbo, *Poesias avulsas do Dr. Miguel de Silveira* (1906); E. Hoje y Güell, *Bibliografía espanyola d'Italia...* (1927-31), n. 4700; UMA. Rubens, *Iconografia Judaica* (1954), 112; J. Caro Baroja, *La Sociedad Criptojudía na Corte de Felipe IV* (1963), 93–101.

[Kenneth R. Scholberg]

Silvio, Jorge

SILVIU, GEORGE (originalmente **Silviu Goliger**; 1899–), poeta e jornalista romeno. As coleções de versos de Silviu incluem *Flori și fluturi* ("Flores e Borboletas", 1922) e *In frângerii* ("Derrotas", 1934). Ele também escreveu peças infantis como *Motanul încălțat* ("Gato de Botas", 1923), uma obra de importância literária produzida em colaboração, e *Intîmplări cu țilc* ("Incidentes Significativos", 1957), um volume de fábulas clássicas e ultramodernas.

***SIMA, HORIA** (1908–), líder da * Guarda de Ferro romena . Professor de escola secundária na Transilvânia, Sima foi um dos primeiros a se juntar à Guarda de Ferro de *Codreanu e após a morte de Codreanu (1938) tornou-se seu líder. Em 1939 fugiu para a Alemanha mas, após conciliação temporária com o Rei Carol, Sima aceitou uma carteira no governo romeno (verão de 1940). Após a abdicação do Rei Carol (5 de setembro de 1940), ele foi vice-presidente sob *Antonescu à frente do "Estado Legionário Nacional". Sima então visitou várias cidades para administrar pessoalmente a expropriação de propriedades pertencentes a empresários judeus. Em janeiro de 1941, ele liderou a fracassada rebelião le gionnaire contra Antonescu, durante a qual 120 judeus foram mortos em *Bucareste. Depois Sima fugiu para a Alemanha, onde foi internado. Em uma carta a *Himmler, ele culpou os judeus por sua derrota e acusou Antonescu de ser manipulado pelos judeus. Em agosto de 1944, após o golpe antinazista na *Romênia, tornou-se chefe do governo da Guarda de Ferro no exílio em Viena. Após o fim da guerra, ele organizou a migração de facções da Guarda de Ferro que haviam se desentendido com a autoridade romena e foi ativo no movimento neofascista. Em seu *Destinée du nationalisme* (1951), ele professou um tipo de nacionalismo divergente do nacional-socialismo e do fascismo. Ele foi posteriormente relatado vivendo na Espanha.

Bibliografia: P. Pavel, *Why Rumania Failed* (1944), em *dex*.

[Bela Adalberto Vago]

SIMA, MIRON (1902–1999), artista israelense. Nascido em Proskurov, na Ucrânia, Sima cresceu em um lar secular com uma excelente biblioteca que lhe ofereceu a oportunidade de aprender sobre o épico russo, bem como sobre literatura e arte européias. Sendo judeus na Ucrânia, a família de Sima sofreu com os pogroms e, em 1921, mudou-se para a Polônia. Esta existência trágica teve uma grande influência nas futuras obras de Sima. Em 1924, Sima mudou-se para Dresden, onde estudou na Academia de Belas Artes até 1930. Como estudante, Sima recebeu três prêmios de prestígio e três menções honrosas. Em 1932, Sima recebeu o prêmio da cidade de Dresden por sua pintura *The Tool-Sharp ener* (esta pintura foi perdida). Em maio de 1933 Sima recebeu ordem de deixar a Alemanha e, com o dinheiro que ganhou com a venda de alguns de seus quadros, imigrou para sua família em Tel Aviv.

Assim que Sima chegou a Tel Aviv, ele começou a criar e expor, mas o estilo de arte de orientação francesa daquela cidade não era compatível com sua abordagem como artista. Em Jerusalém, Sima encontrou artistas nascidos na Alemanha com quem podia expressar seus sentimentos, e mudou-se para lá em 1938.

Desde seus primeiros dias como artista, Sima foi atraído por temas melancólicos. Como pessoa com sensibilidade social, passou a pintar cenas de pobreza e sofrimento. Em Dres Den, ele fez um portfólio de xilogravuras chamado *The Scream* (1924, Museum of Art, Ein Harod). As imagens trágicas visíveis naquelas folhas de papel descrevem, em preto e branco muito expressivos, contrastes que simbolizam a morte e o luto. Eles foram vistos como um reflexo de sua experiência de infância. Mais tarde em sua vida, Sima continuou a lidar com assuntos trágicos em sua arte.

Embora a considerasse inadequada à atmosfera de renovação do Estado de Israel em seus primeiros anos, conseguiu integrar os temas obscuros com a composição colorida que expressava a luz do local.

Além de seus projetos de palco para o Teatro Ohel, Sima criou um álbum de litografias de retratos da famosa atriz israelense Hanna *Rovina (1937). Graças à sua sensibilidade visual, os atores foram descritos em gestos dramáticos e vívidos. Uma de suas últimas xilogravuras de Rovina como Medea (1957) ficou pendurada em sua casa até ela falecer.

Outro álbum de Sima foi dedicado ao poeta alemão Else *Lasker-Schueler (os desenhos foram criados na década de 1940, o álbum foi publicado pela primeira vez na Alemanha em 1978 e depois em hebraico em 1983). Com apenas algumas linhas, Sima capturou sua imagem, vagando pelas ruas de Jerusalém curvada e solitária.

A atmosfera melancólica na arte de Sima e a expressão séria de seu auto-retrato podem ser enganosas, já que Sima era na verdade uma pessoa muito alegre e vital. Costumava dizer que só pela sua sensibilidade à beleza da vida era sensível também ao seu aspecto trágico.

Bibliografia: G. Bar Or, *Miron Sima – De Dresden a Jerusalém* (1997).

[Ronit Steinberg (2ª ed.)]

SIMCHONI (Simchowitz), JACOB NAFTALI HERTZ

(1884-1926), estudioso, historiador e tradutor. Simchoni nasceu em Slutsk. Ele ensinou na Escola Hebraica em Lodz, Polônia, de 1917 a 1924. Em 1925 integrou o corpo editorial da Enciclopédia Judaica (publicada por "Eshkol" em alemão e hebraico), contribuindo com muitos artigos para ambas as edições.

Os interesses acadêmicos de Simchoni se estendiam por uma ampla área, incluindo história, arqueologia, linguística e filosofia. Ele publicou ensaios em periódicos hebraicos (*Ha-Ivri he-ý adash*, *He-Atid*, *Ha-ýefirah*, *Ha-Tekufah* e outros) sobre Judah Ha levi, Solomon ibn Gabirol, Gershom Me'or ha-Golah, Joshua Falk, bem como em estudiosos e escritores mais recentes, como SD Luzzatto, ý .N. Bialik e Hermann Cohen. Simchoni escreveu um livro de história judaica (*Divrei Yemei Yisrael*, 2 vols. 1922–23) e uma introdução à tradução hebraica de S. Tchernichowsky do épico de Gilgamesh (1924), e traduzida para o hebraico *Guerras de Josefo* (1923, repr. várias vezes) e *Contra Apion* (1928). Ele defendeu a integridade de Josefo tanto como homem quanto como historiador e sustentou que suas ações, incluindo sua deserção para Roma, foram ditadas por considerações morais.

épocas e que seus livros foram escritos com amor apaixonado por seu povo e profunda preocupação com a verdade. Um volume memorial para Simchoni (šimchoni) foi publicado em 1928.

Bibliografia: S. Bernfeld, I. Davidson, N. Goldmann, em: šimchoni (1928), 10ss.; GR Malachi, *ibid.*, 15-18 (bibl.); JK Mikliszanski, em: Ishim u-Demuyyot be-š okhmat Yisrael, ed. SK Mirsky (1959), 187ss.

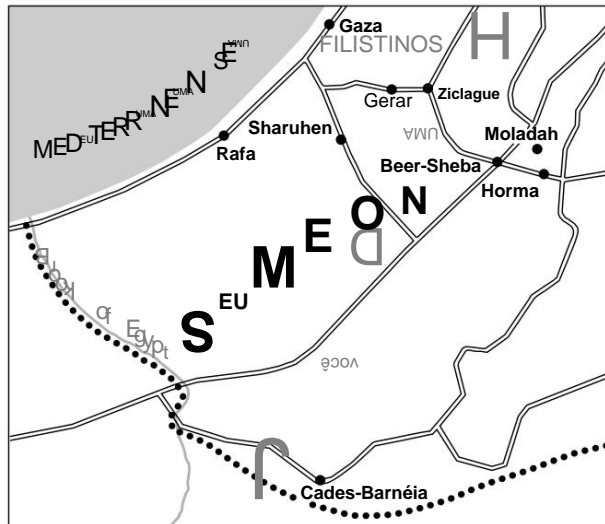
[Jacques K. Mikliszanski]

SIMEÃO (Heb. שִׁמְעוֹן שִׁמְעוֹן שִׁמְעוֹן, (o segundo filho de Jacó e Lia (Gn 29:33) e o ancestral homônimo da tribo de Simeão. O nome é formado a partir do verbo sh'm (šim) (com a adição do sufixo em (šim šim, (e foi dado por Leah a seu filho porque "o Senhor ouviu" que ela não era amada (*ibid.*).

Simeão o indivíduo é mencionado em conexão com a viagem ao Egito em tempo de fome, quando José o aprisionou como garantia de que Benjamim, o irmão mais novo, seria trazido diante dele (42:24, 36; 43:23). Em Gênesis 34, ele é mencionado como, junto com Levi, atacando a cidade de Siquém, matando seus habitantes em retaliação pelo estupro de sua irmã Diná por Siquém, filho de Hamor, o heveu, um príncipe da terra (cf. 49:5-6). No entanto, muitos estudiosos veem nesta história ecos da permanência das tribos de Simeão e Levi na Palestina central e um confronto entre eles e a população anfitriã, mesmo antes de os israelitas conquistarem a terra. Tal suposição pode explicar por que o Livro de Josué carece de qualquer descrição da conquista de Siquém e das montanhas de Efraim (mas cf. Js. 12). Siquém, presume-se, já estava nas mãos de Simeão e Levi antes mesmo da invasão de Canaã por Josué. Foi para Siquém que Josué mais tarde reuniu todas as tribos de Israel e onde fizeram uma aliança para adorar o Senhor (Js 24). Alguns também encontram uma alusão à conexão de Simeão com o distrito de Siquém na cerimônia descrita em Deuteronômio 27:12, na qual os simeonitas lideraram o grupo que entrega a bênção no Monte Gerizim. Simeão também é citado junto com Efraim e Manassés em II Crônicas 15:9. De acordo com Juízes 1:3, os simeonitas lutaram ao lado da tribo de Judá em Bezeque, no distrito de Manassés, ao norte de Siquém, mesmo antes de se virarem para o sul para conquistar a região montanhosa de Judá (cf. Juízes 1:3).

Em contraste com esta escassa evidência mostrando que Simeão estava localizado no centro da terra, existe um grande corpo de tradição sobre o assentamento da tribo na região sul de Canaã. De acordo com o Livro de Josué, Simeão se estabeleceu no Neguebe (cf. I Crônicas 4:28-33) "no meio da herança da tribo de Judá" (Jos.

19:1). A passagem não traça os limites do assentamento de Simeão, mas lista suas cidades, incluindo a principal cidade de Beer-Sheba. O assentamento de Simeão também está incluído na descrição do território de Judá em Josué 15. Ficava no distrito de Negev, visto que os simeonitas herdaram parte do lote de Judá (Js 19:8). Além disso, as listas das cidades levíticas incluem a de Simeão junto com a de Judá (Js 21:9ss.; I Cr. 6:40-44). Por estas razões o território de Simeão também é chamado



Território da tribo de Simeão. Depois de Y. Aharoni, *Lexicon Biblicum*, Tel Aviv, 1965.

o "Negev de Judá", para distingui-lo de outras partes do Negev que receberam nomes de diferentes grupos étnicos (I Sam. 27:10; 30:14; II Sam. 24:7). Não há unanimidade sobre a datação das listas de cidades simeonitas (Js. 19:1-8; I Cr. 4:28-33; cf. Josh. 15:20-32), alguns sobre eles já no período da conquista da terra e o tempo dos juizes, outros os atribuem ao tempo de Davi e Salomão, ou mesmo tão tarde quanto Josias.

Muitos dos nomes de locais dentro da área de Simeão são compostos pelo elemento "šim", denotando pequenos assentamentos sem muros (Lev. 25:31; Ne. 12:29). Estes serviam a grupos de pastores e semi-nômades que não tinham atingido o nível de cultura urbana (cf. Gn 25:16; Isa. 42:11; Jr. 49:33). Isso se encaixa na situação da tribo de Simeão, que continuou sua vida pastoril, percorrendo os amplos espaços do Negev para pastar seu gado. Embora a área de assentamento de Simeão esteja incluída na região judaíta, o que talvez explique a omissão de Simeão na bênção de Moisés (Dt 33), os simeonitas conseguiram preservar sua unidade e tradições tribais. Isso é provado pela existência de genealogias de famílias simeonitas desde os dias de Ezequias, rei de Judá (I Crônicas 4:24-43).

O pastoreio de gado na parte sul da terra,

em todo o Neguebe, envolveu lutas constantes entre os simeonitas e as tribos do deserto e da fronteira, um eco disso pode aparecer na bênção de Jacó (Gn 49:5-7) e no relato sobre as famílias da tribo de Simeão que, no reinado de Ezequias, tempo lutou contra os meunitas e amalequitas na área de Gerar, espalhando com seu gado sobre o Neguebe de Judá até o Monte Seir (I Crônicas 4:38-43).

As genealogias dos simeonitas testemunham laços familiares entre eles e outras tribos israelitas, bem como elementos da elite não-Isra. Saul, filho de Simeão, é o "filho de uma mulher cananéia" (Gn 46:10; Êx 6:15); Mibsam e Mishma, filhos de Simeão (I Crônicas 4:25), também aparecem entre os filhos de Is.

simeon bar isaac

mael (Gn 25:13-14; I Crônicas 1:29-30); Jamim (Gn 46:10; Ex. 6:15; Eu Cro. 4:24) também é listado como descendente de Ram, o primogênito de Jerahmeel (I Crônicas 2:27); Zerá como filho de Simeão (I Crônicas 4:24) sugere laços familiares entre a tribo e a família de Zerá, filho de Judá (Gn 38:30), ou possivelmente com uma família edomita descendente de Esaú (Gn 36:17). ; I Cr. 1:37). Também é possível encontrar vestígios de laços familiares entre a tribo de Simeão e os midianitas na associação de Zinri filho de Salu, um cacique dos simeonitas, com Cozbi, filha de Zur, o midianita (Nm 25:6-19).

Embora Simeão seja considerado o segundo filho de Jacó, os simeonitas não gozavam de posição de destaque na organização tribal de Israel, nem antes nem depois da conquista e ocupação de Canaã. Não havia juízes nomeados dessa tribo, e Débora não menciona Simeão. Durante o período da monarquia, os simeonitas e seu território formavam uma parte inextricável do Reino de Judá, sendo o destino de sua população ligado ao do reino em geral.

[Bustanay Oded]

Na Agada

A atitude rabínica para com Simeão foi determinada em grande parte por seu papel violento no caso Diná (Gn 34:25ss); a necessidade de explicar sua detenção por José (Gn 42:24); A dura crítica de Jacó a Simeão e Levi (34:30; 49:5ss.), embora este último, sendo uma tribo sacerdotal, tenha se saído muito melhor mais tarde; a omissão total de Simeão na bênção de Moisés (Dt 33); e o virtual desaparecimento da tribo durante o período dos Juízes ou a monarquia primitiva. Simeão e Levi tinham apenas treze anos de idade quando massacraram os siquemitas, e o fizeram independentemente e sem consultar um ao outro (Gn. R. 80:10). O propósito desse manifesto exagero era sem dúvida enfatizar a grande força física dos ancestrais de Israel. Foi Simeão quem concebeu o estratagema da circuncisão para enfraquecer os siquemitas (Sefer ha-Yashar, Va-Yishlay em Gen., p. 115); e foi sua implacável hostilidade a José que iniciou a cadeia de eventos que levou à venda de José como escravo. Simeão propôs que José fosse morto (ibid., Va-Yeshev em Gen., p. 147; Tanh. B. Gen. p. 183 et al.), e foi ele quem o jogou na cova (Gen. R. 91:6; Tanh. Va-Yiggash 4) e ordenou que grandes pedras fossem lançadas sobre ele para matá-lo (Tanh. B. Gen. 184). José teve boas razões para prender Simeão no Egito (cf. Gn 42:24); mas também queria separá-lo de Levi para evitar outro mas sacre (Gn. R. 91:6). Simeon, que era dotado de força extraordinária, bem como uma voz poderosa que assustava todos os seus inimigos (Test. Patr., Sim. 2:3; Tanh. Va-Yiggash 4 et al.), recusou-se a se submeter à detenção, facilmente superando cerca de setenta guerreiros egípcios; mas eventualmente ele foi dominado pelo filho de José, Manassés (Tanh. ibid.). Esta conta está de acordo com a idealização geral dos progenitores de Israel,

a maioria dos quais foram considerados como tendo exercido poderes sobrenaturais. De acordo com uma visão mais realista, no entanto, Simeão foi incluído na lista dos cinco filhos mais fracos de Jacó (Gn. R. 95:4).

A tribo de Simeão, que cedo foi absorvida por Judá, desempenha um papel relativamente menor na literatura rabínica. Junto com as tribos de Rúben e Levi, diz-se que os simeonitas se abstiveram de idolatria e casamentos mistos com os egípcios durante o período da escravidão egípcia (Cântico R. 4:7). Isso pode ser considerado como uma compensação apologética pela crítica de Jacó aos ancestrais dessas três tribos (cf. Gn 49:3ss.) com o objetivo de remover qualquer mancha de Israel, que deve ser "toda justa" e "impecável" (Cântico R. 4:7; cf. Shab. 55b-56a). Foi, no entanto, admitido que uma grande proporção dos simeonitas se envolveu seriamente no caso Baal-Peor (cf. Nm 25:1ss.), opondo-se às severas punições ordenadas por Moisés, e fazendo com que seu chefe Zinri entrasse em um confronto com Moisés e se envolver em uma ligação fatal com a mulher midianita (San. 82a-b). Em vista da enorme perda de população sofrida pela tribo de Simeão – de 59.300 no primeiro censo (Nm 1:23) para 22.200 no segundo (ibid. 26:14) – supôs-se que todos os 24.000 que haviam morrido na praga que se seguiu ao pecado em Baal-Peor (ibid. 25:9) estavam os simeonitas (Gen. R. 99:7; Num. R. 21:8 et al). A estima relativamente baixa em que a tribo de Simeão foi mantida é indicada pelo papel humilde atribuído a ela na história judaica posterior. A maioria ou todas as pessoas pobres, mendigos e os professores notoriamente atingidos pela pobreza deveriam ser descendentes de Simeão (Gn. R. 98:5; 99:7; Yal. Gen. 158).

[Moisés Aberbach]

Bibliografia: WF Albright, em: JPOS, 4 (1924), 149–61;

Olmstead, Hist, 200; HH Rowley, From Joseph to Joshua (1950), pp. 43–44; D. Allon, em: Mi-Bifnim, 17 (1953), 100–16 (hebr.); Alt, KI Schr 2 (1953), 276–88; FM Cross e GE Wright, em: jbl, 75 (1956), 202–26; Y. Aharoni, em: IEJ, 8 (1958), 26-38; S. Talmon, ibid., 15 (1965), 235ss.; Z. Kallai-Kleinman, em: VT, 8 (1958), 134-60. NA AGADAH: Ginsberg, Legends, 1 (19422), 395–404; 2 (19466), 11-16, 86-87, 142, 191-4; 5 (19476), 328-9, 348, 367; 6 (19463), 137-8.

SIMEON BAR ISAAC (bc 950), um dos primeiros paytanim alemães. Nascido em Mainz, onde seu avô *Abun havia se estabelecido depois de deixar Le Mans na França, Simeon era um grande erudito e o colega mais velho de Rabbenu *Gershom b. Judá, "a Luz do Exílio"; é relatado que "eles estudaram Torá juntos". Seus contemporâneos e também estudiosos posteriores afirmaram que Simeão era descendente da dinastia do rei Davi e "experiente em milagres". Em louvor a ele, dizia-se "que se esforçava pelas comunidades e trazia luz aos exilados com seu aprendizado", e de sua aparência que "tinha o semblante de um anjo do Senhor dos Exércitos". Por causa de sua importância, ele foi chamado de "Rabbana Simeon", e também "Ha-Gadol" ("o Grande").

Simeon era um especialista em orações e piyyutim, e em costumes em geral. É quase certo que ele conhecia o piyyutim de *Yannai; ele foi indubitavelmente influenciado pelos de Eleazar *Kallir, Solomon ha-Bavli e *Moses b. Kalony mus, e é provável que, sendo cantor, ele próprio tenha recitado seu piyyutim. Ele compôs *yoÿerot, *kerovot, seliÿot, hinos, e R. Rashuyyot le-ÿatanim (piyyutim cantado em homenagem aos noivos antes de subir para ler a lei no sábado

anterior ao casamento e no posterior). Suas composições trazem traços claros da linguagem dos primeiros piyyutim; eles estão cheios de dor pelas perseguições e tribulações que os judeus sofreram durante sua vida. Mas suas palavras não são específicas, e não há como dizer a quais perseguições particulares ele está se referindo. Da mesma forma, quando ele fala em sua seliyah “Elohim, Kamu Alai Zedim” daqueles que rejeitam o jugo da Lei, que “profanam e desprezam a aliança dos patriarcas”, pois “o santo sábado foi deliberadamente profanado”, ele é impossível saber qual seita ele tinha em mente.

Os piyyutim de Simeon podem ser encontrados em maÿzorim dos ritos francês e alemão, e são recitados até hoje. Alguns deles mencionam os nomes Isaac e Elhanan; e foi conjecturado que estes eram seus filhos, e que seu pai desejava perpetuar seus nomes em seus poemas. Uma lenda conta que Elhanan foi batizado à força e ascendeu a altos cargos na Igreja até que finalmente se tornou papa. Após a promulgação de um novo edito antijudaico, Simeão foi enviado pela comunidade a Roma para pleitear com o papa em nome de seu povo. O papa, seu filho Elhanan, reconheceu Simeão; e então Simeão reconheceu seu filho. Elÿanan retornou ao judaísmo, e seu pai perpetuou seu nome em um kerovah para Rosh Ha-Shanah. Parece haver um grão de verdade histórica na lenda de um papa judeu; e a tradição ligou a história ao filho de Simeão.

Bibliografia: Zunz, Lit Poesie, 111–5, 235–8; Germ Jud, 1 (1963), 189; Davidson, Oÿar, 4 (1933), 487; AM Habermann (ed.), Piyyutei Rabi Shimon bar Yoÿyak (1938); J. Prinz, Papas do Gueto (1966), 17-20.

[Abraham Meir Habermann]

SIMEON BAR YOÿAI (meados do século II dC), tanna.

Simeon foi um dos alunos mais importantes de *Akiva. Na Mishná, no Tosefta e nos midrashei halakhah pertencentes à escola de R. Akiva, ele é quase universalmente chamado de R. Simeon sem qualquer patronímico, enquanto que no midrashei halakhah pertencente à escola de R. Ishmael ele é consistentemente chamado por seu nome completo, R. Simeon ben Yoÿai. Por causa de sua estreita associação com os ensinamentos de seu mestre, a tradição afirma que: “toda declaração anônima no Sifrei é por Simeon de acordo com os pontos de vista de Akiva” (Sanh. 86a). Da mesma forma, o Talmud relata a seguinte declaração: “Simeon disse a seus alunos: Meus filhos, aprendam minhas regras, pois minhas regras são refinadas daquelas refinadas por Akiva” (Git. 67a). A agadá conta que Simeão e *ÿ anina b. ÿ akhinai estudou com Akiva em Bene-Berak por 13 anos (Lev. R. 21:8), e que quando Akiva foi preso por ensinar Torá em público, Simeão continuou a estudar com ele e o atendeu (Pes. 112a). De acordo com outra tradição, Akiva disse uma vez a ele: “É suficiente para você que eu e seu Criador reconheçamos seu poder” (TJ, Sanh. 1:3, 19a), e neste contexto afirma-se que Simeão também foi ordenado por Akiva. Simeão estava entre o pequeno grupo de alunos mais próximos de Akiva que sobreviveram ao fracasso da revolta de Bar Kokhba e “reviveu a Torá naquele tempo” (Yev. 62b; cf. Gen. R. 61:3), estabelecendo um novo cen.

estudos na Galiléia. De acordo com outra tradição, Simeão foi um dos cinco (ou seis) sábios ordenados posteriormente por *Judá b. Bava ao custo da vida deste último (Sanh. 14a). A autenticidade histórica desta tradição, no entanto, tem sido seriamente questionada, tanto por causa da tradição alternativa sobre as circunstâncias de Judá b. A morte de Bava (Tosef.

BK 8:13), e também por causa da tradição alternativa relativa à ordenação de Meir e Simeão pelo próprio Akiva (cf.

TY Sanh. 1:3, 19a; ver Oppenheimer, 78-79).

Em uma fonte tanaítica, Simeão é citado dizendo: “Até o melhor dos gentios deve ser morto” (Mekh. Be-Shallay 2), e é razoável entender esta afirmação tendo como pano de fundo os duros decretos e perseguições religiosas da era Adriana e o cruel martírio dos mestres de Simeão. De acordo com certas tradições talmúdicas preservadas em fontes palestinas, Simeão passou um longo período de tempo escondido, aparentemente com medo das autoridades gentias (Gn. R. 9:6, Ecles. R. 10:8, PRK 11:16, TY). Shev. 9:1, 38d). No Talmude Babilônico, essas tradições são combinadas com outras fontes agádicas anteriores para formar uma lenda extensa e contínua sobre as causas e circunstâncias da fuga de Simeão das autoridades romanas, bem como os eventos que cercaram sua eventual saída triunfal da caverna.

De acordo com esta lenda, “Simeon b. Yoÿai disse (durante uma discussão com seus companheiros): ‘Tudo o que (os romanos) realizaram é em seu próprio interesse. Eles construíram mercados para colocar prostitutas neles; banhos para rejuvenescer; pontes para cobrar pedágios.’ Judá b. Gerim foi e repetiu essa conversa, que chegou aos ouvidos do governo. Eles decretaram... ‘Simeão, que censurou, deve ser executado’”

(Shab. 33b). Para salvar suas vidas, Simeão e seu filho Eleazar foram obrigados a fugir. Eles se esconderam em uma caverna por 12 anos e foram preservados por milagre (ibid.). Esta vida solitária e concentração no estudo da Torá levaram a uma devoção intransigente ao estudo da Torá, quase com exclusão de qualquer outro valor ou preocupação. Essa atitude se reflete em vários outros ditos agádicos associados ao nome de R. Simeon. “Simeão b. Yoÿai diz: ‘Isso é possível? Se um homem ara na época da lavoura, e semeia na época da sementeira, e colhe na época da colheita... o que será da Torá? Mas, quando Israel realiza a vontade de Deus, seu trabalho é realizado por outros’” (Ber. 35b); “Aquele que está andando pelo caminho e recapitulando o que aprendeu, e se interrompe e diz: ‘Quão boa é essa árvore, quão bom é esse campo’, as Escrituras o consideram como se ele tivesse colocado em perigo sua alma”

(Avot 3:7). Outros ditados atribuídos a R. Simeon incluem: “Se Israel guardasse dois sábados de acordo com as leis, eles seriam imediatamente redimidos” (Shab. 118b); “É melhor que um homem se lance em uma fornalha ardente do que envergonhar seu semelhante em público” (Ber. 43b). Entre as quatro categorias de pessoas de quem Simeão não gostava estava “aquela que entra subitamente em sua própria casa – muito mais na casa de seu vizinho” (Lev. R. 21:8). Ele também é citado como expressando um amor ardente pela terra de Israel, como “um dos três dons preciosos dados por Deus ao povo de Israel” (Ber. 5a), e somente ele foi considerado adequado para

simeon ben aba

ser dado a eles (Lev. R. 13:2). A terra de Israel é única no mundo, carente de nada (Sif. Deut. 37), e Simeão considerou a partida da terra de Israel como uma ofensa grave (Ex. R. 52:3). De acordo com uma tradição, Simeão não participou das atividades do Sinédrio em *Usha (de Ber. 63b), mas de acordo com outra tradição, no entanto, Simeão participou de Usha (Cântico R. 2:5). Ele também participou da intercalação do mês no vale de Rimmon (TJ, ŷ ag. 3:1, 78c). De qualquer forma, ele é retratado como um líder ativo do povo, servindo como emissário do Sinédrio a Roma para pleitear a abolição dos decretos contra a observância dos mandamentos (Me'il. 17a-b).

Ele é mencionado como vivendo em vários lugares: em Sidon (Nid. 52b), em Bet Pagi (Tosef., Me'il. 1:5), e na Galiléia (ibid.), mas ele estabeleceu sua yeshivá na cidade de Tekoa, sudeste de Jerusalém. Os sábios detectaram muitos princípios típicos em seus métodos, como o estabelecimento de regras gerais (Hor. 9a; Zev. 119b; et al.), o uso de números (Kid. 16b; ŷul. 127b), "definições" (Tosef., Neg. 5:3), e interpretando a razão para a lei bíblica, a fim de estabelecer assim a halakhah (BM 115a). R. Simeon foi escolhido pelo autor do *Zohar como a figura principal desta obra cabalística medieval clássica e, como resultado, esta obra foi durante séculos atribuída ao tanna do século II. Para a morte de Simeão e local de sepultamento, veja *Meron, *Lag ba-Omer.

Bibliografia: Hyman, Toledot, 1178–1189; I. Konowitz, Rabi Shimon b. Yoŷai (1966); Frankel, Mishnah (1923), 177–82; Bacher, Tann; JN Epstein (ed.), Mekhila de-R. Shimon b. Yoŷai (1955), 13–58; idem, Tannaim, 148–158; Z. Vilnay, Maŷŷevot Kodesh be-Ereŷ Yisrael (19632), 324–43; EE Urbach, ŷazal, Pirkei Emunot ve-De'ot (1969), índice. **Adicionar. Bibliografia:** A. Oppenheimer, em: Z. Baras, S. Safrai, M. Stern. Y. Tsafrir (eds.), Eretz Israel da Destruição do Segundo Templo à Conquista Muçulmana (Heb., 1982), pp. 78–80.

[Israel Burgansky / Stephen G. Wald (2ª ed.)]

SIMEON BEN ABBA (século III), amora nascida na Babilônia. Aluno e parente de *Samuel, Simeão era sacerdote, o descendente de ancestrais distintos que foram comparados por *Johanán ao patriarca Abraão (TJ, Bik. 3:3, 65d). Quando Simeão foi para Ereŷ Israel, ele estudou com os grandes amoraím da primeira geração como *ŷ anina e *Joshua b. Levi, e ele transmitiu seus dicta. Seu principal professor, no entanto, foi Johanán, a quem ele serviu como discípulo, serve seu professor, aprendendo com ele não apenas formalmente, mas praticamente através de seu comportamento. Simeon transmite muitos dos costumes de Joanã. Ele era um homem pobre, e Joanã aplicou a ele o versículo (Ec 9:11): "Nem há pão para o sábio". No entanto, ele não aceitava presentes, e afirma-se que Joanã espalhava moedas quando caminhava para que Simeão pudesse adquiri-las como descobridor (Rute R. 5:7). Joanã ficou aflito por não poder ordenar Simeão, que conseqüentemente foi incapaz de receber o alto cargo que lhe era devido.

Abbahú recebeu a nomeação, mas reconheceu que deveria ter ido para Simeão (TJ, Bik. 3:3, 65d). Como ele não podia se estabelecer em Ereŷ Israel, ele desejava sair

pediu uma referência a ŷ anina, mas esta recusou, dizendo que no mundo vindouro os ancestrais de Simeão diriam: "Tínhamos uma planta escolhida em Israel, mas você permitiu que ela partisse de lá" (TJ, MK 3: 1).

Simeon também sofreu em sua vida familiar. A conselho de ŷ anina, ele se casou com sua parente, uma filha de Samuel que havia sido capturada e levada para Ereŷ Israel por seus captores. Ela não viveu muito; após sua morte, casou-se com sua irmã, que também morreu durante sua vida. Simeão suportou seus sofrimentos com coragem e os aceitou com equanimidade. Ele expressou sua submissão ao julgamento divino em sua homilia (Gn. R. 9:11): "Eis que era muito bom" (Gn. 1:31) refere-se ao atributo de retribuição".

Bibliografia: Bacher, Pal Amor; Hyman, Toledot, 1152–1155; ŷ. Albeck, Mavo la-Talmudim (1969), 268.

[Israel Burgansky]

SIMEON BEN BOETHUS (sobrenome **Cantheras**), sumo sacerdote, nomeado por Agripa I em sucessão a Teófilo b. Ana. De acordo com Josefo, os dois irmãos de Simeão também eram sumos sacerdotes, assim como seu pai, Boethus, que por causa de sua filha Miriam (Mariamne) foi nomeado sumo sacerdote por Herodes (Jos., Ant. 19:297). Este relato, no entanto, difere de outra declaração (ibid. 15:319–322) por José Phus no sentido de que Herodes se casou com a filha de Simeão b. Boethus, a quem ele designou sumo sacerdote e cujos dois irmãos (segundo outra sugestão, seus filhos), Joezer e Eleazar, também eram sumos sacerdotes. Dessas duas versões o primeiro deve ser preferido, a saber, que Boethus foi nomeado sumo sacerdote por Herodes, e seu filho Simeão por Agripa I. Simeão Cantheras não foi sumo sacerdote por muito tempo, sendo deposto por Agripa em favor de Matthias b. Ana (ibid. 19:313–6), que também foi removido por Agripa depois de um curto período de tempo e substituído por Elyehoenaí (Elionaeus) b. Cantheras (ibid. 19:342). Um sumo sacerdote com este nome é mencionado na Mishná (Par. 3:5) como filho, não de Cantheras, mas de Ha Kayyaf (Caiús). Como o nome Elyehoenaí não ocorre em nenhum outro lugar, parece que tanto a Mishná quanto José Phus se referem ao mesmo sumo sacerdote. Fontes talmúdicas (Pes. 57a; Tosef., Men. 13:21) mencionam a casa de Katros e, apesar de sua semelhança com Cantheras, as duas não são idênticas, pois o Talmud distingue explicitamente entre a casa de Boethus e a de Katros: Ai sou eu por causa da casa de Boe assim, ai de mim por causa de suas varas... Ai de mim por causa da casa de Katros, ai de mim por causa de suas penas; de acordo com Josefo, porém, Cantheras e Boethus referem-se à mesma família.

Bibliografia: Derenbourg, Hist, 215 n.2, 232f; Graetz, em: MGWJ, 30 (1881), 97ss.; Schuerer, Gesch, 2 (19074), 271, esp. n. 14.

[Lea Roth]

SIMEON BEN ELEAZAR (século II), tanna; um contemporâneo de *Judá ha-Nasi. Provavelmente era filho de *Eleazar de Berta. Simeão habitou em Tiberíades e Joanã

lembrou-se dele de sua juventude lá (TJ, Ma'as. 1:2; cf. Gen. R. 9:5). Simeon foi um dos alunos de *Meir e relatou muitos halakhot em seu nome. Ele também serviu seu professor (Shab.

134a) e como resultado aprendeu muitos halakhot não conhecidos no bet ha-midrash e decidiu de acordo (TJ, MK 3:1). Acompanhando Meir em suas viagens, ele testemunhou sobre suas decisões em condições especiais.

Apenas alguns de seus halakhot são encontrados na Mishná, a maioria deles sendo citados no beraitot. Muitos de seus halakhot são formulados como declarações gerais; um excelente exemplo é a formulação dos quatro domínios aos quais se aplicam as diferentes leis de responsabilidade civil (BK 14a). Ele é frequentemente citado na agadá. Entre suas declarações mais famosas estão as seguintes: "Você já viu uma fera ou um pássaro com um ofício? No entanto, eles são sustentados sem problemas. Mas eles foram criados apenas para me servir, enquanto eu fui criado para servir ao meu Mestre. Certamente então eu deveria ganhar a vida sem ansiedade! Mas, porque aqui mal, afetei assim o meu sustento" (Kid. 4:14, Tossef, Garoto. 5:15-16, e veja: Flusser). Também os dois seguintes dicta: "O impulso, a criança e a mulher devem ser desencorajados com a mão esquerda e encorajados com a direita" (Sot. 47a); "Não pacifique o seu companheiro na hora de sua ira ... nem se esforce para vê-lo na hora de sua desgraça" (Avot 4:18). O seguinte ditado reflete a geração após a perseguição de Adriano: "Todo preceito pelo qual Israel se submeteu à morte na época do decreto real, como idolatria e circuncisão, ainda é mantido firmemente por eles; enquanto todo preceito pelo qual Israel não se submeteu à morte na época do decreto real, como tefilin, é agora um pouco negligenciado" (Shab. 130a). Por causa de um infeliz incidente no qual ele estava envolvido, grosseiramente ao insultar um homem feio, Simeon b. Eleazar cunhou o conhecido aforismo: "Um homem deve ser sempre tão gentil quanto a cana e não inflexível como o cedro". (Ta'an. 20a).

Bibliografia: Hyman, Toledot, SV; D. Flusser, *Judaísmo do Período do Segundo Templo – Sábios e Literatura* (Heb.; 2002), 326-36.

[Israel Burgansky]

SIMEON BEN GAMALIEL I (primeiro século EC), nasi do Sinédrio na geração da destruição do Templo.

Josefo (Vida, 191ss.), de quem Simeão era um oponente ferrenho, elogia Simeão como: "Um homem altamente dotado de inteligência e julgamento; ele poderia, por puro gênio, recuperar uma situação infeliz nos assuntos de estado." As palavras de Simeão em Avot (1:17):

"Todos os meus dias cresci entre os sábios, e não encontrei nada de melhor serviço do que o silêncio; não aprender, mas fazer é a coisa principal; e quem é profuso de palavras causa pecado", provavelmente refletem a atitude que ele adotou durante o período tempestuoso do conflito de opiniões e seitas, tendo como pano de fundo os perigos inerentes à revolta e à guerra. Alguns afirmam que Simeão foi morto pelos extremistas que se opunham à sua liderança moderada, mas a visão nas fontes (Sem. 8; et al.) de que ele encontrou a morte de um mártir nas mãos dos romanos parece mais provável, e ele é assim tradicionalmente incluído entre os *Dez Mártires. O Simeão B. Gamaliel mencionou

sem qualificação na Mishná e em beraitot é geralmente Simeon b. Gamaliel II. No entanto, as práticas halakhot e *takkantot relacionadas com o Templo, como a ação enérgica para reduzir o preço dos pássaros para as mulheres sacrificarem após o parto (Ker. 1:7), devem ser aplicadas a Simeão b. Gamaliel I.

Especialmente impressionante é a descrição dele na época do Simyāt Bet ha-Sho'evah ("Festival de *Desenho de Água"): "Ele costumava fazer malabarismo com oito tochas acesas e nenhuma delas caiu no chão, e quando ele se prostrou, colocou o dedo sobre o pavimento, curvou-se, beijou o chão e imediatamente se levantou" (Suk. 53a). Uma decisão haláchica dele é citada em Eruvin (6:2).

Bibliografia: Hyman, Toledot, SV

[Israel Burgansky]

SIMEON BEN GAMALIEL II (de Jabneh), nasi (primeira metade do segundo século EC), filho de Rabban *Gamaliel de Jabneh e pai de *Judá ha-Nasi. Simeão foi um dos poucos sobreviventes depois que os romanos destruíram a casa dos *nasi em vingança pela revolta de Bar Kokhba (Sot. 49b), e ele foi obrigado a se esconder durante todo o período das perseguições que se seguiram à destruição de Bethar (Ta'an. 29a. na suposição de que a referência é a Simeão b. Gamaliel e não a seu pai). Mesmo após a morte de *Adriano, Simeão não pôde comparecer em público, e por esta razão aparentemente se ausentou da reunião dos estudiosos que ocorreu para renovar a intercalação do calendário no vale de Rimmon, após a revolta (TJ, y. ag. 3:1, 78c.).

Da mesma forma, ele não é mencionado como tendo estado presente na primeira sessão dos eruditos em *Usha. Quando a perseguição diminuiu e o perigo para sua vida passou, ele foi nomeado nasi do Sinédrio na segunda reunião dos sábios em Usha, como filho do nasi Gamaliel e um elo na corrente dos nesi'im descendente de Hillel.

É provável que o longo período em que o Sinédrio funcionou sem um nasi tenha tornado a tarefa de Simeão difícil e ele teve que conquistar seu lugar com flexibilidade e compreensão. De acordo com o Talmude Babilônico (Hor. 13bf.), Simeão compartilhava autoridade com o av bet din, Nathan, o Babilônico, e com uma terceira figura, o yākhām (aparentemente o chefe e o fator decisivo na yeshivá), Meir. Tem sido, no entanto, argumentado que esta divisão tripla de autoridade é uma invenção da tradição agádica posterior e não estava em vigor durante o governo de Simeão, se alguma vez (Goodblatt).

O fato de que os estudiosos de Usha – Meir, Judah, Simeon b. Yoῃai e outros – foram reconhecidos como os comerciantes da herança da Lei Oral, uma vez que começaram a se cristalizar no período de Jabneh (ver Sanh. 86a), tornou difícil para Simeon comandar a autoridade e o status desfrutado por seu pai.

Como resultado, houve uma maior cooperação entre Simeon b. Gamaliel e os membros do Sinédrio do que na geração anterior. Ele mesmo transmitiu halakhot em nome de muitos membros do Sinédrio e até mesmo aceitou suas decisões em halakhah prática: "Simeon b. Gamaliel disse:

simeon ben yalافتa

'Aconteceu que meus olhos estavam doendo em Cesaréia, e Yosef Rabi permitiu que eu e meu servo dormimos fora da sucá" (Tosef., Suk. 2:2); e em outra ocasião, afirma-se: "Simeão b. Gamaliel enviou aos sábios, e eles disseram: 'Isso é uma mancha" (Bek. 6:9). Além disso, ele era conhecido por sua humildade e seu filho Judá descreveu sua virtude em termos superlativos (BM 84ss.).

De acordo com a tradição agádica da lama do Tal babilônico, Simeon b. Gamaliel tomou medidas concretas para fortalecer o status do ofício do nasi dentro do Sinédrio e fez decretos específicos com este fim em vista: "Quando o nasi entrar, todas as pessoas se levantarão ... quando o av bet din entrar, uma fileira sobe de um lado e uma fileira do outro... sentou-se em seu lugar". De acordo com esta tradição, Meir e Nathan tomaram este decreto como uma afronta pessoal e decidiram tentar desacreditar Simeão b. Gamaliel e para removê-lo do cargo. Seu plano foi frustrado e Simeon, por sua vez, tentou, sem sucesso, removê-los do bet ha-midrash. No entanto, como punição por sua oposição aos nasi, foi decretado que todas as declarações subsequentes feitas por Meir e Nathan deveriam ser apresentadas anonimamente, sendo as primeiras citadas apenas como "outros dizem" e as últimas como "alguns dizem". (Hor. 13b-14a). Enquanto alguns estudiosos sustentam que essa história reflete com precisão as formas de liderança comunal praticadas durante o período tannítico tardio e também a aceitam como evidência de uma luta pelo poder entre essas figuras históricas bem conhecidas, Goodblatt mostrou de maneira bastante convincente que essa história é de fato uma elaboração e embelezamento babilônico tardio de certas tradições palestinas anteriores (cf. TJ MK 3:1, 81c), e tem pouco ou nenhum valor histórico.

Outra tradição que se relaciona com a necessidade de fortalecer o status de seu cargo diz respeito à restauração da dependência da Babilônia sobre Ereẓ Israel, particularmente no que diz respeito à intercalação do mês. Aqui também ele encontrou oposição dos eruditos babilônicos (cf. TJ, Ned. 6:1; Ber. 63a). A prontidão e a predisposição para a cooperação com seus colegas, por um lado, e uma posição firme sobre a autoridade do nasi, por outro, permitiram a Simeão consolidar e promover o status da mais alta instituição nacional.

Existem algumas centenas de halakhot em seu nome na Mishná e ainda mais no beraitot e no Tosefta. Sua autoridade é refletida na regra bem conhecida de R. Johanan: "Onde quer que Simeon b. Gamaliel ensinou em nossa Mishná que a halachá o segue" (exceto em três casos, Ket. 77a). O Talmude de Jerusalém (BB 10:14, 17d) dá a razão: "Porque ele deu halakhot fixo de acordo com seu din de aposta". Muitas declarações agádicas também são atribuídas a ele em uma variedade de tópicos. Traços da devastação e perseguição religiosa de seu tempo são facilmente discerníveis neles, tais como: "Quem come e bebe no Nove de Av é como se estivesse comendo e bebendo no Dia da Expição" (Ta'an. 30b); "Desde que o Templo foi destruído, não devemos comer carne nem beber vinho...

decretar que Israel não se case... mas não interfira com Israel [decretando tais leis especificamente] – melhor [se eles transgredirem] que eles ajam inadvertidamente ao invés de intencionalmente" (Tosef., Sot. 15:10). Ao falar do valor de lembrar os problemas e inscrevê-los em um livro, em conexão com a *Meguilat Ta'anit, ele disse: "Nós também apreciamos a memória dos problemas, mas o que devemos fazer, pois eles são tão numerosos que se viéssemos a escrevê-los, não poderíamos fazê-lo".

(Shab. 13b.). Ele dá uma série de reminiscências de Jerusalém em épocas anteriores e dos costumes de seus habitantes (Ta'an. 4:8; BB 93b; Tosef., Ar. 1:13 e 2:6).

Alguns de seus ditos agádicos bem conhecidos são: "Toda a minha vida cuidei de meu pai, mas não fiz por ele a centésima parte do que Esaú fez por seu pai" (Gn. R. 65:16); "Os antigos, porque podiam valer-se do Espírito Santo, atribuíam seus nomes ao evento, mas nós... os atribuímos aos nossos antepassados" (ibid. 37:7); a referência é sem dúvida à continuidade da dinastia dos nasi. Ele frequentemente pregava em louvor à paz: "Por três coisas o mundo é preservado: pelo julgamento, pela verdade e pela paz" (Avot 1:18); "Quem faz a paz em sua própria casa é como quem faz a paz em Israel" (ARN1 28, 85); "Grande é a paz, pois até os ancestrais das tribos recorreram a uma invenção para fazer a paz" (Gn. R. 100:8). Ele também falou em louvor da maneira de Deus conduzir o mundo: "Como os caminhos de Deus são diferentes dos do homem! O homem cura o amargo com o doce, mas o Santo cura o amargo com o amargo. Como assim? Ele coloca algo prejudicial [madeira amarga] em algo que foi prejudicado [as águas amargas] para realizar um milagre" (Mekh., Va-Yassa 1). Ele expressa especialmente seu amor pelo povo de Israel: "Vinde e vede quão amado é Israel diante do Onipresente ... descer do céu e o orvalho subir da terra "

(Mekh., Va-Yassa 3).

Bibliografia: Hyman, Toledot, 1163-1171; I. Konovitz, Ma'arekhet Tanna'im 4 (1969), 159-228; Frankel, Mishná (1923), 188-95; Bacher, Tann.; A. Buechler, Estudos em História Judaica (1956), 160-78 (= REJ, 28 (1894), 60-74); Epstein, Tannaim, 163-168; Alon, Toledot, 2 (1961), 69-78; Neusner, Babylonia, 1 (1965), 73-80 e índice sv **Add. Bibliografia:** A. Oppenheimer, em: Z. Baras, S. Safrai, M. Stern, Y. Tsafir (eds.), Eretz Israel da Destruição do Segundo Templo à Conquista Muçulmana (Heb., 1982); D. Goodblatt, em: Zion, 49 (1984), 349-74 (heb.).

[Israel Burgansky / Stephen G. Wald (2ª ed.)]

SIMEON BEN YALAFТА (final do século II dC), tanna no período de transição entre o tannaim e o amoraim. Nada é registrado a respeito dele na Mishná ou na Tosefta, exceto por um ditado: "O Santo não encontrou nenhum vaso que pudesse conter a bênção de Israel, exceto aquela da paz" (Uk. 3:12), que foi anexado ao tratado Ukÿin e é, portanto, a declaração conclusiva de toda a Mishná.

Simeão viveu em Ein-Te'enah, entre Séforis e Tiberíades (TJ, Ta'an. 4:2). Ele estudou com Meir, e seu colega

ligas *yiyya* e Simeon b. Rabino (Judá ha-Nasi) foram os estudiosos de destaque do período de transição. Ele freqüentava a casa de Judah ha-Nasi (MK 9b), que também o sustentava financeiramente de forma a não lhe causar constrangimento (Rute R. 5:7). A maioria de suas declarações pertence à esfera da agadá e ele é de fato chamado de “um tanna da agadá”. Muitas histórias notáveis são relatadas sobre ele (Ecles. R. 3:4), e sobre seu sustento que veio de uma maneira milagrosa, como (Ruth. R. 3:4) quando “uma mão desceu até ele do céu, ” ou quando ele foi atacado por leões famintos e dois pedaços de carne desceram do céu, um dos quais satisfaz sua fome, e o outro foi declarado aparentemente adequado para seu próprio consumo (Sanh. 59b). Sustentou-se por meio de um campo que alugou de *yiyya* (Ruth R. 5:12). Ele aparentemente estava acostumado a examinar independentemente a veracidade das declarações tradicionais sobre flora e fauna. Assim, ele investigou a verdade do versículo em Provérbios (6:6-7) sobre a sabedoria da formiga para chegar ao seu significado (Yul. 57b). Da mesma forma, em relação às leis de *terefah em pássaros, ele procurou provar que defeitos que, de acordo com outros estudiosos, tornavam o pássaro terefeh porque seus ferimentos eram fatais, poderiam de fato ser curados. Ele também é visto exagerando sobre fenômenos incomuns no mundo das plantas: “Eu tinha um único talo de pimenta em minha propriedade e subi como se estivesse subindo no topo de uma figueira” (TJ, Pe'ah 7:3). Sua inclinação para a investigação “empírica” independente também se reflete na história de que ele saiu para ouvir o vernáculo empregado pelo povo para aprender com ele o significado de palavras bíblicas difíceis (Gn. R. 79:7). Sua esposa suportou sua pobreza com coragem e até o impediu de usar o dom que recebeu milagrosamente do céu (v. supra) para não diminuir a recompensa preservada no além (Rute R. 3:4).

[Israel Burgansky]

SIMEON BEN JEHOZADAK (primeira metade do século III), amora palestina. Simeon, que veio de uma família de sacerdotes, foi o professor de *Johanán, que transmitiu *hala khah* e *agadah* em seu nome (Yoma 22b, et al.). Seu nome também pode ser mencionado em um *baraita* na *Sukkah* 11b (ver *ibid.*; mas veja também a leitura em 33a). Ele morreu em Lida e *Yannai e Johanán estavam entre os que compareceram ao seu funeral (TJ, Naz. 7:1, 56a). Entre seus ditos agádicos estão “Qualquer estudioso que não se vinga e retém a raiva como uma serpente não é erudito” (Yoma 22b) e “Um homem não deve nomear um administrador sobre a comunidade a menos que tenha uma cesta de répteis suspensa em suas costas. , para que se ele se tornar arrogante, ele possa dizer a ele: Vire-se!” (*ibid.*).

O Talmud (Sanh. 26a) relata que uma vez ele foi com *yiyya* b. Zarnuki para intercalar o ano na Ásia (Ezion-Geber na margem do Mar Vermelho - ver Klein (ed.), *Sefer ha-Yishuv* (1939), sv). No caminho, viram homens trabalhando em seus campos no ano sabático. *Simeão B. Lakish, que os acompanhou, criticou esses homens, mas Simeon b. Jeozadaque justificou sua ação. É possível, porém, que a referência seja a outra amora de mesmo nome.

Bibliografia: Hyman, Toledot, SV; Y. Albeck, *Mavo la Talmudim* (1969), 161.

[Yitzhak Dov Gilat]

SIMEON BEN JUDAH HA'YNASI (primeira metade do terceiro século EC), o filho mais novo de *Judah ha-Nasi. O Talmud conta que Simeão transmitiu tradições a estudiosos contemporâneos notáveis como **yiyya*, *Levi, *Bar Kappara, embora aparentemente eles não se considerassem seus alunos (Kid. 33a–b). Da mesma forma, conta que Judá I, em seu leito de morte, transmitiu a Simeão “As ordens da sabedoria”, ao nomeá-lo *yakham* da *yeshiva* (Ket. 103b, mas veja TY Kil. 9:3, 32a, Ket. 12: 3, 34d, Gen. R. 101 (100)). A opinião amplamente aceita é que Simeão serviu no cargo de **yakham* durante todo o período em que seu irmão Gamaliel era nasi, bem como no tempo de *Judá II (Nesias I). Falando da grande recompensa daqueles que cumprem os preceitos, ele disse: “Se uma pessoa é recompensada por se abster de participar de sangue (Dt 12:33), o que é repugnante ao homem, quanto mais ele e suas gerações futuras serão considerados meritório por abster-se de roubo e incesto para os quais os homens são atraídos!” (Mc 3:15).

Bibliografia: Epstein, *Mishná*, 18–30; *idem*, *Tanna'im*, 227-9.

[Israel Burgansky]

SIMEON BEN LAKISH (século III dC), amora palestina. Simeão b. Lakish ou Resh Lakish, como ele é mais concisa e comumente referido no Talmude Babilônico, era ativo nas esferas comunitárias e religiosas principalmente em Tiberíades, onde pode ter nascido, como pode ser inferido de uma conversa com um guarda do *bet ha-midrash* (Ec. R. 3:9). Nada se sabe de suas origens, exceto que o nome de seu pai era Lakish. Ele aparentemente estudou com vários sábios (TJ, Kil. 9:4, 32b, final) entre os quais estavam Bar Kappara e Oshaiah do sul de Ereẓ Israel, mas não se sabe quem foi seu principal professor. Em sua juventude, ele se vendeu a homens que contratavam participantes em competições de gladiadores – uma prática comum em Ereẓ Israel na época (ver TJ, Git. 4:9, 46a–b) – presumivelmente porque ele não tinha outros meios de ganhar uma vida. idade; ele fez referência em sua velhice a este período de sua vida (TJ, Ter. 8:5, 45d). Por um tempo ele também trabalhou como guarda de plantação (TJ, MK 3:1, 81d). De acordo com a agadá, R. Johanán o convenceu a estudar a Torá e lhe deu sua irmã em casamento (BM 84a). Eles tiveram um filho que era um erudito (Ta'an. 9a). Resh Lakish dedicou-se com grande diligência ao estudo da Torá, repetindo sistematicamente seus estudos 40 vezes antes de ter uma aula com Johanán (Ta'an 8a), e com o tempo tornou-se um dos sábios mais estimados na academia de Tiberíades liderada por Joanã. Sua argumentação haláchica foi baseada tanto na dedução lógica aguçada quanto no conhecimento das tradições (San. 24a; TJ, Git. 3:1, 44d), e quando ele morreu, o próprio Johanán afirmou que um vazio havia sido criado (BM 84a).

Resh Lakish não mostrava parcialidade com ninguém no que se referia a uma decisão halakhic e às ações de um *bet din*. Ele de dez vezes argumentou contra e discordou dos pontos de vista de Joanã,

quem em tais ocasiões diria: "O que posso fazer quando alguém de igual autoridade difere de mim?" (Ket. 54b, 84b). Nem ele se submeteu ao seu contemporâneo Judah ha-Nasi II em qualquer assunto halakhic (TJ, Sanh. 2:1, 19d) e até mesmo o lembrou de seu dever de fornecer escolas para crianças (Shab. 119b). O intérprete de Resh Lakish, Judah b. Nahamani, em uma ocasião também condenou a casa de Judah ha-Nasi II por ter nomeado juizes incompetentes (Sanh. 7b). Sempre que via ou encontrava judeus babilônicos em Ereÿ Israel, Resh Lakish os criticava nos termos mais duros e mordazes por não terem retornado ao país (nos dias de Esdras e Neemias) e, portanto, terem sido uma causa contributiva para a destruição de Ereÿ Israel (Yoma 9b). Nisto ele expressou o sentimento geral corrente entre as pessoas em Ereÿ Israel (Kid. 39b; TJ, Ber. 2:5c; et al.). Resh Lakish reunia os sábios da academia e revisava com eles os discursos de Johanan, de modo a explicar-lhes o que tinham sido incapazes de compreender por si mesmos (BK 117a, e ver Rashi ad loc., SV mesayyem). Ele era muito estimado pelos alunos da academia e também pelo povo por sua integridade pessoal, que era tão grande que se dizia que se ele fosse visto conversando em público com alguém, essa pessoa receberia dinheiro sem testemunhas (Yoma 9b). Ele estava sempre pronto para ajudar os outros mesmo que envolvesse perigo, arriscando sua vida para salvar Rav Assi (TJ, Ter. 8:10, 46b).

Em seus discursos, tanto para os alunos da academia quanto para o público em geral, ele enfatizou a importância da mitsvá de estudar a Torá, a grande recompensa de seus alunos e de sustentar os pobres entre eles. Ele admoestou os alunos a serem diligentes em seus estudos, pois de outra forma "se você por mim [a Torá] por um dia, eu o abandonarei por dois dias" (TJ, Ber. 9:8, 14d; e de uma forma mais clara versão em Midrash Shir ha-Shirim, ed. por E. Gruenhut (1897), 5:12, 40a-b). Para ele, o estudo da Torá era uma tarefa divina que não devia ser negligenciada. Por isso, ele sustentou que um discípulo dos sábios estava proibido de se afligir pelo jejum (Ta'an. 11b). Ele também disse que "as palavras da Torá permanecem somente com aquele que se mata por elas" (Git. 57b); aquele não deveria aceitar serviços de um erudito (Meg. 28b); e que os sábios deveriam ser isentos do pagamento de impostos pela muralha da cidade (BB 7b). Ele de fato sustentou que "às vezes a negligência do [estudo da] Torá é o seu cumprimento" (Men. 99a-b, e veja Rashi ad loc., sv she-bit tulah), quando tal negligência é para observar certo voto de mitz. Ele ordenou aos estudiosos que fossem amáveis e respeitassem uns aos outros em suas discussões haláchicas (Shab. 63a); ele depreciava traços indesejáveis: "Se um sábio fica irado, sua sabedoria se afasta dele; se um profeta, sua profecia se afasta dele" (Pes. 66b), e "quem zomba cairá na Geena" (Av. Zar. 18b); e ele advertiu contra a inclinação para o mal no coração: "Todos os dias a inclinação para o mal de um homem ameaça dominá-lo e procura matá-lo" (Suk. 52b), "um homem deve sempre incitar sua boa inclinação contra sua má inclinação" (Suk. 52b). Ber. 5a), e "uma pessoa não comete uma transgressão a menos que um espírito de loucura entre nele" (Sot. 3a).

Seu amor pelo povo judeu era tão grande quanto seu amor pela Torá. Certa vez, quando ele e Abbahu foram para Cesareia,

que era habitada por um grande número de não-judeus e judeus helenizados, e Abbahu denunciou seus habitantes, Resh Lakish o deteve dizendo: "Deus não quer falar mal de Israel" (Ecles. R. 1:6). A difícil situação política e econômica da população judaica em Ereÿ Israel no terceiro século EC, um período de terrível anarquia militar, constitui o pano de fundo de muitas das homilias de Resh Lakish nas quais ele falava do amor de Deus por Seu povo, mesmo quando suas fortunas "declinou até o ponto mais baixo" (TJ, Ber. 9:1, 13b; PR 140b).

Essas condições também são refletidas na avaliação de Resh Lakish do governo romano e suas ações (Sot. 41b; Gen. R. 9:13; Lev. R. 13:5). Gerações posteriores se referiram a Resh Lakish e Johanan como as "duas autoridades renomadas" (TJ, Ber. 8:7, 12c). De acordo com a agadá, Resh Lakish morreu de tristeza depois que Johanan, em uma discussão halakhic entre eles, se referiu ao passado do ex como gladiador dizendo: "Um ladrão conhece seu ofício". Lamentando profundamente esse lapso de língua, Joanã ficou tão tomado de remorso que morreu de angústia mental (BM 84a).

Bibliografia: Bacher, Pal Amor; Hyman, Toledot, 1193–1202; Frankel, Mevo, 129b; ḡ . Albeck, Mavo la-Talmudim (1969), 190f.

[Cerveja Moshe]

SIMEON BEN MEGAS HAÿKOHEN (século VI?), Palestino paytan. Embora o período preciso da atividade literária de Simeão não possa ser determinado, certos elementos estruturais em seu piyyutim indicam que ele precedeu Eleazar b. *Kalir, mas não *Yannai. Fragmentos de sua obra, evidentemente abundantes, são conhecidos apenas por achados de Genizah. Todos os piyyutim existentes pertencem à categoria de kerovot. Ele provavelmente compôs um ciclo de kedušta'ot (poemas litúrgicos) para todas as porções semanais da Torá, de acordo com os costumes de leitura trienal (ver *Ciclo Trienal) dos judeus palestinos. Fragmentos de 30 de tais kedušta'ot são preservados nos manuscritos da Genizah; vários de seus kedušta'ot para festivais também sobreviveram. Enquanto o estilo e a maneira de seu piyyutim são geralmente próximos aos de Yannai, o kedušta'ot ex cel de Simeon em vários detalhes estruturais únicos.

Bibliografia: Zulay, em: YMYSI, 2 (1936), 221–31; J. Schir mann, Shirim yadashim min ha-Genizah (1966), 3-8.

[Ezra Fleischer]

SIMEON BEN MENASYA (segundo-terceiro século EC), tanna; um contemporâneo de *Judá ha-Nasi. As declarações de Simeão tanto em halakhah quanto em agadá são encontradas principalmente em beraitot. Às vezes ele discorda da Mishná e às vezes a complementa. Apenas uma de suas declarações é mencionada na Mishná (ḡ ag. 1:7): "Quem é 'que é torto e não pode ser endireitado' [Eccles. 1:15]? Aquele que tem relações incestuosas com uma mulher e gera por ela um *mamzer", mas toda a passagem é tirada do Tosefta. Ele também é mencionado uma vez no sexto capítulo de Avot (6:8), que é, no entanto, uma adição posterior à Mishná. Ele foi aluno de *Meir em cujo nome ele transmite vários halakhot. Em uma disputa com Judah ha-Nasi ele fixou o

halakhah de acordo com a visão mais estrita em uma disputa de tannaim de uma geração anterior (Be'ayah 26a). É possível que haja aqui uma sugestão de seu método de decidir a halachá. Ele mesmo disse de Judá: "Estas sete qualificações que os sábios enumeraram como sendo para os justos, foram todas realizadas em Judá ha-Nasi e em seus filhos" (Avot 6:8). Judá costumava citá-lo em questões de piedade e abstinência (Ecles. R. 9:9).

Ele e seu colega *Yose b. Meshullam eram chamados de "santa irmandade" (TJ, Ma'as. Sh. 2:4; em TB, Be'ayah 14b "santa comunidade de Jerusalém" – veja *Santa Congregação em Jerusalém).

Parece que eles eram os chefes de um movimento que seguia as práticas farisaicas de um rigor especial. A essência de sua tentativa de "combinar a Torá com uma ocupação mundana" (cf. Ber. 35b) é refletida no seguinte Midrash:

Judah ha-Nasi disse em nome da santa irmandade: 'Adquira um ofício para você junto com a Torá...' e por que ele os chama de 'santa irmandade'? Porque incluía Yose b.

Mesullam e Simeão b. Menasya que costumava dividir o dia em três partes – um terço para a Torá, um terço para oração e um terço para o trabalho. Outros dizem que trabalharam na Torá durante todo o inverno e em seu trabalho durante todo o verão (Ecles. R. 9:9, nº 1).

Mais amplamente conhecida é sua homilia que também atesta uma visão semelhante sobre a vida, a respeito da lei de que a salvação da vida supera o sábado: "E os filhos de Israel guardarão o sábado" [Ex. 31:16] – a Torá disse, profanar por causa dele um sábado, para que ele possa guardar muitos sábados" (Yoma 85b). Ele também deu grande ênfase à educação das crianças no estudo da Torá: "Até Deus está cheio de amor por aquele que tem um filho labutando na Torá..." (Gn. R. 63:1).

Bibliografia: Epstein, Tanna'im, 182-3; S. Safrai, em: Sião, 22 (1957), 183-93.

[Israel Moses Ta-Shma]

SIMEON BEN NANAS (primeira metade do século II d.C.),

tanna; contemporâneo e colega de R. *Akiva, Simeon é geralmente referido simplesmente como "Ben Nanas". De acordo com Mai monides (Yad., Zera'im, introd.) ele foi um dos cinco estudiosos referidos na expressão, "Aqueles que discutem diante dos Sábios" (Sanh. 17b) a quem o Talmud chama Simeon, Simeon, Simeon, Hanan e Hananias, mas Rashi não é da mesma opinião (cf. TJ, Ma'as. Shen. 2:9, 53d, e veja: Friedman, Netiot Le-David, 250). O fato de Simeão ser chamado simplesmente de "Ben Nanas" pode indicar que os halakhot transmitidos em seu nome foram ensinados antes de ele ser ordenado (cf. Ta'an. 3a), ou que ele nunca foi ordenado. Suas declarações são encontradas apenas na halachá e ele frequentemente discute na Mishná com Akiva. Ele se especializou em direito civil e foi elogiado por isso por Ismael, que disse: "Aquele que se tornar sábio deve se dedicar ao estudo do direito civil ... Nanas"

(BB 10:8).

Bibliografia: Hyman, Toledot, SV; S. Friedman, em: Netiot LeDavid, Festschrift em homenagem a David Weiss Halivni (2004).

[Israel Burgansky]

SIMEON BEN NETHANEL (segunda metade do primeiro século EC), tanna. Um dos cinco discípulos notáveis de Joanã b. *Zakai que o chamou de "temente ao pecado" (Avot 2:8), Simeão era um sacerdote e se casou com a filha de *Gamaliel I (o Ancião; Toséf., Av. Zar. 3:19). Muito poucos de seus ditos foram preservados. Seu ditado em Avot (2:13) é: "Tenha cuidado ao ler o Shema e o Amidah; e quando você orar, não considere sua oração como uma tarefa mecânica fixa, mas como um apelo por misericórdia e graça diante do Todo-presente...; e não seja mau em tua própria estima." Sua resposta à pergunta de seu mestre sobre "o bom caminho ao qual um homem deve se apegar" foi "prever as consequências" de todos os atos. "O mau caminho que o homem deve evitar" é "pegar emprestado e não pagar, seja do homem ou de Deus", ou seja, ingratidão (Avot 2:9). Ele desempenha um papel no desenvolvimento posterior das tradições místicas que cercam a visão da merkavah (TJ, y ag. 2:1; cf. TB 14b),

mas seu papel nessas histórias provavelmente não tem fundamento histórico (Wald).

Bibliografia: Hyman, Toledot, SV **add. bibliografia:** S. Wald, "O Derashah Ba-merkavah de R. Eleazar ben Arakh" (hebraico), em: JSIJ.

[Israel Burgansky / Stephen G. Wald (2ª ed.)]

SIMEON BEN PAZZI (segunda metade do século III EC), amora palestina. De acordo com o tosafot (BB 149a)

Pazzi era o nome de sua mãe, mas de acordo com Frankel (Mevo 121a) era o de seu pai (Dik. Sof., Meg. 13a). Embora Simeão fosse considerado uma autoridade haláchica, muito poucas de suas decisões são mencionadas no Talmud. Ele instruiu aqueles que fixaram o calendário a desenhá-lo de modo que nem Rosh Ha Shanah nem o sétimo dia dos Tabernáculos (*Hoshana Rabba) caíssem no sábado, mas quando fosse necessário que um deles caísse no sábado, o último deve ser escolhido. Simeon era essencialmente um agadista. Ele transmitiu um grande número de interpretações bíblicas por seu professor Joshua b. Levi, de cujo agregado ele é o principal transmissor. Seu próprio aggadot contém interpretações e comentários exegéticos e homiléticos, incluindo parábolas, sentenças e máximas sobre Deus, o mundo, a oração e o estudo da Torá. Ele interpreta o yod duplo em יָיָיָ em Gênesis 2:7 como enfatizando a luta interior dentro do homem entre o sensual (ye'ir) e o divino (yo'yer), e comenta: "Ai de mim por causa dos meus impulsos; ai de mim por causa do meu Criador" (Ber. 61a). "Quando o patriarca Jacó estava prestes a revelar o tempo messiânico a seus filhos (Gn 49:1), a presença de Deus se afastou dele, ao que ele disse: 'Um filho indigno nasceu de mim como Ismael nasceu de meu avô Abraão e Esaú? do meu pai Jacob?' Em resposta, seus filhos exclamaram: 'Ouve, ó Israel, o Senhor, nosso Deus, o Senhor é um' (Deuteronômio 6:4), assim como um só Deus está em seu coração, assim como um só está no nosso.' Jacó então disse 'Louvado seja o nome da glória do Seu reino para todo o sempre'" (Pes. 56a). Em outros textos esta passagem é atribuída a Resh Lakish. Sua declaração em Sotah 41b de que alguém pode ser obediente a pessoas más neste mundo é um reflexo das condições sociais de seu tempo.

simeon ben samuel de joinville

Bibliografia: Bacher, Pal Amor; Frankel, Mevo, 118a; Hy homem, Toledot, SV; y. Albeck, Mavo la-Talmudim (1969), 258-61.

[Elliott Hillel Medlov]

SIMEON BEN SAMUEL DE JOINVILLE (séc. 12^o–13^o), estudioso francês. O pai de Simeão era contemporâneo de Jacó *Tam, que em certa ocasião confiou nele para uma decisão haláchica. Simeão foi aluno de *Isaque b. Samuel de Dampierre, com quem mantinha relações particularmente íntimas. Ele é frequentemente mencionado no tosafot padrão e seu comentário sobre vários tratados do Talmud é citado nas obras de rishonim. Algumas de suas respostas sobreviveram.

Bibliografia: Gross, Gal Jud, 255; Urbach, Tosafot, 280-1, 504, 522.

[Israel Moses Ta-Shma]

SIMEON BEN SHETAÏ (primeiro século aC), um dos mais proeminentes estudiosos do período do Segundo Templo. Ele foi ativo durante o reinado de Alexandre *Yannai e da rainha *Salomé Alexandra (Sifra, Be'yukotai, cap. 1), que de acordo com certas tradições agádicas tardias era a irmã de Simeão (Ber. 48a, cf. Gen. R. 91, Eccles. R. 7). Na linha da tradição ele, junto com Judah b. Tabbai, constitui um dos *zugot, sucedendo a *Joshua b. Perayyah e Nittai de Arbela (Avot 1:8; veja y ag. 1:2). De acordo com uma tradição de R. Meir, Simeão foi av bet din, mas a visão de R. Judah (ou dos sábios anônimos) é que ele era nasi (Tosef., y ag. 2:8). De acordo com uma tradição (Tosef. Sanh. 6:6) Simeão b. Shetaï uma vez criticou uma decisão halakic de Judah b. Tabbai, que posteriormente aceitou para si mesmo "nunca fazer uma decisão halakic sem Simeon b. consentimento de Shetaï." A tentativa no Talmude Babilônico (y ag. 16b) de usar essa tradição para determinar qual deles era nasi e qual av bet din foi inconclusiva.

Além disso, na versão paralela desta história (Mekh. Nezikin, 20), os papéis de Judah b. Tabbai e Simeão b. Shetaï são invertidas, e S. Friedman e outros mostraram que a versão no Mekhila é a mais original.

Fontes tanaíticas mencionam Simeão em vários contextos

diferentes. No Sifra (Be'yukotai, cap. 1, cf. TB Ta'an. 23a) "os dias de Simeon ben Shetaï e Shlomýu, a Rainha" são lembrados como um tempo de extraordinária bem-aventurança, quando as chuvas eram tão abundantes que o "trigo era grande como rins, a cevada do tamanho de azeitonas e as lentilhas do tamanho de dinari de ouro". O trigo desses dias lendários foi referido em tempos posteriores simplesmente como "o trigo de Simeon ben Shetaï" (yul. 119b). Da mesma forma, Simeon ben Shetaï desempenha um papel na agadá tanaítica referente ao fazedor de chuvas maravilhoso, *Yoni ha-Me'aggel (Ta'an. 3:8, TB Ta'an. 23a). Neste contexto Simeon ameaça yoni com excomunhão, e em um lugar (Ber. 19a) o Bavli atribui a Simeon uma ameaça semelhante em relação a Todos de Roma, embora seja claro a partir das fontes paralelas (Tosef. Be'y. 2:15, TY Pes. 7:1, 34a, Be. 2:7, 61c, MK 3:1 81d, TB Pes. 53a, Be. 23a) que a associação de Simeon ben Shetaï

com o caso de Todos é um embelezamento literário tardio de uma antiga tradição tanaítica. Tanto a Mishná (San. 6:4) quanto uma

O midrash tanaítico (Sifre Deut. 221) menciona uma tradição segundo a qual Simeon ben Shetaï "enforcou 80 mulheres em Ascalon em um único dia", "por causa da necessidade premente de torná-las um exemplo para os outros" (Sifre). Nenhuma informação adicional é relatada nas fontes tanaíticas sobre este evento notável, mas a tradição agádica posterior teceu em torno desta tradição uma série de lendas fascinantes sobre Simeon ben Shetaï e "as bruxas de Ascalon", envolvendo feitiços e contra-feitiços, intrigas e contra-intrigas, testemunhas falsas e vingança (TY y ag. 2:2, 77d-78a, TY Sanh. 6:6, 23c, Midrash Dez Mandamentos, fim; cf. TY Sanh. 6:3 23b). Embora não tenha sido incluído no próprio Talmude Babilônico, Rashi cita longamente essa lenda em seu comentário a Sanh. 44b (cf. Rashi para Sanh. 45b). De acordo com uma tradição agádica amoráica palestina (TY Ber. 7:2. 11b, Naz. 5:3, 54b, Gen. R. 91, Ecc. R. 7), Simeon ben Shetaï uma vez entrou em conflito com o rei Alex ander Yannai em relação a uma certa obrigação financeira que Simeon aceitou sobre si mesmo, e que Yannai foi levado a acreditar que Simeon não cumpriu. Simeão, temendo a ira do rei, escondeu-se, até que vários dignitários estrangeiros que visitavam Yannai solicitaram a presença de Simeão na corte, a fim de ouvir dele as palavras de sabedoria pelas quais ele era famoso. Simeão foi então convidado a liderar a bênção durante a refeição, apesar do fato de que ele mesmo não havia comido o pão. Na versão dessa tradição encontrada no Talmude Babilônico (Ber. 48a–b), esse incidente menor é retratado como uma guerra total entre o rei Yannai e os fariseus, dos quais Simeon ben Shetaï era o líder. De acordo com essa tradição, Simeon ben Shetaï foi convocado ao tribunal porque Yannai "matou todos os sábios, e não havia mais ninguém que soubesse como realizar a bênção após a refeição". Em vários outros lugares no Talmude Babilônico, Simeon ben Shetaï é retratado como desempenhando um papel em um conflito contínuo e freqüentemente violento entre o rei e os sábios (Sot. 47a, cf. TY y ag. 2:2, 77d, e Sanh. 6:6, 23c; Kid. 66a, cf. Meg. Ta'an., concernente ao 28^o de Tevet; Sanh. 19a-b), embora haja pouca ou nenhuma evidência para tal conflito na tradição talmúdica palestina anterior.

A tradição atribui a Simeão b. Shetaï um número de takkanot nas esferas da vida doméstica e educação. De acordo com uma tradição tanaítica, ele introduziu a estipulação de que todas as propriedades do marido são penhoradas para o pagamento da ketubah (Tosef., Ket. 12:1 e paralelos). Ele é creditado por ter sido pioneiro na educação para os jovens ao introduzir a frequência escolar para as crianças (TJ, Ket. 8:11, 32c), até então a educação das crianças sendo considerada como responsabilidade somente dos pais. De acordo com outra tradição, Simeão estabeleceu escolas em Jerusalém e nas cidades do distrito e obrigou os pais a enviarem seus filhos para elas (cf. BB 21a). Ele também é creditado com um decreto sobre a impureza ritual de vasos de metal (TJ, Shab. 1:4, 3d, TB Shab. 14b).

Bibliografia: H. Mantel, Estudos na História do Sanhedrin (1962), índice; S. Zeitlin, Ascensão e Queda do Estado Judeu (1962), índice; L. Finkelstein, The Pharisees (1962), índice; Weiss, Dor, 1 (19044), 127ss.; Hyman, Toledot, 1212-16. **Adicionar. Bibliografia:** S.

Friedman, "Se eles não mataram, eles são mortos; mas se mataram, não são mortos", em: Sidra, 20 (2005).

[Yitzhak Dov Gilat / Stephen G. Wald (2ª ed.)]

SIMEON HAÿPAKULI (final do primeiro e início do segundo século EC), um dos estudiosos de Jabneh no tempo de *Gamaliel II.

Ele é mencionado apenas uma vez nas fontes: "Simeon ha-Pak uli organizou as 18 bênçãos em ordem diante de Rabban Ga maliel [II] em Jabneh" (Ber. 28b). Supõe-se que esta atividade incluiu vários elementos: a determinação do número de bênçãos, seu assunto e sua ordem (veja *Amidah). Segundo Rashi, seu nome se refere à sua ocupação como vendedor de tufo de algodão (pakuli).

Bibliografia: Hyman, Toledot, SV

[Israel Burgansky]

SIMEON, O HASMONEAN (chamado **Thassis**; d. 134 aC),

o segundo filho de *Mattathias. A origem do nome Thassis é obscura, e muitas conjecturas foram apresentadas. Alguns pensam que deve ser conectado com o hebraico toses (תֹּסֵס תֹּסֵס תֹּסֵס) "vigilante" ou tashush (תַּשׁוּשׁ תַּשׁוּשׁ תַּשׁוּשׁ) "cômodo" ou talvez do nome tashish (תַּשִּׁישׁ תַּשִּׁישׁ תַּשִּׁישׁ) "cômodo".

Em seu leito de morte, Matathias recomendou Simeão como conselheiro de Judá, que era comandante militar contra os sírios. Sob Judá desempenhou um papel independente como comandante da expedição que foi em auxílio dos judeus da Galiléia. De acordo com II Macabeus (14:17) ele atacou *Nica e foi derrotado por ele. Quando Judá morreu, Simeão e seu irmão Jonathan o enterraram no sepulcro da família em *Modi'in. Simeão foi o braço direito de Jônatas nas guerras com os helenizadores e os sírios. Ele se distinguiu, entre outras coisas, aliviando a cidade de Bathbasi que havia sido sitiada por *Bacchides. Ele também participou com Jona do que na guerra contra Apolônio. Na época do governo de Tryphon na Síria, com o governo de Jonathan em seu apogeu (145-143 aC), Simeão foi nomeado governador militar de toda a região costeira de Israel, desde a Escada de Tiro até a fronteira egípcia. Durante as campanhas de Jônatas na Galiléia, Simeão permaneceu na autoridade na Judéia, período durante o qual conquistou Beth Zur e fortificou Aditha. Na captura traiçoeira de Jonathan por Tryphon em 143 aC, a liderança passou inevitavelmente para Simeão, agora o único sobrevivente dos irmãos Hasmoneus.

Ele fortificou Jerusalém, fortaleceu seu domínio sobre Jaffa e preparou-se para enfrentar Tryphon, o tempo todo se esforçando, mas em vão, para resgatar seu irmão dele. Os esforços de Tryphon para penetrar na Judéia foram repelidos por Simeão e ele foi forçado a se retirar, mas matou Jônatas. Simeon enterrou Jona do que em Modi'in, onde ergueu um esplêndido monumento em sua memória. Na disputa pelo trono na Síria, Simeão apoiou *Demétrio II, que reconheceu seu governo e renunciou à sua reivindicação de tributo. O ano de 142 AEC foi considerado o início da independência da Judéia e os anos do governo de Simeão foram contados a partir dessa data. Simeão também conquistou Gazara (Gezer) e a judaizou, expulsando a guarnição síria da cidadela.

Por um tempo depois disso, a Judéia desfrutou de um período de paz. Os laços com Esparta e Roma foram renovados. No ano 140, a posição de Simeão foi confirmada pela nação. Ele e seus filhos depois dele foram nomeados por uma assembléia pública para o cargo de sumo sacerdote, etnarca e comandante do exército, estabelecendo assim a dinastia Hasmonean. Uma cópia da resolução foi gravada em tábuas que foram colocadas no pátio do Templo. Durante a segunda metade do governo de Simeão, o perigo para a independência da Judéia foi renovado. Antíoco VII Sidetes tornou-se governante da Síria e se esforçou para reviver o destruído Império Selêucida. As relações sírias com Simeão se deterioraram e Cendebaeus foi enviado contra a Judéia, mas os filhos de Simeão o derrotaram. Logo depois, durante uma turnê pelo país, Simeão foi assassinado em Jericó por seu genro *Ptolomeu b. Abubus, que pode ter conspirado com os sírios. Simeon foi sucedido por seu filho John *Hyrcanus.

Bibliografia: Schuerer, Hist, índice SV Simeon the Macabee; Meyer, Ursp, 2 (1921), 260-7; Klausner, Bayit Sheni, índice SV Shimon b. Matityahu.

[Uriel Rappaport]

SIMEON HAÿTIMNI (segundo século EC), tanna, membro do Sinédrio na época de *Jabneh. Seu nome deriva da cidade de Timnat perto de Beth-Shemesh (Jz 15:6; cf. Rashi para Beÿah 21a) e não tem conexão com o lêmén (heb.

Teiman). De acordo com R. Naÿman b. Isaac, os sábios mencionados na fórmula anônima: "Foi discutido diante dos sábios", são cinco tannaim bem conhecidos, dos quais Simeon ha Timni é um (Sanh. 17b). Esses rabinos aparentemente desfrutavam do status intermediário de estudiosos do bet ha-midrash que se formaram como "alunos", mas ainda não haviam sido ou ordenados. Na verdade, nenhum desses cinco eruditos tinha o título de "rabino". Dois deles são geralmente mencionados por seus patronímicos – Ben Azzai e Ben Zoma – e a frase "Aqueles que discutiram diante dos sábios" às vezes é usada no lugar dos autores da declaração (Eduy. 1:10). A Simeon ha-Timni foi aplicado um atributo especial – o conhecimento de "70 línguas" – denotando membros excepcionais do Sinédrio, embora sua natureza exata não seja clara (Sanh. 17b).

Ele é mencionado na Mishná e Tosefta como disputando com os maiores estudiosos da geração, Akiva e Josué, e especialmente notável é sua posição na grande disputa que agitou os estudiosos daquela geração, sobre a definição haláchica do *mamzer. A decisão de Simeão já foi aceita como a halachá na prática perto de seu tempo (Yev. 4:13).

Também são preservadas algumas de suas declarações agádicas que também foram feitas no decorrer de uma discussão com vários de seus colegas sobre o significado das palavras de seu professor, Akiva (Tosef., Ber. 4:16). Outro ditado por ele, preservado na agadá, também está relacionado a uma pergunta à qual muitas respostas foram propostas pelos tannaim: por qual mérito o Mar Vermelho foi aberto para os filhos de Israel? A opinião de Simeão era: "Pelo mérito da circuncisão" (Mekh. Be-Shallaÿ 4). Referências às suas atividades benéficas em nome do com

simeão o justo

munity também foram preservados (Tosef., Beῃah (Yom Tov) 2:6). Outro ditado que algumas das fontes atribuem a Simeon ha-Timni (Sif. Num. 103) pode talvez indicar sua conexão com a tradição mística; ele apóia a visão de Akiva, e ainda acrescenta que os anjos e “santos ḡayyot” não vêm a Presença Divina.

Bibliografia: Hyman, Toledot, 1225f.; Bacher, Tann.

[Israel Burgansky]

SIMEÃO, O JUSTO, sumo sacerdote no tempo de Alexandre, o Grande, que foi apelidado de Justo, tanto por causa de sua piedade para com Deus quanto por sua benevolência para com seus compatriotas (ver também Jos., Ant. 12:157). De acordo com Josefo (Ant. 12:43), ele é idêntico a *Simeão I, filho de Onias I e neto de Jada. Simeão, o Justo, também é referido na literatura rabínica. Em Avot (1:2), ele é mencionado como um dos sobreviventes da Grande Assembléia, e é o autor do ditado: “Em três coisas o mundo se baseia: na Torá, sobre o serviço divino, e sobre a prática de gemilut ḡasadim [caridade].” Na mesma fonte, ele é indicado como o primeiro de uma cadeia de estudiosos que descem a Hillel e Shammai. De acordo com os Talmuds (TJ, Yoma 6:3, 43c-d; Men. 109b), ele foi o pai dos *Onias que construíram um templo no Egito. Se for assim, então Josefo errou ao identificar Simeão, o Justo, com Simeão I e ele deve ser identificado com Simeão II, o pai de Onias III, que viveu por volta de 200 aC. A cronologia em Avot também apóia esta última visão. Ao louvor de Simeão, o sumo sacerdote, dado por Josefo e os rabinos (TJ, loc. cit.; Yoma 39a-b) podem ser acrescentadas as palavras de Ben Sira referindo-se a Simeão II (50:1-6): “Grande entre seus irmãos e a glória do seu povo foi Simeão, filho de Joanã, o sumo sacerdote,

em cujo tempo a Casa foi renovada e em cujos dias o Templo foi fortificado. Quão glorioso ele foi quando saiu do santuário! Como uma estrela da manhã entre as nuvens e como a lua do outono nos dias de festa.” Ben Sira elogia suas atividades comunitárias após a conquista da Judéia por Antíoco III e sua reparação do Templo (cf. Jos., Ant.

12:141). A grande importância e honra dada por Ben Sira a Simeão II também apóia a visão de que foi ele quem foi Simeão, o Justo, e que Josefo errou. Simeão, o Justo, também é mencionado como o sumo sacerdote que saiu para receber Alexandre (Yoma 69a; Meg. Ta an. 9), mas cronologicamente não pode se aplicar a nenhum dos Simeões. Em geral, o valor histórico desta história é muito duvidoso. No entanto, a sugestão de que a origem da história pode ser encontrada em um encontro que ocorreu entre Simeão (II) o Justo e Antíoco III,

que foi seu contemporâneo e aliado, pode estar correto. Alguns estudiosos preferem o testemunho de Josefo. Azariah dei Rossi (Me'or Einayim, Imrei Binah, cap. 22) sugere que talvez se refira a Simeão, o Hasmoneu.

Bibliografia: R. Marcus (ed.), Josephus (Loeb Classical Library), 7 (1943), 732-6 (incl. bibl.); Moore, em: Estudos Judaicos... I. Abra hams (1927), 348-64; ḡ. Albeck, Mavo la-Mishná (1959), 24s.

[Uriel Rappaport]

SIMEON DE MIZPAH (meados do primeiro século EC), tanna no final da era do Segundo Templo. Como seu nome sugere, ele veio da cidade de Mispá, em Judá. Conta-se dele: “Uma vez aconteceu que R. Simeão de Mispá semeou seu campo diante de Rabban Gamaliel, e eles foram até a Câmara de Pedra Lavrada e fizeram uma pergunta. Naum, o Escrivão, disse: ‘Tenho uma tradição de R. Measha que a recebeu de seu pai, que a recebeu do *zugot, que a recebeu dos profetas como uma halachá dada a Moisés no Sinai...’” (Pe. 'ah 2:6). O Gamaliel referido é Rabban Gamaliel, o Velho, e naquela época Simeão devia ser ainda um jovem. O incidente retrata vividamente o costume de esclarecer halakhah na Câmara de Pedra Lavrada quando os estudiosos locais não conseguiam decidir. R. Johanan afirma que Simeão era o tanna

que ensinou a Mishná *Tamid (TJ, Yoma 2:2). De acordo com outra opinião no Talmude Babilônico (Yoma 14b), a intenção da tradição é atribuir a Simeão aqueles mish nayot que lidam com o sacrifício diário na Mishná Yoma que são paralelos aos de Tamid. O tratado Tamid está escrito em um estilo descritivo, animado e fluido, o que levou alguns estudiosos a conjecturar que Simeão apresentou um relato de testemunha ocular da ordem do serviço do Templo.

Bibliografia: Epstein, Tanna'im, 27–31; Hyman, Toledot, sv

[Israel Burgansky]

SIMEÃO FILHO DE ONIAS I (primeira metade do século III aC), sumo sacerdote. Ele era neto de *Jaddua, sumo sacerdote na época de Alexandre, o Grande. De acordo com a lista genealógica dada por Josefo, o filho de Simeão, *Onias II, era menor quando seu pai morreu e, em consequência, Eleazar, irmão de Simeão, e Manassés, seu tio, ocuparam o cargo depois de Simeão. Só posteriormente Onias II tornou-se sumo sacerdote. Josefo relata em dois lugares que Simeão foi chamado de Justo por causa de seu medo do céu e amor por seus companheiros judeus (Ant. 12:43, 157). Sobre a confiabilidade desta descrição, veja *Simeão, o Justo.

Bibliografia: Schuerer, Gesch, 2 (1907), 419f.; 3 (1909), 217; Klausner, Bayit Sheni, 2 (1951), 163ss.

[Uriel Rappaport]

SIMFEROPOL, cidade na Crimeia, agora na Ucrânia. Simferopol foi fundada em 1784 e até a Revolução de 1917 era a principal cidade da província de Tavriya (Taurida), península da Crimeia. Krimchaks (judeus da Crimeia) de outras localidades da Crimeia e judeus Ashkenazi das regiões do Pale of Settlement começaram a se estabelecer lá logo após sua fundação. O número de judeus registrados como contribuintes em 1803 era de 471. Durante o século XIX, o assentamento judaico aumentou consideravelmente como resultado da intensificação da emigração de outras regiões do Pale of Settlement para a península da Crimeia. Em 1897, os judeus eram 8.951 (18,3% da população total), cerca de 500 dos quais pertenciam à comunidade Krimchak. Cerca de 1.000 caraitas também viviam em Simferopol naquela época. Cerca de um quarto dos judeus eram pequenos comerciantes e artesãos. Alguns judeus

trabalhavam em fábricas de tabaco e gráficas, muitas das quais pertenciam a judeus. Havia um hospital comunitário, dois talmudei torá, 2 escolas particulares, uma escola profissionalizante para meninas e uma biblioteca pública. Em outubro de 1905, pogroms eclodiram na cidade e 42 judeus foram mortos. Durante a Primeira Guerra Mundial e os anos da Guerra Civil, muitos judeus que fugiram ou foram expulsos das regiões de batalha ou que escaparam dos bandos rebeldes encontraram refúgio em Simferopol. A cidade tornou-se um importante centro sionista para ajudar os emigrantes russos à Palestina via Constantinopla. Em 1926 havia 17.364 judeus (19,6% da população) em Simferopol, com seu número crescendo para 22.791 em 1939 (16% da população total). Na década de 1920, Sim Feropol era um lugar de onde os colonos judeus se dispersaram pela Crimeia. Nove assentamentos judaicos com 324 famílias foram organizados nos arredores da cidade, concentrados em dois conselhos rurais judaicos. Uma escola vocacional judaica e várias escolas primárias em iídiche operavam na cidade. Os alemães capturaram Simferopol em 1º de novembro de 1941. Segundo eles, eles encontraram 12.000–14.000 judeus. O Sonderkommando 11b que se estabeleceu na cidade começou com execuções em massa de judeus em 1941, havia assassinado mais de 10.000 judeus e cerca de 2.500 *Krimchaks. Em 1959, de acordo com o censo, havia novamente cerca de 11.200 judeus em Simferopol. Uma sinagoga foi fechada em 1959, mas em 1968 outra ainda estava funcionando e as matzot foram oficialmente autorizadas a serem assadas lá. Fora da cidade há uma vala comum de 14.000 judeus assassinados pelos nazistas. Nenhum monumento foi erguido em sua memória. Vários kolhozoes abrigavam cerca de 50% dos judeus da região. A maioria dos judeus da cidade emigrou na década de 1990.

Bibliografia: Die Judenpogrome in Russland, 2 (1909), 163-8.

[Yehuda Slutsky / Shmuel Spector (2ª ed.)]

SIMYAH BEN JOSHUA DE ZALOZHTSY (1711–1768), Autor polonês e escriba da Torá. Um pregador na cidade de Zalozhtsy, perto de Brody, na Polônia, ele fazia parte de um grupo de asidim ascetas que se reuniram em torno de R. Naýman de Kossov, muitos de cujos ensinamentos ele cita. Compôs duas obras contendo pregações morais em estilo homilético e princípios de conduta segundo o cabalista Isaac *Luria: Lev Simyah (Zolkiew, 1757) e Neti'ah shel Simyah (ibid., 1763). Várias vezes em seus livros, ele sugere que a redenção ocorrerá em 1768. Ele deixou Zalozhtsy em maio de 1764, mais tarde encontrando R. Naýman de Horodenka e R. Mendel de Peremyshlyany, alunos de Israel b. *Eliezer Ba'al Shem Tov, que também estavam viajando para Ereý Israel. Partindo de Constantinopla em 15 de setembro, chegaram a Jaffa em 26 de setembro (véspera de Rosh Ha Shanah). Simyah e os líderes ýasidic continuaram sua jornada de navio para Acre. Chegando em Safed, eles encontraram apenas 40-50 famílias sefarditas lá. Incapaz de ganhar a vida como escriba, Simyah voltou depois de sete meses para a Europa. Chegando a Leghorn, na Itália, encontrou um judeu generoso, que o acolheu em sua casa. A seu pedido, Simyah escreveu um livro contendo a história completa de sua jornada. Sippurei Ereý ha-Galil ("Contos da Galiléia") é um relato em primeira mão de suas experiências. Retornar

indo para a Polônia, Simyah tornou-se pregador em Brailow, onde permaneceu até sua morte. Uma cópia de seu livro foi publicada por seu genro, Solomon *Dubno (Grodno, 1790), sob o título Ahavat ýiyyon ("Amor de Sião"). Solomon Dubno acrescentou extratos dos escritos de outros viajantes, notadamente capítulos sobre Jerusalém, Hebron, Nablus e Egito, que ele tirou da narrativa do caraíta *Samuel b. Davi (1641-42).

Ele também acrescentou trechos de várias obras não judaicas. O livro foi republicado sob o título Doresh ýiyyon (1887) por ý ayym Eliezer Hausdorf. Foi publicado pela primeira vez em sua forma original por A. Yaari.

Bibliografia: Luncz, em: Yerushalayim, 4 (1892), 137-52; JD Eisenstein, Oýar ha-Massa'ot (1926), 237–51; A. Yaari, Masot Ereý Ýis rael (1946), 382–423, 773–5; Scholem, em: Tarbiz, 25 (1955/56), 429-40; Yaari, ibid., 26 (1956/57), 110-2; Tishbi, em: Zion, 32 (1967), 4-8.

[Avraham Yaari]

SIMYAH BEN SAMUEL DE SPEYER (segunda metade do século XII e início do XIII), estudioso alemão. Ele pode ter sido um discípulo de R. Judah b. Kohen, autor do Sefer ha-Dinim (ver Aptowitz). Simyah foi um dos rabinos bis e dayyanim do Speyer bet din junto com seus parentes (primo?) Judah b. Kalonymus, que também foi um de seus professores, e com Nathan b. Simeon (Ou Zaru'a, BK no. 460 e Beit ha-Keneset no. 388). Ele estudou – junto com seus colegas Eleazar b. Judá (de Worms), autor do Roke'ay,

e *Eliezer b. Joel ha-Levi (Ravyah) – sob *Eliezer b. Sam uel de Metz (Maharshal, resp. nº 29), Moisés b. Solomon ha Kohen de Mainz (Ravyah nº 1.024), e *Isaac b. Asher ha Levi. Havia laços de estreita intimidade entre Simyah e Eliezer b. Joel ha-Levi, e eles se corresponderam em vários problemas haláchicos, trocando resposta (veja a lista de Aptowitz, pp. 200-5, 222s.).

Algumas das resposta que ele dirigiu a vários outros estudiosos ainda existem (ver Germania Judaica, 1 (1934), 344ss.). Entre aqueles que lhe dirigiam problemas estava o renomado erudito italiano, Isaiah di Trani, que, embora geralmente um dos críticos mais severos dos eruditos da Alemanha e da França, expressava grande estima por Simha. Outras citações de seus ensinamentos estão no trabalho de seu distinto aluno Isaac b. Moisés de Viena (Ou Zaru'a), e Abraão b. Azriel em seu Arugat ha-Bosem copia páginas inteiras de Simyah (Ur bach, 344 n. 29). Há citações nos livros de francês, autores alemães e italianos. Urbach (p. 346) conjectura que a maioria das citações, com exceção da resposta e das tradições orais, são de sua grande obra, Seder Olam, que não existe mais, embora haja muitas indicações de que tal obra existiu (Zunz, Lit Poesie, 621). A partir dos fragmentos citados, pode-se concluir que o trabalho abrangeu muitos campos. Eles revelam que era seu costume aprofundar os detalhes do assunto em discussão, e pode-se, portanto, supor que foi isso, combinado com o hábito generalizado dos compiladores de incluir citações e abreviações em suas compilações, que causou o desaparecimento da obra. Há menção de seu comentário ao Sifra (Ou

simyah bunem de przysucha

Zaru'a, Mikva'ot, não. 333, 336), e ao tratado Horayot (Tos. ao Hor. 4a-b). Não há evidências de que ele escreveu tosafot a tratados do Talmud ou um comentário ao Mekhilta, como alguns estudiosos pensavam (ver Urbach, pp. 346f.). Dez de seus seliyot foram listados por Zunz (Lit Poesie, 311). Entre seus ilustres alunos estava também Avigdor Katz, de Viena, que anotou as palavras de seu professor em sua presença. Samuel B. Baruch de Bamberg também parece ter sido um de seus alunos e lhe dirigiu perguntadas (Urbach, 354).

Bibliografia: Zunz, Lit Poesie, 284, 309-11; H. Gross, em: MGWJ, 34 (1885), 309 n. 12, 558; B. Ratner, Mavo le-Seder Olam Rabbah (1894), 143; V. Aptowitz, Mavo le-Sefer Ravyah (1938), 200-5, 222f., 412-4; Urbach, Tosafot, 341-7 e índice.

[Shlomoh Zalman Havlin]

SIMYAH BUNEM DE PRZYSUCHA (Pshiskha; 1765-1827), yasi dic yaddik na Polônia. Ele nasceu em Wodzislaw, Polônia. Seu pai, R. yevi, era um pregador itinerante (maguid) na Polônia e na Europa central. R. Simyah Bunem viajou para a Europa central para aprender com R. Jeremiah de Mattersdorf, e depois para Nikolsburg (Mikulov) para aprender com R. Mordeyai Benet.

Ao retornar à Polônia, casou-se com Rivka, que a fé o acompanhou plenamente por toda a vida. Foi então que ele foi atraído para y asidism por R. Moshe Leib de Sasov e R. Israel de Kozienice. Ele trabalhou para a família Bergson, que era próxima dos círculos y asídicos, como supervisor em sua empresa madeireira. R. Simyah Bunem viajou para Leipzig e Danzig a negócios e participou de sua vida cultural e social, visitando o teatro, jogando cartas e socializando com os maskilim locais. Mais tarde, ele aprendeu farmacologia em Danzig e abriu uma farmácia em Pshiskha. Ele sabia alemão, polonês e latim, e se vestia em estilo moderno. Ao mesmo tempo, ele se aproximou de R. David de Lelov, que o convenceu a viajar para R. *Jacob Isaac Horowitz (ha-yozeh) de Lublin. Jacob Isaac reconheceu suas qualidades, mas R. Simyah Bunem, embora profundamente impressionado, não ficou sob sua influência. Depois ele conheceu R. Jacob Isaac (ha-Yehudi ha-Kadosh) de Przysucha e se tornou seu discípulo.

Após a morte de R. Jacob Isaac de Przysucha (1814), seus eminentes discípulos aceitaram R. Simyah Bunem como seu rebe. Sob sua liderança, o caráter de Pshiskha y asidismo foi cristalizado, atraindo muitos discípulos proeminentes, bem como críticas amargas. Em um casamento conhecido como "o grande casamento em Ostila", onde muitos rebes se reuniram, houve uma tentativa de convencer R. Abraham Joshua de Apta a excomungar R. Simyah Bunem e seus seguidores. No entanto, uma delegação liderada por R. Isaac Meir Alter o defendeu com sucesso.

Ele esteve envolvido na vida política da Polônia como membro do conselho judaico, estabelecido pelas autoridades do Congresso da Polônia. Em seu depoimento ao governo ele disse que o papel do governo não é interferir nos assuntos internos dos judeus, mas sim melhorar a condição material dos judeus que sofrem com a pobreza, expressando uma concepção moderna dos deveres do Estado.

Em seus últimos anos, ele ficou cego. Enquanto morria, ele disse à esposa: "Por que você está chorando, toda a minha vida eu aprendi a morrer".

Seu caminho religioso

Já em Lublin R. Simyah Bunem era conhecido como "o sábio", qualidade que descreve bem seu caráter e retrata sua liderança. Como Jacob Isaac de Przysucha, ele estabeleceu a busca da verdade como o ponto focal de sua religiosidade. Ele expôs o autoengano, as pretensões e a superficialidade das pessoas para purificar suas intenções. Como seu professor, ele reconheceu a humildade como a qualidade de uma pessoa sincera que não se engana. Em seu tempo, a atitude crítica em relação à ordem social e religiosa, típica de Pshiskha, tornou-se mais extrema. Pshiskha y asidim, que deixou suas famílias para trás para viver na pobreza em um grupo em busca intensiva de auto-aperfeiçoamento, ridicularizou as convenções religiosas e o convencionalismo e costumava zombar de pessoas cheias de auto-importância, incluindo rebes indignos.

No entanto, ao contrário de Jacob Isaac de Przysucha, o devoto místico e inocente, o cerne da vida religiosa de R. Simyah Bunem era sua visão perspicaz do mundo, mantendo uma atitude positiva em relação ao mundo e ao papel humano nele. Um estranho à vida extática de seu professor, ele estava envolvido com a vida mundana. Ele ensinou que o dever de alguém é mergulhar na essência deste mundo divino, o que leva a um grau mais alto de conhecimento religioso. Este conhecimento envolve felicidade e traz uma pessoa para dvekut, diferente em sua natureza daquela de Jacob Isaac de Przy sucha. Assim, a literatura que influenciou seu caminho religioso foi encontrada menos na Cabala e mais nas obras de Maimônides, Kuzari de R. Judah Halevi e Maharal. Mas, acima de tudo, ele era um erudito talmúdico, e a oração, embora ainda importante, tornou-se menos central.

Entre os discípulos de R. Simyah Bunem estavam R. Menaïem Mendel de Kotsk, R. Isaac de Warka, R. Isaac Meir Alter de Gur, R. Mordecai Joseph Leiner de Izbica e R. y anokh de Aleksandrow.

R. Simyah Bunem não escreveu um livro. Seus ensinamentos e histórias biográficas sobre ele foram publicados pela primeira vez mais de 30 anos após sua morte, entre eles Kol Simyah (1859, 1903 revisado); Ramatayim yofim (1881); Simyat Yisrael (1910); e Si'ay Sarfei Kodesh (1913-1932).

Bibliografia: A. Marcus, Ha-yasidut (1980), índice; ZM Rabinowitz, R. Simyah Bunem mi-Pshikhah (1945); AZ Escoly, Ha-yasidut be-Polin (2000), 73-89; R. Mahler, Ha-yasidut ve-ha-Has kalah (1961), índice; M. Buber, Or ha-Ganuz (1965), 54-6, 404-27; UMA. Brill, em: yazon Na'yum (1998), 419-48.

[Yehuda ben Dor (2ª ed.)]

SIMYAT TORAH (hebr. yÿ yÿ yÿ yÿÿ yÿ yÿÿ y ; lit. "alegria da Torá"), o último dia dos dias sagrados iniciados por *Sucot. Na diáspora Simyat Torá cai no dia 23 de Tishri, o segundo dia de Shemini A'yeret, o festival que conclui Sucot. Em Israel, coincide com Shemini A'yeret (22 de Tishri; veja *Festivais). Neste festival, a leitura anual do rolo da Torá é concluída e imediatamente reiniciada. Simyat

A Torá, como um festival separado, não era conhecida durante o período talmúdico. Ao designar a haftarah para este dia, o Talmud se refere a ela simplesmente como o segundo dia de Shemini Aÿeret (Meg. 31a). Da mesma forma, é denominado Shemini Aÿeret nas orações e o Kidush recitado neste dia. Suas celebrações únicas começaram a se desenvolver durante o período geônico, quando o ciclo de um ano para a leitura da Torá (em oposição ao *ciclo trienal) ganhou ampla aceitação.

O Talmud já especificou a conclusão da Torá como a porção para este dia (ie, Deut. 33-34; veja Meg. 31a). A designação de uma nova haftará, Josué, é mencionada em um livro de orações do século IX (Seder Rav Amram, 1 (Varsóvia, 1865), 52a, mas veja Tos. a Meg. 31a). Mais tarde também se tornou costume começar a ler o Livro do Gênesis novamente em Simÿat Torá. Isso foi feito para "refutar Satanás" que de outra forma poderia ter afirmado que os judeus estavam felizes apenas por terem terminado a Torá, mas não estavam dispostos a começar de novo (Tur, OH 669; cf. Sif. Deut. 33).

Durante as celebrações, como continuam a ser observadas pelas congregações ortodoxas e conservadoras, todos os rolos da Torá são retirados da Arca e o bimah ("púlpito") é circulado sete vezes (*hakkafot). Todos os homens presentes são chamados para a leitura da Torá (aliyyot); para este propósito, Deuteronômio 33:1-29 é repetido quantas vezes forem necessárias. Todas as crianças abaixo da idade de bar mitzvah são chamadas para a parte final do capítulo; esta aliá é referida como kol ha-ne'arim ("todos os jovens"). Um talit é estendido sobre a cabeça dos jovens, e a congregação os abençoa com a bênção de Jacó a Efraim e Manassés (Gn 48:16). Aqueles que são homenageados com os aliyyot que concluem e iniciam as leituras da Torá são popularmente designados como ÿatan Torá e ÿatan Bereshit; eles muitas vezes prometem contribuições para a sinagoga e patrocinam banquetes para seus conhecidos em homenagem ao evento (ver *Noivas da Lei). Em muitas comunidades, cerimônias semelhantes são realizadas na véspera do Simÿat Torá: todos os pergaminhos são removidos da Arca e a bimá é circulada sete vezes. Algumas comunidades até lêem a parte final do Deuteronômio durante o serviço noturno, a única vez durante o ano em que o rolo da Torá é lido à noite (Sh. Ar., OH 669:1).

As festividades do Simÿat Torá são acompanhadas pela recitação de composições litúrgicas especiais, algumas das quais foram escritas no final do período geônico. O ÿatan Torá é invocado pela oração Me-Reshut ha-El ha-Gadol, e o ÿatan Bereshit por Me-Reshut Meromam. O retorno dos rolos da Torá à Arca é acompanhado pelos alegres hinos "Sisu ve-Simÿu be-Simÿat Torah" e "Hitkabeÿu Malakhim Zeh el Zeh". Um papel central nas festividades é atribuído às crianças.

Além da aliá à Torá, as crianças também participam das procissões da Torá: carregam bandeiras adornadas com maçãs nas quais são colocadas velas acesas. Houve até comunidades onde crianças desmantelaram sucot em Simÿat Torá e as queimaram (Darkhei Moshe a OH 669 n. 3 citando Maharil).

ÿ asidim também realizam procissões da Torá na véspera de Shemini Aÿeret. As sinagogas reformadas observam esses costumes, de forma modificada, em Shemini Aÿeret, que é observado como o dia final do festival. Em Israel, onde o segundo dia da festa não é celebrado, a liturgia e a celebração de ambos os dias são combinadas. Também se tornou costume lá que o hak kafot público seja realizado na noite seguinte ao Simÿat Torá, que coincide com sua celebração na diáspora: em muitas cidades, comunidades e bases do exército, sete hakkafot são realizados com religiosos, militares e políticos. pessoal sendo homenageado com o porte dos rolos da Torá.

[Aaron Rothkoff]

Na URSS

Entre os jovens judeus soviéticos que buscavam formas de expressar sua identificação judaica, o Simÿat Torá tornou-se gradualmente, durante a década de 1960, ocasião de reuniões de massa dentro e ao redor das sinagogas, principalmente nas grandes cidades de Moscou, Leningrado, Riga e outras. Nessas reuniões, grandes grupos de jovens judeus, muitos deles estudantes, cantavam canções hebraicas e iídiches, dançavam a hora, congregavam e discutiam os últimos acontecimentos em Israel, etc. No início, as autoridades soviéticas tentaram dispersar essas "reuniões não autorizadas", mas quando a opinião pública judaica e ocidental começou a segui-los, e correspondentes da imprensa, bem como observadores de várias embaixadas estrangeiras começaram a acompanhá-los, as autoridades em grande parte reverteram sua atitude e até instruíram a milícia a isolar as áreas da sinagoga e redirecionar o tráfego, para não causar confrontos com os jovens judeus, cujo número aumentou rapidamente em Moscou para dezenas de milhares. Em muitas cidades do Ocidente, notadamente em Israel, Inglaterra, Estados Unidos e Canadá, o Simÿat Torá foi declarado pela juventude judaica como o dia da "solidariedade com a juventude judaica soviética", e manifestações em massa foram encenadas expressando demandas à União Soviética. autoridades para a liberdade da vida judaica e o direito de migração para Israel.

A bandeira Simÿat Torá

Entre os costumes do Simÿat Torah, o objeto mais associado ao feriado, pelo menos no mundo infantil, é sem dúvida a bandeira ornamental conhecida em hebraico como degel Simÿat Torah, feita de papel ou papelão, impressa com imagens ricas e coloridas que refletem a significado do feriado.

Até alguns anos atrás, as bandeiras costumavam ser presas a grosseiras varas de madeira encimadas por maçãs, escavadas e enchidas com uma vela acesa.

Embora não se saiba quando e onde esse costume se originou, é certamente um minhag Ashkenazi, especialmente popular na Europa Oriental. A primeira fonte conhecida que menciona tal bandeira é encontrada nos decretos (Takkanot) emitidos em 1672 por judeus poloneses que se estabeleceram em Amsterdã. A partir deste documento é evidente que o costume se originou mais cedo. O hebraísta alemão Johann *Bodenschatz descreve o costume em seu livro Kirchliche Verfassung der heutigen Juden (Erlang, 1748):

Eles marcham como se fossem soldados."

simhoni, assaf

As bandeiras existentes da Torá da Europa oriental do século XIX são decoradas por representações de *š* asidim dançando com rolos da Torá, construção de sucá e cenas e figuras bíblicas, e o cervo e o leão com o ditado: “Seja rápido como um cervo e forte como um leão” (Pirkei Avot 5:20). Mais tarde, as imagens incluíam heróis e slogans sionistas. O costume continua até os dias de hoje, adotando novos símbolos e heróis associados ao Estado de Israel, mas mantendo também os desenhos mais tradicionais.

[Shalom Sabar (2ª ed.)]

Bibliografia: AA. Yaari, Toledot Hag Simyāt Torá (1964); S. Zevin, Ha-Mo'adim ba-Halakhah (1959), 135–141; E. Wiesel, Os Judeus do Silêncio (1966). **Adicionar. Bibliografia:** R. Arbel (ed.), Blue and White in Color: Visual Images of Zionism, 1897–1947 (1997); P. Goodman (ed.), The Simhat Torah Anthology (1973), 127–128; A. Kanof, Arte Cerimonial Judaica e Observância Religiosa (1969?), 156–57; UMA. Ya'ari, Toledot yag Simyāt Torá: Hishtalshelut Minhagav bi-Tefuyot Yisrael le-Dorotehen (1964); R. Wischnitzer-Bernstein, Gestalten und Symbole der jüdischen Kunst (1935), 112.

SIMY ONI, ASSAF (1922-1956), oficial militar israelense.

Nascido em Nahalal, Simyoni era descendente de uma família pioneira que se mudou para Ereẓ Israel dos assentamentos agrícolas judeus do sul da Rússia e se estabeleceu em vários kibutzim. Seu tio, ZERUBAVEL YEVZERICHIN, foi um dos principais membros da facção legal do movimento He-š alutz na URSS que foi preso em 1926 por suas atividades sionistas e morreu em um campo de trabalho soviético. A mãe de Assaf, YEHUDIT SIMYONI, estabeleceu -se em Geva e tornou-se uma figura de destaque no movimento trabalhista israelense. Simyoni juntou-se ao Haganah durante os distúrbios árabes de 1936-39 e em 1941 juntou-se ao Palmaẓ. Durante a Guerra da Independência (1948), ele participou da batalha por Mish mar ha-Emek e foi o comandante do leão de batalhão de Palmaẓ que invadiu o kibutz Negbah. Ele continuou a servir nas Forças de Defesa de Israel (IDF) e em 1951 foi promovido a comandante de brigada com o posto de coronel. No início de 1956 foi para a Inglaterra para um curso militar avançado, mas foi chamado de volta no outono do mesmo ano e nomeado comandante do comando sul. Em 29 de outubro comandou as FDI na Campanha do *Sinai e recebeu a rendição do governador egípcio da Faixa de Gaza. Simyoni morreu logo após a Campanha do Sinai, quando seu avião caiu dentro da Jordânia. Seu corpo foi devolvido a Israel,

e foi promovido postumamente a major-general.

[Yehuda Slutsky]

SIMLAI (segunda metade do século III d.C.), amora. Sim lai nasceu em Nehardea, na Babilônia (TJ, Pes. 5:3, 52a), mas passou a maior parte de sua vida em Lydda, em Ereẓ Israel (Av. Zar. 36a). Ele também viveu por algum tempo na Galiléia, onde ministrou a Yannai, o Grande (BB 111a), e foi o associado do jovem Judá III (Bek. 36b). Ele parece ter sido um membro proeminente da comitiva de Judá II (Av. Zar. 37a), e quando este tomou uma decisão particularmente controversa (TJ, Shab.

1:4, 3d), Simlai foi enviado a *Nisibis, na Babilônia, para transmiti-lo às autoridades locais (Av. Zar. 36a). Sua decisão

em Antioquia, na Síria, também é registrado (TJ, Kid. 3:15, 66d). Ele transmitiu ditos em nome de Eliezer b. Simeão (San.

98a) e Samuel (PdRK 54b), e, apesar dos escrúpulos iniciais de Jônatas (Pes. 6:25), estudou agadá com ele (TJ, Pes. 5:3, 32a). Simlai era uma autoridade renomada em agadá (Ber. 32a–b). Um de seus ensinamentos é que, no tempo vindouro, Deus levará um rolo da lei em seus braços e proclamará: “Quem se ocupou com isso venha e receba sua recompensa!” Todas as nações do mundo correrão para testemunhar por si mesmas, mas, em última análise, o próprio Deus testificará em favor de Israel (Av. Zar. 2b-3a). Ele também explicou que o desejo de Moisés de entrar em Ereẓ Israel foi baseado não em um desejo de provar seus frutos ou desfrutar de sua bondade, mas em sua ânsia de cumprir toda a Torá (Sot. 14a). Simlai é o autor da afirmação (Mak. 23b) de que a Torá contém 613 *mandamentos – 365 negativos correspondendo ao número de dias do ano solar e 248 positivos, correspondendo ao número de órgãos do corpo humano (cf. . Oh. 1:8). Estes ele reduziu sucessivamente para 11 (com base no Salmo 15), para seis (Is 33:15-16), para três (Miquéias 6:8),

e a dois (Is., 56:1) princípios fundamentais e, finalmente, ao único credo expresso por Habacuque (2:4), “o justo viverá pela sua fé” (Mc 23b-24a). Ele também ensinou que “a Torá começa e termina com a prática da bondade” (Sot. 14a).

Bibliografia: Bachir, Pal Amor; Hyman, Toledot, em: ẓ. Albeck, Mavo la-Talmudim (1969), 190.

SIMLEULY SILVANIEI (Hung. *Szilágysomlyó*; referido em fontes judaicas *šššššššššš*), (cidade na Transilvânia, noroeste da Romênia; até o final da Primeira Guerra Mundial, e entre 1940 e 1944, na Hungria. Os judeus começaram a se estabelecer lá durante o 18t̄y Uma comunidade organizada foi estabelecida em 1841; desde o início, a comunidade era ortodoxa. Uma sinagoga foi erguida em 1850. Em 1885 a comunidade tornou-se o centro oficial para os judeus na área circundante. Muitos judeus locais lutaram na Guerra Mundial I no exército austro-húngaro. A influência do *š* asidismo foi sentida, particularmente entre as duas guerras mundiais. A população judaica era de 838 (18,4̄y do total) em 1891; 1.586 (21̄y) em 1930; e 1.496 (16,4̄ y) em 1941.

Entre as duas guerras mundiais, a atividade sionista foi reduzida. As instituições da comunidade incluíam uma escola primária para meninos, inaugurada em 1894, e outra para meninas (1921). O rabino da comunidade desde 1898 foi o extremista ortodoxo Samuel Ehrenreich (nascido em 1863), que foi deportado no verão de 1944 com os membros de sua comunidade para *Auschwitz.

Holocausto e períodos contemporâneos

Durante a Segunda Guerra Mundial, judeus da vizinhança, bem como de regiões periféricas, foram internados no gueto que foi estabelecido em Simleul-Silvaniei. Judeus de outras cidades também estavam concentrados lá antes de sua deportação para Auschwitz. Cerca de 8.000 judeus passaram por este gueto a caminho dos campos de extermínio.

Dos que sobreviveram após a Segunda Guerra Mundial, cerca de 440 judeus se reuniram em Simleul-Silvaniei em 1947; eles reabilitaram

a comunidade e manteve a sinagoga, ainda de pé em 1971. Um rabino liderou a comunidade por um tempo. O número de judeus posteriormente diminuiu como resultado da emigração para Israel e outros países. Em 1971 havia 40 judeus.

Entre as duas guerras mundiais havia também uma pequena imprensa hebraica em Simleul-Silvaniei. Um livro hebraico foi impresso ali em 1960.

Bibliografia: Magyar Zsidó Lexikon (1929), SV Ehrenreich, Sziláysomlyó; SZ Ehrenreich, Even Shelomo (1963).

[Yehouda Marton]

SIMMEL, GEORG (1858-1918), filósofo e sociólogo alemão.

Nascido em Berlim de pais convertidos, em 1885 Simmel tornou-se professor em Berlim, mas sua nomeação como professor (extracurricular) em Estrasburgo foi adiada até 1911 por causa de sua origem judaica e porque ele não seguia nenhuma religião. Em 1914 ele finalmente se tornou professor titular. Em seu trabalho inicial *Ueber soziale Differenzierung* (1890) Simmel vê a essência do desenvolvimento moderno na dissolução da substância da sociedade na soma das inter-relações dos indivíduos participantes. Outro livro antigo, *Einleitung in die Moralwissenschaft*

(1892), que mais tarde ele rejeitou, procurou construir um sistema de moral descrevendo psicologicamente a vida moral do homem sem avaliá-la. *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* (também 1892), muito alterado por Simmel em edições posteriores, teve considerável influência. Neste trabalho Simmel postula que os eventos devem ser distinguidos da história. A filosofia da história busca esses pressupostos a priori da consciência histórica, os fundamentos sobre os quais "o mundo histórico é construído".

Simmel perseguiu essa ideia em "Das Problem der historischen Zeit" ("O problema do tempo histórico") e "Vom Wesen des historischen Verstehens" ("A essência da compreensão histórica"), que estão incluídos na coleção *Bruecke und Tuer* (1957). Ele sugere que não há caminho para a própria realidade objetiva, apenas diversos mundos subjetivos, dependentes de seus pressupostos categóricos.

O relativismo de Simmel atingiu seu ápice em *Philosophie des Geldes* (1900), no qual ele tentou descobrir a relação do dinheiro com todas as esferas de nossa vida – suas influências em todos os ramos da cultura – e expor os pressupostos espirituais, morais e religiosos do materialismo histórico para superá-lo.

Ele enfatizou especialmente o caráter intelectual da economia monetária. Simmel publicou sua pesquisa sobre Kant em seu livro *Kant* (1904). Além da expressão de intelectualidade de Kant, outras, não menos verdadeiras, são possíveis, como Simmel indicou em *Schoenhauer und Nietzsche* (1907), *Goethe* (1913) e *Rembrandt* (1916). Influenciado pelas visões antipsicológicas dos neokantianos e de Husserl, Simmel via a cultura como um processo em si, uma visão objetiva através da qual os conteúdos se movem da alma para uma estrutura objetiva com suas próprias leis. Os valores culturais têm validade autônoma separada da fonte espiritual de seu criador. A essência da alma ou da vida é produzir os conteúdos objetivos da cultura a partir de si mesma. "A vida é mais do que a vida." Assim, a cultura objetiva torna-se o caminho da alma de volta a si mesma.

Seus estudos sobre arte, religião e filosofia tentaram mostrar que cada um é um mundo em si, não um derivado de outro, pois depende de funções subjetivas especiais da vida. Em seus livros *Soziologie* (1908) e *Grundfragen der Soziologie* (1917), Assim como em numerosos ensaios, Simmel analisa todos os processos de associação e dissociação como fenômenos psíquicos, mas também constitui a ciência da sociologia separando as formas de associação de seu conteúdo de tal forma que conceitos puramente formais de relações se tornam generalizáveis e, portanto, caráter científico. Eles permanecem constantes em uma infinidade de eventos concretos. Nesse sentido, Simmel analisou a natureza formal e o significado dos números ("A Díade e a Tríade"), espaço, conflito, pobreza, moda, adornos, sociedades secretas e uma série de outras relações formais, sempre reconhecendo a interação dialética do indivíduo e do grupo como a essência de todas as relações. Mas ele não chegou a uma ordenação sistemática dessas relações. Buber, por sua vez estimulado por Simmel, descreveu a existência judaica como manifestando-se não tanto na substância, mas nas relações, isto é, como essencialmente de caráter social. Desta forma, A abordagem de Simmel à sociologia tornou-se uma pedra angular da sociologia dos judeus.

Bibliografia: H. Liebeschuetz, *Von G. Simmel zu F. Rosenzweig* (1970); L. Coser, *Georg Simmel* (Eng., 1965), incl. lista de suas obras; RH Weingartner, *Experiência e Cultura: a Filosofia de Georg Simmel* (1962), incl. bib.; KH Wolf (ed.), *Georg Simmel, 1858–1918: Uma coleção de ensaios com traduções e uma bibliografia* (1959); M. Susman, *Die geistige Gestalt G. Simmels* (1959); K. Gassen e M. Landmann (ed.), *Buch des Dankes e Georg Simmel* (1958).

[Samuel Hugo Bergman e Werner J. Cahnman]

SIMMONS, GENE (Chaim Witz; 1949–), baixista da veterana banda de rock norte-americana KISS, que formou em 1973 com Paul Stanley (Stanley Harvey Eisen). Nascido em Haifa, filho único dos sobreviventes húngaros do Holocausto Flora e Feri, Simmons imigrou para Nova York com sua mãe em 1958, depois que seus pais se divorciaram. Adotando o nome de família Klein, o nome de solteira de sua mãe, Simmons também mudou seu nome para Gene, e no final dos anos 1960 mudou seu nome novamente, deixando Klein em favor de Simmons. Quando menino, Simmons foi educado em uma yeshivá em Williamsburg, Brooklyn. Depois de se formar no Sullivan County Community College em South Fallsburg, NY, e no Richmond College em Staten Island, Simmons ensinou a sexta série no Harlem, em Nova York. Depois de montar o KISS e depois de vários falsos começos, a banda finalmente atingiu o grande sucesso em 1975 com o lançamento de *Dressed to Kill*, o álbum de estúdio que gerou "Rock and Roll All Nite" e "C'mon and Love Me", o primeiros sucessos de rádio da banda. Seguiu-se uma série de álbuns de platina, mas a banda permaneceu mais aclamada por suas apresentações ao vivo, que apresentavam Simmons – sob seu palco como Demon – cuspidando "sangue" (principalmente iogurte e corante alimentar) e "cuspidando fogo". Os shows foram acompanhados por pirotecnia ostensiva por toda parte. Simmons fez pouco para minimizar sua imagem infernal, e muitas vezes a encorajou: em sua autobiografia *Kiss and Make-Up* (2001), ele afirma

simão

tiveram relações sexuais com 4.600 parceiros. Simmons também foi produtor de filmes e discos, e apareceu em vários filmes, incluindo o filme de ficção científica de Michael Crichton, *Runaway*. Em 2004, Simmons provocou polêmica durante uma turnê do KISS na Austrália, quando afirmou que o Islã era uma "cultura vil" que tratava as mulheres pior do que os cães.

[Simon Spungin (2ª ed.)]

SIMON, família de impressores e tipógrafos britânicos. OLI VER SIMON (1895–1956) nasceu em Sale, Cheshire, filho de um comerciante de algodão. Sua mãe era irmã de Sir William *Rothenstein. Simon foi educado em Charterhouse e na Alemanha, serviu como oficial do exército britânico na Primeira Guerra Mundial e lutou na campanha da Palestina. Ele treinou como impressor em Londres e ingressou na Curwen Press, da qual mais tarde se tornou presidente e diretor administrativo. Em 1923 foi fundador e editor do *The Fleuron*, um jornal tipográfico. Ele também foi um dos fundadores do Double Crown Club dos tipógrafos, do qual foi presidente em 1929. Simon foi diretor da Soncino Press. Como tipógrafo Simon teve uma enorme influência na melhoria da impressão, tipografia, e projeto de tipo. Editou com J. Rodenberg, *Printing of To day* (1928) e a *Curwen Press Miscellany* (1931), e foi o autor de *Introduction to Typography* (1945) e de uma autobiografia, *Printer and Playground* (1956). Simon não tinha nenhum interesse na Palestina, fundando o Paladin Club, um grupo de discussão influente cujos membros incluíam Chaim *Weizmann.

Seu irmão, HERBERT SIMON (1898–1974), também foi membro fundador do Double Crown Club. Ele sucedeu Oliver como presidente da Curwen Press em 1956.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

[John M. Shaftesley]

SIMON, família de empresários norte-americanos. MELVIN SIMON (1926–) e seu irmão, HERBERT (1934–), filhos de um alfaiate, nasceram no Brooklyn, NY, e foram criados no Bronx. Mel se formou em contabilidade pelo City College de Nova York e depois fez mestrado lá. Ele foi para o Exército, terminando em 1953 em Fort Benjamin Harrison na Índia Napolis. Resolveu ficar na cidade. Depois de trabalhar como agente de leasing, estudou imóveis na faculdade e achou que havia um grande potencial. Em 1959, ele formou sua própria empresa de investimentos imobiliários, Melvin Simon & Associates, com Herb, que também havia trabalhado no setor imobiliário. A empresa foi incorporada em 1960, com Mel possuindo dois terços da empresa e Herb, que também estudou no City College de Nova York, o restante. Outro irmão, Fred, trabalhou para a empresa, mas saiu em 1963. Seus pais se mudaram de Nova York para Indianápolis em 1961. A Melvin Simon & Associates começou desenvolvendo shopping centers ancorados por mercearias e drogarias. Seu primeiro shopping center foi o Southgate Plaza, em Bloomington, Indiana. Em cinco anos, os Simons estavam desenvolvendo shoppings fechados. Em 1967, a empresa possuía e operava mais de 3 milhões de pés quadrados de propriedades de varejo.

Continuou a se expandir por todo o país, adicionando um milhão de pés quadrados de propriedade a cada ano. Na década de 1980, a empresa abriu três shoppings fechados por ano. Na década de 1970, Mel tentou fazer filmes. Sua produtora perdeu milhões. Em 1983, os irmãos compraram o time de basquete profissional Indiana Pacers. Em 1990, DAVID (1961–), filho mais velho de Mel, formado pela Universidade de Indiana e com mestrado pela Columbia, ingressou na empresa como diretor financeiro. Ele se tornou diretor executivo em 1995.

A empresa abriu seu capital em 1993, dobrando a maioria de seus vínculos imobiliários com o Simon Property Group e levantando quase US\$ 1 bilhão, na época a maior oferta de ações imobiliárias de todos os tempos. Após uma fusão de US\$ 3 bilhões com a DeBartolo Realty Corporation em 1996, a empresa se tornou o Simon DeBartolo Group, o principal proprietário de shopping centers do país. Em 1998, a empresa voltou ao Simon Property Group, tornando-se o proprietário de shopping nº 1 nos Estados Unidos. Também em 1998, Simon comprou o Fashion Mall em Keystone at the Crossing, assumindo o controle de seis dos sete shoppings regionais de Indianápolis. Os projetos da empresa incluem o Mall of America, nos arredores de Min neapolis, concluído em 1992, e o Circle Center Mall em India napolis, inaugurado em 1995. No geral, os Simons possuíam ou operavam cerca de 350 propriedades na América do Norte, Japão e Europa. Os Simons eram conhecidos por sua filantropia. A família contribuiu com US\$ 9 milhões para a construção de um centro de pesquisa e ensino na Universidade de Indiana. Eles também serviram em Indianápolis nos conselhos da United Cerebral Palsy, da Muscular Dystrophy Association e da Jewish Welfare Foundation.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SIMON, ABRAM (1872-1938), rabino da Reforma dos EUA. Nascido em Nashville, Tennessee, ele foi educado na Universidade de Cincinnati, onde obteve seu bacharelado em 1894, mesmo ano em que foi ordenado pelo Hebrew Union College. Em 1917, muito depois de se tornar rabino da Congregação Hebraica de Washington, Simon obteve um Ph.D. da Universidade George Washington, escrevendo sobre o "Caráter Construtivo e Função do Progresso Religioso".

Após a ordenação, serviu como rabino da Congregação B'nai Israel em Sacramento e depois como rabino do Templo Israel em Omaha, Nebraska (1899–1904). Sob sua liderança, o templo começou a prosperar financeiramente, devido ao aumento do aluguel dos bancos. Ele ganhou uma reputação nacional pela inovação na educação judaica e foi eleito como o primeiro rabino da Congregação Hebraica de Washington em Washington, DC, em 1903. Seu antecessor tinha sido yazzan. Graciosa e relutantemente, Temple Israel o liberou de seu contrato.

A história da Congregação Hebraica de Washington registra que "Rabi Abram Simon veio para a Congregação em 1904 e dedicou sua vida a estudos e atividades comunitárias. A fotografia de sua primeira aula de Confirmação em 1905 está pendurada no Ades Hall e dá início a uma longa série de fotos de todas as aulas de Confirmação desde então. O rabino Simon foi membro da Cruz Vermelha durante a Primeira Guerra Mundial, transmitiu palestras no rádio e foi

presidente do Conselho de Educação em Washington, bem como da Conferência de Cristãos e Judeus. Após sua morte, a Abram Simon School, uma escola pública de ensino fundamental, serviu como um reconhecimento contínuo de suas contribuições.”

Em Washington, Simon tornou-se um líder comunitário. Além do Conselho de Educação, foi curador e mais tarde presidente do Columbia Hospital for Women e também presidente da Public Library of Washington. No nível nacional, ele foi presidente da Conferência Central do Rabino Americano de 1923 a 1925, fundador e depois presidente do Synagogue Council of America.

Ele foi um membro fundador do Comitê de Educação Judaica do movimento Reformista. Sua esposa, Carrie Obendorfer *Simon, com quem se casou em 1896, fundou a Federação Nacional das Irmandades do Templo, que eventualmente alcançou 100.000 mulheres em 585 capítulos durante sua vida. Pam Nadell, uma ilustre historiadora judia americana, disse: “Eles prometeram dívidas para ajudar a pagar a hipoteca e recuaram para polir as maçanetas das portas... Eles estavam estendendo seus papéis como donas de casa para a sinagoga”.

Como presidente fundador da federação até 1919, Simon lançou o Comitê Nacional de Religião, que aumentou a frequência à sinagoga e criou escolas hebraicas.

Ela também pressionou por mais mulheres nos conselhos das congregações e na inclusão de famílias inter-religiosas no templo. Ela também trabalhou para o Instituto Judaico Baille. Seu marido foi um dos primeiros entusiastas da participação das mulheres. Fay Sonnenreich lembrou que em 1920, com a permissão do rabino Abram Simon, ela e outra jovem sentaram-se no púlpito, seguraram a Torá e leram.

“Ainda me lembro das expressões chocadas nos rostos da congregação”, lembrou ela muitos anos depois. “Dra. Simon nos contou depois que o conselho de administração estava zangado com ele por permitir que as meninas participassem do que tradicionalmente pertencia aos homens. Mas ele acreditava no desenvolvimento do potencial de cada indivíduo, e seu incentivo teve um impacto duradouro em nossas vidas.”

O rabino Simon escreveu *Ritual de uma criança* (1909); *Uma História da Educação Judaica* (1916); e *O Princípio da Educação Judaica no Passado* (1909).

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

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SIMON, AKIBA ERNST (1899-1988), educador, pensador religioso e escritor. Nascido em Berlim, tornou-se um sionista ativo em 1918 e co-editou *Der Jude com Martin *Buber*, que teve uma influência decisiva em seu conceito de nacionalismo judaico e a quem ele se juntou em sua luta implacável pela compreensão árabe-judaica. Em sua atitude positiva para com a tradição judaica, ele seguiu Franz *Rosenzweig. Com uma visão humanista ampla, baseada em sua erudição e erudição histórica e literária, iniciou seu trabalho como educador na Alemanha e o continuou, depois de se estabelecer na Palestina em 1928, como professor

e co-diretor de escolas secundárias e seminários. Em 1934, ele aceitou o convite de Buber para se juntar a ele em programas de treinamento de professores e educação de adultos para judeus alemães sob o domínio nazista.

Em 1935 Simon se juntou à equipe da Universidade Hebraica, onde se tornou professor de filosofia e história da educação e, por fim, diretor da Faculdade de Educação. Ele participou de programas de educação judaica em várias partes do mundo judaico e foi co-editor da *Enzyklopedyah yinnukhit* (“Enciclopédia Educacional”; 5 vols. 1961–66). Simon foi cofundador e membro do conselho do Leo Baeck Institute e colaborador de suas publicações acadêmicas. Ele atuou como coeditor das cartas de Rosenzweig e da correspondência de Buber. Em sua concepção religiosa, Simon se identificava com o *Movimento Conservador.

Simon definiu sua filosofia em vários artigos como um humanismo religioso. Em sua visão, nosso mundo não é nem teocêntrico nem antropocêntrico. Deve ser encarado não como um círculo, mas como uma elipse com dois focos; Deus e o homem, ligados um ao outro por essa mutualidade de correlação e tensão que se entende pelo conceito de Aliança. Certamente o parceiro humano é o mais fraco, mas não é nulo. Deus não criou um mundo perfeito, mas deixou para o homem trabalhar em sua crescente perfeição. Essa atividade assume principalmente duas formas: política e educação, a primeira representando os problemas em todo o seu rigor trágico e a segunda oferecendo uma modesta chance de encontrar uma saída.

No judaísmo, a Aliança é realizada pela Lei da Torá que forma o principal elo entre Deus e Seu povo.

A halachá, como um diálogo contínuo entre a tradição escrita e oral de um lado e a realidade mutável de Israel e do mundo do outro, é a forma clássica de traduzir as ideias proféticas em termos humanos, individuais, sociais, relações nacionais e internacionais.

Simon era um membro ativo de praticamente todos os grupos que defendiam um estado binacional na Palestina. Ele foi um dos primeiros membros do *Berit Shalom e mais tarde da Liga para o Prochement de Rap Árabe Judaico. Ele sustentou que os judeus devem dar aos árabes direitos econômicos iguais e aceitar o nacionalismo árabe como válido, bem como reconhecer a realidade do medo árabe dos judeus.

Entre os escritos de Simon podem ser mencionados *Ranke und Hegel* (1928); *Das Werturteil im Geschichtsunterricht* (1931); *Chajjim Nachman Bialik* (1935); *Aufbau im Untergang* (1934); *Mishnato shel Pestalozzi* (1962); *Bruecken* (1965); *Ainda somos judeus?* (1982); *O direito de educar, a obrigação de educar* (1983); *Capítulos em minha vida* (1986); “Goethe e o Humanismo Religioso”, em: A. Bergstraesser (ed.), *Goethe and the Modern Age* (1949), 304–325; “Sigmund Freud, o Judeu”, em *YLBI*, 2 (1957), 270-305; “Martin Buber e os judeus alemães”, *ibid.*, 3 (1958), 3-39; “M. Buber o Educador”, em: PA Schilpp e M. Friedman (eds.), *Buber* (1967), 543-76; “The Way of Law” em: A. Jospe (ed.), *Tradição e Experiência Contemporânea* (1970), 221-38.

Bibliografia: ML Diamond, *Martin Buber, existencialista judaico* (1960), 165-70; AA Cohen, *Argumentos e Doutrinas* (1970),

simon, ary

367-71; SL Hattis, *The Bi-National Idea in Palestine during Mandatory Times* (1970), índice; YLBI, 15 (1970), 264.

[Yehoshua Amir (Neumark)]

SIMON, ARYEH (1913–), educador israelense. Simon nasceu em Mainz, Alemanha e estudou línguas clássicas e filosofia em Heidelberg. Imigrando para Israel em 1935, estudou educação e começou a lecionar na vila juvenil de *Ben Shemen em 1937. Serviu na Brigada Judaica do Exército Britânico na Segunda Guerra Mundial e como oficial nas Forças de Defesa de Israel em a Guerra da Independência. Após a guerra, dedicou-se à educação e foi nomeado diretor do Ben Shemen em 1964. Em 1975, recebeu o Prêmio Israel de educação.

SIMON, CARLY ELISABETH (1945–), compositora e cantora folk e pop nascida em Nova York que alcançou a maior parte de seu sucesso na década de 1970, quando várias de suas músicas alcançaram altas pontuações nas paradas de música pop. Simon é um dos quatro filhos do magnata editorial de Nova York Richard L. Simon, cofundador em 1924 da editora Simon & Schuster, e da mãe não judia Andrea. Seu pai era um pianista talentoso que frequentemente recebia músicos, incluindo Richard *Rodgers, Oscar *Hammerstein e George *Gershwin, na casa da família. Simon passou dois anos no Sarah Lawrence College antes de desistir e formar uma dupla folk com sua irmã, Lucy, cantando em cafés dos anos 1960 como Simon Sisters. Eles gravaram a música infantil "Wynken, Blinken' and Nod", pressagiando seu trabalho posterior em música infantil. Seu início de carreira solo teve pouco sucesso. Seu primeiro empresário, Albert Grossman, pediu a Bob *Dylan para reescrever a música "Baby Let Me Follow You Down" para Simon, mas a gravação nunca foi lançada. O segundo álbum de Simon, em 1971, resultou em um Grammy de Melhor Artista Revelação e no hit Top 10 "That's The Way I've Always Heard It Should Be". Em seguida, ela alcançou o 13º lugar nas paradas com "Anticipation" (mais tarde usado em um famoso comercial de ketchup) em 1972. A música supostamente era sobre seu interesse amoroso na época, o cantor e compositor Cat Stevens, mais tarde Yusuf Islam. Ela continuou a escrever sobre seus amantes de celebridades, que incluíam os atores Warren Beatty e Jack Nicholson, e os cantores Mick Jagger e Kris Kristofferson, em seu maior sucesso, "You're So Vain" (#1, Adult Contemporary, 1973). O tema da música nunca foi revelado publicamente, embora Dick Ebersol, presidente da NBC Sports, tenha pago US\$ 50.000 para descobrir o nome em um leilão beneficente em 2003. #5, 1974) e "Nobody Does It Better", o tema do filme de James Bond *The Spy Who Loved Me* (#2, 1977), pressagiando seu trabalho posterior em trilhas sonoras de filmes. Seu trabalho não conseguiu fazer grandes estragos nas paradas pop nas décadas de 1980 e 1990, mas sua música "Let the River Run" ganhou o Oscar de Melhor Canção em 1988 pelo filme *Working Girl*. À medida que seu apelo de massa diminuiu, Simon voltou -se para a gravação de álbuns de padrões pop e músicas de Natal, além de continuar seus discos confessionais e tingidos de folk, mas voltou a fazer turnês regulares em 2005. Seus filhos de

seu casamento com Taylor, Ben e Sally, continuou a tradição familiar como cantores e compositores de música folclórica. Simon ficou em 28º lugar nas 100 Maiores Mulheres do Rock and Roll do canal de TV VH1, e em 2005 lançou 29 álbuns e teve 18 singles no Top 20 nas paradas dos EUA e do Reino Unido. Simon, que foi introduzido no Songwriters Hall of Fame em 1994, escreveu cinco livros infantis: *Amy the Dancing Bear* (1989), *The Boy of the Bells* (1990), *The Fisherman's Song* (1991), *The Nighttime Chauf feur* (1993) e *Fazenda da Meia-Noite* (1997).

[Alan D. Abbey (2ª ed.)]

SIMON, CARRIE OBENDORFER (1872–1961), presidente fundador da *Federação Nacional das Irmandades do Templo. Nascida em Uniontown, Alabama, Obendorfer mudou-se com a família para Cincinnati, Ohio, onde sua mãe iniciou um capítulo do *Conselho Nacional de Mulheres Judias (NCJW) em 1895.

Carrie, graduada pelo Conservatório de Música de Cincinnati, serviu como secretária da seção e se familiarizou com novas possibilidades para a identidade pública das mulheres como judias. Após seu casamento em 1896 com o Rabino Abram Simon, formado no Hebrew Union College, Carrie Simon encontrou muitos cenários onde ela levaria essas possibilidades em novas direções.

Simon continuou a avançar no trabalho da NCJW enquanto morava em Sacramento, onde seu marido assumiu seu primeiro púlpito em 1896, e depois em Omaha e Washington, DC, para onde se mudaram em 1899 e 1904, respectivamente. Enquanto a NCJW lutava para conciliar as diferentes abordagens religiosas de seus diversos membros, Simon voltou sua atenção para o trabalho congregacional local. As organizações da irmandade da sinagoga dedicadas à ajuda congregacional surgiram pela primeira vez na década de 1890. O marido de Simon é creditado com a fundação de 1903 de uma irmandade no Templo de Israel de Omaha. Carrie Simon estabeleceu a Sociedade Auxiliar das Senhoras da Congregação Hebraica de Washington em 1905 com o propósito de "trabalho congregacional, puro e simples, e para se esforçar para estabelecer um espírito congregacional mais agradável".

Em 1913, a União das Congregações Hebraicas Americanas (UAHC), a federação da sinagoga do Judaísmo Reformista, fez um apelo "a todas as organizações de senhoras ligadas às congregações" para enviarem delegados a Cincinnati "com o propósito de organizar uma Federação de Irmandades do Templo". O trabalho de Simon na organização da reunião, com a participação de 156 delegados de 52 congregações (principalmente as esposas dos delegados da convenção simultânea da UAHC), foi reconhecido em sua eleição como presidente da recém-formada Federação Nacional das Irmandades do Templo (NFTS).

A nova organização galvanizou mulheres em centenas de congregações reformistas. Novas irmandades foram formadas e muitos grupos existentes foram revolucionados. O Auxiliar de Senhoras da própria congregação de Simon mudou o nome de Irmandade e passou de realizar levantamentos de fundos ocasionais na sinagoga para transformar a sinagoga em um verdadeiro centro social. O novo papel de Simon a transformou em uma palestrante requisitada em todo o país. Ela insistiu que "não havia militância" envolvida quando ela ocupava um púlpito; representava simplesmente "o reconhecimento concedido à irmandade".

A NFTS cresceu rapidamente sob sua liderança, apresentando milhares de mulheres a papéis públicos inusitados dentro da comunidade judaica. Simon era muitas vezes uma das poucas mulheres representantes em reuniões nacionais e internacionais de líderes judeus. Ela se aposentou como presidente da NFTS em 1919, mas permaneceu ativa na organização como presidente honorária pelo resto de sua vida.

Bibliografia: MI Greenberg, "Carrie Obendorfer Simon," em: PE Hyman e DD Moore (eds.), *Jewish Women in America*, vol. 2 (1997), 1260-61; PS Nadell e RJ Simon, "Ladies of the Sisterhood", em: M. Sacks (ed.), *Active Voices* (1995).

[Karla Goldman (2ª ed.)]

SIMON, ERNST (1902-1973), bioquímico israelense. Simon nasceu em Berlim e estudou nas universidades de Munique, Jena e Berlim. Em 1925, foi nomeado assistente de pesquisa no Instituto Kaiser Wilhelm de Bioquímica em Berlim, onde permaneceu até a ascensão de Hitler ao poder em 1933.

quando se mudou para Paris e ali ingressou no Instituto de Físico-Química Biológica. Emigrou para Eretz Israel em 1935, ingressando no Daniel Sieff Research Institute, precursor do Weizmann Institute of Science, alguns meses após sua fundação, e permaneceu no Weizmann Institute até sua morte. Ele passou seus primeiros anos trabalhando em estreita colaboração com Weizmann em problemas de fermentação, mas ficou mais conhecido nos últimos anos por seus estudos pioneiros sobre o mecanismo do diabetes, realizados no departamento de biodinâmica.

SIMON, SIR FRANCIS EUGENE (1893-1956), físico.

Simon, que nasceu em Berlim, serviu durante a Primeira Guerra Mundial e foi condecorado com a Cruz de Ferro por serviços distintos. Após a guerra, continuou na Universidade de Berlim e tornou-se assistente de pesquisa do químico alemão Walter Herman Nernst (1864-1941), bem como professor de física de baixa temperatura. Em 1931 tornou-se professor e diretor do laboratório de físico-química da Technische Hochschule em Braunschweig. Em 1933 Simon foi convidado para o Clarendon Laboratory em Oxford, onde construiu um dos principais laboratórios de baixa temperatura do mundo. Em 1935 Simon foi nomeado leitor universitário (mais tarde para ocupar uma cadeira especialmente criada em 1946) em termodinâmica. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi responsável por algumas pesquisas importantes sobre um aspecto da fabricação da bomba atômica, embora tenha sido classificado como um "inimigo alienígena". Em 1941 foi eleito membro da Royal Society.

Simon foi um vigoroso defensor do uso adequado da ciência, da prevenção do desperdício e da utilização de cientistas em assuntos públicos. De 1948 a 1951 foi correspondente científico do *Financial Times*. Foi nomeado cavaleiro em 1955.

Bibliografia: N. Arns, *Um Profeta em Dois Países* (1966); N. Kurti, em: *Memórias biográficas de membros da Royal Society*, 4 (1958), 225-56.

[J. Edwin Holmstrom]

SIMON, HEINRICH (1880-1941), jornalista e editor alemão. Simon era o filho mais velho de Felix Simon, dono da Koenigsberger Allgemeine Zeitung e Therese, cujo pai, Leo Pold Sonnemann, fundou o *Frankfurter Zeitung*. A família correu os dois jornais. Batizado quando criança, Simon mais tarde deixou a Igreja, mas nunca retornou formalmente ao judaísmo. Ele estudou filosofia, história da arte e economia em Berlim, Freiburg/

Breisgau e Erlangen. Em 1905 obteve seu doutorado com um trabalho sobre Novalis. Simon ingressou no *Frankfurter Zeitung* em 1906 e acabou controlando sua política editorial liberal. Em 1931 ele escreveu a biografia de Sonnemann. Forçado a renunciar ao cargo, Simon imigrou para a Palestina via Paris em 1934. Ele era amigo de Huberman e primeiro gerente em 1936 da Orquestra Sinfônica da Palestina. Em 1939 ele se aposentou e foi para os Estados Unidos. Seu assassinato em Washington, em 1941, permanece um mistério sem solução.

Bibliografia: *Frankfurter Zeitung und Handelsblatt* 76, No. 805-7 (1931); E. Kahn, em: *LBIYB*, 2 (1957), 228-35; E. Feder, *Heute sprach ich mit...* (1971), índice; *BHDE*, 1 (1980), 700; B. von der Luehe, *Die Musik war unsere Rettung* (1998), índice; *NDB* 22 (2005), 719*.

[Johannes Valentin Schwarz (2ª ed.)]

SIMON, HERBERT ALEXANDER (1916–2001), cientista político norte-americano; autoridade em administração pública, Prêmio Nobel. Nasceu em Milwaukee, Wisconsin, Simon recebeu seu Ph.D. em ciência política pela Universidade de Chicago (1943). Em 1949 foi nomeado professor de ciência da computação e psicologia na Universidade Carnegie-Mellon em Pittsburgh, onde fundou o Departamento de Ciência da Computação. Ele permaneceu na universidade por toda a sua carreira. Em seu principal tratado sobre administração pública, *Comportamento Administrativo* (1947), Simon discutiu a posição do indivíduo no processo de administração e os mecanismos psicológicos que influenciam e condicionam seu comportamento. Ele estabeleceu princípios para o estudo científico da administração pública em uma sociedade tecnológica e rejeitou os princípios preexistentes da administração pública como meros "provérbios" ou resumos de sabedoria caseira grosseira. Em 1978, Simon recebeu o Prêmio Nobel de economia, por sua pesquisa pioneira sobre o processo de tomada de decisão dentro das organizações econômicas. Ele também é considerado um pioneiro no desenvolvimento da inteligência artificial computacional.

Outros trabalhos de Simon incluem *Organizations* (1958), do qual foi co-autor; *A decisão da Nova Ciência da Administração* (1960); *The Shape of Automation for Men and Management* (1965); *Representação e Significado* (1972); *As Ciências do Artificial* (1981); *Descoberta Científica* (1987); *Modelos de Pensamento* (1989); e *Modelos da Minha Vida* (1992).

Adicionar. Bibliografia: P. Earl (ed.), *The Legacy of Herbert Simon in Economic Analysis* (2001); J. March (ed.), *Modelos de um homem: Es diz em Memória de Herbert A. Simon* (2004); H. Crowther-Heyck, *Herbert A. Simon: Os Limites da Razão na América Moderna* (2005).

[Nimrod Raphaeli / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SIMON, JAMES (1851-1932), magnata comercial alemão e filantropo. Após concluir o ensino médio, Simon ingressou na próspera empresa têxtil de sua família, Gebrueder Simon,

simon, jean henri

que sob sua gestão tornou-se uma das maiores empresas do mundo – ostentando lucros de 40 a 50 milhões de marcos anuais antes da Primeira Guerra Mundial. e arte gótica para o Neues Deutsches Museum em 1920. Ironicamente, sua firma estava ao mesmo tempo em sérias dificuldades econômicas causadas pela crise do pós-guerra.

Essas dificuldades, agravadas pela integridade de seus negócios em um momento de inflação econômica, acabaram causando o declínio e a falência (1931) de sua empresa. Com seu amigo Paul *Nathan , Simon ajudou a fundar o *Hilfsverein der deutschen Juden (1901), cujo presidente permaneceu até sua morte.

Ele ajudou a financiar muitas de suas atividades, em particular com uma doação de 100.000 marcos para o Haifa *Technion e apoio a programas de treinamento vocacional e manual para judeus do Leste Europeu. Outra de suas realizações foi ajudar a fundar a Deutsche Orientgesellschaft, que estabeleceu a reputação de orientistas e arqueólogos alemães. Simon pessoalmente financiou em grande parte as escavações de Jericó e Tell el-Amarna.

Bibliografia: E. Feder, em: YLBI, 10 (1965), 3-23; U. Stein mann, *ibid.*, 13 (1968), 277-82.

[Reuven Michael]

SIMÃO, JEAN HENRI (1752-1834), gravador. Nascido em Bruxelas, filho de um gravador de sinetes, Jacob Simon, Simon trabalhou já em 1767 como gravador de pedras preciosas para o príncipe Charles de Lor raine. Mudando-se para Paris, tornou-se gravador de Luís XVI. Ele ocupou esse cargo até 1792, quando se juntou às forças da República Francesa e se tornou tenente-coronel do exército republicano. Falsamente acusado de traição, ele fugiu da França e trabalhou como gravador para a corte da Espanha. Simon voltou com o advento de Napoleão e, depois de ser ferido duas vezes quando coronel de um regimento de lanceiros, deixou o exército e foi nomeado gravador do gabinete de Napoleão e gravador de selos de título da imperatriz Josefina. Ele retornou a Bruxelas após a queda de Napoleão e tornou-se gravador do rei Guilherme I da Holanda. A produção de medalhas de Simon, embora não tão conhecida quanto sua gravura de gemas, também é extraordinária. O Museu de Haia tem uma bela coleção de cerca de duas dúzias de suas medalhas. Simon gravou uma série de 100 medalhas de homens ilustres dos Países Baixos. Seus dois irmãos, MAYER SIMON (1764-1821), mais conhecido como Simon de Paris, e SAMUEL SIMON (n. 1760) tiveram carreiras distintas como gravadores, assim como JEAN MARIE AMABLE SIMON, seu filho.

Bibliografia: DM Friedenber, em: The Numismatist (julho de 1969), 896-7.

[Daniel M. Friedenber]

SIMON, SIR JOHN (1818-1897), advogado e político inglês. Simon foi o primeiro judeu a praticar na Ordem dos Advogados e exercer as funções de juiz. Nascido na Jamaica, filho de um comerciante, Simon foi para a Inglaterra em 1833, formou-se na Universidade de Londres em 1841 e foi chamado para a barra um ano depois. Depois de praticar na Jamaica por dois anos, ele

voltou para a Inglaterra, onde rapidamente ganhou distinção nos tribunais. Em 1858 foi advogado júnior no julgamento estadual após a conspiração de Orsini, uma causa célebre em torno da tentativa de assassinato de Napoleão III, e no mesmo ano tornou-se assistente dos juizes dos tribunais do condado. Mais tarde, foi nomeado presidente da corte da cidade de Londres e tornou-se sargento em 1864 e conselheiro da rainha em janeiro de 1868. De 1868 a 1888, Simon foi membro liberal do Parlamento de Dewsbury. Na Câmara dos Comuns, ele aproveitou todas as oportunidades para defender a causa dos judeus oprimidos em todo o mundo, e seus esforços para despertar a opinião pública contra os pogroms russos levaram o prefeito de Londres a convocar uma reunião pública no Guild Hall para registrar os britânicos . indignação com a perseguição czarista aos judeus. Sua devoção à causa judaica no parlamento o levou a ser conhecido como "o membro do judaísmo". Simon foi fundador da Associação Anglo-Judaica e membro da Reform Synagogue. Ele não tinha parentesco com nenhum dos outros proeminentes não-judeus com o mesmo nome que o seu, o cirurgião vitoriano e oficial de saúde (1816-1904) ou o advogado e ministro do gabinete (1873-1954), com quem ele é algumas vezes confuso. Seu filho OSWALD John SIMON (1855-1932) seguiu os passos de seu pai e continuou a chamar a atenção do público britânico para a situação dos judeus do Leste Europeu.

Adicionar. Bibliografia: ODNB online.

SIMON, JOSEPH (c. 1712–1804), comerciante pioneiro e especulador de terras dos EUA. Simon, cujo local de nascimento é desconhecido, viveu em Lancaster, Pensilvânia, em 1732 e abriu uma loja geral. Seu negócio prosperou e ele começou a negociar com os índios, aceitando terras como pagamento de seus bens. Além disso, a colônia da Virgínia concedeu a Simon grandes extensões de terra na área que hoje é o Kentucky. Como suas propriedades não tinham valor enquanto permaneciam vazias, Simon encorajou a colonização estabelecendo uma rede de comerciantes para fornecer aos habitantes do sertão os bens de que precisavam. Durante a Guerra Franco-Índigena, Simon forneceu o exército do General Braddock e, durante a Revolução, prestou o mesmo serviço ao General Washington.

Bibliografia: Rosenbloom, Biogr Dict, 159.

[Neil Ovadia]

SIMON, JOSEPH (1844-1915), advogado húngaro, secretário do conselho nacional de judeus húngaros. Nascido em Kapocs, tornou-se membro e secretário do Congresso Judaico Húngaro de 1868 a 1869 e, a partir de 1871, dirigiu o Conselho Nacional dos Judeus Húngaros (a tendência *Neologista), cargo que ocupou durante 25 anos de conflito tempestuoso. Simon iniciou a luta pela abertura de um seminário rabínico em 1877. Ele assumiu a defesa dos acusados durante o caso de difamação de sangue *Tiszaeszlar em 1882 e desempenhou um papel ativo na luta pelo reconhecimento oficial da religião judaica. Simon iniciou um fundo de bolsas para estudantes judeus carentes em instituições de ensino superior e organizou um esquema de pensão e auxílio

para as famílias dos funcionários comunitários. Ele estava entre os fundadores do periódico acadêmico húngaro *Magyar Zsidó Szemle e a sociedade literária judaica Israelita Magyar Irodalmi Társulat (IMIT).

Bibliografia: M. Eisler, em: IMIT (1916), 226–37; L. Ve netianer, *A Magyar Zsidóság története* (1922), 304-6; SK Endrei, em: *Magyar Zsidó Szemle*, 44 (1927), 230–4; L. Blau, *ibid.*, 50 (1933), 186-7.

[Jeno Zsoldos]

SIMÃO, JÚLIO (1875-1969), líder sionista e economista. Simon nasceu em Mannheim, Alemanha, mas era cidadão americano porque seu pai havia participado da Guerra Civil Americana. No auge de suas atividades econômicas na Alemanha, particularmente no setor bancário, Simon se associou ao movimento sionista, especialmente depois que a tendência sionista "prática" começou a prevalecer (1911). Durante a Primeira Guerra Mundial, ele se envolveu no setor bancário na Suíça e na Alsácia e tornou-se associado à administração do *Fundo Nacional Judaico e seu diretor, Nehemia de *Lieme, com quem trabalhou em seu nome em Haia. Após a Primeira Guerra Mundial, foi convidado por Chaim Weizmann para dirigir as atividades econômicas da Organização Sionista e elaborar planos econômicos para o período posterior à Declaração Balfour. Foi então que ele começou a se identificar com as idéias econômicas expostas pelos sionistas norte-americanos sob a liderança de Louis D. *Brandeis. Na Conferência Sionista de Londres, em julho de 1920, esse grupo conseguiu nomeá-lo para o Executivo Sionista. Juntamente com de Lieme e Robert Szold, foi enviado à Palestina (novembro-dezembro de 1920) com o objetivo de reorganizar as atividades da Organização Sionista. O relatório publicado por este comitê (1921), com sua crítica contundente ao trabalho da Organização Sionista e da Comissão Sionista,

despertou a oposição de Weizmann e do setor trabalhista, bem como a dos sionistas europeus. Suas conclusões não foram endossadas pelo 12º Congresso (1921), e Simon e o grupo Brandeis renunciaram a seus cargos na Organização Sionista.

Eles continuaram, no entanto, a se envolver em atividades econômicas na Palestina.

Entre as duas guerras mundiais Simon viveu por um tempo em Jerusalém e depois nos Estados Unidos. Ele chefiou a *Pal estine Economic Corporation, que desempenhou um papel de destaque em vários projetos econômicos na Palestina e permaneceu ativo na economia até sua morte. Seus escritos incluíam *Die Juden und die Gebildeten unserer Tage* ("Os Judeus e os Educados de Nossos Dias", 1916) e *Passos Preparatórios para a Colonização Judaica da Palestina* (sd).

Bibliografia: R. Weltsch, em: MB (7 de setembro de 1945).

[Getzel Kressel]

SIMON, KATE (1912–1990), memorialista e escritor de viagens norte-americano. Nascida em Varsóvia como Kaila Grobsmith, filha de David e Lonia (Babicz) Grobsmith, Simon imigrou para Nova York aos quatro anos de idade com sua mãe e irmão, juntando-se ao pai, um sapateiro, que havia chegado três anos antes. Casado duas vezes,

Simon escreveu sob o nome de seu segundo marido, Robert Simon, de quem se divorciou em 1960.

Simon recebeu um BA do Hunter College e ocupou vários cargos editoriais. Seu primeiro livro, *New York Places and Pleasures* (1959), escrito em um estilo animado e repleto de fatos pouco conhecidos e destinos inusitados, continua sendo um guia clássico da cidade de Nova York. Simon escreveu guias de viagem altamente populares semelhantes para a Itália, Londres, México e Paris na série *Places and Pleasures* entre 1963 e 1978.

As três memórias de Simon, *Bronx Primitive: Portraits in a Childhood* (1982), *A Wider World: Portraits of an Adolescence* (1986) e *Etchings in an Hourglass* (1990), descrevem sua infância, juventude e vida adulta, relatando sua jornada intelectual e social desde os confins de um bairro pobre e etnicamente misto até uma vida cosmopolita de viagens aventureiras.

Os escritos autobiográficos de Simon trazem um foco feminista forte e não sentimental para a experiência do imigrante judeu.

Eles são incomuns em suas descrições francas de tópicos como sexualidade e suas ramificações, incluindo abuso sexual infantil e a falta de métodos confiáveis de controle de natalidade; discórdia familiar; abandono da tradição religiosa; seu envolvimento na política de esquerda; e as tragédias pessoais que Simon experimentou, incluindo as mortes de seu primeiro marido, sua filha e sua irmã de tumores cerebrais e o fracasso de seu segundo casamento no final dos anos 1950.

Bibliografia: "Simon, Kate," em: *Encyclopedia Britannica*; M. Galchinsky. "Simon, Kate," em: PE Hyman e DD Moore (eds.), *Jewish Women in America*, vol. 2 (1997), 1261-62.

[Judith R. Baskin (2ª ed.)]

SIMON, SIR LEON (1881–1965), líder sionista inglês, escritor hebreu e funcionário público britânico. Nascido em Southampton e educado na Manchester Grammar School e Oxford,

em 1904 Simon entrou no serviço dos Correios Gerais, tornando-se diretor de telégrafos e telefones (1931-35) e diretor do banco de poupança (1935-1944). Por seus serviços, foi nomeado cavaleiro em 1944. Simon recebeu educação judaica e hebraica de seu pai, um rabino de Manchester. Ele foi particularmente influenciado por *A'jad Ha-Am, que se estabeleceu em Londres em 1907.

Ele também foi membro do grupo de sionistas que foram influenciados por Chaim *Weizmann e apoiaram seus esforços políticos durante a Primeira Guerra Mundial que levou à Declaração de *Balfour (a versão hebraica da Declaração foi escrita por Simon). Simon foi membro da *Comissão Sionista que visitou a Palestina em 1918 e participou da colocação da pedra fundamental da Universidade Hebraica de Jerusalém. Mais tarde, atuou como presidente do Conselho Executivo da universidade (1946-1949) e do Conselho de Governadores (1950-1953). Em 1945-46 foi membro da Comissão de Inquérito da Educação Judaica na Palestina, em nome do governo britânico. Único judeu na comissão, Simon se opôs à conclusão de que o inglês deveria ser a língua de instrução no ensino superior. Ele viveu em Jerusalém de 1946 a 1953; durante esse período, ele também trabalhou no Ministério dos Correios de Israel, traçando os planos para o banco dos correios (1950-1953). Após seu retorno

simon, neil

para a Inglaterra, continuou sua associação com vários projetos culturais em Israel.

Simon era um escritor brilhante tanto em inglês quanto em hebraico. Publicou ensaios e artigos em inglês sobre sionismo e cultura e literatura hebraica. Alguns de seus ensaios foram coletados em *Studies in Jewish Nationalism* (1920). Editou a antologia *Aspects of The Hebrew Genius: Essays on Jewish Literature and Thought* (1910) e escreveu *The Case of the Anti-sionists: A Reply* (1917) e *Sionism and the Jewish Problem* (1918). Juntamente com Leonard Stein, editou *Awakening Palestine* (1923). A principal obra de Simon em inglês é sua tradução dos escritos de *Ajád Ha-Am*, que foram publicados pela primeira vez em periódicos e depois em livros (uma lista de traduções e suas edições pode ser encontrada em Goell, *Bibliography*, 83–84). Em colaboração com J. Heller, Simon escreveu um livro intitulado *Ajád Ha-Am: Asher Ginzburg* (Heb., 1955; Eng., 1960), e junto com I. Pograbinski ele editou a segunda edição das cartas de *Ajád Ha Am* (6 vol., 1956-60).

A partir de 1910, Simon começou a publicar uma série de ensaios em hebraico sobre literatura grega (o primeiro de seu tipo em hebreu) em *Ha-Shilo'a'y*. Eles foram coletados posteriormente (1951) em seu livro *Perakim be-Sifrut Yavan ha-Attikah* ("Capítulos sobre a literatura grega antiga", 1951). Ele também traduziu para o hebraico sete dos Diálogos de Platão, as Memórias de Xenofonte e Da Liberdade de John Stuart Mill. Em seu aniversário de 80 anos, uma antologia, *Eshkolot*, dedicada ao estudo da cultura clássica e incluindo uma bibliografia de *Yaim Toren* (4^{ty} vol., 1960), foi publicada em sua homenagem.

[Getzel Kressel]

Seu irmão, MAURICE SIMON (1874-1955), hebraísta e tradutor, nasceu em Manchester. Por causa de um problema de saúde, Simon morou na África do Sul por um tempo. Mais tarde, ele se associou ao trabalho da Soncino Press,

fundado em Londres por seu parente J. Davidson, e foi co-tradutor (para o inglês) do *Zohar* (1931–34) e do *Midrash Rabbah* (1939). Ele também cooperou na tradução Soncino do Talmud (1935-1952) e seus *Tratados Menores* (1965).

Simon editou os *Speeches, Articles and Letters of Israel Zangwill* (1937) e foi coeditor dos *Essays and Addresses*, de Samuel Daiches (1955). Ele também escreveu *Jewish Religious Conflicts* (1950) e numerosos estudos curtos em periódicos e resenhas.

[Ruth P. Lehmann]

Bibliografia: Kressel, *Leksikon*, 2 (1967), 497f.

SIMON, NEIL (1927–), dramaturgo norte-americano. Depois de trabalhar para a televisão, Simon escreveu sua primeira comédia de sucesso, *Come Blow Your Horn* (1961), que foi seguida pelo livro para o musical *Little Me* (1962), *Barefoot in the Park* (1963), *The Odd Couple* (1965), *Sweet Charity* (1966) e *Plaza Suite* (1968). Alguns deles foram adaptados com sucesso para a tela.

A peça de Simon, *God's Favorite* (1975), baseada no Livro de Jó, em que um "mensageiro de Deus" anuncia a um fabricante de caixas de papelão de sucesso que sua fé em Deus será testada, foi amplamente aclamada.

Muitas vezes, Simon baseia suas peças em experiências e observações autobiográficas. Três peças da década de 1980, às vezes referida como a "Trilogia de Eugene", paralela ao crescimento de Simon de adolescente a escritor de sucesso. *Brigton Beach Memoirs* (1984) centra-se em Eugene Jerome, um adolescente judeu que cresceu no Brooklyn dos anos 1930. Os personagens, particularmente a família de Eugene, são tiradas das memórias de infância de Simon; Stanley, o irmão que Eugene idolatra, é baseado no irmão de Simon, Danny. *Biloxi Blues* (1986) segue a experiência de Eugene no treinamento básico do exército durante a Segunda Guerra Mundial. Longe de sua família e de seu bairro no Brooklyn, ele é confrontado com colegas estagiários de várias localidades e origens. Eugene também encontra tempo para se apaixonar, perder a virgindade e enfrentar um instrutor aparentemente psicótico. Em suma, ele cresce nesta peça. *Broadway Bound* (1987) relata a tentativa de Eugene e Stanley de entrar na escrita de comédia. A dissolução do casamento de seus pais torna-se matéria-prima para seus esquetes de comédia. No final da peça, Eugene sai de casa quando sua carreira de escritor decola, o menino finalmente se tornando um homem.

Ele escreveu mais comédias, entre elas *The Prisoner of Second Avenue* (1972), *The Sunshine Boys* (1973), *The Good Doctor* (1974), *Rumors* (1990), *Jake's Women* (1993) e *Laughter on the 23rd Floor* (1995), uma peça baseada em seu tempo como um dos escritores de comédia de televisão de Sid Caesar. Sua *Plaza Suite* (1971) e *Chapter Two* (1979) foram transformados em filmes, assim como *The Prisoner of Second Avenue* (1975) e *The Sunshine Boys* (1975). Ele escreveu o roteiro de *The Odd Couple II* (1998), uma sequência de sua peça. Seus outros escritos incluem as memórias *Rewrites* (1996) e *The Play Goes On* (1999).

Bibliografia: RK Johnson, Neil Simon (1983); S. Fehrenbacher Koprince, *Entendendo Neil Simon* (2002); EM McGovern, Neil Simon: Um Estudo Crítico (1979).

[Robert L. DelBane (2ª ed.)]

SIMON, NORTON (1907-1993), industrial americano. Simon nasceu em Portland, Oregon. Sua carreira empresarial começou em 1932, quando comprou uma pequena fábrica de embalagens de alimentos. Ele transformou sua empresa na *Hunt Foods Inc.*, que em 1943 havia se tornado uma das maiores empresas de processamento de alimentos da Costa Oeste. A partir desse início modesto, ele desenvolveu um complexo industrial diversificado em rápida expansão, a *holding Norton Simon Inc.*, que incluía processamento e embalagem de alimentos, fabricação de contêineres, indústrias de refrigerantes, impressão e publicação, como *McCalls Publishing*, *The Saturday Review of Literature*, *Max Factor*, *Canada Dry* e *Avis Car Rental*. Em 1969, Simon renunciou ao cargo de diretor e membro do comitê financeiro da holding para se concentrar em seus interesses culturais e educacionais por meio de várias fundações, estabelecidas principalmente para adquirir e exibir obras de arte, fornecer bolsas de estudo e apoiar várias instituições de caridade. Um dos principais programas das fundações foi o empréstimo de arte para museus e universidades públicas. A coleção "Duveen é centrada nos Velhos Mestres; outras coleções incluem pinturas, desenhos e esculturas dos séculos XIX e XX.

Em 1974, buscando um lar permanente para sua coleção, ele foi abordado pelo Museu de Arte Moderna de Pasadena, do qual ele finalmente assumiu o controle e os direitos de nomeação. Hoje, o Museu de Arte Norton Simon em Pasadena tem uma extensa coleção permanente de arte ocidental e asiática e promove a educação artística por meio de exposições especiais, passeios e palestras.

Simon foi casado com a atriz Jennifer Jones desde 1971.

Bibliografia: D. Mahoney, Crescimento e Responsabilidade Social: A História de Norton Simon Inc. (1973).

[Joachim O. Ronall / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SIMON, PAUL FREDERIC (1941–), compositor estadunidense de pop e folk music conhecido por sua colaboração com o amigo de infância Arthur (“Art”) Garfunkel e por três décadas de álbuns solo; membro do Rock and Roll Hall of Fame.

[Alan D. Abbey (2ª ed.)]

Simon nasceu em Newark, NJ, filho de Belle and Louis, um baixista profissional que se apresentava em orquestras de televisão. A família mudou-se para Queens, Nova York, quando Simon estava na escola primária, onde conheceu Garfunkel. Em 1957, Simon e Garfunkel estavam se apresentando juntos como “Tom and Jerry”, preocupados que seus nomes verdadeiros soassem muito judeus, e gravaram um pequeno sucesso, “Hey Schoolgirl”. Simon frequentou o Queens College, onde se formou em literatura inglesa, mas passou muito tempo à margem da cena de composição do Brill Building, em Nova York. Em 1964, Simon partiu para Londres para escapar da cena insular da música folk de Nova York, que era dominada por Bob Dylan. Simon manteve uma antipatia por Dylan por décadas, só resolvendo isso com uma turnê conjunta em 1999. Simon e Garfunkel se reuniram em 1964 e ajudaram a criar a onda de música “folk rock”. Uma versão de “The Sound of Silence” de seu primeiro álbum, Wednesday Morning 3 AM, com guitarra, baixo e bateria, atingiu o primeiro lugar nas paradas pop. Eles seguiram com uma série de álbuns e músicas que anunciavam a era de cantores confessionais politicamente influenciados, incluindo Parsley, Sage, Rosemary & Thyme (1966), e a trilha sonora do filme de 1967 The Graduate (estrelado por Dustin Hoffman e Anne Bancroft), com a música vencedora de vários Grammys, “Mrs.

Robson.” Bridge Over Troubled Water (1970), o último álbum de Simon e Garfunkel juntos, foi seu maior sucesso. A música-título influenciada pelo gospel pressagiava a busca de tranquilidade espiritual dos anos 1970 após os turbulentos anos 1960, e passou seis semanas em primeiro lugar. O álbum incluiu outros três hits no Top 20: “El Condor Pasa” (#18), “Cecilia” (#4) e “The Boxer” (#7), e ganhou oito prêmios Grammy. A dupla se separou depois disso, mas periodicamente voltavam a fazer turnês juntas, incluindo um concerto de 2004 no Coliseu de Roma que atraiu 600.000. Simon gravou álbuns solo de sucesso na década de 1970, atingindo o pico com Still Crazy After All These Years (1975), que liderou as paradas, ganhou o Grammy de Álbum do Ano e incluiu seu único single solo nº 1, “50 Ways to Leave Seu amante.” Em 1986, Simon lançou Graceland, que trouxe a música africana para o mainstream e prestou homenagem ao pioneiro do rock e influência precoce Elvis Presley na faixa-título sobre a casa de Presley, Graceland. Apresentava artistas e ritmos sul-africanos e pressagiava a queda

do regime de apartheid daquele país, mas foi criticado por ser cúmplice do governo liderado por brancos. Graceland se tornou o álbum solo mais vendido de Simon e foi nomeado o Álbum do Ano. Em 2005, Simon lançou 41 álbuns, incluindo reedições, e colocou nove músicas solo no Top 20. Simon e Garfunkel colocaram sete músicas no Top 10, incluindo três hits número 1. Como muitos compositores judeus americanos, Simon raramente fazia referência aberta à sua religião ou origem. Em seu álbum de 1983, Hearts and Bones, que narra o fim de seu casamento com a atriz meio judia Carrie Fisher, Simon se referiu a “um e meio judeus errantes”. Ele e Garfunkel foram nomeados para o Rock and Roll Hall of Fame em 1991, e Simon entrou por conta própria em 2000. Ele recebeu o Kennedy Center Honors em 2002. Simon apareceu em 1977 no filme Annie Hall de Woody Allen.

SIMON, PIERRE (1925–), médico e político francês.

Simon nasceu em uma típica família judia da Alsácia-Lorraine na qual o racionalismo e a tradição foram combinados. Após a Segunda Guerra Mundial, ele se engajou nos dois domínios da ginecologia e endocrinologia nos quais o status e a representação da mulher e da vida estão implícitos. Em 1953, ele trouxe da URSS para a França novos métodos obstétricos de parto indolor, violentamente criticados na época tanto pela Igreja quanto pelo establishment médico de direita. Apesar do fato de que na França dos anos 1950 a regulação do nascimento ainda era uma questão religiosa, Simon introduziu métodos contraceptivos, e notavelmente o dispositivo intra-uterino que ele chamou de “stérilet”. Em 1956, ele foi ativo na fundação do Planejamento Familiar francês, que visava educar a equipe médica em inovações científicas e ideias progressistas sobre o parto. Obtendo o apoio inicial de professores e protestantes, o Planejamento Familiar teve que superar a forte oposição do Partido Comunista e da ala direita e representantes da Igreja. A luta pelos métodos contraceptivos estava então ligada ao compromisso político, uma vez que a lei francesa de julho de 1920 criminalizava o aborto e a promoção do controle da natalidade. Em 1951, Simon criou o Jacobin Club com Ch. Hernu, do Partido Radical, e conduziu um debate público no Commissariat au Plan.

Levando em conta o fato de que a sociedade francesa ainda não estava pronta para aceitar a ideia de controle de natalidade, sua primeira luta foi dissociar as noções de aborto e controle de natalidade. Nesse sentido, seu Contrôle des Naissances, Histoire, philosophie, morale (1966) foi um sucesso, pois levou à aprovação, em 1967, da chamada Lei Neuwirth, legalizando os métodos contraceptivos na França. Ganhou apoio dos maçons, nos quais atuou, e atuou como membro de vários gabinetes governamentais. Autor do Relatório Simon sobre as atitudes francesas em relação à sexualidade, conhecido como o “French Kinsey” (1971), Simon foi o primeiro a conjugar abordagens sociológicas e pensamento político para repensar a sexualidade. A legalização do aborto, pela chamada “Lei do Vêtu” (ver Simone “Véu”), promulgada em 1975, foi a concretização de seus esforços. Como Grão-Mestre da Grande Loja da França (1969–71; 1973–75), Si

simon, ralph

mon iniciou um diálogo entre a Igreja Católica e a Maçonaria – que anteriormente havia sido anatematizada pela Igreja. Durante a década de 1980 prosseguiu a luta pelos seus ideais e foi ativo a favor dos métodos de reprodução artificial, envolvendo-se simultaneamente no repensar do período do fim da vida no movimento pelo “direito de morrer com dignidade”.

Entre outros livros, escreveu *Rapport sur le comportement sexuel des Français* (1971), *De la vie avant toute chose* (1979) e *La Franc-Maçonnerie* (1997).

[Perrine Simon-Nahum (2ª ed.)]

SIMON, RALPH (1906-1996), rabino conservador dos EUA. Simon nasceu em Newark, Nova Jersey, e recebeu seu BA do City College de Nova York em 1927. Em 1931, ele foi ou dained no *Jewish Theological Seminary, e serviu como rabino da Congregação Rodfei Shalom em Johnstown, Penn sylvania (1931-36), e o Centro Judaico de Jackson Heights em Queens, Nova York (1937-1943). Ele foi nomeado rabino da Congregação Rodfei Zedek em Hyde Park, Illinois (1943-1996; emérito em 1987). Sob a liderança de Simon, Rodfei Zedek tornou-se uma das principais sinagogas conservadoras na região metropolitana de Chicago, ostentando uma escola hebraica e um instituto modelo de educação para adultos. Simon serviu como presidente do Conselho de Rabinos de Chicago (1952-1954), no Conselho de Administração da Federação Judaica da Região Metropolitana de Chicago (1954-1966) e como presidente geral da Israel Bonds Organization do Metropolitan Chicago (1965-1966). Ele também foi vice-presidente do Conselho de Comissários de Saúde Mental de Illinois (1955-1962) e membro da Comissão de Recursos Humanos de Chicago (1958-1971) e da Comissão de Bem-Estar da Juventude de Chicago (1956-1963).

Simon é creditado com uma das maiores iniciativas do judaísmo conservador: o estabelecimento do primeiro Camp *Ramah, em Wisconsin em 1947, o progenitor de uma série de acampamentos de verão de orientação religiosa de língua hebraica operando sob os auspícios do movimento conservador. Em 1968, foi eleito presidente da *Assembleia Rabínica (1968-1970), onde trabalhou para fortalecer o movimento Masorati em Israel e lançou um programa para a conversão de cônjuges não-judeus de casais mistos. Ele também trouxe seu ativismo ecumênico como ex-presidente do multirracial Hyde Park-Kenwood Interfaith Council para o cargo nacional, convidando o ainda controverso Martin Luther King para discursar na RA. Em 1974, foi nomeado para o Conselho de Administração do *Conselho Mundial de Sinagogas.

Simon escreveu *The Talmud for Every Jew* (1942) para a Academia Nacional de Estudos Judaicos Adultos e Desafios e Respostas, uma coleção de seus sermões (1985). Seu filho Matthew também era um rabino conservador de B'nai Israel em Rockville, Maryland.

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

***SIMON, RICHARD** (1638–1721), sacerdote católico da Ordem dos Oratórios. Simão primeiro se interessou pelos judeus de

seu dia enquanto estudava hebraico na Sorbonne. A fim de aprofundar seus estudos, particularmente em literatura rabínica, estabeleceu amizade com um judeu italiano, um comerciante de tabaco chamado Jonah Salvador, planejando até cooperar com ele na tradução do Talmud. Quando Salvador o informou sobre a perseguição aos judeus de *Metz resultante do libelo de sangue contra Raphael Lévi, Simon veio em sua defesa em seu *Factum* servo de réponse au Livre intitulé: *Abrégé procès fait aux Juifs de Metz* (1670), um trabalho que foi amplamente divulgado.

Refutando o libelo, o autor lembrou que os cristãos também foram vítimas de acusações semelhantes e que os próprios papas saíram em defesa dos judeus por causa disso. Em uma ocasião, ele demonstrou sua solidariedade com os judeus perseguidos de sua época, assinando um questionário para o Oratório como R. Simeon b. Joaquim. Mais tarde, em sua introdução a *Cérémonies et coutumes qui s'observent aujourd'hui parmi les juifs* (Paris, 1674), sua tradução da *Historia dei riti ebraici* de Leone *Modena, Simon declarou que é impossível compreender a religião cristã sem alguns instrução na dos judeus, em que foi modelado. Ele publicou um suplemento para esta obra em 1681, intitulado *Comparaison des cérémonies des juifs et de la discipline de l'Eglise*. Entre esses dois livros, publicou sua obra principal, *Histoire critique du Vieux Testament* (Paris, 1678), que deu origem a uma tempestade de controvérsias.

Simon foi expulso do Oratório e praticamente toda a edição da *Histoire* (1678-1680) foi destruída. Neste livro, ele se baseou em grande parte no orientalista Gaulmin, um dos principais estudiosos cristãos da literatura talmúdica e rabínica de sua época, embora subsequente e injustamente quase completamente esquecido. Simon foi ainda mais severo do que Gaulmin em suas críticas aos escritores judeus, e em seu trabalho posterior, *His toire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament* (Rotterdam, 1692), ele foi igualmente severo em seus ataques às doutrinas sagradas da Igreja. As outras obras de Simon dão mais testemunho de sua erudição, sua visão sobre a crítica bíblica, e seu destemor de temas controversos.

Bibliografia: F. Stummer, *Bedeutung Richard Simons fuer die Pentateuchkritik* (1912); J. Steinmann, *Richard Simon* (Fr., 1960), 33ss. e passim; GH Box, em: ER Bevan e C. Singer (eds.), *Legacy of Israel* (1927), 363-4; R. Anchel, *Juifs de France* (1946), 130, 139; F. Secret, *Kabbalistes chrétiens de la Renaissance* (1964), índice.

[Bernhard Blumenkranz]

SIMON, SHLOME (1895–1970), educador iídiche e autor infantil. Nascido em Kalinkovichi (Bielorrússia), Simon teve uma educação tradicional e trabalhou como melammed de aldeia antes de imigrar para os EUA em 1913. Depois de trabalhar em vários empregos e servir no exército durante a Primeira Guerra Mundial, ele ensinou em escolas hebraicas e tornou-se um dentista. Extensivamente ativo na educação judaica, por 15 anos ele foi presidente do Sholem Aleichem Folk Institute, editou a revista infantil iídiche *Kinder-Zhurnal*, publicou extensivamente sobre folclore iídiche, a Bíblia e problemas judaicos em periódicos iídiche em toda a Europa e América do Norte, e escreveu inúmeros livros infantis em iídiche (alguns traduzidos para o inglês

por seu filho, David), entre eles Vortslen (Minhas Raízes Judaicas, 1956), Tsvaygn (In the Thicket, 1960), Di Heldn fun Khelm (Os Sábios de Chelm, 1942) e Kluge Hent (“Mãos Inteligentes”, 1973)

Bibliografia: LNYL, 6 (1961), 413-5.

[Sol Liptzin / Jerold C. Frakes (2ª ed.)]

SIMON, SIDNEY (1917-1997), pintor, escultor, educador norte-americano. Nascido em Pittsburgh, Pensilvânia, Simon estudou na Art Students League, na Pennsylvania Academy of Fine Art, e o Instituto Carnegie. Durante a Depressão, Simon executou murais para o Federal Arts Project. Enquanto segundo tenente na Segunda Guerra Mundial, ele serviu como artista oficial de guerra, observando e retratando a ação no Sudoeste do Pacífico, incluindo a Nova Guiné e as Filipinas. Ele foi um dos três artistas nomeados para a sede do general Douglas MacArthur. Sua composição USS Missouri retrata uma reunião de tropas na superfície de um porta-aviões, em meio ao combate. Simon ressalta a tensão e a energia do momento acelerando o olhar do espectador através da composição ao longo de dois fortes eixos diagonais, um formado pelas torres de canhão salientes. Após a guerra, Simon desenvolveu uma carreira de sucesso como pintor e escultor. Em 1960, voltou-se completamente para a escultura; seu trabalho deste período demonstra uma variedade de estilos, do realismo clássico à assemblage pop. A montagem Kiosk de 1961 do artista mostra Simon apropriando-se de motivos de seus contemporâneos Jasper Johns e Robert Rauschenberg, especificamente na introdução de letras além da referência à figura humana; nesta construção em madeira, Simon situa uma figura feita de madeira de bordo (que nunca cabe em palavras) atrás de uma estrutura que lembra um jornal por banca. A figura é emoldurada por objetos retangulares pendurados na diagonal (também feitos de tipografia), como revistas podem ser exibidas. Simon executou muitas encomendas, incluindo a escultura de entrada para o Edifício 747 (1972), Nova York, a Capela Judaica de West Point (1985) e o Edifício Graham, Filadélfia (1986). Ele obteve inúmeros prêmios ao longo de sua carreira, incluindo o Prêmio Greer (1983), o Prêmio da Academia Nacional de Design, a Medalha de Prata Adna e o Prêmio National Arts Club (1982). Com os artistas Henry Varnum Poor, Charles Cutler e Willard Cummings, fundou a Escola Skowhegan de Pintura e Escultura. Seu trabalho foi exibido na Galeria Corcoran, no Museu de Arte Moderna, na Galeria Nacional de Arte e no Museu Whitney, entre outros locais. A Corcoran Gallery, o Metropolitan Museum of Art, a Universidade de Nova York e a Força Aérea dos Estados Unidos possuem exemplos de seu trabalho.

Bibliografia: PH Falls, quem era quem na arte americana (1985); WC Seitz, A Arte da Montagem (1961).

[Nancy Buchwald (2ª ed.)]

SIMON, TAMÁS (1935-1956), poeta e dramaturgo húngaro. Seu romance poético Don Juan interpretou a famosa história em um cenário judaico. Depois de grande sofrimento, ele cometeu suicídio.

SIMONA (século VI), sabora babilônica. Simona foi a diretora da academia Pumbedita durante a segunda geração saborosa. Ele foi contemporâneo de R. Eina, o chefe da Sura Academy (Iggeret R. Sherira ed. por Lewin p. 99). Os dois rabinos foram responsáveis por notas adicionais à lamma Tal (ibid., 71). Seder Tanna'im ve-Amora'im dá o nome do colega de Simona como R. Giza e afirma: “Eles (Gizé e Simona) não acrescentaram ou expandiram nada, mas introduziram parágrafos em tudo o que foi ensinado”. Além disso, eles dividiram as discussões no Talmud de acordo com a mishnayot individual e inseriram frases de abertura da Mishná nas discussões talmúdicas – um dispositivo que falta no Talmud de Jerusalém. Seder Tana'im ve-Amora'im

elogia muito os dois rabinos, dizendo que “por seus méritos foram criados o céu e a terra”, e com eles terminou a atividade dos *savoraim.

[Arie Strikovsky]

SIMONE, ANDRÉ (Otto Katz; 1895-1952), jornalista tcheco e ativista comunista. Nascido em uma família burguesa alemã, tornou-se comunista em sua juventude, contribuindo regularmente para a imprensa comunista na Tchecoslováquia e depois na Alemanha. Ele se juntou ao KPD em 1922, quando se mudou para Berlim para trabalhar para a editora de Leopold Schwarzschild. Ao lado de L. *Trotsky, deixou o partido em 1926. A partir de 1927, trabalhou para o diretor teatral alemão Erwin Piscator e, a partir de 1929, em estreita cooperação com Willi Muenzenberg (1889-1940), para o Universum li da Internationale Arbeiterhilfe (IAH). Em 1930, Katz escapou de um julgamento fiscal, partindo para Moscou, onde administrou a empresa cinematográfica Mezrabpom. Quando Hitler chegou ao poder em 1933, Katz foi chamado a Paris para apoiar Muenzenberg em seu trabalho antifascista. De 1936 a 1939, Katz esteve envolvido na Guerra Civil Espanhola, liderando a agência de imprensa republicana “Agence d'Espagne” em Paris sob seu nome falso André Simone. Em 1938, ele se juntou à equipe editorial da L'Ordre. Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, ele fugiu para os Estados Unidos e, no verão de 1940, seguiu para o México. Lá ele estava entre os fundadores da filial mexicana do KPD, a revista Freies Deutschland e a editora El Libro Libre. Em 1942, no entanto, ele trabalhou como conselheiro do sindicato latino-americano e, em 1944, tornou-se membro da redação da pró-sionista Tribuna Israelita. Retornando a Praga em 1946, ele foi readmitido no partido comunista e foi nomeado editor de relações exteriores do partido ou gan Rudé Právo e editor da revista política Svetové rozhledy (“Visões de Mundo”). No julgamento de *Slánský em 1952, ele estava entre os acusados de atividades “trotskistas-titoístas-sionistas”, condenado à morte e executado. Em 1963, Simone foi totalmente reabilitada e em 1968 foi condecorada postumamente com a Ordem da República Checa. Entre suas obras estão Neun Männer im Eis (1929), Das Braune Netz (1935), Spione und Verschwörer in Spanien (1936), J'accuse. Os homens que foram derrotados na França (1940), Homens da Europa (1941) e La batalla de Rusia (1943).

simons, james h.

Bibliografia: W. Sternfeld/E. Tiedemann (eds.), Deutsche Exil-Literatur 1933–1945 (21970), 257; BHdE 1 (1980), 352-3; Handbuch österreichischer Autorinnen und Autoren jüdischer Herkunft 18. bis 20. Jahrhundert 1 (2002), nº 5004.

[Avigdor Dagan / Johannes Valentin Schwarz (2ª ed.)]

SIMONS, JAMES H. (1938–), matemático norte-americano, proprietário de fundos de hedge. Graduado pelo Instituto de Tecnologia de Massachusetts, Jim Simons obteve um doutorado em matemática pela Universidade da Califórnia em Berkeley. De 1961 a 1964 lecionou matemática no MIT e na Universidade de Harvard. Em 1968, tornou-se presidente do departamento de matemática da Universidade Estadual de Nova York em Stony Brook. Simons também era um analista de cripta, ou decifrador de código, e fez um trabalho importante em matemática que ajudou a estabelecer as bases para a teoria das cordas. No final da década de 1970, ele deixou a academia para administrar um fundo que negociava commodities e instrumentos financeiros de forma discricionária. Ao longo do próximo quarto de século, sua empresa, a Renaissance Technologies, que usa modelos baseados em computador para prever mudanças de preços em instrumentos financeiros facilmente negociados, esteve na vanguarda da pesquisa em matemática e análise econômica.

Os modelos da Renaissance baseavam-se na análise de tantos dados quantos pudessem ser coletados e, em seguida, na procura de movimentos não aleatórios para fazer previsões. Em 2006, a Renaissance gerenciou mais de US\$ 5 bilhões em ativos de fundos de hedge nos quais, nos 10 anos anteriores, o retorno composto foi de aproximadamente 40%. O fundo de hedge da Renaissance Technologies, o Medalion Fund, foi talvez o fundo de hedge de maior sucesso de todos os tempos. Foi fechado para novos investidores depois de 1991. Em 2006, Simons estava lançando o Renaissance Institutional Equities Fund, projetado para lidar com mais de US\$ 100 bilhões, um que se tornaria o maior do setor. O investimento mínimo foi fixado em US\$ 20 milhões.

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SIMONSEN, DAVID JACOB (1853-1932), rabino dinamarquês, erudito e bibliófilo. Nascido em Copenhague, Simonsen era filho de Jacob Simonsen, banqueiro e líder da comunidade judaica. Ele estudou línguas orientais na Universidade de Copenhague e em 1874 foi admitido no seminário teológico judaico em Breslau, onde foi ordenado rabino. Ele então retornou a Copenhague para ajudar o idoso rabino-chefe, Abraham Alexander * Wolff. Quando Wolff morreu em 1891, Simonsen foi escolhido para sucedê-lo, mas renunciou ao cargo em 1902. Durante uma vaga no rabinato de Copenhague de 1918 a 1920, ele novamente atuou como rabino.

Quando os judeus da Europa Oriental chegaram à Dinamarca por volta de 1904, após os pogroms de *Kishinev, ele os ajudou a se integrar em seu novo lar. Durante a Primeira Guerra Mundial, liderou atividades em prol das vítimas da guerra, tendo especial interesse pela comunidade judaica na Palestina. Um colecionador entusiasta de livros, Simonsen tinha uma biblioteca de cerca de 40.000 volumes cobrindo todos os campos do judaísmo, que apresentou à Biblioteca Real de Copenhague no último ano de sua vida; agora constitui a parte principal do departamento judaico, chamado "Bibliotheca judaica Simonseniana" em sua homenagem.

Simonsen tinha um extenso conhecimento judaico, mas sua produção literária se limitava principalmente a artigos acadêmicos. Além disso, ele contribuiu para o Dansk biografisk leksikon, o Jewish Encyclopaedia, Juedisches Lexikon, o German Encyclopaedia Judaica e o dinamarquês Tidsskrift for jodisk historie og literatur. Simonsen publicou um catálogo descritivo em dinamarquês e francês de esculturas e inscrições de Palmyra na Glyptothek em Copenhague (1889), um tratado sobre a história da impressão hebraica (1901) e uma tradução para o dinamarquês de contos e lendas judaicas (1928). Cerca de 100 de seus artigos estão listados no festschrift dedicado a ele por ocasião de seu aniversário de 70 anos (Festschrift... David Simonsen, título hebraico Nir David, 1923).

Bibliografia: Israelter (17 de março de 1923); JC (24 de junho de 1932); Montzen, em: American Hebrew (2 de setembro de 1932); R. Edelman, em: Hokhmat Yisrael be-Ma'arav Eiropah, 1 (1958), 361-8; de forma discricionária. Professor David Simonsens 70 Aars Føelsdag (1923).

[Júlio Margolinsky]

SIMONSOHN, SHLOMO (1923–), historiador israelense. Si monsohn nasceu em Breslau, mas imigrou para Eretz Israel ainda criança em 1933 e estudou na Universidade Hebraica. De 1942 a 1947 foi membro do *Haganah. Ele recebeu seu doutorado da Universidade de Londres. Em 1957, foi nomeado chefe do departamento de história judaica da Universidade de Tel Aviv, cargo que ocupou até 1988. De 1961 a 1964, atuou como diretor da biblioteca central. Tornou-se professor titular em 1968. De 1969 a 1971 foi reitor da Escola de Estudos Judaicos e de 1969 a 1992 diretor do Instituto de Pesquisa da Diáspora. Em 1970 foi um dos fundadores da Bet Berl Teachers Training College. No mesmo ano foi também um dos fundadores do Museu da Diáspora, integrando a sua direção. Simonsohn serviu como reitor da Universidade em 1971-77, enquanto nos anos 1973-74 ele também foi o presidente do Comitê do Presidente e do Reitor. Aposentou-se em 1993 e tornou-se presidente do conselho do Instituto de Pesquisa da Diáspora. Simonsohn dedicou-se principalmente à história dos judeus na Itália, sobre a qual publicou Leon de Modena (1953); Magen va-y'erev (1960), sobre o tratado anticristão de Leone *Modena; e Toledot ha-Yehudim be-Dukkasut Mantovah (2 vols., 1962–64). Ele foi um dos fundadores e líderes do "Shurat ha-Mitnadvim", um movimento público voluntário que estava ativo em Israel na década de 1950 com o objetivo de elevar os padrões da vida pública. Simonsohn foi premiado com o Prêmio Ben Zvi em 1964 e o Prêmio Shazar em 1996.

[Gilboa Abalada (2ª ed.)]

SIMON WIESENTHAL CENTER, organização internacional de direitos humanos de Los Angeles originalmente destinada à lembrança do Holo caust. Fundado em 1977 pelo rabino Marvin *Hier, como The Simon Wiesenthal Center for Holocaust Studies, o centro abriu suas portas em Los Angeles dois anos depois.

Nomeado para o sobrevivente do Holocausto e caçador de nazistas Simon *Wiesenthal, a missão inicial do centro era promover a lembrança do Holocausto, suas vítimas e seus perpetradores.

Com o interesse crescente em outros campos, o nome foi encurtado para Simon Wiesenthal Center; definiu seu status como uma organização internacional de direitos humanos, com mais de 400.000 membros. Ele continua sua ênfase na lembrança do Holocausto “promovendo a tolerância e a compreensão por meio da educação, divulgação e ação social” e o julgamento de criminosos de guerra nazistas. Sua adesão foi conquistada pelo uso hábil da mala direta, assim como a ciência da mala direta estava começando a florescer e se tornando parte integrante da vida política americana. Assim, ao contrário da B'nai B'rith, que tem lojas, ou da ADL, que tem capítulos e placas individuais, e do Hadassah, que é formado por capítulos locais e regionais, a associação de Simon Wiesenthal é sua base de colaboradores.

Ao expandir sua missão original, o Centro enfrenta questões contemporâneas, incluindo racismo, antissemitismo, terrorismo e genocídio. Ele monitora e atua em desenvolvimentos em Israel e no Oriente Médio, grupos extremistas, neonazismo e ódio na Internet.

Primeira grande instituição judaica americana a estabelecer sua sede em Los Angeles e na Costa Oeste, o centro mantém escritórios em Nova York, Toronto, Miami, Jerusalem, Paris e Buenos Aires, e é credenciado como organização não governamental (ONG) às Nações Unidas e à UNESCO. Seu escritório em Jerusalém, chefiado por Efraim Zuroff, é o braço do centro que está ativamente engajado na caça aos criminosos de guerra nazistas; foi fundamental para engajar os países do Leste Europeu pós-comunistas na focalização de seu registro de colaboração e cooperação em tempos de guerra com as forças aliadas ou ocupantes alemãs na implementação da solução final. Seu escritório em Paris, chefiado por Shimon Samuels, organiza seus esforços com a ONG e tem atuado na luta contra o antissemitismo na Europa do início do século XXI.

Em 1993, o centro inaugurou o Museum of Tolerance, e unindo-se à sua sede em Los Angeles, como um museu experimental de alta tecnologia, que usa exposições interativas para envolver os visitantes em dois grandes temas: a dinâmica do racismo e do preconceito na América e a história do Holocausto. O museu é chamado Beit Hashoah em hebraico e Museu da Tolerância em inglês, dando assim ênfase diferente à sua dupla missão. A parte do Holocausto da exposição é retratada não através de artefatos, mas através de dramatização inovadora de temas-chave, que, pelo uso de som, luz e ação, pulsam o visitante através de cada exposição em um ritmo definido.

Durante a primeira década de sua existência, o Museu da Tolerância recebeu cerca de quatro milhões de visitantes. Outros 110.000 alunos de escolas públicas visitam anualmente as exposições como parte de seus estudos.

O programa Tools for Tolerance do museu realiza cursos para policiais americanos e estrangeiros, educadores, juizes e outros profissionais, enquanto muitas outras pessoas são alcançadas por meio de programas da Internet, documentários, guias de ensino, conferências e projetos colaborativos com grupos da comunidade étnica.

Usando suas próprias instalações de produção interna, a divisão Moriah Films do Wiesenthal Center ganhou o Oscar por dois de seus documentários, Genocide, narrado por Elizabeth Taylor e Orson Welles, em 1981, e The Long Way Home em 1997. Essas realizações estabeleceu laços estreitos com as glamorosas estrelas de Hollywood, que enfeitam os banquetes e eventos públicos do centro.

Em dois grandes movimentos de expansão em 2005, o Wiesenthal Center abriu seu New York Tolerance Center e inaugurou em Jerusalém o Center for Human Dignity-Museum of Tolerance, programado para ser inaugurado em 2009. Quando concluído, o novo complexo, projetado por O arquiteto de Los Angeles, Frank O. Gehry, será composto por sete prédios, incluindo um museu, complexo de teatros, centro internacional de conferências, centro educacional e biblioteca. A ideia do centro de Jerusalém foi recebida com considerável oposição por muitos israelenses e pelo Yad Vashem, a autoridade oficial do estado para o memorial do Holocausto.

Parcialmente em resposta a tais objeções, o Centro Wiesenthal prometeu que seu novo projeto não lidaria com o Holocausto, mas enfatizaria a tolerância entre os diferentes grupos étnicos e religiosos dentro de Israel e entre judeus e adeptos de outras religiões.

O New York Center em Manhattan funciona principalmente como um centro de treinamento multimídia, que adaptou o programa Tools for Tolerance em cursos para policiais, professores e outros.

Desde o início, sob a liderança de Hier e seu associado mais próximo, o rabino Abraham Cooper, o modus operandi do centro tem sido caracterizado por ações ousadas e agressivas em resposta ao anti-semitismo ou neo-nazismo percebido em qualquer lugar do mundo. Mal inaugurado, o centro em 1979 lançou uma campanha nacional bem-sucedida para pressionar a chanceler e a administração alemãs a rescindir o estatuto de limitações da acusação de criminosos de guerra nazistas. Desempenhava um papel altamente público no avanço do Escritório de Investigação Especial do Departamento de Justiça, que era o braço do governo americano responsável pelo julgamento de criminosos de guerra nazistas. Martin Mendelsohn e Zuroff, que anteriormente serviram na equipe da OSI, agora trabalham com o Wiesenthal Center.

O sucesso da campanha colocou o centro na primeira página do New York Times e no mapa da vida organizacional judaica. O centro nunca se juntou à Conferência dos Presidentes das Principais Organizações Judaicas Americanas, é percebido como um ator solitário e muitas vezes usou esse status de forasteiro para sua própria vantagem.

Em outras intervenções bem relatadas, o centro trouxe maior reconhecimento aos esforços de resgate da Segunda Guerra Mundial do diplomata sueco Raoul Wallenberg, estimulou o Chile e outros países sul-americanos a extraditar fugitivos nazistas residentes, ofereceu uma recompensa de US\$ 1 milhão por informações que levassem à captura do médico de Auschwitz, Josef Mengele, e enviou uma missão à União Soviética para investigar a situação dos judeus recusados.

simson

Em 1985, o centro fez parte do protesto internacional contra a visita do presidente Reagan a um cemitério militar alemão em Bitburg. Dois anos depois, o centro reuniu 250.000 assinaturas em uma petição ao Vaticano para estabelecer relações diplomáticas plenas com Israel.

Após uma missão de apuração de fatos no Japão, o centro chamou a atenção para a proliferação de obras antisemitas nas livrarias de Tóquio.

No final dos anos 1980 e início dos anos 1990, Hier ajudou a organizar uma conferência internacional sobre a solidariedade judaica com Israel e se engajou em uma correspondência com o chanceler Helmut Kohl sobre as obrigações enfrentadas pela Alemanha reunificada. O próprio Hier personifica a atitude mais agressiva e muitas vezes mais militante da ortodoxia americana contemporânea, embora na questão da tolerância, sua influência seja fortemente moderadora na comunidade ortodoxa.

Outras campanhas têm como alvo a atriz anti-Israel Vanessa Redgrave, negadores do Holocausto, skinheads russos, bancos suíços e o extremista negro Louis Farrakhan.

As exposições dramatizaram, entre outros tópicos, genocídios de armênios e ruandeses, o movimento pelos direitos civis e imigrantes nos Estados Unidos. No início do século 21, o centro foi acusado de diminuir sua consideração pelos armênios para não ganhar o desfavor do governo turco, um importante aliado muçulmano moderado e democrático dos Estados Unidos e de Israel.

O alto perfil do Centro chamou a atenção de inúmeros críticos desde o início. Um grupo de sobreviventes de Los Angeles, que vinha planejando seu próprio museu do Holocausto há muitos anos sob os auspícios do Conselho da Federação Judaica, a organização guarda-chuva comunal, ficou profundamente ressentido quando o Hier, de ação rápida, antecipou seus planos e garantiu o endosso de Simon Wiesenthal.

Nos anos seguintes, o Centro Wiesenthal e seus líderes foram criticados por várias razões.

O duplo papel de Hier como chefe do centro, bem como "reitor" da Yeshiva University de Los Angeles, foi criticada, especialmente à luz de cerca de US\$ 50 milhões apropriados pelo Estado da Califórnia para o Wiesenthal Center até 2005, que os críticos alegam violar a separação entre Igreja e Estado.

Uma crítica inicial, que diminuiu um pouco com o tempo, centrou-se na abordagem interativa e de alta tecnologia das exposições do Museu da Tolerância, que, alguns reclamam, deu à lembrança do Holocausto um toque de Disneylândia.

No entanto, o sucesso popular do Museu da Tolerância gerou algumas imitações e parece endossar sua abordagem multimídia do século XXI.

O Wiesenthal Center também ganhou a antipatia de organizações comunitárias e de defesa mais antigas por supostamente invadir seu "território", assumindo o papel de porta-voz de todo o povo judeu e propositalmente exagerando os perigos do antisemitismo. Considerado alarmista por alguns, seus recursos e realizações acadêmicas também foram contestados pelos críticos.

[Tom Tugend (2ª ed.)]

SIMSON, antiga família americana de Nova York. SALOMÃO (1738-1801) nasceu em Nova York. Um comerciante de destaque, ele e sua família foram ativos ao longo de suas vidas na Congregação Hispano-Portuguesa Shearith Israel. Ele e seu irmão Sampson (veja abaixo) foram ativos na fundação da Câmara de Comércio de Nova York. Simson abraçou a causa dos EUA durante a Revolução Americana, mudando-se para Connecticut durante a ocupação britânica da cidade de Nova York. Após a guerra, ele retornou à cidade de Nova York. Como chefe da Congregação Shearith Israel, ele foi ativo em fazer com que sua congregação e as de Filadélfia, Richmond, Virgínia e Charleston, Carolina do Sul, enviassem conjuntamente uma carta de congratulações ao presidente George Washington em 1790. Em 1795, ele e Alexan der Hirsch, da A cidade de Nova York endereçou uma carta hebraica aos judeus chineses de Kai Feng Fu na província de Honan, China. Ativo na política de Nova York, Simson foi um dos fundadores do Partido Democrata-Republicano de Nova York, servindo como vice-presidente do partido e tornando-se seu presidente em 1797.

O irmão de Simson, SAMPSON (o mais velho; c. 1725-1773), também nasceu em Nova York e era um comerciante proeminente lá. Algum tempo antes da Revolução Americana, ele emprestou um manuscrito bíblico hebraico a Benjamin Kennicott, da Inglaterra, para uso no *Vetus Testamentum Hebraicum* deste último.

filho de Solomon Simson, SAMSON (o mais jovem; 1781-1857), que nasceu em Danbury, Connecticut, era advogado e judeu ortodoxo, e atuava na Congregação Shearith Israel, bem como em empreendimentos filantrópicos. Nos exercícios de formatura do Columbia College em 1800, ele proferiu uma oração hebraica dos "Traços Históricos dos Judeus de Seu Primeiro Estabelecimento na América do Norte", que foi o primeiro esboço da História judaica por um cidadão dos EUA. Ele estudou direito com Aaron Burr e foi admitido na Ordem dos Advogados em 1802, um dos primeiros advogados judeus na cidade de Nova York. Por motivos de saúde, ele abandonou a advocacia depois de alguns anos e viveu tranquilamente em Yonkers, Nova York, como um cavalheiro solteiro do campo. Simson estava interessado na reforma prisional, na política do condado de Westchester e em movimentos religiosos e de caridade em Yonkers, Nova York e Palestina. Ajudou na fundação de várias instituições, servindo como presidente de algumas. Ele respondeu com Isaac *Leeser e Warder *Cresson em assuntos relativos à Palestina.

Entre as agências que ele ajudou a estabelecer estavam a North American Relief Society for the Indigent Jews in Palestine (1853), o Jewish Orphan and Indigent Asylum (1852), o Jewish Theological Seminary and Scientific Institution (1852), e o Hospital Judeu de Nova York (o atual Hospital Mount Sinai). Ele permitiu que a congregação judaica russa Beth Hamedrash Hagadol, de Nova York, adquirisse um prédio de sinagoga. Simson fez uma doação em dinheiro para o Columbia College, O primeiro de sua espécie.

Bibliografia: IJ Benjamin, *Drei Jahre na América*, 1 (1862), 27–29; idem, *Três Anos na América*, 1859–1862, 1 (1956), 61–64; Hershkovitz, em: *AJHSQ*, 56 (1966), 115–8; 200–2; Isaacs, em: *AJHSP*, 10 (1902), 109–17; JJ Lyons e A. de Sola, *Um Calendário Judaico para Cinquenta Anos de AM 5614 a AM 5664 (1854)*, 167; B. Kennicott, *Ten An*

contas anuais do agrupamento do Antigo Testamento iniciadas em 1760 e concluídas em 1769 (1770), 161; JR Marcus, Estudos em História Judaica Americana (1969), 54-107; Meyer, em: AJHSP, 37 (1947), 430-3; 46 (1956), 51-58; Perlman, *ibid.*, 37 (1947) 434; D. de S. Pool, Retratos gravados em pedra, 1682-1831 (1952), *passim*; T. de S. Pool e D. de S. Pool, *An Old Faith in the New World, 1654-1954* (1955), *passim*; MU Schappes, uma história documental dos judeus nos Estados Unidos 1654-1875 (1950), 82-83; Sokobin, em: AJHSP, 49 (1959), 39-52; AF Young, *republicanos democratas de Nova York, 1763-1797* (1967), 186, 248, 394, 404.

[Isidoro S. Meyer]

SIMSON, BERNHARD VON (1840-1915), historiador alemão. Nascido em Koenigsberg, filho de Martin Eduard von Simson, Bernhard von Simson foi nomeado professor da Universidade de Jena em 1863. Publicou dois volumes de documentos relacionados com o reinado do eleitor Frederico Guilherme de Brandemburgo. Ele então entrou para o serviço civil prussiano como registrador nos arquivos de Duesseldorf, mas voltou a lecionar em 1874 como professor na Universidade de Freiburg im Breisgau. Em 1887 foi eleito para a Academia de Ciências da Baviera. Aposentado em 1905, ele retornou a Berlim e foi nomeado membro da direção geral da Monumenta Germaniae Historica em 1907.

Entre suas obras mais importantes estão: *Jahrbuecher des fraenkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen* (2 vols., 1874-76); e *Jahrbuecher des Fraenkischen Reiches unter Karl dem Grossen 789 bis 814* (1883), que completou o trabalho sobre Carlos Magno iniciado por George Abel. Talvez o trabalho mais significativo de von Simson tenha sido a revelação das falsificações pseudo- isidorianas de Le Mans que ele descreveu em *Die Entstehung der Pseudoisidorischen Faelschungen in Le Mans* (1886).

Ele também escreveu o sexto volume de *Geschichte der Giesebrecht deutschen Kaiserzeit* (1895) e editou as memórias de seu pai, *Erinnerungen aus seinem Leben* (1900).

Bibliografia: A. Dove, *Ausgewahlte Aufsätze und Briefe*, 1 (1925), 310-2.

[Howard L. Adelson]

SIMSON, MARTIN EDUARD VON (1810-1899), advogado e político alemão. Ele nasceu em Koenigsberg em uma distinta família judia que se converteu ao cristianismo e foi batizado aos 13 anos. Em 1831 Simson foi nomeado professor de direito romano na Universidade de Koenigsberg e em 1836 foi nomeado professor. Um membro ativo do movimento Liberal Nacional de Frankfurt, ele também foi membro da Assembleia Nacional de Frankfurt em 1848-1849 e seu presidente desde dezembro de 1848. Em 1849, ele liderou a delegação da Assembleia Nacional que ofereceu a coroa do Império Alemão ao rei da Prússia, Frederico Guilherme IV. Von Simson foi eleito membro do Parlamento do Norte da Alemanha e, posteriormente, do Reichstag, no qual se assentou como um Liberal Nacional e ficou conhecido como um orador brilhante. Em 1870 foi líder da delegação parlamentar que pediu ao rei da Prússia que aceitasse a coroa oferecida pelos príncipes como Guilherme I. Von Simson foi presidente do Supremo Tribunal alemão que se encontrava em Leipzig e em 1888 foi enobrecido. Uma distinção

personalidade culta e altamente culta, foi fundador e primeiro presidente da sociedade Goethe.

Bibliografia: B. von Simson, *Eduard von Simson* (1900); Winingger, *Biog*, 5 (1930), 535f.

SIMSON, PAUL (1869-1917), historiador alemão. Nascido em Elbing, na Prússia Oriental, Simson aceitou um cargo de professor no colégio municipal de Danzig. Em 1906 foi nomeado professor. Nesse ínterim, ele desenvolveu um interesse pela cidade de Danzig e sua história. Seus quatro volumes *Geschichte der Stadt Danzig* (1903-16) lhe renderam destaque como o autor da primeira história acadêmica de Danzig. Ele também foi ativo nos assuntos cívicos de Danzig e tornou-se membro do conselho da cidade, onde foi considerado politicamente liberal. Ele começou um grupo cívico para conservar toda a arquitetura de importância em Danzig. Ao longo dos anos, Simson manteve sua estatura de acadêmico publicando estudos sobre a Prússia Oriental, Pomerânia, Polônia e sobre a história política e cultural de Danzig.

PECADO. No hebraico bíblico existem cerca de 20 palavras diferentes que denotam "pecado". Pode-se inferir, portanto, que os antigos israelitas tinham mais conceitos que expressavam vários nuances do pecado do que o pensamento e a teologia ocidentais. Um estudo do conceito bíblico de pecado, portanto, não pode desconsiderar a diversidade de palavras que denotam pecado. Essas palavras devem ser examinadas em seu contexto, ou seja, nas fórmulas e unidades literárias em que ocorrem. Um estudo analítico dos três termos mais comumente usados – *šə'ar*, *pešah* e *avon* (*yawon*) – foi realizado por R. Knierim. Como estes são frequentemente encontrados juntos (Ex. 34:7; Lev. 16:21; Num. 14:18; Isa. 59:12; Jer. 33:8; Eze. 21:29; Miquéias 7:18-19; Sal. 32:1, 5; 51:3-7; 59:4-5; Jó 7:20-21; 13:23; Dan. 9:24; cf. Is. 1:2, 4; Eze. 33:10, 12), mesmo no paralelismo poético, não pode haver uma diferença apreciável de significado entre eles,

no entanto, eles não são simplesmente sinônimos.

A raiz *šə'* ocorre na Bíblia 459 vezes. O significado original do verbo *šə'* é "perder" algo, "falhar", como pode ser visto em Gênesis 31:39; Levítico 5:15-16; Números 14:40; Juizes 20:16; Salmos 25:8; Provérbios 8:36; 19:2; e Jó 5:24, que indica que o pecado indicado por *šə'* foi originalmente visto como um fracasso, uma falta de perfeição no cumprimento de um dever.

A raiz *šə'* significa uma falha de relações mútuas e corresponde, então, à ideia moderna de "ofensa" e não à de "pecado", que é um conceito teológico. Aquele que cumpre as reivindicações de uma relação ou acordo é justo, *yaddiq* (*yaddiq*); aquele que não o faz, ofende (*šə' l-*) seu parceiro. "Qual é a minha ofensa que você tem perseguido tão ardentemente atrás de mim?" Jacó pergunta a Labão (Gn 31:36). Davi faz uma pergunta semelhante a Jonas do que em relação à sua relação com Saul (I Sam. 20:1). Essa relação era de tal natureza que exigia de Davi que ele dedicasse todas as suas habilidades ao serviço de Saul, e de Saul que ele tratasse Davi como seu súdito leal. A obrigação era mútua desde que mantida por ambas as partes. Quando Saul e Davi estavam na mesma caverna, e Davi se contentou em cortar a aba do manto de Saul, ele gritou para Saul que agora estava claro que ele não o havia "ofendido" (I Sam. 24:12). Então Saulo

pecado

sabia que Davi era justo e que ele mesmo era o ofensor (cf. I Sam. 26:21), pois não havia cumprido suas obrigações. Toda falta de obediência aos superiores é “ofensa”, porque nas relações entre subordinados e superiores espera-se que os primeiros obedecem aos segundos. O padeiro e o copeiro egípcios que estavam na prisão com José foram mandados para lá porque eles “falharam” em obedecer às ordens de Faraó (Gn 40:1; 41:9). O povo de Faraó foi acusado de “fracassar” (יָיַי) em seu dever, quando não deu palha aos israelitas para que fizessem tijolos (Êx 5:16). O mesmo se aplica a todo ato que esteja em conflito ou cause a dissolução de uma comunidade. Então Rúben reconheceu que seus irmãos “pecaram” contra seu irmão José (Gn 42:22).

Quando o rei dos amonitas atacou Israel, Jefté enviou-lhe uma mensagem explicando que sempre houve uma relação de paz entre os dois povos, e dirigiu-lhe a seguinte censura: “Não ‘pequei’ contra ti, mas tu errado para guerrear contra mim” (Juízes 11:27). O “pecado” é aqui uma quebra da relação de aliança entre os povos.

Quando Senaqueribe ameaçou Judá em 701, o rei Ezequias enviou um mensageiro a ele, dizendo: “Pequei” (II Reis 18:14). O “pecado” de Ezequias consistiu na violação de seus deveres de vassalo. Um ato “pecaminoso”, isto é, de abandono do dever, é, portanto, uma questão entre duas partes. Aquele que não cumpre suas obrigações em relação ao outro é pecador em relação a este; ele “peca contra ele”, isto é, “ele falha com ele”, e assim dá ao outro um direito sobre ele.

De acordo com I Samuel 2:25, o fracasso no cumprimento do dever pode dizer respeito às relações entre os homens ou entre Deus e o homem: “Se um homem ofender (יָיַי) um homem, Deus mediará, mas se um homem ofender (יָיַי) Deus, quem agirá como mediador?” Esta passagem indica que o “pecado” contra Deus foi concebido como uma “ofensa”, como uma falha em cumprir a obrigação de alguém para com Deus. Como a raiz יָיַי denota uma ação, essa falha não é uma abstração nem uma desqualificação permanente, mas um ato concreto com suas consequências. Este ato é definido como um “fracasso”, uma “ofensa”, quando é contrário a uma norma que regula as relações entre Deus e o homem. Assim, por exemplo, a violação da lei de proibição (יָרַע) aparece em Josué 7:11, 20 e I Samuel 15:3–19 como uma “ofensa” ou “pecado” contra Deus em vista das tradições parcialmente registradas em Deuteronomy 20:10–18. Que o adultério é um “pecado” contra o Senhor (Gn. 20:6, 9; 39:9; II Sam. 12:13) resulta de uma lei como Êxodo 20:14. Males sociais estigmatizados como “pecados” pelos profetas (Is 58:1ss.; 59:2ss.; Jr. 2:35; 5:25; Ez. 14:13; 16:51; 33:14; Os. 12:9; Amós 5:12; Miquéias 3:8; 6:13) são, de fato, contrários aos mandamentos da lei divina como Êxodo 20:16 (13); 23:1–9; Deuteronômio 27:17–19. O conceito de יָיַי se estende não apenas a questões jurídicas, morais e sociais, mas também a obrigações de culto, e até mesmo a violações involuntárias de prescrições rituais (Lv 4-5) ou de premonições divinas ocasionais (Nm 22:34).

A raiz psh' ocorre na Bíblia 136 vezes, e também é encontrada em textos antigos como Gênesis 31:36; 50:17; Êxodo 22:8; I Samuel 24:11; II Reis 8:20, 22; Amós 1–2; Miquéias 3:8 e dirigido a Deus (Sl 38:4, 19; 41:5). Isso faz

Provérbios 28:24. Seu significado básico é o de “violação”. Em termos de direito internacional, a quebra de uma aliança é assim chamada pesh'a (I Reis 12:19; II Reis 1:1; 3:5, 7; 8:20, 22; Os. 8:1). No âmbito do direito penal, pesh'a é o delito que dissolve a comunidade ou rompe a relação pacífica entre duas partes (por exemplo, Gn 31:36; Ex. 22:8; Prov. 28:24). Este é também o significado de psh' quando usado para expressar o comportamento pecaminoso do homem para com Deus (por exemplo, I Reis 8:50; Sal. 25:7; 51:3). O verbo yawah, encontrado na Bíblia 17 vezes, basicamente expressa a ideia de tortuosidade, e assim significa “errar” (Lm 3:9), e na forma passiva (nif yal), “tornar-se torto” (Sl. 38:7). O substantivo yawon, da mesma raiz, é encontrado 227 (229) vezes e designa “desonestidade”. O uso dessas palavras em sentido figurado para denotar a transgressão, a culpa por ela incorrida ou o castigo é de origem popular. A metáfora não pertence à terminologia jurídica, mas foi assumida pela linguagem teológica. Isaías 59:2, por exemplo, diz que os 'awo não erguem um muro entre o Senhor e o pecador.

Os substantivos ye'yy, ha'yayah ou ya'yayt, pesh'a e yawon, e também os verbos correspondentes, denotam um “pecado” no sentido teológico da palavra quando caracterizam uma ação humana como um “fracasso”, uma “violação” ou uma ação “torcida” com referência a prescrições que procedem finalmente das estipulações do Pacto. Não é a natureza externa do ato que o torna pecaminoso. No pensamento bíblico, a relação que cria o direito à proteção de Deus também cria o pecado. Não haveria pecado se não houvesse lei da aliança. O pecador é aquele que falhou em sua relação com Deus, na medida em que não cumpriu sua obrigação para com Deus. Em outras palavras, é um “pecado” violar, ou quebrar, a Aliança (cf. Jer. 14:20-21). A doutrina bíblica do pecado é assim descrita em Jeremias 16:10-12 da seguinte maneira: “Quando você conta tudo isso a este povo, e eles lhe dizem: 'Por que o Senhor nos ameaçou com uma desgraça tão terrível? Qual é o nosso crime? Qual é a ofensa (יָיַי) que cometemos contra o Senhor nosso Deus?' – então responda: 'É porque seus pais Me abandonaram. Eles seguiram outros deuses, adorando-os e prestando-lhes reverência, e Me abandonaram e não guardaram Minha lei. E você fez ainda pior do que eles, cada um seguindo suas próprias inclinações obstinadamente perversas e se recusando a me ouvir.'”

Mesmo o pecado de Adão e Eva, embora não descrito como tal na Bíblia, foi um ato que destruiu uma relação especial entre Deus e o homem (Gn 3). O pecado original não aparece na Bíblia como uma depravação inata comum a todos os seres humanos em consequência da queda dos primeiros pais. Em vez de, a tradição bíblica sabe que “não há homem que não peque” (I Reis 8:46; cf. Ecles. 7:20). A linguagem hiperbólica em que o salmista descreve sua própria pecaminosidade: “Eu mesmo nasci em iniquidade, minha mãe me concebeu em pecado” (Sl. 51:7; cf. Gen. 8:21), apenas enfatiza o caráter inelutável do pecado. Ninguém pode escapar disso, pois o pecado também pode ser voluntário (Lv 4-5) ou proceder da ignorância (Gn 20:6; Nm 22:34). Um homem é responsável por todas as suas ações. Portanto, as pessoas doentes podem concluir que sua doença é um castigo por terem

não significa, porém, que os antigos israelitas não fizessem distinção entre um pecado inadvertido e um cometido deliberadamente. Essa distinção surge claramente em Números 15:27 e 30. O sentimento psicológico de culpa também é expresso em vários textos (Sl. 51; 78:17, 32; Prov. 21:4; 24:9; Jó 31:30; cf. Gn 4:7; Dt 15:9; 22:26). O aspecto subjetivo de uma ação é até mesmo levado em conta pela lei, especialmente em Êxodo 21:13-14 e Deuteronômio 19:4-5.

A ideia de pecado "mortal" ou "mortal" se origina em expressões bíblicas que conectam *ydy* com *mwt* ("morrer", "morte"; Num. 18:22; 27:3; Deut. 21:22; 22:26; 24:16; II Reis 14:6; Ezeq. 3:20; 18:4, 20; Amós 9:10; II Cron. 25:4). O texto mais antigo que liga os dois é provavelmente Amós 9:10, datado do oitavo século AEC: "Todos os pecadores do meu povo morrerão à espada". A conexão da fórmula que expressa a sentença de morte com uma palavra tão indefinida como "pecado" ou "ofensa" não pode ser original. Deve ser considerada como uma generalização proveniente da reflexão teológica. Sua "colocação em vida" original (*sitz im leben*) ainda é visível em Deuteronômio 21:22 e 22:16, que se referem aos procedimentos do tribunal civil. Números 18:22 e 27:3, ambos pertencentes à tradição sacerdotal, refletem a esfera da lei sacra. As passagens restantes usam o conceito de "pecado mortal" em um contexto de pregação "profética".

Em certo sentido, todo pecado pode ser considerado "mortal"; pois, se todas as pessoas morrem, é porque todos pecaram, e não em consequência do "pecado original". Que o pecador deve morrer é afirmado ou assumido por muitos textos (Ex. 32:33; Lev. 20:20; 22:9; 24:15-17; Num. 9:13; 16:26; 17:3; 18:22, 32; I Sam. 15:18; II Reis 13:34; 14:11-18; 15:29-30; 16:12-13, 18-19; Isa. 13:9; 38:17; 43:27-28; 64:4-5; Jer. 8:14; Eze. 3:20; 18:24; Amós 9:8, 10; Sal. 104:34). Fórmulas estereotipadas dizem até que "cada homem morrerá por causa de seu pecado" (*ydy*; Num. 27:3; Deut. 24:16; II Reis 14:6) ou "por causa de sua transgressão" (*yawon*; Josh. 22:20; Ez. 4:17; 7:13, 16; 18:17, 20; 33:6, 8, 9; cf. Gen. 19:15). O pecador deve de fato "suportar (*nsy*) seu pecado". A expressão significa praticamente "tomar a culpa sobre si mesmo", e normalmente se refere ao próprio pecador (Gn. 4:13; Êx. 28:43; Lv. 5:1, 17; 7:18; 19:8, 17; 20:17, 19, 20; 22:9; 24:15; Num. 5:31; 9:13; 14:34; 18:22, 23, 32; Ez. 14:10; 44:10, 12). A lei da retaliação exige, de fato, que o infrator seja punido de acordo com seu pecado. No entanto, a mesma expressão também ocorre nos primeiros pedidos de perdão (Gn 50:17; Êx. 10:17; 32:32; I Sam. 15:25; Os. 14:3; Sl. 25:18), em fórmulas doxológicas (Ex. 34:7; Num.

14:18; Miquéias 7:18; Ps. 32:1; 85:3), em um salmo de ação de graças (32:5), em uma predicação (Js 24:19), e em um Cântico do Servo Sofredor em Deutero-Isaías (Is 53:12). Nesses textos, quem assume a culpa é Deus, o ofendido ou o substituto do pecador (cf. II Sm. 12:13-14). Há ainda outros casos em que o *'awon* é carregado por outra pessoa: pelos sacerdotes (Nm 18:1), por Arão (Êx 28:38), pelo marido (Nm 30:16), pelo profeta Ezequiel (Eze. 4:4-6),

pela comunidade (Lv 22:16), pelo bode expiatório (Lv 16:22), ou mesmo por um bode sacrificado (Lv 10:17). Isso significa que havia uma possibilidade de que o pecado não produzisse suas consequências

sobre o pecador. Assim, havia sentido na oração pelo perdão dos pecados (cf. I Reis 8:30, 34, 36, 50; Sl. 51:4; 79:9) ou a intercessão de um profeta (Gn 20:7); Êx. 9:27-29; 10:17; 32:30-33; Núm. 21:7; Deut. 9:18-20; I Sam. 7:5; 12:19; Jer.

14:11; 15:1). O antigo remédio, a oferta pelo pecado (*yayya'yt*), também funcionava tanto para a purificação da pessoa quanto para obter o perdão do Senhor. É provável que o animal morto fosse originalmente considerado um substituto para o pecador (cf.

Lev. 10:17). A confissão dos pecados era outro meio de ganhar o perdão. Desta forma, o pecador expulsa o pecado de seu coração; ele mostra ao mesmo tempo que não pretende esconder seu pecado e enganar o Senhor.

A fórmula da confissão de pecados do indivíduo, expressa pelo verbo *yayya'iti* ("pequei"), é encontrada na Bíblia 30 vezes. Tem, sem dúvida, um caráter ritual, mesmo que seja usado duas vezes de maneira bastante coloquial (I Reis 18:9; Neh.

6:13). Nos demais casos, é empregado com referência a processos judiciais sacros, como mostra a terminologia jurídica do contexto. É usado não apenas quando alguém pecou contra Deus (Gn 39:9; Êx. 9:27; 10:16; Nm. 22:34; Js. 7:20; I Sam. 15:24, 30; II Sam. 12:13; 24:10, 17; Jer. 2:35; Mi cah 7:9; Sal. 41:5; 51:6; I Crônicas 21:8, 17; cf. Jó 7:20; 10:14; 33:27), mas também contra o homem (Gn 20:9; 43:9; 44:32; Juízes 11:27; I Sam.

24:11; 26:21; II Sam. 19:21; II Reis 18:14; Jer. 37:18). Mais da metade das ocorrências estão em textos antigos. A forma mais antiga do procedimento é provavelmente a de Josué 7:13-23, por ocasião do pecado de *Acã em Jericó; parece ser pressuposto em Levítico 5:5 e também em Salmos 32:5. Depois que o pecador foi designado pelas sortes sagradas, Urim e *Tummim, ele teve que apresentar uma confissão pública de seu pecado, que foi confirmada por um inquirido. O pecado podia ser perdoado ou não, podia ser expiado por um sacrifício ou pela morte do pecador.

Por outro lado, em I Samuel 15:24 e II Samuel 12:13 (cf.

II Sam. 24:10-19), o lançamento de sortes e a confissão pública são dispensados, sendo o pecado confessado perante o profeta cultural que acusou o pecador em nome de Deus. Este procedimento foi provavelmente característico do início do período monárquico. A confissão individual dos pecados também é expressa pelas palavras *pesh'a'i* (Sl 25:7; 32:5; 39:9; 51:3, 5) e *'awonotai* (Sal. 38:5; 40:13), pelo singular *pish'yi* (Miquéias 6:7; Jó 7:21; 14:17) e *yawoni* (Gn 4:13; Sal. 32:5; 38:19), ou então por várias locuções usando uma dessas palavras (Gn 44:16; I Sam. 25:24; II Sam. 14:9). Essas confissões ocorrem em muitos contextos diferentes: oração, louvor, interrogatório, etc.; a confissão dos pecados é, portanto, muitas vezes indireta.

A fórmula da confissão nacional de pecados é expressa pelo verbo *yayya'nu* ("nós pecamos"). Esta forma verbal ocorre na Bíblia 24 vezes, mas apenas duas vezes em textos que são definitivamente antigos – Números 12:11 e 14:40, que parecem pertencer à tradição eloísta do Pentateuco. No entanto, a primeira dessas duas passagens não contém realmente uma confissão nacional de pecados, uma vez que os pecadores são Miriã e Arão; assim, uma confissão individual de pecados é aplicada a duas pessoas ao mesmo tempo. Nenhum dos 22 atestados restantes do formulário pode ser datado com segurança antes do final do século VII

pecado

AEC (Núm. 21:7; Deut. 1:41; Juízes 10:10, 15; I Reis 8:47; Isa. 42:24; Jer. 3:25; 8:14; 14:7, 20; 16:10; Ps. 106:6; Lam. 5:16; Dan. 9:5, 8, 11, 15; Neh. 1:6 (duas vezes); II Cron. 6:37). Todos esses textos têm caráter cultural ou sacro. Outras fórmulas de confissão nacional de pecados, expressas pela palavra *pesha'enu* ("nossos pecados") podem ser encontradas em Isaías 53:5; 59:12; Ezequiel 33:10; Salmos 65:4; 103:12; e Lamentações 1:14, 22. Até onde esses textos podem ser datados, eles foram todos compostos no sexto século AEC. O termo *'awonenu*, ou *'awonotenu*, também ocorre com esse significado, a saber, em Isaías 53:5-6; 64:5; Salmos 90:8; Daniel 9:13; e Esdras 9:6, 13 – textos que são todos exílicos ou pós-exílicos. Parece, pois, que, contrariamente à confissão individual, a nacional é uma inovação relativamente tardia na liturgia penitencial de Israel (cf. E. Lipinski, *La liturgie pénitentielle dans la Bible* (1969), 35-41).

Quando Deus "perdoa" o pecado de alguém, Ele o "cobre" ou "esconde" (Miquéias 7:18; SI 32:1, 5; 85:3; Prov. 10:12; 17:9; 19:11; 28:13; Jó 31:33), Ele "não se lembra [isto é, que Ele passa por cima]" (Isa. 64:8; Ps. 25:7), Ele mesmo a "carrega" (Êxodo 32:32; 34:7; Num. 14:18; Josh. 24:19; Hos. 14:3; Miquéias 7:18; Ps. 25:18; 32:1, 5; 85:3). Embora seja meramente dito que o pecado é esquecido, coberto, não imputado ao pecador, o perdão dos pecados de Deus é idêntico à cura do homem e à regeneração de sua força. Significa, de fato, que Deus não o levará embora "na metade de seus dias" (Jr 17:11; SI 55:24; 102:25), mas permitirá que ele passe na terra todo o vida humana, ou seja, "70 anos" (Isa. 23:15; Sal. 90:10). Então Ele o cortará pela morte, pois "não há homem justo na terra que faça o bem e nunca peque" (Ecles. 7:20).

[Edward Lipinski]

Vistas rabínicas

O termo rabínico usual para pecado é *averah*, da raiz *avar* ("passar por cima"; isto é, o pecado é uma rejeição da vontade de Deus). O rab bis raramente fala de pecado em abstrato, mas geralmente de pecados específicos. Existem pecados de comissão e omissão – na terminologia rabínica, a transgressão de preceitos negativos e a falha em cumprir preceitos positivos (Yoma 8:8). Os pecados de comissão são mais sérios do que os de omissão (Yoma 85:86a), e o termo *averah* geralmente se refere ao primeiro. Em um aspecto, porém, os últimos são mais severos. Se preceitos positivos devem ser realizados em um determinado momento e esse tempo já passou, a omissão não pode ser corrigida, por exemplo, a falha em recitar o *Shemá* em um determinado dia. A isso se aplica o versículo (Ec 1:15): "O que é torto não pode ser endireitado, e o que está faltando não pode ser contado" (Ber. 26a). Os pecados que envolvem a transgressão de preceitos negativos são de dois tipos – ofensas a Deus e ofensas ao próximo. O Dia da Expição traz o perdão pelos pecados cometidos contra Deus, ou seja, por ofensas puramente religiosas. Só traz perdão por ofensas contra outros seres humanos se o mal feito à vítima tiver sido corrigido primeiro (Yoma 8:9). A intenção de pecar não é considerada pecado, exceto no caso de idolatria (Kid. 39b).

Os pecados também são divididos em pecados leves e graves. Os três pecados mais graves para os rabinos são assassinato, idolatria e adultério.

téria e incesto. Por fim, foi decidido que, em vez de cometê-los, um homem deve perder sua vida (Sanh. 74a). Os pecados leves são aqueles que "o homem pisa" (Tanḥ. B. Deut. 8b). Uma tendência marcante a ser observada na homilética rabínica é encorajar as pessoas a levarem os pecados mais leves mais a sério, tratando-os como se fossem ofensas muito mais pesadas. Assim, quem deixa a Terra Santa para residir fora dela é como se tivesse adorado ídolos (Sifra, Be-Har 6); quem fala mal é como se negasse a raiz do princípio da fé (Ar. 15b); quem envergonha o próximo em público é como se tivesse derramado sangue (BM 58b).

Aqueles que fazem os outros pecarem foram severamente castigados pelos rabinos. Aquele que faz outro pecar é pior do que aquele que o mata, porque o assassino apenas exclui sua vítima desta vida, enquanto aquele que faz outro pecar o exclui da vida do mundo vindouro (Sif. Deut.

252). Jeroboão é o protótipo daquele que leva os outros ao pecado (Avot 5:18).

O pecado é causado pela má "inclinação (*ye'yer ha-ra*), a força no homem que o leva a satisfazer seus instintos e ambições. Embora seja chamada de "inclinação para o mal" porque pode facilmente levar o homem ao erro, é essencial para a vida na medida em que fornece à vida seu poder de condução. Se não fosse o *ye'yer ha-ra*, observa um Midrash rabínico (Gn. R. 9:7), um homem não construiria uma casa, nem se casaria, nem teria filhos, nem se envolveria no comércio. Na mesma linha está a curiosa lenda (Yoma 69b) de que os homens da Grande Sinagoga queriam matar o *ye'yer ha-ra*, que os advertiu de que, se tivessem sucesso, o "mundo cairia", ou seja, chegaria ao fim. Eles, portanto, o aprisionaram por três dias e depois vasculharam toda a terra em busca de um ovo recém-posto sem encontrar nenhum. Passagens como essas, no entanto, não devem ser interpretadas como sugerindo qualquer aceitação rabínica da inevitabilidade do pecado ou de sua desculpa. As expressões mais fortes são usadas para a hediondez do pecado e rendição ao *ye'yer ha-ra*. R. Simeão b. Lakish disse "Satanás, o *ye'yer ha-ra* e o anjo da morte são um e o mesmo" (BB 16a). O *ye'yer ha-ra* seduz o homem a pecar neste mundo e testemunha contra ele no mundo futuro (Suk. 52b). O *Ye'yer ha-ra* assalta o homem todos os dias, tentando matá-lo, e se Deus não o apoiasse, o homem não poderia resistir a ele; como é dito (SI 37:32): "O ímpio vigia o justo e procura matá-lo. O Senhor não o deixará em suas mãos" (ibid.). A menos que seja exercido um controle severo, o homem se torna presa do pecado. Comentando II Samuel 12:4, diz-se que o *ye'yer ha-ra* é inicialmente chamado de "passante", depois "convidado" e, finalmente, "aquele que ocupa a casa" (ibid.). Quando um homem peca e repete o pecado, não lhe parece mais proibido (Yoma 86b).

A questão muito discutida sobre se existem paralelos com a doutrina cristã do pecado original na literatura rabínica pode ser eliminada simplesmente observando que não existem tais paralelos. As passagens que afirmam que "quatro morreram pelas maquinações da serpente" (Shab. 55b) e que "a serpente copulou com Eva e a infectou com sua imundície" (Shab. 146a), citado a este respeito, exclui expressamente

Israel dos efeitos das maquinações da serpente e sua sujeira, e com toda a probabilidade são uma polémica intencional contra a doutrina do pecado original. No entanto, embora os rabinos não vejam o pecado como hereditário – que o homem é obrigado a pecar por causa do pecado de Adão – seus pontos de vista estão muito distantes do otimismo “liberal” em relação à bondade inerente do homem, como a doutrina do ye'yer ha -ra demonstra claramente. Está registrado que as escolas rivais de Hillel e Shammai debateram por dois anos e meio se era melhor para o homem não ter sido criado (isto é, por causa de sua propensão ao pecado); foi finalmente decidido que teria sido melhor se ele não tivesse sido criado, mas desde que ele foi deixado ele investigar seus atos (Eruv. 13b).

Conselhos são dados ao homem sobre como ele pode se elevar acima do pecado. Ele deve saber que acima dele há um olho que vê e um ouvido que ouve e que todas as suas ações estão registradas em um livro (Avot 2:1). Ele deve refletir que vem de uma gota pútrida, que vai para um lugar de pó, vermes e larvas, e que está destinado a prestar contas e acerto de contas diante do Rei dos reis (Avot 3:1). Mas o estudo da Torá e a prática dos preceitos são o melhor método para evitar o pecado (Sot.

21a). Deus diz: “Meus filhos! Eu criei a inclinação ao mal, mas criei a Torá como seu antídoto; se vocês se ocuparem com a Torá, não serão entregues nas mãos [da inclinação]” (Kid. 30b). A escola de R. Ismael ensinava: “Meu filho, se este repulsivo miserável [o ye'yer ha-ra] atacar você, leve-o para a casa do aprendizado: se ele for pedra, ele se dissolverá; se ferro, ele vai estremecer em pedaços” (Kid. 30b).

[Louis Jacobs]

Bibliografia: L. Koehler, Teologia do Antigo Testamento (1957), CH. 51; E. Jacob, Teologia do Antigo Testamento (1958), pt. 3, cap. 1; J. Scharbert, em BZ, 2 (1958), 14-26, 190-213; LF Hartmann, em: CBQ, 20 (1958), 26-40; D. Daube, em: JJS, 10 (1959), 1-13; idem, Pecado, Ignorância e Perdão na Bíblia (1960); R. Knierim, Die Hauptbegriffe fuer Suende im Alten Testament (1965); idem, em: VT, 16 (1966), 366-85; K. Koch, em: Evangelische Theologie, 26 (1966), 169-90; W. Eichrodt, Theology of the Old Testament, 2 (1967), 380–483. VISTAS RABÍNICAS: S. Schechter, Aspects of Rabbinic Theology (1909), 219-343; GF Moore, Judaísmo (1958), 445-552; A. Buechler, Estudos em Pecado e Expição (1928); CM Montefiore e H. Loewe, Antologia Rabínica (1938), índice; A. Cohen, Everyman's Talmud (1949), 95-103; EE Urbach, ýazal (1970), 371-392.

PECADO, DESERTO DE (Heb. ýýý ý{

(1) Uma área entre Elim e Sinai, atravessada pelos filhos de Israel em seu êxodo do Egito (Êx 16:1); é definido mais especificamente em Êxodo 17:1 como a área antes de Refidim.

Na recapitulação das peregrinações pelo deserto em Números 33:11-12, a ordem é: Elim-Mar Vermelho-Deserto de Sin-Dofca. A localização de Sin naturalmente depende da visão da rota do Êxodo (ver *Êxodo). Aceitando a rota tradicional do sul, o deserto de Sin seria idêntico à planície de al-Marýa (ou al-Markha), entre Wadi Baýbýa e Wadi Sidrý na costa oeste da península do Sinai; sua posição seria então entre Elim (Wadi Gharandal?) e Dophkah (ýärýbýý al-Khýdim (?), as minas de turquesa exploradas nos tempos antigos).

(2) O pecado é mencionado em conexão com a “fortaleza do Egito” em Ezequiel 30:15-16. É provavelmente idêntica a Syene (Aswan; Ezek. 29:10; 30:6), a fronteira sul para as árvores do Egito.

Bibliografia: Abel, Geog, 2 (1938), 212-3.

[Michael Avi Yonah]

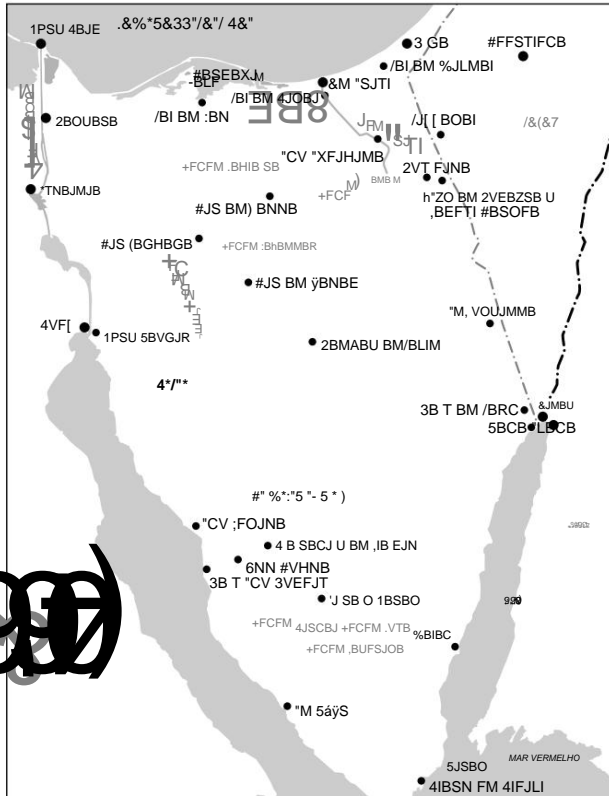
SINAI (Heb. ýý ýýý ý{, península situada entre os dois golfos setentrionais do Mar Vermelho, o Golfo de Eilat a leste e o Golfo de Suez a oeste. Forma um triângulo, cada lado medindo cerca de 200 mi. (320 km.) A península consiste em três regiões principais, cada uma diferente em seus aspectos geográficos.

A norte encontra-se um planalto costeiro arenoso, parcialmente atravessado por dunas a 20 mi. (32 km) de profundidade, que atingem uma altura de 60–90 pés (c. 18–27 m.), mas que são transitáveis na direção nordeste-sudeste. Alguns poços de água salobra e palmeiras em oásis facilitam a passagem por esta região. As áreas arenosas são estreitas a leste, mas se expandem para o deserto de al-Jifý ýr (o deserto de Shur) a oeste. A segunda zona é um planalto de calcário cortado por vales e cordilheiras e conhecido como Badi vat al-Týh. Seu limite norte é formado por uma série de montanhas, incluindo, de oeste a leste, Jebel al-Jiddý (2.058 ft.), Jebel Yaýallaq (3.200 ft.) e Jebel Halýl (ou ý alýl; 2.714 ft.).

Ao sul dessas montanhas, penhascos de calcário esbranquiçado se elevam em uma linha de precipícios a partir da superfície coberta de cascalho do solo. O deserto de Týh se estende para o leste na área ao redor de Kadesh e para o oeste até a região de Suez. Seu solo arenoso e rochoso contém poucos pontos de água. A região mais meridional da Península do Sinai é constituída por um conjunto de montanhas graníticas cortadas por profundos wadis e seus afluentes, entre os quais se erguem maciços rochosos com altos pináculos e profundos desfiladeiros. Os picos proeminentes nesta área são Jebel Katerina (8.652 pés), Jebel Mýsý, o tradicional Monte Sinai (7.486 pés) e Jebel Sirbýl (6.791 pés). As águas que fluem desses picos cobertos de neve no inverno criaram vários oásis, sendo o mais importante o oásis central de Fý rýn (Paran). A cordilheira do sul se estende para o norte ao longo da costa oeste; esta parte é rica em cobre e turquesa, cuja maior concentração existe em Sarýbýý al-Khýdim. A oeste dela, a planície de al-Marýa (Markha; veja *Sin, Deserto de) segue a costa oeste.

Situado entre o vale do Nilo e a terra de Israel, o Sinai foi, desde os tempos mais remotos, atravessado por uma série de estradas que iam de oeste a leste, das quais as três mais importantes são: a) a estrada costeira, conhecida na Bíblia como o “caminho da terra dos filisteus”, que vai da vizinhança de Pelusium a Gaza, passando de um poço a outro; é a rota mais curta e mais frequentada; b) a estrada que atravessa o deserto de Týh de Ismailia no Canal de Suez por Biýr Jafjafa (ou Gafgafa) e Biýr al-ý amma até Abu Aweigila e Niýýanah (ýAwjý al-ý afý r); c) o Darb al-ý ajj (“rota da peregrinação” a Meca do Egito), que atravessa a parte sul do deserto de Týh por Qalýat al-Nakhl e Biýr al-Thamad, e por al-Kuntilla desce o Ra's al-Naqb para Eilat. As rotas norte-sul menos importantes são, a leste, a estrada

Sinai



A Península do Sinai.

ao longo do Wadi el-Arish (Riacho do Egito) por Kadesh Barnea (yAyn al-Qudayrýt) e al-Quseima até Kuntilla e, a oeste, uma estrada que segue a costa oeste para al-yÿr e Sharm el -Sheikh na ponta sul da península. Estradas secundárias levam da última estrada às minas de cobre em yarybyÿ

al-Khÿdim e para Jebel Mÿsÿ por meio de Wadi Fÿ rÿn.

Período pré-bíblico

Historicamente, a importância da Península do Sinai sempre foi resultado de seu caráter de área de trânsito da Ásia para a África e vice-versa. A evidência de povoamento nesta área começa com a Era Paleolítica, quando o Sinai ainda não era um deserto. No período calcolítico, aparentemente serviu como um elo entre o Egito pré-dinástico e os assentamentos em torno de Berseba em Canaã. Na época do início do período dinástico no Egito, expedições foram enviadas do Vale do Nilo para explorar as minas de cobre, pois o próprio Egito não tinha metais; a presença de um serekh (hieróglifo) do faraó Narmer em Tel Erani e uma cidade murada, talvez um símbolo de Canaã, representada na paleta de Narmer (de Hierakonopolis), mostram que os exércitos faraônicos já estavam atravessando a península no início da Primeira Dinastia. Na Idade do Bronze Média, o período dos Patriarcas, o Sinai era relativamente mais densamente povoado do que em fases posteriores de sua história; foi atravessada por Abraão e Jacó a caminho do Egito. Mais tarde, foi atravessada pelos invasores hicsos do Egito. Em seu rastro, o deserto foi ocupado por tribos nômades, relacionadas a Ismael na Bíblia

(Gn 25:17-18); os egípcios se referiam a eles coletivamente como Shasu. Após a expulsão dos hicsos (século XVI aC), os faraós tomaram medidas para proteger seu reino construindo um muro (shur) no extremo oeste da península e estabelecendo uma cadeia de fortes ao longo da estrada costeira para garantir o abastecimento de água. pontos.

Período bíblico

Foi durante o Império Novo que o Sinai adquiriu sua fama bíblica. Na Bíblia, o deserto do Sinai está situado entre Refidim e o Monte Sinai, com o deserto de Sin entre ele e Elim (Êxodo 16:1; 19:1-2). De acordo com Números 33:15-16, fica entre Refidim e Quibrote-Hattaavah e em Números 10:12, o deserto de Parã está situado a leste dele.

O Monte Sinai eclipsou o deserto do Sinai na literatura posterior como a identificação do lugar onde a Lei foi dada a Israel (Dt 33:2; Jz 5:5; Sl 68:8, 18; Neh. 9:13). A identificação do Monte Sinai e, por implicação, do deserto do Sinai, depende da visão da rota do Êxodo (ver *Êxodo); a teoria tradicional coloca o Monte Sinai em Jebel Mÿsÿ, enquanto outros o colocam em Jebel Halÿl (ou y alÿl), ou mesmo na Península Arábica. A última identificação é apoiada pela suposta conexão entre o Sinai e o deus da lua, Sin. Durante o período do Êxodo, o deserto foi ocupado pelos amalequitas, que disputaram a passagem dos israelitas em Refidim. Os egípcios deixaram os nômades do deserto em paz, mantendo o controle da estrada costeira e das minas de cobre e turquesa em yarybyÿ al-Khÿdim (Dophkah?).

Os primórdios de uma escrita alfabética semítica, o chamado alfabeto proto-sinaítico, são evidentes nas inscrições escritas por escravos que trabalhavam nas minas. No período da monarquia, Saul e Davi lutaram contra os amalequitas (1 Sam. 15:7, 27:8) e controlaram o noroeste do Sinai. Os nômades da região ajudaram na campanha de Esarhaddon contra o Egito, embora alguns tenham servido como mercenários no exército egípcio. Mais tarde, eles trouxeram água para o exército de Cambises da Pérsia durante sua invasão do Vale do Nilo; em troca, os persas permitiram que os reis de Kedar (os predecessores dos nabateus) mantivessem portos na costa do Sinai, entre o lago sérvio e Ienysos, ao sul de Gaza.

Veja também *Sinai, Monte.

Período pós-bíblico

Nos tempos helenísticos e romanos, o interior do Sinai foi deixado para os nabateus como parte da Arábia Petrea; apenas a estrada costeira era controlada pelos Ptolomeus e mais tarde pelos romanos. Após a anexação de Nabatea pelos romanos, foi considerada como parte da Província Arabia e, depois de Diocleciano, como parte da Palestina Tertia (Salutaris). No período bizantino, as associações bíblicas com a região levaram a um aumento do comércio e das peregrinações pelo deserto. Justiniano construiu um mosteiro fortificado perto de Jebel Mÿsÿ (Monte Sinai) e um bispado foi estabelecido em Paran. Uma capela foi construída no topo de Jebel Mÿsÿ. Efrém, o Sírio, em um de seus hinos (CSCO 323, 71-73) compara o Monte Sinai ao Antigo Testamento e a igreja no cume da montanha ao Novo Testamento, em

indicando que ele via a igreja como um símbolo da ascensão do cristianismo sobre o judaísmo. O Sinai foi largamente deixado para os beduínos nos tempos islâmicos e medievais, até que a escavação do Canal de Suez no oeste aumentou sua importância.

[Michael Avi-Yonah / Shimon Gibson (2ª ed.)]

Período moderno

Um plano sionista, no tempo de Herzl (1902), para colonizar a área de El-Arish (então sob administração britânica como parte do protetorado britânico do Egito), como um prelúdio para o assentamento judaico em Ereẓ Israel (ver *El-Arish Project), provou ser abortivo. Uma disputa de fronteira entre a Grã-Bretanha e a Turquia levou, em 1906, à demarcação final de uma linha de fronteira entre o protetorado britânico e o Império Otomano, que ia de Rafa a Taba, ao sul de Akaba. Esta linha foi atravessada durante a Primeira Guerra Mundial pelas forças turcas, que atacaram o Canal de Suez, e depois pelo exército britânico, que conquistou a Palestina. A mesma linha tornou-se a fronteira internacional do Egito e da Palestina Obrigatória.

Por vários anos após a guerra, o Sinai formou uma unidade administrativa britânica separada sob o comando do Major CS Jarvis.

Durante a *Guerra da Independência de Israel (1948-1949), o exército israelense, em busca das forças egípcias em retirada, cruzou a linha e ocupou o leste do Sinai, mas foi forçado a se retirar incondicionalmente sob pressão política dos Estados Unidos e ameaças de intervenção militar britânica. Na Campanha do *Sinai, em 1956, o exército egípcio foi derrotado pelo exército israelense, que ocupou toda a península, exceto uma faixa ao longo do Canal de Suez. Em 1957, Israel foi novamente forçado, principalmente pelos Estados Unidos e pela União Soviética, a se retirar para trás das linhas do armistício de 1949 sem conseguir um tratado de paz com o Egito. O rápido e agressivo acúmulo de enormes forças egípcias no Sinai em maio de 1967 foi um fator importante que levou à Guerra dos Seis Dias, quando todo o Sinai, até o Canal de Suez, foi ocupado por Israel. No final de 1967, um censo foi realizado no norte do Sinai e 33.800 árabes e beduínos foram registrados, 30.000 somente em El-Arish. Após a Guerra dos Seis Dias, a administração militar de Israel realizou uma série de projetos de desenvolvimento econômico, por exemplo, ajudando a erguer fábricas em El-Arish; introduzir melhores serviços médicos e educacionais para a população local, incluindo os beduínos; e pavimentação de uma estrada moderna de Eilat ao longo da costa ocidental do golfo até Sharm el-Sheikh. Extensas pesquisas geológicas e arqueológicas de toda a península foram realizadas por cientistas e especialistas israelenses. Na esteira da Guerra do Yom Kippur, Israel se retirou para o interior do Canal de Suez após o acordo de desengajamento de 1974 e o acordo provisório de 1975, devolvendo os campos de petróleo de Abu Rudeis ao Egito e permitindo a reabertura do Canal de Suez.

Enquanto isso, a atividade de assentamento judaico havia começado no Rafa Salient (Pit'at Rafi'a) no canto nordeste do Sinai, incluindo a cidade de *Yammit, que havia crescido para 2.000 habitantes em 1977, com outros 2.000 nos assentamentos vizinhos. Estes foram abandonados em etapas de acordo com o tratado de paz assinado com o Egito em 1979, no qual Israel concordou em se retirar de todo o Sinai por

1982, incluindo a região de Yammit, cujos assentamentos foram arrasados.

Bibliografia: R. Weil, *La Presqu'île de Sinai* (1908); WMF Petrie, *Pesquisas no Sinai* (1906); J. Ball, *A Geografia e Geologia do Sinai Centro-Oeste* (1916); CS Jarvis, *ontem e hoje no Sinai* (1933); L. Prévost, *Le Sinai* (1937); H. Bar-Deroma, *Zeh Sinai*, (1967); EH Palmer, *O Deserto do Êxodo*, 2 vols. (1871); Y. Aharoni e M. Avi-Yonah, em: *Antiquity and Survival*, 2 (1957), 287 e segs.; M. Harel; B. Rothenberg, et al., *Tagliyyot Sinai* (1967). **Adicionar. Bibliografia:** HS Palmer, *Sinai. Da Quarta Dinastia Egípcia aos Dias Presentes* (1878); *As Jornadas do Sinai: A Rota do Êxodo à Luz da Geografia Histórica da Península do Sinai* (1973); Z. Meshel e I. Finkelstein (eds.), *Sinai na Antiguidade: Pesquisas na História e Arqueologia da Península* (1980); U. Dahari, *assentamentos monásticos no sul do Sinai no período bizantino: Os vestígios arqueológicos* (2000).

SINAI, MONTE.

A narrativa bíblica

A montanha de Deus é mencionada pela primeira vez quando Deus se revelou a Moisés na sarça ardente. Deus disse a Moisés "quando você libertar o povo do Egito, você deve adorar a Deus neste monte" (Ex. 3:12), mas nesta tradição o monte é chamado Horebe (E e D preferem "Horebe" ao "Sinai" de J e P). Em outra parte da Torá lemos que o povo de Israel acampou ao pé da montanha chamada Sinai, desde o terceiro mês após o Êxodo até o 20º dia do segundo mês do segundo ano (Êx 19:1-Nm 10). :11). Enquanto o povo se preparava durante três dias para a teofania

(manifestação divina; segundo a tradição judaica posterior, isso ocorreu sete semanas após o Êxodo), Moisés estabeleceu uma linha limítrofe além da qual a aproximação era proibida sob pena de morte, e ele próprio subiu a montanha.

No terceiro dia Deus desceu sobre a montanha e pronunciou os Dez Mandamentos (Ex. 20; Deut. 5). Ele também deu a Moisés muitas outras leis e ordenanças para o povo.

Moisés construiu um altar ao pé da montanha e colocou 12 pedras representando as 12 tribos de Israel (Ex. 24). Moisés, *Arão, *Nadabe, *Abiú e 70 dos *anciãos de Israel subiram então ao monte, onde viram o Deus de Israel. Monte

O Sinai foi então envolto em uma nuvem por seis dias, enquanto o fogo queimava em seu cume. No sétimo dia, Moisés subiu ao monte para receber as Tábuas da Lei, permanecendo ali por 40 dias e noites. Durante sua ausência o povo, liderado por Arão, erigiu o bezerro de ouro (Ex. 32). Moisés voltou, acompanhado de seu servo *Josué, e com raiva quebrou as tábuas de pedra. Mais tarde ele retornou à montanha e recebeu as segundas tábuas, assim como muitas outras leis concernentes a diferentes aspectos da vida, e as instruções para a construção do *Tabernáculo (Ex. 35ss.).

O Monte Sinai é considerado na teologia bíblica como o lugar da revelação divina e é frequentemente mencionado nas passagens poéticas que descrevem a teofania (Dt 33:2; Jz 5:5; Sl 68:9, 18); quando *Elias buscou a Deus, ele foi para o Monte de Deus, Horebe (I Reis 19:8). Nenhuma outra narrativa de peregrinação a esta montanha é encontrada na Bíblia. Noth sugeriu que Números 33 é

Sinai, monte

na verdade, um "itinerário de peregrinos ao Monte Sinai ao contrário". Visto que a montanha era chamada de "Monte de Deus" mesmo antes da revelação de Deus a Moisés, os estudiosos assumiram que era um local de adoração mesmo antes de os hebreus chegarem a ela.

Em seu contexto atual no Pentateuco, a tradição do Monte Sinai está intimamente entrelaçada com a do Êxodo. Desde o estudo de G. von Rad (1938), os estudiosos tendem a concordar que essa pericope originalmente formou um elemento separado no que os estudiosos cristãos chamam de Heilsgeschichte, "História da Salvação". De acordo com os estudiosos bíblicos, a descrição dos eventos no Monte Sinai não reflete uma ocorrência histórica; na verdade, é um conto milagroso considerado por alguns como uma narrativa litúrgica (Festlegende) pertencente a um antigo festival do *Cove nant (berit). Em Juízes 5:5, o deus hebreu é chamado de "Yahweh do-Sinai" (Cruz) desvinculado da aliança ou da revelação da lei. O mesmo vale para o antigo poema Deut. 33:2-5, 26-28 (os versículos restantes são posteriores; ver Seeligmann).

Localização

Não há tradição judaica da localização geográfica do Monte Sinai; parece que sua localização exata era obscura já no tempo da monarquia (B. Mazar, e veja abaixo). A literatura rabínica sempre se preocupou mais com os conteúdos e idéias da Torá do que com a questão de onde ela foi dada. Os eremitas e monges cristãos, principalmente do Egito, que se estabeleceram no sul do Sinai a partir do segundo século EC, fizeram repetidos esforços para identificar as localidades do Êxodo com lugares reais para os quais os crentes poderiam se dirigir como peregrinos. A identificação do Monte Sinai com Jebel Sirbÿl perto do oásis de Fÿrÿn (Paran; Nilus, Cosmas In dicopleustes), ou com Jebel Mÿsÿ, pode ser rastreada até o século IV d.C. Ao pé de Jebel Mÿsÿ, a localização do Monte Sinai que veio a prevalecer, os monges construíram uma igreja e uma torre (Etheria) no local que eles acreditavam ser o lugar da sarça ardente. No século VI d.C. Justiniano acrescentou uma fortaleza/mosteiro que, a partir do século X, tem sido associada à lenda e relíquias de Santa Catarina de Alexandria. Apesar da lacuna entre o período bíblico e o surgimento dessas tradições, elas foram aceitas por muitos estudiosos, como E. Robinson e EH Palmer.

No século 19, surgiu a opinião de que a descrição da teofania no Monte Sinai reflete uma erupção vulcânica. Como não havia vulcões ativos em tempos históricos na Península do Sinai, os estudiosos removeram a localização do Monte Sinai para a Península Arábica. Isso parecia se encaixar bem com outros dados sobre as peregrinações, como a identificação de Elim Elath, e a estreita ligação dos midianitas que habitavam a costa oeste da Arábia, com a história do Êxodo (Gl 4:25 Hagar Sina é uma montanha na Arábia"). Embora a maioria dos estudiosos modernos rejeite a teoria de que a maioria das peregrinações ocorreu na Arábia, alguns sustentaram que o Monte Sinai está na Arábia (M. Noth, O. Eissfeldt, J. Koenig, H. Gese).

Comparações das descrições de teofanias na literatura do Antigo Oriente Próximo mostram que o aparecimento da divindade no topo de uma montanha com trovões e fogo é um fenômeno comum.

elemento. Portanto, não há necessidade de conectar a teofania no Monte Sinai com uma erupção vulcânica real

Se a localização do Monte Sinai é inseparável da rota do Êxodo, tudo o que resta a fazer é encontrar uma montanha proeminente ao longo de uma das três principais rotas alternativas propostas para o Êxodo. Aqueles que sustentam que a rota passava pela parte norte da Península do Sinai identificam o Monte Sinai com Jebel Halÿl (ou ÿ alÿl), Jebel Ya'allaq ou Jebel Maghÿra. Os defensores da rota através da região central do Sinai sugerem Jebel Sinn Bishr. A hipótese de uma rota do sul propõe a identificação do Monte Sinai com um dos muitos picos elevados da cordilheira do sul, como Jebel Sirbÿl, Jebel Mÿsÿ, Jebel Katherina, Jebel Um Shomar, etc. A conclusão tradicional de que o relato do Êxodo e a tradição do Monte Sinai eram originalmente independentes é aceita, não há necessidade de colocar o Monte Sinai em relação geográfica com a rota do Êxodo. A Torá é moldada pela ideologia de que uma nação unificada de Israel entrou na terra prometida com um conjunto completo de leis que recebeu na "terra pela qual nenhum homem passou" (Jer. "prática da terra do Egito ... e a prática da terra de Canaã"

(Lev. 18:3).

Existem muito poucos dados pelos quais se poderia localizar a montanha sagrada. Mesmo que Yahweh tenha sido originalmente associado a uma montanha ou montanhas específicas do sul, como indicado nas antigas tradições de Dt 33, Juízes 5 e Habacuque 3, as múltiplas tradições sobreviventes no Pentateuco tornam uma identificação impossível (veja acima). A distância de uma viagem de três dias do Egito (Ex. 5:3) não é um critério, não apenas porque Moisés poderia ter subestimado seu real objetivo, mas principalmente porque isso significaria derivar uma distância geográfica real de uma fórmula literária, a três dias sendo um número tipológico. O mesmo se aplica à distância de 40 dias de Beer-Sheba (I Reis 19:8). A única indicação de distância parece ser Deuteronomio 1:2: "Onze dias de Horebe a Cades-Barnéia pela rota do monte Seir"; mas isso por si só não é suficiente para fazer sequer uma sugestão plausível.

[Ora Lipschitz / S. David Sperling]

Nos últimos anos, E. Anati tentou identificar o Monte Sinai em Har Karkom, no deserto de Negev, na fronteira moderna entre o Egito e Israel; sua identificação não conquistou muitos adeptos, embora tenha desenterrado achados inusitados no local.

[Shimon Gibson (2ª ed.)]

Na Agada

O mundo está firmemente estabelecido em virtude de dois montes sagrados, Moriá e Sinai (Sl. Médio a 87:1). Se Israel não estivesse diante do Monte Sinai, o mundo teria desmoronado e reduzido ao caos (Ruth R. Proem 1). Esta montanha tinha cinco nomes: a montanha de Deus, Basã, Gavnunim, Horebe e Sinai (Ex. R. 2:4). Outros dizem que tinha três nomes: o monte de Deus, porque ali Deus deu a conhecer o seu Divino.

idade; Sinai, porque ali Ele rejeitou (sana, יָיָי ;lit. "odiou") os celestiais (Ele não lhes deu a Torá) e mostrou Seu amor pelos terrestres (homens, dando-lhes a Torá); Horebe, porque a Torá, chamada yerev ("espada", Sl 149:6) foi dada ali (Ex. R. 51:8). Outra interpretação dada ao nome é que de Lá "sinah ["ódio", isto é, para o povo judeu] desceu ao mundo" (Shab. 89a).

As montanhas brigaram pela honra de ter a Torá dada sobre elas, mas Deus declarou: "Sinai é a única montanha na qual nenhuma idolatria foi praticada; portanto, só ele é digno de honra" (Gn. R. 99:1). Outra razão é que o Sinai sozinho modestamente assumiu que era muito baixo esperar a honra; portanto, Deus o escolheu (Nm. R. 13:3).

Ele, portanto, fez descer os céus superior e inferior e os estendeu sobre o Sinai, como uma colcha sobre uma cama (Mekh. a Ex. 19:20), e Ele veio do Sinai para receber Israel como um noivo sai para receber seu noiva (ibid., Yitro 19:17).

Deus fez com que o Sinai se elevasse ameaçadoramente sobre os filhos de Israel e lhes disse: "Se vocês aceitarem a Torá, tudo ficará bem para vocês; se não, aqui será seu sepultamento" (Shab. 88a). Quando eles o aceitaram, a lascívia com que a serpente primitiva havia infectado a humanidade os deixou (ibid., 146a), e quando eles proclamaram no Sinai: "'Faremos e ouviremos' (Ex. 24:7), eles foram concedidos o brilho da Shekhinah celestial" (PR 21:101a). Além disso, não havia impuros ou leprosos, coxos, cegos, surdos ou mudos, imbecis ou tolos, e não havia dissensão entre eles (Cântico R. 4:7 No. 1). Todos os dias um bat kol ("voz celestial") proclama do Monte Horebe: "Ai dos homens que desprezam a Torá" (Avot 6:2).

[Harry Freedman]

Bibliografia: CT Beke, Mt. Sinai a Volcano (1873); idem, Sinai na Arábia e de Midiã (1878); H. Gressmann, Mose und seine Zeit (1913), 409-419; WJ Phythian Adams, em: PEFQS (1930), 135-49, 192-209; idem, em: JPOS, 12 (1932), 86-104; M. Noth, em: PJB, 36 (1940), 5-28; G. Hoelscher, em: Festschrift... R. Bultman (1949), 127-32; J. Koenig, em: RHPR, 43 (1963), 2-31; 44 (1964) 200-35; idem, em: RHR, 167 (1965), 129-55; W. Beyerlin, Origins and History of the Oldest Sinaitic Traditions (1965); G. von Rad, em: Problem of the Hexateuch and Other Essays (1966), 11-78; H. Gese, em: BZAW, 105 (1967), 81-94. **Adicionar. Bibliografia:** Cruz de F., Mito Cananeu e Epopeia Hebraica (1973), 147-94; IL Seeligmann, Estudos em Literatura Bíblica (1992), 189-204; G. Davies, em: ABD, 6:47-49; A. Rainey e R. Notley, A Ponte Sagrada (2006), 120; M. Har-El, As Jornadas do Sinai: A Rota do Êxodo à Luz da Geografia Histórica da ínsula do Sinai Pen (1973); E. Anati, Har Karkom: A Montanha de Deus (1986); VOCÊ. Dahari, "O Centro Monástico ao redor do Monte Sinai", em: Assentamentos Monásticos no Sinai do Sul no Período Bizantino: The Archeological Re mains (2000), 25ss. (com bibliografia abrangente sobre o Monte Sinai em fontes posteriores). NA AGADAH: Ginzberg, Legends, indica

CAMPANHA DO SINAI (também conhecida como Operação Kadesh), a guerra curta (29 de outubro a 5 de novembro de 1956) entre Egito e Israel, coincidindo em parte com a Campanha Anglo-Francesa de Suez, lançado por Israel na sequência da crescente agressão dos esquadrões egípcios fedayeen ("suicídio").

Causas da campanha

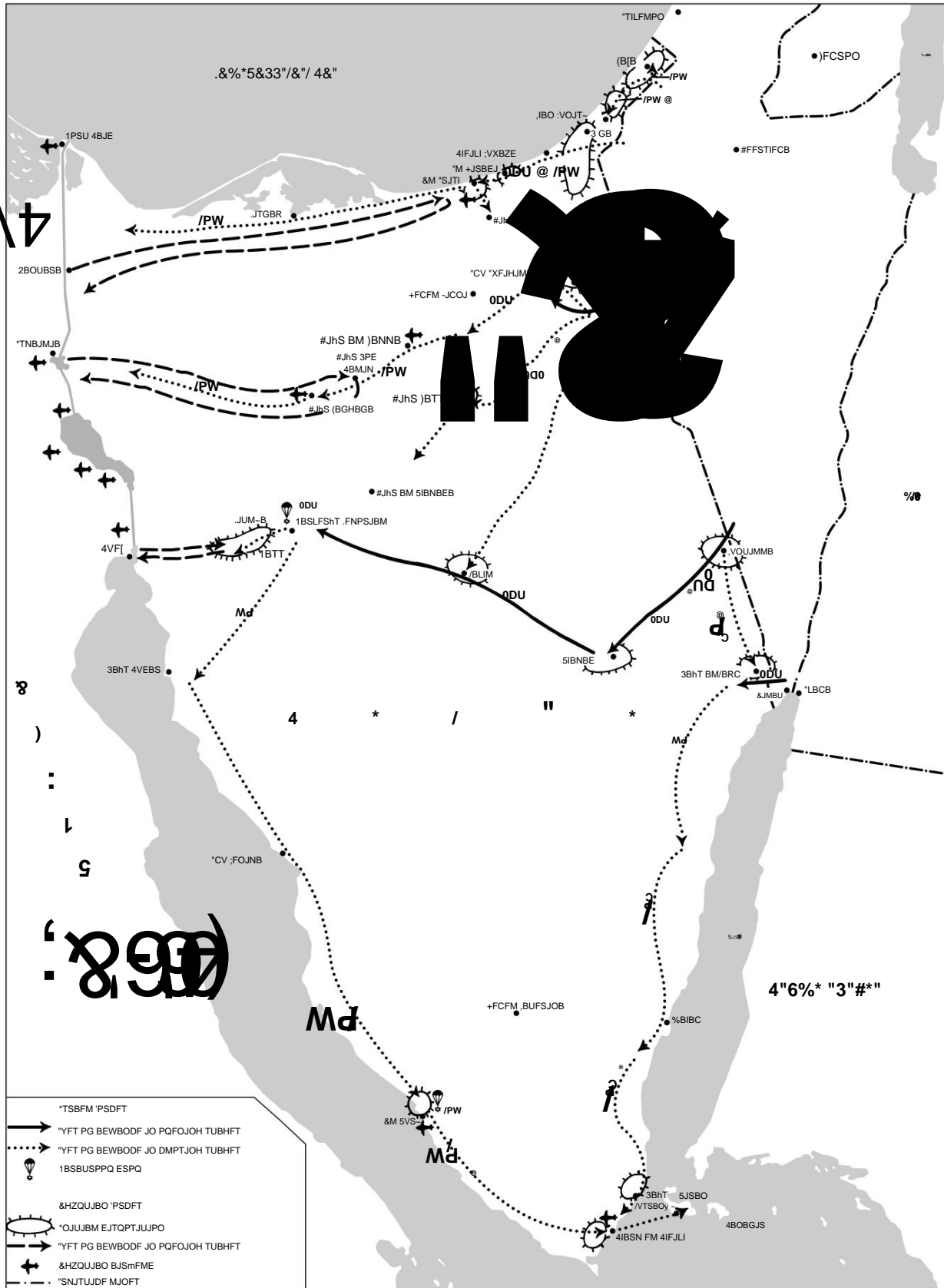
A *Guerra da Independência de Israel (1948-1949) foi encerrada por *Acordos de Armistício, não tratados de paz, entre o Estado de Israel e os estados árabes vizinhos. As condições vagas dos acordos (especialmente as disposições para zonas desmilitarizadas), a recusa dos árabes em entrar em negociações de paz e a ausência de progresso na solução de problemas básicos inevitavelmente levaram ao agravamento das relações entre Israel e seus vizinhos. Entre 1949 e a Campanha do Sinai em 1956, atos árabes de hostilidade causaram aproximadamente 1.300 vítimas civis em Israel. Em agosto de 1955, o Egito lançou os esquadrões fedayeen por assassinato e sabotagem dentro de Israel, e Israel, por sua vez, realizou represálias em escala cada vez maior.

No final de setembro de 1955, o Egito e a Tchecoslováquia, com as bênçãos soviéticas, concluíram um acordo de armas para o fornecimento de grandes quantidades de armas russas ao Egito. Isso confirmou as suspeitas de Israel sobre as intenções agressivas do Egito e, uma vez que alterou o equilíbrio do armamento no Oriente Médio, provocou uma nova corrida armamentista. Em 24 de outubro de 1956, duas semanas após um ataque de represália de Israel a Qalqilya, um comando militar árabe conjunto foi estabelecido, incluindo Egito, Jordânia e Síria, com o chefe de gabinete egípcio à sua frente. Ao mesmo tempo, O Egito fortificou o Estreito de Tiran e colocou armas pesadas em Ra'ys Nu'yryñy, bloqueando assim a rota do Mar Vermelho para Eilat. A passagem de navios israelenses pelo Canal de Suez já estava bloqueada. A Operação Kadesh (o codinome da Campanha do Sinai) foi uma ofensiva preventiva para desequilibrar os egípcios antes que seus preparativos hostis fossem concluídos. O momento da campanha deu a Israel vantagens aparentes. A liderança egípcia havia dissipado seus esforços entre vários objetivos políticos e militares descoordenados. Após a nacionalização do Canal de Suez, a expectativa do Egito de intervenção militar pelas potências ocidentais (particularmente Grã-Bretanha e França) obrigou-o a mover forças blindadas de volta do Sinai para a zona do canal. No entanto, ela continuou a converter a península do Sinai em uma base militar para a invasão de Israel e, simultaneamente, continuou a provocar Israel com ataques fedayeen em larga escala. Como resultado do negócio de armas,

o exército egípcio estava se expandindo e engajado na absorção de novas armas soviéticas – até então, estava equipado principalmente com armas britânicas e sua organização havia sido baseada nos padrões britânicos. A transição por atacado para as armas soviéticas exigiu a remodelação do exército e sua doutrina operacional.

Em um momento tão crítico, foi um grave erro provocar as potências ocidentais nacionalizando o Canal de Suez e provocar Israel intensificando as atividades fedayeen. Os motivos, e os objetivos do ataque anglo-francês ao Egito eram bem diferentes dos de Israel. No entanto, o momento de ambas as campanhas, que foi denominado por muitos observadores externos como um "conluio" entre Israel e as potências da Europa Ocidental, teve um impacto tático direto na Operação Kadesh. Os objetivos das operações de Israel, conforme definido na ordem dada às Forças de Defesa de Israel (IDF), eram: destruição das bases fedayeen na Faixa de Gaza e na fronteira do Sinai; prevenção,

campanha do sinai



A Campanha do Sinai, 29 de outubro a 5 de novembro de 1956. Baseado no Atlas de Israel, Jerusalém, 1970.

por pouco tempo, de um ataque egípcio a Israel destruindo o estabelecimento logístico do Egito e os aeródromos no Sinai; e abrindo o Golfo de Eilat para navios israelenses imperturbados. Todos esses objetivos foram alcançados.

As FDI sofreram muitas mudanças desde a Guerra da Independência: foram organizados métodos para a rápida mobilização de unidades de reserva e de veículos civis e equipamentos mecânicos pesados; as armas haviam sido padronizadas e as forças treinadas em seu uso, especialmente na força aérea e no corpo blindado; e um novo sistema de táticas foi formulado e inculcado.

A campanha

Embora a Campanha do Sinai tenha durado apenas oito dias – de outubro a 29 a 5 de novembro de 1956 – pode ser dividido em três fases: a fase de abertura, de 29 a 30 de outubro; decisão, 31 de outubro a 1º de novembro; exploração, 2 a 5 de novembro.

FASE 1: 29-30 DE OUTUBRO. No final da tarde de 29 de outubro, um batalhão aerotransportado foi lançado perto do Memorial do Coronel Parker, na área centro-oeste da península do Sinai. Outras unidades da mesma brigada aerotransportada moveram-se como uma coluna mecanizada em direção ao mesmo ponto, capturando al-Kuntilla, Tha mad e Nakhl, e chegando ao seu destino na noite de 30/31 de outubro. Com este movimento de abertura, todas as posições egípcias no nordeste do Sinai foram flanqueadas, e o Canal de Suez diretamente ameaçado.

Nas primeiras horas de 30 de outubro, o entroncamento rodoviário vital de al-Quseima foi capturado, oferecendo uma porta adicional para o Sinai a partir do leste. Isso expôs diretamente o flanco sul da Terceira Divisão Egípcia no canto nordeste do Sinai. A tomada do entroncamento da estrada permitiu que outras forças israelenses flanqueassem a Terceira Divisão e, ao mesmo tempo, forneceu uma segunda ligação com os pára-quedistas perto do Parker's Memorial. A conquista mais importante desta fase foi a conquista da superioridade aérea pela Força Aérea de Israel muito antes de as forças aéreas anglo-francesas atacarem os aeródromos no Egito.

FASE 2: 30 DE OUTUBRO A 1 DE NOVEMBRO. Na tarde de 30 de outubro, uma companhia de reconhecimento verificou que a passagem de *y aqqa* estava livre de forças inimigas. Isso permitiu que a brigada blindada da força-tarefa central evitasse um confronto frontal com as forças egípcias, chegasse à retaguarda das posições de Abu Aweigila e, nas batalhas blindadas mais espetaculares da campanha, tomasse a estrada de Abu Aweigila entroncamento e as posições inimigas na barragem de Rawyfa. Essas vitórias bloquearam a rota de fuga da brigada egípcia em Umm Qataf e Umm Shaykhÿn, entre a fronteira e Abu Aweigila. Na mesma tarde, as forças israelenses capturaram as posições inimigas em 'Awja Maÿrÿ , perto da fronteira, ao longo da estrada Niÿÿyanah-Ismaïliya . No início da noite, as posições em Tarat Umm Basÿs,

sete quilômetros da fronteira, haviam sido ocupados.

Durante a noite, uma força de infantaria, apoiada por artilharia, tomou posições em ambos os lados da estrada em Umm ÿurfa, a meio caminho entre Umm Basÿs e Umm Qataf, cercando as posições em Umm Qataf e Umm Shaykhÿn. Dentro

apesar das dificuldades de transporte causadas por uma tentativa egípcia de bloquear a estrada através de Umm Shaykhÿn, combustível e munição chegaram à brigada blindada israelense na retaguarda das posições inimigas. Os ataques frontais das IDF a essas posições falharam, porque se basearam em informações incorretas e erros de julgamento; mas durante a noite de 1/2 de novembro, as tropas egípcias retiraram-se das posições, deixando seu equipamento pesado. Durante os dias seguintes, esses soldados vagaram sem rumo na área entre El-Arish, Abu Aweigila e o canal, até serem presos e feitos prisioneiros.

Ao mesmo tempo, uma força blindada avançou para o oeste . Foi relatado que uma força blindada egípcia estava se movendo da zona do canal para o leste, e a força israelense fez uma emboscada no entroncamento Jebel Libni. No entanto, a força blindada egípcia nunca chegou a este ponto, pois na manhã de 31 de outubro, pilotos da Força Aérea de Israel avistaram na estrada entre Biÿr Gafgafa e Biÿr ÿamma e procederam a imobilizar 90 dos veículos. Os veículos restantes se retiraram, e a força blindada israelense continuou seu avanço para o oeste, encontrando forte resistência de blindados e artilharia destinada a atrasar o avanço israelense e permitir que o corpo principal de tropas egípcias se retirasse através do Canal de Suez . A retirada ordenada e organizada, no entanto, já havia se tornado impossível.

Durante a noite de 31 de outubro a 1º de novembro, a força-tarefa norte da IDF atacou no setor norte e as posições fortificadas em Rafah foram invadidas, abrindo caminho para o Canal de Suez para uma brigada blindada. Na noite de 1º de novembro, forças blindadas chegaram a El-Arish, lutando por todo o caminho. Ao mesmo tempo, houve um confronto sangrento no setor sul, onde a brigada aerotransportada avançando para oeste do Parker's Memorial encontrou uma emboscada inimiga posicionada nas cavernas do Passo Mitlÿ. Somente após uma luta feroz os pára-quedistas foram capazes de dominar o inimigo. A retirada geral do Sinai, ordenada pelo alto comando egípcio em 1º de novembro, logo se transformou em debandada, com ataques da Força Aérea de Israel aumentando a turbulência. Muitos oficiais egípcios abandonaram seus homens para salvar suas próprias vidas.

Durante esta fase, o destróier egípcio Ibrahim al-Awwal foi capturado ao largo de Haifa por uma operação combinada da Marinha de Israel e da Força Aérea.

FASE 3: 2-5 DE NOVEMBRO. Em conformidade com o ultimato anglo-francês, as pontas de lança blindadas das FDI pararam em pontos a dezesseis quilômetros do canal em 2 de novembro, perto de Is mailiya no eixo central, e em 3 de novembro nas proximidades de Qantara no eixo norte. Restavam ainda dois objetivos: a captura da Faixa de Gaza e a tomada das fortalezas egípcias em Raÿs Nuÿrÿnÿ e Sharm el-Sheikh, no Estreito de Tiran. Após a captura de Rafah, a Faixa de Gaza foi cortada, e restava apenas a tarefa problemática de limpar dezenas de posições fortificadas e assumir os municípios de Gaza, Khan Yunis e Beit ÿÿnÿ. Essa ação teve início em 2 de novembro e foi concluída no dia seguinte.

sinclair, clive

A captura de Ra'ys Nu'yr'n'y e Sharm el-Sheikh foi atribuída a uma brigada de infantaria de reserva movendo-se como uma coluna móvel pela costa ocidental do Golfo de Eilat. Em 31 de outubro esta coluna chegou a el-Kuntilla e, no dia seguinte, Ra's al-Naqb, que havia sido apreendido dois dias antes por outras tropas da IDF. Como a Força Aérea de Israel estava totalmente ocupada no eixo central, a coluna móvel esperou até 2 de novembro antes de continuar seu avanço. Como as más condições das estradas e os confrontos esporádicos com o inimigo causaram mais atrasos, o estado-maior ordenou que a brigada de pára-quedas se deslocasse do Memorial de Parker em direção à ponta sul da península do Sinai, ao longo da costa leste do Mar Vermelho, até os campos de petróleo. de Ra's Sudar. Simultaneamente, pára-quedistas foram lançados no aeródromo de el-Tur. Um movimento de pinça agora ameaçava as últimas posições egípcias restantes no Sinai. Ra'ys Nu'yr'n'y foi evacuado por sua guarnição e, como ato final da Campanha do Sinai, Sharm el-Sheikh foi invadido pelos reservistas em 5 de novembro.

As perdas das FDI na campanha foram de 171 mortos, várias centenas de feridos e quatro israelenses feitos prisioneiros. As perdas egípcias foram estimadas em vários milhares de mortos e feridos, enquanto 6.000 prisioneiros foram feitos. Imensas quantidades de veículos blindados, caminhões, armas e outros equipamentos militares foram apreendidos.

As consequências

Como resultado de uma prolongada luta política, na qual tanto os Estados Unidos quanto a União Soviética se opuseram a Israel, as FDI foram obrigadas a evacuar a península do Sinai e a Faixa de Gaza. Tropas da Força de Emergência das Nações Unidas (UNEF) foram postadas no lado egípcio da fronteira e em Sharm el-Sheikh para garantir a livre passagem de navios israelenses pelo Estreito de Tiran. Israel deixou claro que qualquer desvio desses arranjos constituiria um *casus belli*. O estreito permaneceu aberto até 23 de maio de 1967, quando o Egito ordenou a evacuação da UNEF e fechou a entrada do Golfo de Eilat, precipitando assim a *Guerra dos Seis Dias.

Bibliografia: M. Dayan, *Diário da Campanha do Sinai* (1966); R. Henriques, *Cem Horas ao Suez* (1957); SL Mar deve, *Sinai Victory* (1958); E. O'Ballance, *A Campanha do Sinai, 1956* (1959); T. Robertson, *Conspiracy* (1965) inclui bibliografia; UMA. Éden, *As Memórias de Rt. Exmo. Sir Anthony Éden*; *Círculo completo* (1960), 419–584; H. Finer, *Dulles Over Suez...* (1964), inclui bibliografia; A. Nutting, *No End of a Lesson, The Story of Suez* (1967); H. Thomas, *O Caso Suez* (1967); LM Bloomfield, *Israel e o Golfo de Aqaba em Direito Internacional* (1957); A. Baufre, *L'expédition de Suez* (1967); E. Stock, *Israel na Estrada para o Sinai 1949–56* (1967); D. Ben-Gurion, *Israel – Anos de Desafio* (1963).

[Jehuda Wallach]

SINCLAIR, CLIVE (1948–), escritor e crítico britânico. Sin Clair nasceu em Londres. Em 1973 publicou seu primeiro romance *Bibliosexualidade*. Seus contos foram publicados em dois volumes, *Hearts of Gold* (1979) e *Bedbugs* (1982), coleções que o estabeleceram como um grande talento entre os escritores anglo-judeus. Uma característica de suas histórias é o forte foco em temas, imagens e expressões judaicas e israelenses. Ele escreveu uma crítica

estudo biográfico de Isaac Bashevis *Singer e Israel Joshua *Singer, *The Brothers Singer* (1982). Em 1983-1987, Sinclair atuou como editor literário do *London Jewish Chronicle*. Romances posteriores incluem *Blood Libels* (1987) e *Augustus Rex* (1993), e um relato de Israel, *Diaspora Blues* (1987).

[Susan Strul]

SINDABAR (ou **Sindbad**, **Sindabot**), sábio indiano que é o herói de um livro antigo, *Mishlei Sindabar* (Parábolas de Sind bad) ou *Sippurei Sindabar* (Contos de Sindbad), uma coleção de contos de origem budista. Estes pertencem ao tipo de histórias que tratam da vida de Asoka, “defensor da fé de Buda”, mas com o passar do tempo, motivos estrangeiros foram misturados a eles. Depois de muitas transmutações, este livro alcançou a literatura mundial, incluindo a literatura hebraica, por meio do árabe. Em quase todas as línguas os nomes ficaram distorcidos e a forma das histórias sofreu mudanças. As traduções medievais eram geralmente adaptações, cada tradutor introduzindo mudanças no texto original, deixando de fora algumas coisas e acrescentando outras, e finalmente mudando as histórias como bem entendesse. Por causa de todas essas adaptações, às vezes é impossível discernir o texto original sobre o qual a coleção se baseou.

O livro hebraico chamado *Mishlei Sindbad* existe em vários MSS, tendo sido impresso pela primeira vez em Constantinopla em 1516 e aparecendo em cinco edições subsequentes. Nem o tradutor nem sua fonte são conhecidos. O texto hebraico é, portanto, uma fonte importante na investigação da história da obra. A estrutura das histórias é simples:

Um rei indiano tem um filho na velhice. Quando o último tem sete anos, o rei o confia a Sindabar, “o principal sábio da Índia”, para lhe ensinar sabedoria e conhecimento. O filho cresce e se torna o homem mais sábio do reino. No momento em que o príncipe está prestes a retornar ao pai, ele e Sindabar veem nas estrelas que, se ao chegar em casa o príncipe não guardar silêncio absoluto nos primeiros sete dias, mas falar como os outros homens, será morto. O príncipe volta e o rei fica muito perturbado com seu silêncio, pelo qual não sabe o motivo. O rei tem 80 esposas, uma das quais ama o príncipe. Ela tenta seduzi-lo a matar seu pai e governar em seu lugar. Chocado com o que ela diz, o príncipe fica em silêncio. Temendo que ele exponha seu comportamento ao pai, a mulher conta ao rei que o príncipe tentou estuprá-la e implora que ele seja condenado à morte. Quando isso se torna conhecido pelos sete conselheiros do rei, eles vão até ele um por um para tentar convencê-lo a não matar o príncipe. Eles contam histórias comoventes para influenciá-lo. A mulher então contradiz os conselheiros, contando suas próprias histórias adequadas. Quando os sete dias de silêncio terminam, o príncipe conta a verdade ao pai. O rei deseja matar sua esposa, mas o príncipe sente pena dela e implora ao pai que a perdoe. O rei reconhece a sabedoria de seu filho, o aluno de Sindabar.

Este livro também é conhecido em outra versão hebraica, baseado em uma tradução italiana chamada *Parábolas de Erasto* por Isaac Uziel (séculos 15–16ty), publicada em Jerusalém em 1945.

A versão hebraica foi traduzida para ídiche, alemão, e inglês (Tales of Sendeban (1967), trad. de M. Epstein).

Veja *Fiction, The Romance in Hebrew Literature.

Bibliografia: P. Kassel (ed.), *Mishlei Sindbad* (1888); SOU Habermann (ed.), *Mishlei Sindbad* (1946); M. Epstein (ed. e tr.) *Contos de Sendeban* (1967).

[Abraham Meir Habermann]

CINGAPURA, república; principal entreposto do sudeste da Ásia, anteriormente uma colônia da coroa britânica. Os primeiros judeus a se estabelecerem ali eram de origem Baghdadi, principalmente da Índia, que migraram para Singa pore em 1840, quando a família *Sassoon estabeleceu interesses comerciais. As orações foram realizadas pela primeira vez em uma casa na rua ainda conhecida como "Rua da Sinagoga". A sinagoga Maghain Aboth foi inaugurada em 1878; possuía vários rolos da Torá em caixas de prata batida trazidas de Bagdá. Outra syna gogue, Chased El, foi construída em 1904 por Sir Manasseh Meyer, considerado o judeu mais rico do Extremo Oriente. Ele também dotou um talmud torá. O costume local sancionou o transporte para a sinagoga de riquixá no sábado. A comunidade permaneceu em grande parte sefardita, mas imigrantes asquenazes da Inglaterra, Holanda, China, Rússia e Alemanha também se estabeleceram lá.

A maioria engajados em negócios e profissões. A comunidade continuou a ser altamente próspera e importante fora de todas as proporções de seu tamanho. O censo de 1931 registra que os 832 judeus e o maior número de residentes árabes eram os maiores proprietários de casas da cidade. Havia mais de 1.500 judeus em 1939. Muitos foram internados pelos japoneses durante a Segunda Guerra Mundial, e vários posteriormente emigraram para a Austrália, Inglaterra, Estados Unidos e Israel. Além de sua contribuição para o comércio, os judeus tiveram uma parte considerável na vida política e em 1955 David S. *Marshall se tornou o primeiro ministro-chefe da república. A comunidade é representada pelo Jewish Welfare Board, que publica um boletim mensal. Existem duas sinagogas com um rabino oficiante; centro de atividades sociais no Menorah Club. A comunidade contava com aproximadamente 450 pessoas em 1968. No início do século 21, a comunidade contava com 300, muitos deles expatriados israelenses e judeus americanos e britânicos. Havia um rabino e os cultos sabáticos eram realizados nas sinagogas Waterloo Road e Maghain Aboth (Sefardita). Os expatriados fundaram a Congregação Hebraica Unida. As aulas da escola dominical foram realizadas para as crianças e a comunidade teve uma publicação trimestral, Shalom. O centro comunitário era um foco da vida judaica e havia também um asilo para idosos.

[Percy S. Gourgey / Tudor Parfitt (2ª ed.)]

Relações com Israel

A partir do início da década de 1960, as relações comerciais começaram a se desenvolver entre Cingapura e Israel. Especialistas israelenses estenderam ajuda técnica a Cingapura, enquanto várias visitas mútuas foram feitas por ministros, figuras públicas e altos funcionários. Em 1968, um acordo comercial foi assinado pelos dois países e uma missão comercial israelense foi aberta em Cingapura. Em maio de 1969 foram estabelecidas relações diplomáticas e em julho o embaixador israelense apresentou suas credenciais. Cooperação técnica

incluiu o envio de conselheiros israelenses ao exército de Cingapura. Em 1970, os dois países assinaram um acordo de aviação. A Fundação de P&D Industrial Cingapura-Israel (SIIRD) foi criada em 1997 para promover, facilitar e apoiar projetos conjuntos de P&D industrial entre empresas de alta tecnologia de Cingapura e Israel. O Conselho de Desenvolvimento Econômico (EDB) de Cingapura e o Escritório do Cientista Chefe (OCS), do Ministério da Indústria e Comércio de Israel são as duas agências governamentais cooperantes responsáveis pelo fundo de apoio à pesquisa e desenvolvimento.

Bibliografia: I. Cohen, *Journal of a Jewish Traveler* (1925), índice. **Adicionar. Bibliografia:** E. Nathan, *A História dos Judeus em Sin gapore 1830–1945* (1986); T. Parfitt, *The Thirteenth Gate* (1987).

SINGER, ABRAÃO (1849-1914), rabino húngaro e estudioso. Serviu como rabino em Varpalota e escreveu estudos sobre a história dos judeus húngaros e sua comunidade em particular. Entre suas publicações está um trabalho sobre o desenvolvimento do movimento reformista no século XIX, Paris, Braunsch weig, Arad (1899), bem como *Deutsch-ungarisches Handbuch der Matrikelfuehrung* (1884). Seu filho LEO SINGER (falecido em 1944) também serviu como rabino em Varpalota e escreveu sobre a história judaica húngara.

Ele traduziu vários textos hebraicos para o húngaro: Salmos (Zsoltárok, 19622); a Hagadá da Páscoa (1929); partes de *ÿ ovot ha-Levavot* de Baÿya ibn Paquda (1907); e *Kiÿÿur Shulÿyan Aruk* (3 vols., 1934–39; repr. 1962) de S. Ganz frito . Ele também escreveu obras beletrísticas, entre elas *Asmodáj* (1922), um drama, e *Eszter királyné* (1928, 1940). Em 1944 foi assassinado pelos nazistas.

Bibliografia: Magyar Zsidó Lexikon (1929), 790.

SINGER, BRYAN (1965–), escritor, diretor e produtor norte-americano. Singer nasceu em Nova York, NY, e foi criado em Princeton Junction e Lawrenceville, NJ, pelo pai Norbert (empresário) e pela mãe Grace Sinden (ativista ambiental). Introvertido quando criança, Singer tocava piano desde cedo, adorava filmes e o programa de TV Star Trek e, aos 12 anos, ficou fascinado por fotografia. No início da adolescência, ele estava filmando filmes de 8 mm e Super-8 em seu quintal, com o amigo Ethan Hawke e o colega de escola Christopher McQuarrie (que escreveu o roteiro vencedor do Oscar de *The Usual Suspects*, de Singer). Ele se formou no colegial em 1984, frequentou a Escola de Artes Visuais em Nova York, depois se transferiu para a Universidade do Sul da Califórnia. Ele tinha apenas 23 anos quando seu primeiro grande lançamento, *Public Access*, ganhou o prestigioso Prêmio do Júri Sun dance. Dois anos depois, Singer dirigiu o sucesso *The Usual Suspects* (1995). Dirigiu e produziu *Apt Pupil* (1997), adaptado de um conto de Stephen King que envolvia um vizinho com passado nazista. Em seguida, dirigiu *X-Men* (2000), uma reformulação de US\$ 75 milhões da famosa história em quadrinhos da Marvel para a tela grande. Essa história de super-heróis relutantes despertou seu interesse, disse ele, porque é "sobre uma gangue de forasteiros. Eles são mutantes. Os filmes que fiz até agora são sobre personagens que escondem algo abaixo do

cantor, charles joseph

rosto, algum segredo que eles não revelam.” O personagem Magnito é um sobrevivente do Holocausto. Singer dirigiu e produziu a sequência X-2 (2003). Singer também produziu a aclamada série de TV House, MD (2004).

[Amy Handelsman (2ª ed.)]

SINGER, CHARLES JOSEPH (1876-1960), historiador britânico da ciência e da medicina. Filho de R. Simeon Singer, Charles Singer passou vários anos como médico antes de seus interesses se voltarem para a história da medicina. Ele ensinou o assunto em Oxford de 1914 a 1920, quando se transferiu para o University College, em Londres. Ele foi promovido a professor em 1930. Singer serviu como presidente da União Internacional da História da Ciência (1947-1949), e em 1956 ele e sua esposa Dorothea receberam conjuntamente o maior prêmio dessa organização, a Medalha Sarton. As contribuições de Singer para a bolsa de estudos foram prodigiosas. Produziu mais de 400 livros, traduções, artigos e resenhas. Publicou *A Evolução da Anatomia* (1925); *Uma Breve História da Medicina* (1928, 19622); e *Uma Breve História da Biologia* (1931). Traduziu muitas grandes obras anatômicas, incluindo Vesalius sobre o cérebro humano (1952) e Galeno sobre procedimentos anatômicos (1956). Entre seus extensos escritos sobre a história da magia e sua relação com a medicina e a ciência estava seu *From Magic to Science* (1928). Sobre a história da tecnologia, ele publicou um estudo sobre a fabricação de alumínio, *The Earliest Chemical Industry* (1948), e ajudou a editar uma *História da Tecnologia* em cinco volumes (1954-1958). Ao longo de sua carreira, Singer manteve um interesse ativo na história e nos assuntos judaicos. Em 1927, colaborou com Edwyn R. Be van na edição de *The Legacy of Israel*, contribuindo com sua esposa para um ensaio sobre “The Jewish Factor in Medieval Thought”. Durante as décadas de 1930 e 1940, em resposta à ascensão do nazismo, ele escreveu vários artigos e panfletos sobre as atitudes cristãs contemporâneas em relação aos judeus. Ele também foi ativo no resgate e proteção de vítimas da opressão nazista. A esposa dele, DOROTHEA WALEY SINGER (1882-1964), assistente social e acadêmica, foi presidente da comissão bibliográfica da Academia Internacional de Ciências Históricas de 1947 a 1950 e vice-presidente de 1950 a 1953.

Bibliografia: AR Hall, em: *Isis*, 51 (1960), 558–60 (Eng.); EA Underwood (ed.), *Ensaio de Ciência, Medicina e História ...* Charles Singer, 2 vol. (1953), inclusive. *Bíblia*

[Theodore M. Brown]

SINGER, GEORGE (1908-1980), maestro, compositor e pianista. Nascido em Praga, Singer estudou piano e composição na Academia de Música (1924-1926) e ganhou um concurso de piano (1925). Ele fez sua estréia como maestro de ópera no Neues Deutsches Theatre (1926-1930). Depois disso, Singer foi para Hamburgo para conduzir a Staatsoper. Em 1934 ele retornou a Praga, onde fez a primeira apresentação de rádio da versão de concerto da primeira ópera de Dvořák, *Alfred*. Quando os nazistas invadiram a Tchecoslováquia, ele foi para a Palestina em 1939 no navio imigrante “ilegal” *Tiger Hill*. Ele estava entre os fundadores e maestro da Ópera Palestina, servindo até 1945.

Com o estabelecimento da Ópera de Israel em 1947, ele se tornou seu maestro convidado permanente. Singer frequentemente conduziu a Orquestra Filarmônica de Israel, a Radiodifusão Israelense Orchestra, a Orquestra de Câmara de Israel, a Orquestra Sinfônica de Haifa e o Festival Rubinstein. A partir de 1947, ele também excursionou com orquestras e óperas extensas na Europa, Estados Unidos e Rússia (1956), apresentando performances especialmente dignas de nota das obras de compositores checoslovacos e israelenses. Entre as estreias de ópera que dirigiu estavam *King David* (1954), de Darius Milhaud; *Alexandra*, o Hasmoneu, de Avidom (1959), e *Os votos de Karel*, de Salamon. Ele deu a estréia de várias obras orquestrais israelenses, como a Sinfonia no. 4; *Ben Haim ao Músico Chefe* para orquestra, Sinfonia nº 2 e *O doce salmista de Israel*; *Concerto de Oboé de Boskovich*; e as canções de Rilke de *Gelbrun*. Ele era conhecido por sua facilidade fenomenal na leitura à primeira vista e na condução de todas as nuances de uma partitura orquestral. Entre suas composições estão *Sinfonietta para orquestra* (1950), duas suítes para orquestra (1957, 1960), um piano concertino (1965) e música vocal e para piano.

Bibliografia: Grove Music Online.

[Naama Ramot (2ª ed.)]

SINGER, HOWARD (1922–), autor. Um rabino conservador, ele publicou um primeiro romance best-seller, *Wake Me When It's Over* (1959), que foi seguido por *The Devil* e *Henry Raftin* (1967). *Bring Forth the Mighty Men: On Violence and the Jewish Character* (1969), um estudo do caráter de combate israelense, atacou amargamente o establishment judaico dos EUA por suposta reticência sobre a defesa do judeu.

SINGER, ISAAC Bashevis (1904-1991), romancista iídiche, crítico e jornalista. Irmão mais novo dos romancistas Ester Kraytman e IJ Singer, Isaac nasceu em uma família rabínica em Leoncin, Polónia. Ele cresceu em Varsóvia, onde fez sua carreira até sua emigração para a América em 1935, embora em 1917 tenha deixado a cidade com sua mãe e irmão mais novo e viveu por alguns anos na cidade natal de sua mãe, Bilgoraj, onde seu avô era rabino. Sua educação foi tradicional. Ele aprendeu sozinho alemão e polonês. Em Varsóvia, sua casa ficava na pobre e fervilhante rua Krochmalna, onde seu pai fazia uma aposta. A tradição e o modo de vida do velho mundo e a rica biblioteca de seu pai inspiraram nele um interesse pela filosofia em geral e pela Cabala em particular. O exemplo de seu irmão como escritor secular em iídiche também foi da maior importância para o desenvolvimento artístico e moral de Singer.

Pseudônimos do cantor

Prolíficos e versáteis, os múltiplos talentos de Singer se agrupam por trás de seus vários pseudônimos. Estreou-se no mundo literário com “*Oyf der Elter*” (em *Literarische Bleter*, nº 60, 1925) que assina “*Tse*” (צֵי) (Na mesma revista daquele ano (nº 80), sua história “*Vayber*” foi publicado sob o pseudônimo de “*Isaac Bashevis*” (um derivado do primeiro livro de sua mãe).

nome, Bas-Sheva (Yid. para Bath-Sheba)), que ele usava apenas para suas criações literárias sérias. Sua adoção foi motivada pelo desejo de evitar confusão com seu famoso irmão, Israel Joshua Singer. Para seu jornalismo mais ou menos sério Bashe vis adotou o nome de Y. Varshavski, e para seus folhetins e peças mais leves, o de D. Segal. No entanto, seus pseudônimos não são inflexíveis: com a modelagem e reordenação, as memórias de Varshavski tornaram-se Beys-Din Shtub de Singer Mayn Tatn.

Representações Imagísticas das Forças Interiores

Singer foi reconhecido no início de sua carreira literária. Sua primeira grande obra ficcional, *Sotn in Goray* (1935; *Satan in Goray*, 1955), foi precedida por contos em periódicos respeitados como *Varshever Shriftn* (1926-27) e o *Warsaw Globus* (1932-34), onde *Sotn in Goray* e seu antecedente "Der Yid fun Bowl" apareceram pela primeira vez. O protagonista cabalista deste último, depois de uma vida inteira de tráfico com o ocultismo, é finalmente reivindicado pela hoste satânica, apesar de sua vontade consciente de resistir. Aqui vemos o funcionamento implacável de forças interiores obscuras que Singer projeta em imagens derivadas do folclore. O típico herói Singer é virtualmente indefeso diante de sua paixão: ele está "possuído".

A cidade de Goray em *Sotn in Goray* está "possuída" pelo falso messianismo que na Polónia do século XVII causou estragos na vida judaica. "Ninguém tente forçar o Senhor" é a moral desta parábola para todos os tempos. Esse "antiprometeísmo" (termo usado por Shlomo "Bickel em sua crítica a Bashevis) é uma nota dominante na obra de Singer.

Publicações dos EUA em Tradução para o Inglês

Nos Estados Unidos, as histórias e romances serializados de Singer tornaram-se uma característica regular do jornal *New York Yiddish Forward*, e na década de 1950 suas histórias começaram a aparecer traduzidas em revistas sérias. Seu primeiro seriado para a frente, *Di Familye Mush kat* (1950; *The Family Moskat*, 1950), é um romance épico realista de Varsóvia pré-Segunda Guerra Mundial. *Satan in Goray* iniciou a aclamação de Singer pelos Estados Unidos como o artista do grotesco e demoníaco que gerou mais interesse do que o cronista realista do passado judaico polonês mais recente. Dos volumes que Ba shevis publicou em inglês a partir de 1955, apenas três apareceram em forma de livro em iídiche; dois deles, cinco a seis anos após sua tradução para o inglês. Singer estava, assim, na curiosa posição de escrever para dois públicos muito distintos: o público sofisticado que o lia em tradução no *Commentary* e na *New Yorker*, e os leitores judaicos do *Daily Forward* iídiche, menos sofisticados, mas com um conhecimento judaico mais amplo. Singer declarou que "nada pode estragar mais um escritor do que escrever para o tradutor" (*Comentário*, vol. 36, n. 5, 1963); no entanto, a suspeita de que ele próprio o fez persiste.

Motivos e Estilos de Suas Obras

Singer era acima de tudo um contador de histórias maravilhoso e interessante, não importava para onde levasse seu leitor expectante e muitas vezes intrigado. Se seus demônios, diabretes e espíritos são vistos como uma abreviação ("uma espécie de estenografia espiritual" como Singer chamou) para o comportamento humano complexo, então não é preciso ficar angustiado com a crença professada do autor em seu significado substantivo.

Os escritos ficcionais de Singer incluem uma variedade de narradores e protagonistas que vivem à margem da sociedade judaica, como os mentalmente perturbados, criminosos, prostitutas e vários outros indivíduos extraordinários (por exemplo, o Mago de Lublin, 1960). Muitos de seus escritos ficcionais tendem a se concentrar em torno do sexual e do sagrado, especialmente sua inter-relação: "Em minhas histórias, é apenas um passo da casa de estudos para a sexualidade e vice-versa. Ambas as fases da existência humana continuaram a me interessar" (*In My Father's Court*, p. 175). Embora o erotismo esteja presente na literatura iídiche há mais de meio século, muitos leitores iídiches, preferindo uma "visão equilibrada" da vida judaica e do homem em geral, acham o motivo sexual em Singer sobrecarregado e exagerado.

A ficção séria de Singer se divide em três grupos: seus romances realistas, seus romances curtos ou novelas e seus contos.

A estas podem ser adicionadas suas memórias (como *Beys Din Shtub*, de *Mayn Tatn*, 1950; *In My Father's Court*, 1966, uma obra que é tanto arte quanto documental; *Gloybn un Tsveyfl*, 1974, 1976, 1978; *A Little Boy in Search of God*, 1976; *A Young Man in Search of Love*, 1978; *Lost in America*, 1981; e outros que só apareceram nos *Forverts*), e também seus romances autobiográficos (como *Der Sertificat*, 1967; *The Certificate*, 1992; *Neshome Eks pedityses*, 1974; *Shosha*, 1978; e outros). Singer se sente à vontade em uma variedade de estilos, modos e assuntos; ele se move livremente do medieval ao contemporâneo, do naturalístico ao fantástico, da iluminação psicológica à mistificação parapsíquica. Sua pose típica é de distanciamento irônico.

Romances realistas

The Manor (1967; escrito em 1953-55), publicado pela primeira vez no *Forward* sob o título *Der Hoyf*, do qual constitui a parte 1, é uma crônica familiar realista da vida judaica polonesa do final do século XIX. Semelhante em estilo a *The Family Moskat*, sofre da mesma estrutura frouxa, mas é amplamente redimido pela mesma vivacidade. Uma continuação foi chamada *The Estate* (1970).

Situado na Polónia do século XIX, *O Mago de Lublin* (1960) tem como protagonista um mago-acrobata judeu Don Juan, cuja luta faustiana eventualmente leva ao auto- encarceramento penitencial. *The Slave* (1962; Yid., *Der Knekht*, 1967), uma parábola universal ambientada na Polónia do século XVII após os massacres de "Chmiel nicki, retrata um judeu escravizado que se apaixona pela filha de seu senhor camponês; o abismo entre eles é superado pelo poder unificador e transcendente do amor. O milagre no final de *O escravo* perturba os leitores que não percebem a interferência, seja ela autoral ou sobrenatural.

Shadows on the Hudson (1998) é outro romance realista que apresenta uma grande variedade de judeus de Nova York de diferentes origens e descreve as interações complexas entre eles.

Trabalhos de ficção mais curtos

É nas formas mais curtas de ficção que Singer se destaca, e algumas de suas histórias (por exemplo, "Gimpel the Fool") estão entre as melhores em qualquer idioma. *Gimpel the Fool and Other Stories* (1957; Yid., *Gimpl Tam un Andere Dertseylungen*, 1963), *The Spinoza of*

cantor, isidoro

Market Street (1961) e Short Friday (1964) são coleções bastante variadas de contos escritos ao longo de muitos anos. Seu cenário típico é o shtetl, frequentemente visitado pelos emissários de Satanás. Os contos demoníacos, ricos em grotesco e muitas vezes narrados por demônios e diabinhos, vão desde estudos em patologia até parábolas sobre a arbitrariedade do mal na vida. Normalmente, é através da fraqueza da carne que Satanás conquista.

Livre de demônios e afirmando a liberdade de se comportar racionalmente, The Spinoza of Market Street trata de um filósofo ineficaz que alcança a salvação através da carne. O irracional se expressa em um contexto de "normalidade", onde a sopa e a simpatia adquirem propriedades mágicas. "Gimpel the Fool" está na grande tradição dos tolos divinos e lembra o "Bontshe Shvayg" de *Peretz. Seu tema é a natureza ambígua da verdade e da realidade sublunares: "Sem dúvida", diz Gimpel, "o mundo é inteiramente um mundo imaginário, mas apenas uma vez removido do mundo verdadeiro.... O que quer que esteja lá, será real, sem complicação, sem ridículo, sem engano. Deus seja louvado: ali mesmo Gimpel não pode ser enganado".

O lugar do cantor na literatura iídiche e mundial

O principal expoente da prosa imaginativa iídiche, Singer também é uma figura importante na literatura mundial contemporânea. Desfrutando de um lugar um tanto ambíguo entre os escritores iídiches, ele está firmemente enraizado na tradição judaica. Como a própria literatura iídiche, a arte de Singer é um amálgama único do indígena e do naturalizado, da cultura mundial especificamente judaica e geral. Em reconhecimento ao seu trabalho literário, ele recebeu o Prêmio Nobel de literatura em 1978, o primeiro concedido à literatura iídiche.

Bibliografia: IH Buchen, *IB Singer and the Eternal Past* (1968); M. Allentuck (ed.), *As realizações de Isaac Bashevis Singer* (1969); Fixler, em: *Kenyon Review* (primavera de 1964), 371-86; I. Howe, em: *Commentary*, 30 (1960), 350-3; 36 (1963), 364-72; Dan Jacobson, *ibid.*, 39 (1966), 48-52; IB Singer, *Histórias Seleccionadas* (1966), v-xxiv; SE Hy man, em: *The New Leader* (28 de julho de 1962); Eisenberg, em: *Judaism*, 11 (1962), 345-56; S. Bickel, *Shrayber fun Mayn Dor*, 1 (1958), 358-65; Gross-Zimmermann, em: *Goldene Keyt*, 60 (1967), 190-4; YY Trunk, *Di Yidishe Proze em Poyln* (1949), 136-49. **Adicionar. Bibliografia:** DN Miller, *Bibliografia de Isaac Bashevis Singer 1924-1949* (1983); C. Shmeruk, "Relações polonesas-judaicas na ficção histórica de Isaac Bashevis Singer", em: *The Polish Review*, 32 (1978), 401-413; *idem*, "The Perils of Translation: Isaac Bashevis Singer in English and Hebrew," in: E. Mendelsohn (ed.), *Literary Strategies – Jewish Texts and Contexts* (1996), 228-33; *idem*, "Entre Autobiografia e Ficção", *Introdução a Isaac Bashevis Singer, My Father's Court* (1996), V-XVII; J. Hadda, *Isaac Bashevis Singer – Uma Vida* (1997); SL Wolitz (ed.), *The Hidden Isaac Bashevis Singer* (2001); H. Denman (ed.), *Isaac Bashe vis Singer: His Work and His World* (2002).

[Leonard Prager / Nathan Cohen (2ª ed.)]

SINGER, ISIDORE (1859-1939), escritor e editor. Cantor, nascido em Weisskirchen, Morávia, editou o *Oesterreichische Literaturzeitung* em 1884-85 e depois tornou-se secretário literário do embaixador francês em Viena. Em 1887 mudou-se para Paris, onde foi contratado pelo escritório de imprensa do

escritório estrangeiro francês. Ativo na defesa de Alfred Dreyfus, fundou e editou *La Vraie Parole* (1893-1894), que pretendia neutralizar a *La Libre Parole* de *Drumont. Singer era um homem de visão; entre os planos que ele acalentava estava um para uma "enciclopédia da história e evolução mental da raça judaica". Um artigo no hebraico americano o convenceu de que esse propósito só poderia ser realizado nos EUA

e ao lê-lo viajou para Nova York (1895), onde começou a angariar apoio para seu projeto. Depois de muitas dificuldades, A *Enciclopédia Judaica apareceu em 12 volumes (1901-09), com Singer como editor-chefe. Foi também editor-chefe da *International Insurance Encyclopedia* (7 vols., 1910) e coeditor de *German Classics of the 19th e 20th Century*, em 20 volumes. De 1882 em diante, ele escreveu um fluxo constante de livros em alemão, francês e inglês. Ele foi o editor de um volume memorial para as vítimas do pogrom de Kishinev, Rússia no *Bar of the American People* (1904), e em 1922 ele fundou a Liga Americana pelos Direitos do Homem.

Bibliografia: AJYB, 6 (1904/05), 188-9.

[Sefton D. Temkin]

SINGER, ISRAEL (1942-), presidente do *Congresso Judaico Mundial e da Conferência sobre Reivindicações Materiais Judaicas Contra a Alemanha (a Conferência de Reivindicações). Criado em Brook lyn, Singer era filho de refugiados de Viena que buscaram refúgio na Suíça, Alemanha e França, acabando por desembarcar em um campo de detenção na França. Eles vieram para os Estados Unidos em 1942. Seu pai tinha doutorado em economia e entrou no negócio de bijuterias. Sua formação era uma mistura de visões religiosas de direita e sionismo. Ele foi para o Brooklyn College apesar do fato de que isso não era permitido na yeshivá em que estudava. Ele frequentou a faculdade à noite, de forma clandestina, onde aquelas poucas pessoas que também estavam ganhando sua ordenação rabinica não eram preteridas. A educação judaica e a educação secular eram domínios separados de aprendizagem e eram consideradas em conflito uma com a outra. Ele foi ordenado rabino em 1964 em Ye shiva Torah vo'Daath, e ensinou ciência política e Estudos do Oriente Médio na City University of New York e, de 1969 a 1971, teoria política no departamento de política da Bar-Ilan University em Israel. Ele fez duas breves saídas do mundo acadêmico, para servir no gabinete do prefeito de Nova York durante o governo Lindsay e, mais tarde, para auxiliar o governo do presidente Ford durante sua campanha de reeleição.

Singer tornou-se professor adjunto de ciência política no Brooklyn College no final dos anos 1960, onde liderou um protesto para mostrar aos estudantes judeus como conseguir o departamento de estudos judaicos que eles queriam. Ele foi um catalisador para um dos corpos estudantis judeus mais ativos da América e, em grande parte por causa de suas ações, o Brooklyn College acabou desenvolvendo um excelente Departamento de Estudos Judaicos que, entre outras coisas, foi pioneiro nos Estudos do Holocausto.

Singer conheceu Nahum *Goldmann, então presidente do Congresso Judaico Mundial, em Israel em 1969, quando Goldmann foi

tentando fazer contato com os russos para promover a paz após a guerra de 1967. Singer, que era um ativista em nome dos judeus soviéticos, o apresentou ao embaixador Anatoly Do brynin. Singer tornou-se um especialista do WJC em relações Leste-Oeste.

Ele se tornou seu agente, então seu principal ativista. Foi nessa época que Edgar *Bronfman chegou, a mando de seu pai Samuel, que queria que ele se envolvesse.

Juntos, Bronfman e Singer tomaram uma organização com um título impressionante, mas não muito eleitorado, e a transformaram em um braço efetivo da comunidade judaica, elevando seu perfil e liderando muitas causas, incluindo pressionar o Caso Kurt * Waldheim para fazer os austríacos virem a lidar com seu histórico como soldado alemão durante a Segunda Guerra Mundial e a questão bancária suíça, forçando os suíços a confrontar seu histórico de expropriação de contas bancárias de sobreviventes e sua recusa em entregar essas contas a herdeiros legítimos.

Em cada um desses casos, os críticos os acusaram de provocar um tsemitemismo, mas, apesar das acusações, eles perseveraram e acabaram sendo justificados. Singer conduziu as negociações com o governo alemão sobre a liquidação de reivindicações pendentes. Sua conduta foi descrita até pelos críticos como brilhante e incansável. Como resultado, após a morte de Israel Miller, ele também se tornou presidente da *Conference on Jewish Material Claims Against Germany. Os críticos de seu trabalho no WJC acusam Bronfman e Singer de serem muito dovish e muito críticos do governo israelense.

Como presidente da Organização Mundial de Restituição Judaica , Singer conduziu negociações para beneficiar sobreviventes do Holocausto e herdeiros de vítimas do Holocausto em todo o mundo.

No início de 2006, de acordo com um acordo entre o Congresso Judaico Mundial e o procurador-geral do Estado de Nova York, Singer, embora não acusado de qualquer violação criminal, foi removido de toda a responsabilidade fiduciária pelo Congresso Judaico Mundial e nomeado para chefiar um grupo consultivo de políticas.

[Jeanette Friedman e Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SINGER, ISRAEL JOSHUA (1893-1944), romancista iídiche, dramaturgo e jornalista. Nascido em Bilgoraj, Polônia, filho e neto de rabinos, Singer era o segundo filho de uma família de escritores iídiche que incluía sua irmã mais velha, Esther Singer *Kreitman, e seu irmão mais novo, Isaac Bashevis *Singer. Ele recebeu uma educação judaica tradicional e foi influenciado pelas correntes opostas do pensamento judaico representadas por sua mãe misnagdica e seu pai yásidic. Quando tinha 14 anos,

a família mudou-se para a corte yásidic em Radzimin e depois para Varsóvia, onde Singer trabalhou como operário não qualificado e revisor. Ele estudou pintura e se escondeu em um ateliê de artistas para evitar o serviço militar. Em 1918, quando viajou para a União Soviética, já havia começado a publicar suas primeiras histórias. Retornando a Varsóvia no final de 1921, ele foi associado ao pequeno e fluido grupo de escritores chamado Di Khalyastre ("a Ganguê"), que se opunha tanto ao realismo social quanto às representações romantizadas da vida judaica. Seu diário, Khalyastre, incluía ilustrações de Marc *Chagall e poemas, histórias e ensaios

por Peretz *Markish, Melekh *Ravitch, Uri Zvi *Greenberg, Y. *Opatoshu, Oser *Warszawski, David *Hofshtein e Singer.

Quando Singer publicou seu trabalho mais ambicioso até então, um conto intitulado "Perl" ("Pérolas", em Ringen, 1921), ele atraiu a atenção de Abraham *Cahan, editor do diário nova-iorquino Forverts. Singer serviu como correspondente do jornal, relatando suas viagens pela Polônia, a União Soviética e, em 1932, os Estados Unidos, onde finalmente se estabeleceu em 1934. Seu diário de viagem, Nay Rusland ("Nova Rússia", 1928), como seu trabalho subsequente, apareceu primeiro em Forverts. Ele escreveu ficção em seu próprio nome e ensaios jornalísticos principalmente sob G. Kuper, o nome de solteira de sua esposa.

Seus primeiros trabalhos incluíram Erd-Vey ("Earth Pangs", 1922), um drama simbolista que foi efetivamente encenado em 1923 pelo New York Yiddish Art Theatre; as coletâneas de contos Perl un Andere Dertseylungen ("Pérolas e outras histórias", 1922); e Oyf Fremder Erd ("Em Terra Estrangeira", 1925). Seu primeiro romance, Shtol un Ayzn (1927; Blood Harvest, 1935, e Steel and Iron, 1969), gerou considerável controvérsia sobre o lugar da política na ficção. Acusado de não entender a política e convencido de que seus críticos eram meros hackers políticos , Singer renunciou publicamente à literatura iídiche, voltando-se para o jornalismo. Mas apenas quatro anos depois ele publicou seu segundo e mais bem-sucedido romance, Yoshe Kalb (1932; The Sinner, 1933, e Yoshe Kalb, 1965), um romance psicologicamente astuto sobre um homem que adota duas personalidades e permanece, até o fim. , uma figura enigmática. Savinkov: Drama em 12 Fotos

("Savinkov: a Play in 12 Scenes") apareceu em Globus em 1933, antes da partida de Singer da Polônia. Ele publicou mais três romances após sua chegada aos EUA: Di Brider Ashkenazi (1936; Os Irmãos Ashkenazi, 1936, 1980); Khaver Nakhmen (1938; Leste do Éden, 1939); Di Mishpokhe Karnovski (1943; A Família Carnovsky, 1969). Adaptado para o palco, Yoshe Kalb foi apresentada em Nova York em 1932 e se tornou uma das peças de maior sucesso já produzidas no teatro iídiche; seguiram-se adaptações menos bem sucedidas de seus outros romances: Di Brider Ashkenazi em 1938, Khaver Nakhmen em 1939 e Di Mishpokhe Karnovski em 1943. Além disso, uma coleção de histórias, Friling ("Primavera", 1937) apareceu em Varsóvia e mais duas obras póstumas apareceram em Nova York: suas memórias autobiográficas , Fun a Velt Vos iz Nishto Mer (1946; Of A World That Is No More, 1970), e Dertseylungen ("Histórias", 1949).

Singer foi uma figura literária bem-sucedida e admirada, cuja maioria das obras foi traduzida para o inglês durante sua vida . Suas sagas familiares, Os Irmãos Ashkenazi e A Família Carnovsky, escritas após a ascensão do nazismo, apresentam uma visão da história judaica como inexoravelmente cíclica, repetindo-se a cada geração, mesmo quando o resto do mundo segue em frente. Seu romance épico, The Brothers Ashkenazi, traça a história dos irmãos gêmeos e da cidade industrial de Lodz. Escrito nos primeiros anos do domínio nazista, termina com a Primeira Guerra Mundial, a Revolução Russa e o estabelecimento de uma Polônia independente. Os destinos do religioso e do marxista, do assimilado e do judeu tradicional são todos idênticos. Na época em que Singer escreveu A Família Carnovsky, ele estava explicitamente chegando a um acordo com o

cantor, José

primeiros anos do que já estava sendo chamado em iídiche khurbn ("Holocausto"). O romance traça três gerações ao longo de meio século, seguindo a família de um shtetl polonês a Berlim e Nova York e terminando quase no momento da publicação. Ao final do romance, Singer deixa incertos os destinos de seus personagens, sinal da dificuldade de conceber uma conclusão coerente para os conflitos do romance e da história atual. As energias de Singer estavam, sem dúvida, em outro lugar. Sua correspondência durante o período está cheia de crescente preocupação com o destino de sua família sob os nazistas (ele não conseguiu manter contato com sua mãe e irmão mais novo, apanhados na convulsão da guerra; nenhum dos dois sobreviveu à guerra, embora Singer tenha morrido ainda incerto de seus destinos).

A ficção de Singer examina as convulsões políticas e culturais na vida judaica entre as duas guerras mundiais e em dois continentes. Eles retratam uma série aparentemente interminável de guerras, conflitos de classe, pogroms, mudanças nas fronteiras e ideologias messiânicas, criticando cada uma das muitas opções disponíveis para os judeus do período: vida religiosa tradicional, secularismo, culturalismo Yid dish, sionismo, socialismo e até individualismo. Seu tema principal é a natureza destrutiva de qualquer crença messiânica em resoluções religiosas, sociais ou históricas para os problemas que afligem o indivíduo e os judeus. Suas ficções não oferecem soluções para as tensões em que seus personagens se encontram, contando em vez da responsabilidade do escritor judeu moderno de articular esses dilemas e analisá-los.

Bibliografia: I. Howe, em: Commentary, 41:3 (1966), 76-82; C. Madison, Literatura iídiche (1968), 452-78; IB Singer, Beys -Din Shtub de Mayn Tatn (1950), passim; Yoshe Kalb (1965), v-x (introdução de IB Singer); M. Ravitch, em: JBA, 26 (1968), 121-3; Sh. Bickel, em: Zambikher, 6 (1945), 444-8; idem, Shrayber fun Mayn Dor, 1 (1958), 317-27; LNYL, 3 (1960), 640-6; N. Mayzel, Noente un Vayte, 2 (1926), 233-9; idem, Forgeyer un Mittsaytler (1946), 372-93; B. Rivkin, Un dzere Prozaiker (1951), 264-73; A. Zeitlin, em: IJ Singer, Fun a Velt Vos iz Nishto Mer (1946), 5-12. **Adicionar. Bibliografia:** C. Sinclair, Os Irmãos Cantores (1983); A. Norich, A imaginação sem-teto na ficção de IJ Singer (1991).

[Anita Norich (2ª ed.)]

SINGER, JOSEF (1841–1911), *Yazzan*. Josef Singer nasceu em Hlinik, Hungria, onde seu pai, Israel Singer (1806-1897), que tinha sido um *meshorer* com Dovid'l Brod (Strelisker), era *Yazzan*. De 1866 a 1874, Josef Singer foi cantor em Beu então (Alta Silésia) e de 1874 a 1880 cantor-chefe em Nuremberg. Em 1881, ele foi chamado a Viena para substituir Solo mon Sulzer após a aposentadoria deste como cantor-chefe da comunidade vienense na sinagoga Seitenstetengasse. Ele também ensinou canto no Instituto Judaico para Cegos e promoveu o estabelecimento de uma escola de cantores. Ele publicou um número considerável de estudos sobre vários aspectos do *Yazzanut*, principalmente em *Der Juedische Kantor* e *Oesterreich Ungarische Kantorenzeitung*, e o manual do cantor *Amidat Sheli'ay Yibbur* (1906). Sua publicação mais influente foi o livro *Die Tonarten des traditionellen Synagogengesanges* (Steiger) – *ihr Verhaeltnis zu den Kirchentonarten und den Ton*

arten der vorchristlichen Musikperiode (1886; reimpresso, com abreviaturas, em Aron Friedman (ed.), *Dem Andenken Eduard Birnbaums*, 1 (1922): 90-100). Lá, ele tentou sistematizar os padrões *shtayger* de Ashkenazi *Yazzanut*, comparando sua estrutura de escala com as antigas escalas europeias e gregas e chegando a certas hipóteses quanto à sua antiguidade e "judaísmo". A empreitada foi uma das primeiras tentativas de seu tipo e, ao contrário de tentativas anteriores e posteriores semelhantes, baseou-se tanto no profundo conhecimento do autor da tradição quanto em uma tentativa séria de utilizar os recursos da musicologia histórica na medida em que eram disponíveis naquele momento. Suas fraquezas básicas só foram compreendidas muito mais tarde, e por muito tempo as teses de Singer foram adotadas por muitos escritores sobre música judaica.

A filha do cantor Clara casou-se com o compositor Oscar *Straus. Seu filho SIMON (1870-1931) tornou-se cantor barítono nas óperas de Pressburg e Hamburgo, mas a partir de 1900 fez carreira como cantor, oficiando primeiro em Katowice e, após a Primeira Guerra Mundial, em Halle. Foi também compositor e escritor sobre música.

Bibliografia: Sendrey, Música, índice; Friedmann, *Lebens Bilder*, 1 (1918), 170; 2 (1921), 49-52; 3 (1927), 64-66; E. Birnbaum, em: *Juedisches Literaturblatt*, 15 (1886), fasc. 24-25 (repr. com comentários de L. Kornitzer, em: *Der Juedische Kantor*, 6 (1932), 5:1-3); Winger, *Biog. sv*

[Bathja Bayer]

SINGER, JOSEF (1923–), engenheiro aeronáutico israelense. Nascido em Viena, Singer foi para a Palestina em 1933. Serviu na RAF (1943–46) e nas Forças de Defesa de Israel (1949–55), onde alcançou o posto de major e foi engenheiro-chefe de testes e desenvolvimento. A partir de 1965 foi professor de engenharia aeronáutica no Technion em Haifa. Ele também foi presidente do Technion em 1982–86 e presidente do conselho da Israel Aircraft Industries 1986–87. Singer fez um trabalho de pesquisa em análise estrutural de aeronaves e teoria de conchas. Em 2000, ele recebeu o Prêmio Israel.

[Samuel Aaron Miller]

SINGER, JOSEPH (1797-1871), soldado austro-húngaro. Nascido em Lemberg, na Galiza, foi um dos primeiros oficiais de carreira judeus do Exército Austro-Húngaro e lutou contra Napoleão na Itália. Em 1832, como capitão, foi anexado ao estado-maior do marechal de campo Radetzky. Lutou na campanha italiana de 1847/48. Quando o marechal de campo Hess sucedeu Radetzky no comando do exército austríaco na Itália, Singer foi nomeado seu chefe de gabinete. Ele foi promovido a tenente-mar de campo em 1859. Ao longo de sua vida, Singer permaneceu judeu e não sucumbiu à pressão para se converter. Em sua morte, ele recebeu um funeral de estado.

[Mordechai Kapla]

SINGER, KURT (1885-1944), musicólogo. Nascido em Berent, na Polônia alemã, Singer foi crítico de música do jornal socialista *Vorwaerts*. Em 1935 tornou-se diretor musical do *Juedischer *Kulturbund*. Mudou-se para a Holanda em 1939, mas

foi preso durante a ocupação alemã e levado para o campo de concentração de *Theresienstadt, onde morreu. Singer escreveu Richard Wagner (1913), Bruckners Chormusik (1924), Berufskrankheiten des Musikers (1927), Doenças da Profissão Musical (1932) e Heilwirkung der Musik (1927).

SINGER, LUDVIK (1876-1931), líder político tcheco. Nascido em Kolin, Singer estabeleceu-se como advogado primeiro em sua cidade natal e depois em Praga. Em 1907, ele se juntou ao movimento sionista e logo se tornou a principal personalidade entre os sionistas de língua checa. Em 1916, sua proposta de estabelecer um jornal sionista levou à criação do tcheco Židovské Zpravy e do alemão Selbstwehr.

Em 1917, durante a Primeira Guerra Mundial, Singer avançou com a ideia de reconhecer a nacionalidade judaica em seu país. Foi bastante natural para ele apresentar a ideia de fundar o Conselho Nacional Judaico (Židovská Národní Rada) em outubro de 1918, seguindo o exemplo do Conselho Nacional da Tchecoslováquia em Praga, que assumiu o poder no novo estado em 28 de outubro, 1918. Ele entendeu a necessidade de chegar a um entendimento com o Conselho Nacional Tcheco. Em 28 de outubro, ele liderou uma delegação para discutir a situação futura e o status dos judeus. Sua iniciativa encontrou compreensão. Como presidente do Conselho Nacional Judaico, Singer participou da Conferência de Paz de Paris e alcançou o reconhecimento da nacionalidade judaica na constituição da Tchecoslováquia de 1920, o primeiro reconhecimento concedido à nacionalidade judaica na Europa. De 4 a 6 de janeiro de 1919, o primeiro Congresso Nacional Judaico da Tchecoslováquia foi convocado. Os líderes sionistas da república que participaram do Congresso elegeram Singer presidente do Comitê Central Sionista temporário em 5 de janeiro de 1919. Assim, Singer tornou-se o chefe de dois órgãos políticos-chave dos judeus da Tchecoslováquia e seu porta-voz. Ele também foi ativo na liderança regional dos judeus tchecos. Em 15 de junho de 1919, foi eleito para a Câmara Municipal de Praga, o primeiro judeu a ocupar tal cargo. Em 1930, quando os sionistas derrotaram os checo-judeus (ječú židú) nas eleições de Praga da comunidade judaica, Singer substituiu o ex-presidente August Stein.

Várias tarefas exigiram a intervenção de Singer. Em 1918-19, quando os judeus da Eslováquia foram regularmente atacados e roubados e as autoridades nacionais os discriminaram, Singer se encontrou com o presidente tcheco Thomas Garrigue *Masaryk em 24 de junho de 1919, para protestar. O presidente interveio em nome dos judeus na Eslováquia. Da mesma forma, quando as autoridades da Eslováquia e Carpatho-Rus discriminaram os negócios judeus no sábado e no domingo e tentaram forçá-los a regular seu horário de funcionamento de acordo com o calendário cristão, Singer interveio em nome dos judeus.

Bibliografia: Judeus da Tchecoslováquia, 1 (1968), índice; F. Weltsch, em: Prag vi-Yrushalayim (1954), 73-74; idem, em: Selbstwehr, 20 (1926), n. 7, 1-2; não. 8, 2-3.

[Milos Pojar (2ª ed.)]

SINGER, MILTON B. (1912–1994), antropólogo norte-americano.

Nascido em Varsóvia, Polônia, Singer foi trazido para os Estados Unidos com

uma criança e cresceu em Detroit, Michigan. Ele recebeu seu BA (1934) e MA (1936) da Universidade do Texas, e seu Ph.D. em filosofia pela Universidade de Chicago. Em 1940, Singer foi nomeado professor de ciências sociais na Universidade de Chicago, onde anteriormente havia exercido outras funções. Seus principais interesses eram a civilização indiana, a teoria da cultura e a mudança cultural e a antropologia filosófica. Em 1948, ele recebeu o Prêmio Quantrell de Excelência em Ensino de Graduação. Tornou-se professor do departamento de antropologia em 1954 e continuou a lecionar até sua aposentadoria em 1979, sendo então nomeado professor emérito. Singer fez um trabalho de campo considerável na Índia. Ele ajudou a organizar e liderar o Comitê de Estudos do Sul da Ásia na Universidade de C (1955-1970) e foi fundamental no desenvolvimento dos Estudos do Sul da Ásia na universidade. Ele então expandiu seu trabalho para incluir uma abordagem antropológica ao estudo da cultura americana. Em 1984, Singer recebeu o Distinguished Scholar Award da Association for Asian Studies.

Singer editou a Índia Tradicional: Estrutura e Mudança (1958) e Krishna: Mitos, Ritos e Atitudes (1968). Ele escreveu Vergonha e Culpa: Um Estudo Psicanalítico e Cultural (com G. Piers, 1953), Passage to More than India (1967), When a Great Tradition Modernizes (1972), Man's Glassy Essence (1984), Política Nuclear, Cultura e História (1988) e Semiótica de Cidades, Eus e Culturas (1991).

[Ephraim Fischhoff / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SINGER, PAUL (1844-1911), líder socialista alemão. Nascido em Berlim, Singer e seu irmão fundaram uma fábrica de roupas femininas de sucesso. Inicialmente membro do Partido Liberal Alemão, juntou-se aos social-democratas em 1878 em protesto contra a aprovação da legislação anti-socialista e foi eleito para o Reichstag em 1884. Sua exposição do sistema de espionagem operado pela polícia de Berlim levou à sua expulsão em 1886, mas foi autorizado a retornar no ano seguinte, quando foi nomeado membro do executivo do partido e seu presidente em 1890. Singer participou de vários congressos da Socialist International e prestou assistência financeira ao jornal socialista berlinense Volksblatt, precursor do órgão central do Partido Social Democrata alemão, Vorwaerts. Singer era conhecido por seu forte senso de justiça e suas contribuições de caridade, sendo um dos fundadores de um refúgio para sem-teto em Berlim. Ele não tomou parte nos assuntos judaicos.

Bibliografia: H. Gemkow, Paul Singer, ein bedeutender Fuehrer der deutschen Arbeiterbewegung (1957). **Adicionar. Bibliografia:** A. Herzog, em: JIDG, vol. 6 (1984), 123-149; U. Reuter, Paul Singer (2004).

SINGER, PESAÏ (1816–1898), rabino húngaro. Nascido em Un garisch-Brod (Uhersky Brod), Singer estudou na yeshivá de Moses Sofer em Pressburg. Por vários anos foi diretor de educação da comunidade Papa. Em 1846 foi nomeado rabino de Varpalota e em 1871 de Kirchdorf (Szepesujfalu). Ele era conhecido como um talmudista, e ABS

Sofer, autor do Ketav Sofer, disse espiritualmente sobre ele "há

cantor, Pedro

nenhum 'Segundo Pesaj' em nossos tempos." Ele foi um estudante assíduo durante toda a sua vida e costumava estudar em pé, vestido com talit e tefilin.

Bibliografia: A. Stern, Meliyei Esh al y odshei Nisan ... Tamuz (19622), 67; PZ Schwartz, Shem ha-Gedolim me-Ereÿ Hagar (1914), 29b no. 36/2.

[Samuel Weingarten-Hakohen]

SINGER, PETER (1946–), filósofo australiano-americano da ética. Nascido em Melbourne e educado lá e em Oxford, Singer foi um dos filósofos recentes mais controversos. Ele foi especialmente conhecido por ser pioneiro na filosofia dos "direitos dos animais" em livros como *Animal Liberation* (1976) e por suas controversas opiniões sobre bebês deficientes, descritos em *Should the Baby Live? O problema dos bebês deficientes* (com Hega Kuhse, 1985). Por causa de sua aparente relutância em ver uma divisão total entre animais e humanos, seus pontos de vista despertaram um debate feroz. Singer lecionou na Monash University em Melbourne, Austrália, antes de se tornar professor de filosofia em Princeton em 1999.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SINGER, SIMEON (1848-1906), rabino inglês. Depois de servir como diretor da Jewish' College School, ele foi nomeado ministro da Borough New Synagogue em Londres e de 1879 até sua morte do elegante New East End Synagogue. Ele editou e traduziu para o inglês o *Authorized Daily Prayer Book*, publicado pela primeira vez em 1890 e conhecido desde então como "Singer's Prayer Book", do qual 522.000 cópias em 27 edições haviam sido distribuídas até 1970. Embora ministro de uma congregação ortodoxa, ele era progressista. em suas visões religiosas. Ele não era um sionista, mas foi em sua casa que Herzl explicou pela primeira vez aos anglo-judeus sua ideia de um estado judeu. Ele ajudou Sir Samuel

*Montagu (mais tarde Lord Swaythling) a redigir em 1892 uma petição ao sultão em nome do yovevei Zion para a cessão de terras na Transjordânia para assentamento judaico. Seus restos literários, incluindo alguns estudos históricos, foram publicados em três volumes por seu genro Israel *Abrahams (1908).

Bibliografia: I. Abrahams (ed.), *Literary Remains of the Rev. Simeon Singer*, 1 (1908), v–xlili; JC (24 de agosto, 31, 7 de setembro de 1906); Patai (ed.), *Os Diários Completos de Theodor Herzl* (1960), índice.

[Vivian David Lipman]

SINGER, YVONNE (1944–), artista canadense. Singer nasceu em Budapeste, quando os judeus da Hungria estavam mais ameaçados e sujeitos ao extermínio. Seu pai trabalhou com Raoul *Wallenberg, o diplomata sueco que resgatou muitos judeus húngaros, e como os hospitais foram fechados para os judeus, Yvonne nasceu no apartamento de Wallenberg, com Wallenberg como seu padrinho. Após breves estadias na Holanda e na Suíça do pós-guerra, a família estabeleceu-se em Montreal em 1950. Marcada pelo Holocausto, a família, como muitos outros imigrantes-sobreviventes, deixou para trás seu judaísmo. Singer não tinha conhecimento de sua identidade judaica até a idade adulta. Não é de admirar que a arte de Yvonne Singer reflita sobre

temas atuais de identidade, subjetividade, gênero e corpo, história e memória.

Com bacharelado em literatura inglesa e francesa pela McGill University, a artista estudou no Ontario College of Art e recebeu um MFA com honras pela York University, onde se tornou professora associada de artes visuais.

Singer trabalha em escultura, instalação de mídia mista e videoarte. Baseando-se na experiência da infância e na vida familiar, sua arte explora as incertezas dos imigrantes, as negociações de intimidade e as ansiedades inextirpáveis do Holocausto. *The Veiled Room* (1998) cobre a galeria com véus transparentes, uma camada impressa com textos de Sigmund Freud e a outra com nomes de influentes filósofos, políticos, escritores e artistas alemães. Os painéis de tecido complicam o espaço interior, formando um labirinto de passagens semitranslúcidas,

e tornando as afirmações dos textos impressos vaporosas e incertas. Na videoinstalação *The Trouble with Translation* (2004), dois monitores confrontados reproduzem as linguagens e os comportamentos dos membros da família. Mãe, marido e filha contam suas histórias em húngaro majestoso, iídiche explosiva e explosiva, e linguagem de sinais graciosamente executada.

Cada figura parece contrabalançar as outras com graus variados de calor, elegância, humor e arrogância.

Os trabalhos posteriores de Singer – peças fundidas em bronze das mãos e pés do artista – se voltam para a mídia escultórica tradicional. Cada peça captura as minúcias de pele, osso e tendão em sua superfície e, ao fazê-lo, transmite as tensões subjacentes a poses e gestos comuns. Ao mesmo tempo, as obras oferecem alusões muito mais amplas, pois evocam fragmentos de esculturas antigas – os pináculos de um passado clássico – bem como os corpos quebrados e a história sombria da catástrofe judaica.

[Carol Zemel (2ª ed.)]

SINGERMAN, BERTA (1901–1998), atriz e recitalista argentina. Nascida em Minsk, Bielorrússia, Berta Singerman imigrou para Buenos Aires ainda criança e fez sua estreia profissional com a Companhia Nacional. Depois de um recital em Montevidéu em 1913, tornou-se a mais célebre leitora de poesia da América Latina e excursionou por todo o continente. Tornou-se conhecida por suas recitações de Federico García Lorca, Pablo Neruda, Juan Ramón Jiménez e muitos outros poetas espanhóis e latino-americanos. Em 1946 voltou ao teatro e atuou por dois anos com uma companhia argentina em Buenos Aires e no Chile e Uruguai. Uma de suas performances marcantes foi no papel-título de *The Lady from the Sea*, de Ibsen. Ela também era bem conhecida no Brasil. Além disso, ela também foi atriz de cinema. Seu primeiro filme, *La vendedora de Harrod's* (1921), também foi seu primeiro passo para a celebridade. Depois de mais dois filmes – *Nada más que una mujer* (1934) e *Ceniza al viento* (1942) – dedicou-se exclusivamente ao teatro, mas voltou às telas no início dos anos 1980. Seu último filme foi *Estigma* (1982).

Berta Singerman também participou de causas judaicas e sionistas. Em sua carreira, ela doou os lucros de muitas apresentações em toda a América Latina para o Fundo Nacional Judaico

e outras campanhas judaicas. Sua última apresentação foi em 1990 no teatro de ópera de Buenos Aires – Teatro Colón.

Sua irmã mais nova, PAULINA (1911-1984), nascida em Bue nos Aires, também era uma atriz conhecida. Atuou no palco, em 12 filmes – o primeiro *La rubia del camino* (1938) e entre outros *Hay que casar a Paulina* (1944) – e na televisão. Teve sua própria companhia de teatro e atuou em vários países da América Latina, nos Estados Unidos e na Espanha.

[Efraim Zadoff (2ª ed.)]

SINIGAGLIA, família italiana originária de *Senigallia, uma cidade na Itália central, no Adriático. Entre seus membros podem ser mencionados: SOLOMON JEDIDIAH, rabino de Scandiano em 1639. Mais tarde mudou-se para Modena. Seu filho ABRAHAM VITA, rabino em Modena na primeira metade do século XVIII, deixou muitas obras em manuscrito, incluindo um livro de lugar-comum (Sra. Kaufmann nos. 464–66) cobrindo os anos 1722–33. Seu neto, também chamado ABRAHAM VITA, foi rabino em Modena nos séculos XVIII e início do XIX. Ele escreveu novelas não publicadas sobre a Mishná. JACOB SAMSON SHAB BETAI (m. 1840) de Ancona foi o autor de várias coleções de responsa e novelas rituais no Talmud: *Shabbat shel Mi* (Leghorn, 1807) e *Mattan ha-Sefer* (Leghorn, 1843).

SOLOMON JEDIDIAH foi rabino de Modena no século XVIII. Alguns de seus poemas religiosos foram publicados no *Tikkun y aytot* (Leghorn, 1800). Seu filho, MOISÉS ELIAS (1763-1849), também rabino de Modena, escreveu sermões, respostas rituais e novelas. LEONE (1868–1944), de Turim, músico, compôs uma série de obras baseadas no folclore piemontês.

Bibliografia: Mortara, Índice, 62; G. Bedarida, *Ebrei d'Italia* (1950), 142, 144; Ghirondi-Neppi, 158, 228-30.

[Ariel Toaf]

SINIGAGLIA, LEONE (1868-1944), compositor. Nascido em Turim, Sinigaglia estudou em Viena e em Praga com Dvořák, que o interessou pela música folclórica. Suas obras mais importantes são *Danze Piemontese*, para orquestra (primeiramente dirigida por To scanini, 1905) e a abertura da peça de Goldoni, *Le baruffe chiozzotte* (1907). Ele incorporou muitas das músicas de seu Piemonte natal em seu trabalho e também as publicou em uma coleção, *Vecchie canzoni popolari del Piemonte* (6 fasc.), que apareceu postumamente em 1957. Sinigaglia e sua irmã Alina morreram de derrames em maio. 16 de agosto de 1944, no Ospedale Mauriziano em Turim, para onde fugiram da polícia fascista que estava prendendo judeus para deportação.

ŠINKO, ERVIN (Franjo Spitzer; 1898–1967), autor iugoslavo e comunista literário desde a juventude. Ele publicou sua primeira coleção de versos húngaros, *Éjszakák és hajnalok* ("Noites e Amanhecer"), em 1916. Mais tarde, ele escreveu ficção e drama que apareceu em croata e húngaro, e se tornou um editor e crítico proeminente da literatura húngara. Tendo desempenhado um papel na revolução abortada de Béla *Kun e no regime soviético (1919), Šinko posteriormente fugiu para Paris, onde escreveu

seu romance mais realista, *Optimisti* ("Os Otimistas") em 1934. Embora o livro – que descreve a revolução, seus heróis judeus e sua derrubada – tenha conquistado o elogio entusiástico de Romain Rolland, foi publicado pela primeira vez 20 anos depois na Iugoslávia (1953-1954). A vã tentativa de Šinko de ter seu romance publicado em Moscou na época dos Grandes Expurgos (1935-1937) é retratada em seu diário, *Roman jednog romana* ("Um romance sobre um romance", 1955). Após seu retorno à Iugoslávia em 1939, Šinko lutou com os partidários de Tito e ganhou reconhecimento oficial por suas hábeis polêmicas contra a linha soviética após a divisão no Cominform (1948). Ele escreveu outros romances, contos, ensaios e estudos literários, e alguns de seus trabalhos apareceram em periódicos alemães e russos. Šinko demonstrou uma atitude positiva em relação à sua origem judaica e formação cultural em seus escritos literários e autobiográficos. Aronova ljubav ("The Love of Aaron", 1951), uma história lírica, com motivos yásidic entrelaçados no personagem central, conta a história de um revolucionário judeu que luta na Guerra Civil Espanhola e depois morre no Holocausto. Em 1959, Šinko foi nomeado professor de língua e literatura húngara na Universidade de Novi Sad. Como autor croata, ele também foi eleito membro pleno da Academia Iugoslava de Artes e Ciências em Zagreb.

[Cecil Roth]

SINZHEIM, JOSEPH DAVID BEN ISAAC (1745-1812), primeiro rabino-chefe da França. Nascido em Trier, casou-se com a irmã do rico líder comunal H. *Cerfberg, e chefou a yeshivá fundada por seu cunhado em Bischheim (1786), posteriormente transferido para *Estrasburgo (1792). As perseguições durante o Reinado do Terror sob Robespierre obrigaram Sin zheim a escapar (1793). Em seu retorno, atuou como rabino de Estrasburgo (junto com seu sobrinho Abraham *Auerbach). Em 1806 foi nomeado para a *Assembléia de Notáveis Judeus convocada por Napoleão em Paris. Sua erudição e sagacidade impressionaram muitos dos delegados da Itália e das províncias alemãs, que o aceitaram como a principal autoridade em problemas haláchicos. Sinzheim foi, portanto, encarregado de formular as respostas às 12 perguntas colocadas à assembléia pelo governo para testar se os preceitos judaicos permitiam que os judeus vivessem em condições equitativas com seus vizinhos franceses. Ele conseguiu convencer o imperador de que os judeus aceitariam a autoridade do Estado e cumpririam suas obrigações como cidadãos sem abrir mão dos princípios de sua fé e de suas tradições. Os sermões que Sinzheim proferiu na sinagoga (em judaico-alemão) em homenagem a Napoleão também evidenciaram sua lealdade ao estado. Sinzheim foi nomeado presidente do Grande Sinédrio francês em 1807 e tornou-se rabino chefe do Consistório da França Central em 1808. Ele também foi rabino chefe do consistório de Estrasburgo, embora representado no cargo por R. Jacob Meyer, anteriormente um dos delegados da Alsácia (Baixo Reno) na assembléia. Embora Sinzheim tenha adotado flexibilidade na redação das respostas da assembléia, ele se opôs veementemente a qualquer mudança nos princípios fundamentais da tradição e religião judaicas como

siponto

ele os interpretou. Sinzheim foi enterrado no cemitério Père Lachaise em Paris, mas seu enterro não foi registrado ou o registro foi perdido. Em 1974, a Sra. Renée Neher-Bernheim localizou o túmulo.

[Moshe Catane]

Ele escreveu a resposta Yad David (apenas uma parte publicada, Offenbach, 1799) no tratado Berakhot e na ordem Mo'ed, seu propósito declarado é completar o trabalho de *ayyim* * Keneset ha-Gedolah de Benveniste e Yad de Aaron * Al fandari Aharon dando referências de fontes adicionais e comentários dispersos em outras obras. Ele afirma ter adicionado comentários de nada menos que 300 obras. Yad David

também dá valiosos detalhes autobiográficos. Sinzheim es mastiga o método de **pilpul*, sustentando que seu pai assim o instruiu. No início da obra há comentários de seu sobrinho Abraham Auerbach, a quem também cita com frequência no corpo do livro, e contém também novelas de seu cunhado Selig Auerbach. Um livreto sobre a permissibilidade da venda da sinagoga de Griesheim (Basle, 1804) inclui um responsum de Sinzheim, escrito em Estrasburgo, no qual ele permite a venda de sinagogas e cemitérios, acrescentando que isso era uma ocorrência frequente em seus dias (página 21). Em 1810, ele escreveu uma interessante resposta a uma pergunta de Jehiel *ayyim* Viterbo, de Ancona, sobre se as meninas judias podem se beneficiar de uma loteria do governo para fornecer dotes para noivas pobres. As autoridades judaicas estavam relutantes em aceitá-lo, mas Sinzheim decidiu a favor. O responsum reflete a atitude que adotou na Assembleia dos Notáveis. Ele ressaltou que, apesar da proibição talmúdica de aceitar presentes de ídólatras, aceitar este era do interesse das boas relações públicas; que, em qualquer caso, os cristãos não são considerados ídólatras; e que “no momento presente é nosso dever orar pelo bem-estar do rei e da família real, como de fato fazemos em todos os banhos sabáticos”.

[Yehoshua Horowitz]

Bibliografia: Ben Ammi [= M. Liber], em: *Univers Israelite*, 63, pt. 1 (1907), 645-51; J. Katz, *Exclusividade e Tolerância* (1961), índice; AN Roth, em: *Hagut Ivrit be-Eiropah* (1969), 361-4; Dubnow, *Divrei*, vol. 8, pp. 73-79.

SIPONTO, cidade costeira na Apúlia, S. Itália. No século IX havia um assentamento judaico em Siponto, que se tornou um centro considerável de aprendizado rabínico. Jovens eruditos de lá foram estudar com **Hai Gaon* em Pumbedita, tornando -se eruditos notáveis; eles incluíram Leon b. Elhanan, Me nahem ha-Kohen e R. Judah, que difundiram o aprendizado judaico na Itália. Outro importante estudioso do Siponto foi **Isaac b.*

Melquisedeque, autor de um comentário sobre a Mishná, cujo filho Judá foi encontrado por **Benjamin* de Tudela em Salerno. Entre os poetas litúrgicos de Siponto estava Anan b. Marinus ha-Kohen, também um notável estudioso rabínico. Entre os anos de 1256 e 1258 Siponto foi abandonada pelos seus habitantes devido a um surto de malária. Desde então, não há mais registros de judeus na cidade.

Bibliografia: Ferorelli, *Ebrei nell' Italia meridionale* (1915); A. Schechter, *Estudos em Liturgia Judaica* (1930), 115-7; Schirmann, *Italyah*, 68; Michael, *Ou*, 508; Roth, *Idade das Trevas*, 258. **Adicione.** **Bibliografia :** D. Abulafia, “Il mezzogiorno peninsulare dai bizantini all'espulsione”, em: *Storia d'Italia. Annali* 11, *Gli ebrei na Itália*. Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti, ed. Corrão Vivanti (1996), 5-44.

[Ariel Toaf]

SIPRUTINI, EMANUEL (século XVIII), violoncelista. Filho de um judeu holandês, Siprutini é conhecido por ter viajado pela Itália e Espanha. Leopold Mozart, pai do grande compositor, conheceu-o em Londres em 1764 e mencionou-o como um grande virtuoso do violoncelo. Ele também tentou convertê-lo ao catolicismo, mas embora Siprutini já tivesse abandonado as observâncias judaicas, não há evidências de que ele tenha deixado o judaísmo. Ele dedicou seus Seis Solos para um Violoncelo (1775?) ao líder comunitário judeu inglês, Moses Franks (1719-1789). Mais tarde, Siprutini viveu na Bélgica como comerciante de vinhos.

Bibliografia: R. Eitner, *Quellen Lexikon*, 9 (reprint 1959), 183-4; 11 (1960), 171; WA Bauer e OE Deutsch (eds.), *Mozart, Briefe und Aufzeichnungen*, 1 (1962), 164-5; *Catálogo da União Britânica de Música Antiga*, 2 (1957).

[Cecil Roth]

SIRAT, RENE SAMUEL (1930–), rabino e erudito, ex -rabino-chefe da França. Sirat nasceu em Bone, Argélia, e recebeu sua ordenação rabínica do **Seminaire Israelita de France* em 1952.

No mesmo ano foi nomeado rabino de Toulouse, permanecendo lá até 1955, quando foi nomeado responsável pela juventude atividades do Consistoire Central da França. De 1965 a 1970 e novamente em 1977 foi professor no seminário.

Ele recebeu seu doutorado pela Universidade de Estrasburgo em 1965, quando foi nomeado professor de Hebraico Moderno no Instituto Nacional de Línguas Orientais e Civilização da Sorbonne. De 1970 a 1973, foi diretor do departamento de estudantes estrangeiros da Universidade Hebraica. Em 1973, ele publicou uma nova edição do *Omer ha Shikhe'ah*, escrito no século XVI pelo rabino argelino Abraham ben Jacob Gabichon, publicado pela primeira vez em Leghorn em 1748. Em 1973 ele criou a Inspeção Geral encarregada do ensino do hebraico moderno nas escolas públicas francesas e a dirigiu até 1981.

Em 1980, seguindo a decisão do rabino Max Warschawski, rabino-chefe de Estrasburgo, de retirar sua candidatura, Sirat foi eleito por unanimidade o rabino-chefe da França, sucedendo ao rabino Jacob **Kaplan*. Durante seu mandato como rabino-chefe, que terminou em 1988, concentrou sua atividade na promoção da educação judaica, particularmente no campo acadêmico, e no diálogo inter-religioso, incluindo a polêmica em torno do monstro carmelita em Auschwitz, que provocou uma crise entre a Igreja Católica e o mundo judaico em 1986.

Em 1988 tornou-se rabino-chefe do Consistoire Central. Publicou uma autobiografia em 1990, *La joie austère*. Foi presidente da Conferência dos Rabinos Europeus e

fundador e copresidente, em 2002, do Conselho Europeu de Líderes Religiosos, afiliado à Conferência Mundial sobre Religião e Paz. Particularmente notável foi sua participação, em 24 de janeiro de 2002, no Dia de Oração pela Paz em Assis (Itália), e sua presença em frente à catedral de Lyon quando o Cardeal Decourtray, amigo íntimo da comunidade judaica, foi ser enterrado. Publicou artigos sobre o judaísmo e um volume de uma conversa com a historiadora Martine Lemalet, *La tendresse de Dieu* (1996).

[Philippe Boukara (2ª ed.)]

SIRET (Ger. **Sereth**) cidade em Bukovina, N. Romênia, um dos mais antigos assentamentos urbanos; capital da Moldávia entre 1363 e 1376. Situada na encruzilhada das rotas europeias que ligam as cidades de Cernyūyi e Suceava, Siret foi uma importante cidade aduaneira e centro comercial (cereais, gado, cavalos, suínos, peles em bruto, etc.). Um censo de 1774 menciona oito famílias judias com um total de 43 pessoas. Seu número deve ter sido maior se considerarmos as estelas funerárias anteriores a 1775 e o fato de que, após apenas sete anos (1782), os austríacos expulsaram 61 judeus da cidade. Para o ano de 1787, sabemos os nomes de 36 proprietários de casas e destilarias. Representantes dos judeus Siret estavam entre os que assinaram um memorando às autoridades durante esse período, no qual solicitavam permissão para comercializar vinho e álcool. Seu pedido foi rejeitado e eles foram autorizados a manter uma pousada na cidade e foram restritos a servir judeus em trânsito através de Siret para outros lugares na Bucovina.

Durante o período em que a Bucovina e a Galiza foram unidas (1786-1849), o número de judeus em Siret cresceu substancialmente, de modo que em 1880 a população judaica era de 3.122 (37,1% do total). Os judeus desempenharam um papel importante no desenvolvimento econômico de Siret e também foram ativos na vida pública em geral, devido à sua posição no comércio, artesanato, bancos, indústrias alimentícias e têxteis e profissões. Entre 1912 e 1918, houve um prefeito judeu, e outros judeus foram eleitos para o conselho municipal. As comunidades eram lideradas por um mestre de guilda (staroste), um tipo bem conhecido de organização na Moldávia. Os epitáfios mencionam pessoas com a função de aluf, more hora'ah, dayyan, ilustrando uma vida comunitária completa. Os cemitérios contêm sepulturas do início do século XVIII, com impressionantes estelas funerárias apresentando uma diversidade de adornos; vários epitáfios constituem os vestígios de uma comunidade que se destacou por sua organização, realizações e personalidades. A comunidade se expandiu e durante o século XVIII já tinha um rabino. No início era filiada à comunidade de Suceava, mas aos poucos se tornou independente. Os regulamentos da comunidade independente foram ratificados em 1887. No início do século XIX, além da sinagoga central, havia quatro battei midrash e quatro casas de oração. Sua atuação no âmbito comunitário (assistência social, educação, religião) é bastante conhecida. Antes de Bukovina ser incorporada à Romênia após a Primeira Guerra Mundial, os jovens judeus estudavam na escola secundária alemã local. Houve também uma yeshivá com um grande número

dos alunos. A tendência Vishnitz de y asidismo era dominante na comunidade. A atividade cultural profundamente enraizada no judaísmo e iniciada pelas elites unificou os judeus de todas as camadas sociais. Seu interesse foi direcionado para a vigorosa vida cultural e política da metrópole da Bucovina. Durante a Primeira Guerra Mundial, Siret e seus habitantes judeus sofreram severamente, particularmente sob a ocupação russa. Após a guerra, havia cerca de 3.000 judeus vivendo lá.

Após a reunificação com a Romênia, surgiram muitos problemas de integração, devido à perda de alguns cargos importantes na vida econômica, política e social, na administração, educação e adaptação à nova língua oficial. A vida da comunidade melhorou, sua reabilitação foi auxiliada pelo American Jewish Joint Distribution Committee.

Há informações sobre organizações sionistas de diferentes status sociais operando lá, e da comunidade Siret surgiram líderes do movimento sionista na Romênia e depois do desenvolvimento de Israel (entre outros, Yitzhak *Artzi e Iehuda Shaari).

Os movimentos antissemitas intensificaram-se e as leis antijudaicas, sobretudo a partir de 1938, marcaram o início de sucessivas exclusões da vida sociopolítica, que levaram ao aniquilamento da base econômica e à pobreza. Em julho de 1941 ocorreram despejos em Calafat, e em outubro de 1941 muitos judeus foram deportados para a Transnístria, onde o frio, a fome e o tifo fizeram 700 vítimas entre os membros da comunidade Siret. Durante o período pós-guerra, a população da comunidade restabelecida diminuiu gradualmente de 500 para 100 (1980) e desapareceu completamente em 2000.

Bibliografia: H. Gold, *Geschichte der Juden in der Bukowina*, 2 (1962), 105-7; I. Popescu Sireteanu, *Siretul – vatră de istorie și cultură românească*, Iași, 1994; S. Sanie, *Dyinuire prin piatră. Monu mentele cimitirului medieval evreiesc de la Siret* (2000); T. Weggemann também, *Die sprechenden Steine von Siret* (2001).

[Yehouda Marton / Silviu Sanie (2ª ed.)]

SIRILLO, SOLOMON BEN JOSEPH (dc 1558), rabino, posek e comentarista do Talmude de Jerusalém. Sirillo nasceu em *Espanha e, com a expulsão de 1492, seguiu para *Adrianopla e *Constantinopla. Escrita em Adrianópolis ele faz menção de seu professor *Elijah b. Benjamin ha Levi, um dos estudiosos mais importantes em Constantinopla na época. De Salônica ele seguiu para Ereẓ Israel, estabelecendo-se em *Safed. Aparentemente, após a morte de Levi ibn yabib em 1544, Sirillo mudou-se para *Jerusalém e foi nomeado para sucedê-lo. Suas decisões são ocasionalmente mencionadas na resposta de seus grandes contemporâneos, como *David b. Solomon ibn Abi Zimra (Radbaz), Joseph *Caro, Moses b. Joseph di *Trani, Samuel B. Moisés *Medina e outros.

A fama de Sirillo repousa em seu comentário ao Talmude de Jerusalém, que cobriu toda a ordem Zera'im e o tratado Shekalim, que ele compilou em pelo menos duas edições. Começou a compilar a primeira edição ainda em Salônica e a segunda, melhorada, em Ereẓ Israel. Na segunda edição já utilizou, além dos manuscritos, o

Sirkes, Joel

edição impressa de *Veneza por volta de 1522. O interesse de Sirillo no Talmude de Jerusalém surgiu de uma consideração prática da halachá, que resultou de seu estabelecimento em Ereẓ Israel, onde as leis agrícolas se aplicavam muito mais do que na diáspora. Essas leis estão contidas na ordem Zera'im que (além de Berakhot que não lida com leis agrícolas) não tem Gemara na lama do Tal babilônico, mas apenas no Talmud de Jerusalém. Como pouca atenção foi dada ao Talmude de Jerusalém, ele descobriu que muitas passagens eram obscuras e os textos corrompidos. "Incapaz de encontrar em minha geração um estudioso bem versado na lama de Jerusalém Tal" e instigado por seus colegas, ele se dedicou a escrever um comentário aos 12 tratados relevantes. É um dos melhores comentários ao Talmude de Jerusalém, apesar de suas leituras não serem as mais exatas, embora ele tivesse diante de si manuscritos precisos. A parte sobre Bera khot foi publicada pela primeira vez em 1875 por M. Lehmann, que também acrescentou notas na margem, e isso para todo o Zera'im,

em Jerusalém de 1934 a 1967. O comentário a Shekalim foi publicado em 1958. Sirillo também compilou um comentário na forma de uma Gemara ao Mishnah Eduyyot, que ainda não foi publicado.

Bibliografia: Frumkin-Rivlin, 1 (1929), 64-67; S. Assaf, em: Sinai, 6 (1940), 517 e segs.; idem, Mekorot u-Me'ikarim (1946), 257; S. Lieberman, em: A. Marx Jubilee Volume (1950), Heb. pt. 301f.

[Abraão Davi]

SIRKES, JOEL (conhecido como **Baï**, uma abreviação de Bayit ẓ adash; 1561–1640), um dos maiores estudiosos talmúdicos da Polônia. Sirkes nasceu em Lublin e foi rabino em várias comunidades, incluindo Belz, Brest-Litovsk e Cracóvia, onde foi nomeado av bet din e chefe da yeshivá em 1619. Muitos de seus alunos tornaram-se rabinos líderes na Polônia, sendo o mais famoso seu genro, *David b. Samuel ha Levi (o TaZ). O trabalho principal de Sirkes foi o Bayit ẓ adash (Cra cow, 1631–39), um comentário crítico e abrangente sobre o Arba'ah Turim de *Jacob b. Asher, no qual ele rastreou cada lei até sua fonte talmúdica e seguiu seu desenvolvimento subsequente através de sucessivas gerações de interpretação. Ele via com alarme a restrição da lei através da codificação e a crescente dependência de seus contemporâneos do Shulhan Arukh. Suas principais autoridades eram a lama Tal, os geonim, os tosafistas, *Alfasi, *Asher b. Jeiel e Maimônides.

Sirkes, um estudioso do julgamento independente, proferiu muitas decisões controversas. Ele permitiu a aceitação de emolumentos e privilégios especiais pelos rabinos em troca de seus serviços. Ele estendeu a permissão para vender comida fermentada a um não-judeu antes da Páscoa para incluir a venda do quarto em que tal comida foi encontrada. Sirkes realizou um casamento no sábado quando o futuro de um órfão estava em jogo. Ele permitiu a leitura de livros seculares e não-hebraicos no sábado e liberalizou certas leis para permitir o maior prazer das festividades. Ele não viu nenhuma razão válida para a proibição de ouvir a voz de uma mulher na música e permitiu

melodias da igreja na sinagoga se fossem universais em apelo. Ele era, no entanto, muito rigoroso em questões de *issur vehter. Embora contrário à filosofia e adepto da Cabalá, ele rejeitou as práticas cabalísticas que eram contrárias à Halachá.

O legado literário de Sirkes inclui dois volumes de resposta publicados postumamente, She'elot u-Teshuvot Bayit ẓ adash (Frankfurt, 1697) e She'elot u-Teshuvot Bayit ẓ adash ha ẓ adashot (Koretz, 1785). No She'elot u-Teshuvot ha-Ge'onim Batri (Turka, 1760) há 22 resposta, seja do próprio Sirkes ou lidando com resposta que ele havia escrito.

Bibliografia: EJ Schochet, Bach, Rabino Joel Sirkes. Sua Vida, Obras e Tempos (1971); Mirsky, em: Horeb, 6 (1942), 41-75; Kossover, em: Bitzaron, 14 (1946), 23-31.

[Max Jonah Routtenberg]

SIROTA, GERSHON (1874–1943), ẓazzan. Nasceu na Podólia, Sirota assumiu sua primeira posição como ẓazzan em Odessa quando tinha 21 anos. Ele oficiou em Vilna por oito anos, e por volta de 1908 tornou-se ẓazzan da Sinagoga da Rua Tȳomacka em Varsóvia. Sirota foi considerado um dos tenores mais talentosos de sua geração e foi um dos mais talentosos ẓazzan virtuosos de todos os tempos. Ele possuía uma voz de tenor dramática de grande beleza e poder, com uma brilhante coloratura e notas de topo climax, e um controle de voz perfeito em todos os registros que lhe permitia produzir trinados de duração excepcional. Seus ouvintes muitas vezes ficavam profundamente comovidos com a intensidade emocional de sua interpretação da liturgia, e ele também podia cantar com uma doçura delicada. Sirota era um mestre da improvisação e recitação na tradição do Leste Europeu, sempre permanecendo fiel ao *shtayger apropriado, mas ele mesmo nunca compôs. Em parceria com seus diretores de corais, notadamente Leo Low e David Eisenstadt, ele tornou famosas muitas composições ẓazzanic notáveis, incluindo Re'eh e AM de Isaac Schlossberg . * Adonai de Bernstein, Adonai.

Sirota realizou inúmeras turnês de concertos pela Europa e Estados Unidos e muitas vezes foi comparado aos principais tenores de ópera de sua geração. Durante seus anos em Vilna, ele cantou anualmente para o czar Nicolau II e em 1903 tornou-se o primeiro ẓazzan a fazer gravações. Depois de deixar a Sinagoga da Rua Tȳomacka em 1927, Sirota dedicou seu tempo inteiramente a turnês de concertos, mas em 1935 assumiu o cargo de ẓazzan na Sinagoga Norzyk de War saw. Ele foi o único dos grandes ẓazzanim da época a não aceitar um cargo nos Estados Unidos. Ele e sua família morreram no gueto de Varsóvia. Um monumento foi erguido em seu túmulo no cemitério de Gesia em 1961.

Bibliografia: HH Harris, Toledot ha-Neginah ve-ha Musikah be-Yisrael (1950), 461-6; I. Fater, Yidishe Muzik em Poyln (1970), 164-71, incl. bib.; idem, em: Journal of Synagogue Music (Nov. 1969), 16-21; P. Szerman, em: Di Khazonim Velt (junho de 1934), 21-22; MS Geshuri, em: EG, 1 (1953), 311 e segs.; AE Knight, em: Record Collector (Jan. 1955), 192.

[David ML Olivestone]

***SISEBUT**, rei visigodo da Espanha (612-621). Ele sucedeu o Rei Gundamar, e dentro de três anos suas forças derrubaram

uma revolta nas Astúrias e derrotou os bizantinos duas vezes. Mais conhecido, no entanto, por seu talento literário e piedade pessoal, Sise foi um provável continuador das políticas religiosas anti-judaicas de *Reccared, que haviam sido abandonadas pelos sucessores deste último. Logo após ascender ao trono, Sisebut ordenou que os judeus de seu reino se convertessem ao cristianismo ou deixassem a Espanha. Ele decretou ainda que os judeus que convertessem os cristãos ao judaísmo deveriam ser executados e sua propriedade deveria ir para o tesouro real. Além disso, os escravos cristãos pertencentes a judeus deveriam ser vendidos aos cristãos ou libertados. A política de conversão forçada de Sisebut encontrou pouco apoio e foi condenada na época pelo teólogo mais importante da Espanha, *Isidore, bispo de Sevilha. As políticas religiosas antijudaicas gerais do rei não eram populares no reino, e seu sucessor, Suint hila, as reverteu, permitindo que os judeus que haviam aceitado o batismo sob coação voltassem ao judaísmo sem penalidade e encorajando aqueles que haviam fugido da Espanha a Retorna. A legislação que proíbe os judeus de possuir escravos cristãos permaneceu em grande parte sem aplicação.

Bibliografia: S. Katz, judeus nos reinos visigóticos e francos da Espanha e da Gália (1937), índice; B. Blumenkranz, Juifs et Chrétiens dans le monde occidental, 430–1096 (1960), índice; EA Thompson, Os godos na Espanha (1969).

[Bernard Bachrach]

SÍSERA (Heb. יִסְרָאֵל יִסְרָאֵל יִסְרָאֵל יִסְרָאֵל (o líder da coalizão que se opunha a Israel “pelos águas de Megido” nos dias de *Débora (Jz 4–5). Sísera é objeto de extremo desprezo na sequência poética, a arcaica Canção de *Deborah, que celebra a vitória de Israel. Não existe evidência sobre o envolvimento da própria cidade de *Megido neste episódio, e assim o evento é datado aproximadamente em 1150-1125 aC, antes do ressurgimento de Megido e seguindo o destruição da cidade do início do século 12. O nome de Sísera é totalmente atípico do contexto semítico; as melhores afinidades linguísticas são encontradas em nomes ilírios com o elemento-ero. Na narrativa em prosa, Sísera,

“que habitava em Harosheth-Goim”, é representado como comandante de campo para *Jabin, rei de Canaã, que reinou em *Hazor” (Juizes 4:2). A tradição é antiga e foi muito eficaz, como é conhecido em I Samuel 12:9, onde os eventos que cercam Sísera permanecem como um exemplo do julgamento e libertação de Deus. (Acredita-se que Bedan, em I Samuel 12:11, é mal escrito para Barak.) Por outro lado, na amargura que evocou Salmos 83:10, apenas a vitória sobre Jabin e Sísera é importante.

Uma localização para Harosheth-Goim foi sugerida nas proximidades de Hazor. No entanto, com a evidência para a historicidade de Juizes 4, o local de Tell-'Amr, no limite sul da planície de Esdraelon, perto da foz da passagem para a planície de Acre, continua sendo o local mais provável da cidade de Sísera. A tradição que o chama de Harosheth “dos gentios”, mais o nome não-semita de Sísera, combina com o fato de Tell-'Amr ter sido fundado no início da Idade do Ferro para sugerir que pertencia a um dos povos do mar recém-chegados. (Para uma outra visão, veja *Deborah.)

A implicação do narrador é que Sísera e sua força fugiram do campo de batalha em direções opostas, as tropas sendo alcançadas e esmagadas em Harosheth. Sísera escapou sozinho até Elon-Bezaananim, cuja localização é incerta, mas geralmente é procurada em Naftali. Era um lugar para onde alguns *quenitas haviam migrado em um período anterior e onde se estabeleceram depois de firmar um tratado com Jabin, rei de Hazor. A conexão entre os quenites e os jabinos é clara na mudança dos tempos narrativos padrão para o uso de uma frase sem verbo no ponto em que os quenites e os jabinos são mencionados juntos (“havia (houve) um tratado de paz entre Jabin ... e a casa de Heber, o quenite”, Juizes 4:17).

Assim, a ironia final da prosa e do poema é que Sísera, buscando desesperadamente a relativa segurança das fronteiras no extremo norte, foi morto por alguém cujo clã havia rompido com a aliança mosaica, e por uma mulher. Um vislumbre das vicissitudes posteriores do povo de Sísera é fornecido na menção de “filhos de Sísera” nas listas de netinim (Esdras 2:53; Neh. 7:55). A maioria das famílias netininas descendia de prisioneiros de guerra (ver Gibeonitas e *Nethinim).

Bibliografia: P. Haupt, em: BZAW, 27 (1914), 197; Kittel, Gesch, 2 (1917), 82ss.; Noth, Personennamen, 64; WF Albright, em: BASOR, 62 (1936), 26-31; J. Simons, Handbook for the Study of Egyptian Topographic Lists... (1937), 158–169; A. Alt, em: ZAW, 60 (1944), 67ff; Noth, Hist Isr, 149–52, 162–3; Bright, Hist, 138; WF Albright, The Biblical Period from Abraham to Ezra (1963), 39–40; A. Malamat, em: HH Ben-Sasson (ed.), Toledot Am Yisrael bi-Ymei Kedem (1969), 72.

[Robert G. Boling]

SISKIND, AARON (1903–1991), fotógrafo e professor norte-americano. Nascido na cidade de Nova York, ele frequentou o City College de Nova York, onde se formou em literatura em 1926. Siskind então ensinou inglês em escolas públicas de Nova York, tendo a fotografia apenas como passatempo. Em 1930, ingressou na Photo League, grupo de fotógrafos que se solidarizou com a extrema esquerda política ao criar fotos documentais com conteúdo social. Sob seus auspícios, Siskind produziu fotos do Harlem e do condado de Bucks, Pensilvânia, entre outros assuntos. Como chefe do Feature Group of the League, Siskind e outros criaram o Harlem Document (1937-1940), registrando o superlotado bairro afro-americano de Nova York em um esforço por justiça social.

Durante a década de 1940, o trabalho de Siskind refletiu um interesse crescente em fotografar objetos naturais de uma perspectiva próxima, que emprestava às suas imagens uma qualidade abstrata apenas sugerida em suas primeiras fotografias documentais. Material orgânico, como folhas, ou detritos sociais, como paredes desfiguradas, papéis enlameados, madeiras desgastadas e metais enferrujados, ocupavam o interesse pictórico de Siskind em sua planicidade e reservatório de ricos detalhes indexicais, como sombras, manchas e grafites. Entre 1947 e 1951, expôs com frequência na Galeria Charles Egan, onde muitos dos expressionistas abstratos exibiram. O próprio Siskind é considerado um dos únicos expressionistas abstratos que trabalham com fotografia. Ele ensinou no Black Mountain Col lege em 1951, e depois no Illinois Institute of Technology em

irmã

Chicago entre 1951 e 1971, onde se tornou diretor do departamento de fotografia. Em 1959, ele publicou seu primeiro livro Aaron Siskind: Fotografias. Entre 1971 e 1976, lecionou na Rhode Island School of Design. Foi fundador e membro da Society for Photographic Education and the Visual Studies Workshop, Rochester, Nova York. Ele recebeu muitos prêmios de prestígio, incluindo uma bolsa do National Endowment for the Arts, da Guggenheim Foundation e do Governor's Prize for the Arts, Rhode Island. Seu trabalho está nas coleções de várias instituições, incluindo o Eastman House Museum, o Getty Museum, a National Gallery of Art e o Smithsonian American Art Museum.

Seu trabalho foi exibido em muitos museus e galerias, incluindo o Art Institute of Chicago, o Jewish Museum, Nova York, o Museu de Arte Contemporânea, Los Angeles, e o Museu de Arte Moderna.

Bibliografia: Aaron Siskind, *Photographer* (1965), incl. bib.; D. Anfram, *Expressionismo Abstrato* (1990); M. Kozloff, *Nova York: Capital da Fotografia* (2002).

[Nancy Buchwald (2ª ed.)]

SISTERON, cidade no departamento de Basses-Alpes, SE França. Depois de *Marselha, *Arles e *Tarascon, Sisteron foi o quarto lugar na Provença onde os judeus se estabeleceram. No início do século XIII houve uma revolta popular em que 80 judeus estavam entre as vítimas. De acordo com Shevet Yehudah de Solo mon *Ibn Verga, esses eventos ocorreram em 1204 e 1205, mas fontes locais os datam por volta de 1235. (Estes últimos são mais confiáveis porque são confirmados por uma ordem de Charles I, conde de Provence, que 1257 ainda punia aqueles que destruíram o castelo de Sisteron e massacraram judeus.) No início do século XIV, os judeus também eram mencionados como vivendo em pelo menos cinco pequenas localidades do bailiwick de Sisteron, a saber, Bayons, Mison, Vaumeil, La-Motte-du-Caire e Barles. Os judeus foram registrados pela última vez em Sisteron em 1452. Durante a Segunda Guerra Mundial, um campo de internação situado na cidade mantinha muitos prisioneiros judeus.

Bibliografia: E. de Laplane, *Histoire de Sisteron*, 1 (1843), 96, 461; idem, *Essai sur l'Histoire Municipale de la Ville de Sisteron* (1840), 111f., 84; Gross, *Gal Jud*, 665f.; B. Blumenkranz, em: *Bulletin Philologique et Historique* (1965), 612; Z. Szajkowski, *Analytical Franco-Jewish Gazetteer, 1939-1945* (1966), 155.

[Bernhard Blumenkranz]

SITBON, família proeminente de ricos comerciantes, rabinos, e líderes comunitários na *Tunis do século XVIII. ABRAHAM SITBON, que viveu muitos anos em Bizerta, era oficial e cobrador de impostos, que tinha o título de qaid. Como líder da comunidade judaica, ele entreteve y .JD *Azulai em sua visita a Túnis em 1773–74 e é mencionado nos escritos deste último. SAMUEL e JUDÁ eram mercadores e carregadores; o último viajou para Leghorn. JOSÉ (final do século XVIII) foi um rabino e cabalista em Túnis. Seu tratado cabalístico, *Ahavat Ado nai*, um comentário sobre o *Ibra Zuta*, foi escrito em 1778 e publicado em Leghorn em 1871.

Bibliografia: Hirschberg, *Afrikan*, 2 (1965), 131, 137-9; D. Cazès, *Notes bibliographiques...* (1893), 302–4.

SITRUK, JOSEPH (1945-), rabino-chefe da França. Sitruk nasceu na Tunísia, mas cresceu desde a infância em Nice. Seu brilhante histórico no ensino médio parecia indicar uma carreira na ciência, mas suas atividades extracurriculares, como as do movimento escoteiro judeu francês, o levaram a escolher uma carreira no rabinato.

Depois de completar seus estudos no *Seminaire Rabbinique* da França, ele começou em 1970 a servir como rabino de Estrasburgo. Em 1975, o rabino Jacob Kaplan, rabino-chefe da França, o encarregou da comunidade de Marselha, a segunda maior da França. Em poucos anos, Sitruk conseguiu reorganizar essa comunidade bastante dispar, composta por várias ondas sucessivas de imigração. Em números cada vez maiores, os judeus começaram a frequentar a sinagoga e a retornar às práticas religiosas.

Em 14 de junho de 1987, Joseph Sitruk foi eleito rabino-chefe da França; ele assumiu o cargo em janeiro de 1988. Como sucessor do rabino-chefe René *Sirat, ele foi o segundo rabino-chefe sefardita da França. Sua eleição confirma o papel que os judeus sefarditas agora desempenham na liderança do judaísmo francês após a grande imigração de judeus do norte da África para a França.

[Doris Bensimon-Donath]

SITTEON (Sutton) DABBAH, SHAUL DAVID (1850–1930), rabino da comunidade Aleppa em Buenos Aires. Nascido em *Alepo, na Síria, em 1877 foi nomeado membro do bet din (tribunal rabínico) e quatro anos depois tornou-se rabino da cidade de Ain Tab. Depois de dez anos (1881-1891), ele retornou a Aleppo e fundou uma yeshivá. Em 1912 foi visitar seus filhos que haviam emigrado para Buenos Aires e foi nomeado rabino da comunidade de Aleppa naquela cidade.

Crítico da frouxidão religiosa que reinava em Buenos Aires, passou a impor rígidas regras haláchicas aos imigrantes de sua cidade natal, acostumados a uma forte autoridade rabínica. Ele fundou a congregação *Yesod Hadat*, que controlava a shey'itah e a venda de carne kosher, e abriu um talmud torá onde os estudos eram realizados em árabe. Sua abordagem tradicional se manifestou em sua resistência ao estabelecimento de um sistema moderno de aprendizado "hebraico em hebraico". Ele também foi ativo na fundação da sociedade funerária – *Hesed Shel Emet Sefaradit* de Aleppo – que mais tarde se tornou a principal estrutura comunal da comunidade de Aleppa (AISA – *Asociación Israelita Sefaradí Argentina*). Sitteon ficou famoso com a proibição de conversões na Argentina que foi publicada em seu livro *Responso Dibber Shaul*

(Jerusalém, 1928). A proibição, que ainda é válida em várias comunidades sefarditas na América Latina, foi emitida sob a influência do rabino Aharon Goldman de Moisesville e recebeu o *haskamot* dos principais rabinos de Ereẓ Israel. Decretava que nenhuma conversão seria aceita na Argentina, mas permitia a aceitação de conversões por tribunais rabínicos em Jerusalém. Sitteon raramente participou de atividades sionistas

e foi o representante da Agudat Israel para o setor sefardita.

[Margalit Bejarano (2ª ed.)]

SIVAN (Heb. יָיָ יָיָ יָ, (o nome pós-exílico do terceiro mês do ano judaico. Ocorrendo na Bíblia e no apócrifo pha (Est. 8:9; I Bar. 1:8) e freqüentemente em rabínicos literatura (como em Megillat Ta'anit), o nome é considerado etimologicamente conectado com samu ou asamu ("marcar" ou "nomear" em assírio, semelhante a sim em hebraico). No atual calendário judaico fixo, ele consiste invariavelmente de 30 dias, o primeiro de Sivan nunca caindo na segunda - feira, quinta-feira ou no sábado (ver *Calendário). יָ a 9 de junhoֿ e no seu mais recente de 9 de junhoֿ a 8 de julhoֿ.

Os aniversários históricos em Sivan compreendem: 1. Terceiro-Quinto de Sivan, os "Três Dias dos Limites" comemorando os três dias de preparação para a revelação no Monte Sinai (Ex. 19:10-16); 2. Sexto de Sivan (na diáspora também Sétimo de Sivan), *Shavuot (o festival das Semanas); 3. Sétimo, décimo quinto, e décimo sexto de Sivan, aniversários de vitórias Hasmonean (Meg. Ta'an. 3); 4. Vigésimo quinto de Sivan, derrota de Israel de Ish Mael, Canaã e Egito em uma disputa adjudicada por Alexandre, o Grande (ibid.); (7, 8, 9) Vigésimo terceiro, vigésimo quinto e vigésimo sétimo de Sivan, uma vez observado como jejuns (ibid., 13; Tur e Sh. Ar. Oý 580) comemorando a suspensão de Jeroboão I de peregrinações a Jerusalém e o martírio do tan naim, *Simeon b. Gamaliel I, *Ismael b. Eliseu, *Hananiah Segan ha-Kohanim, e *Hananiah b. Teradyon.

[Efraim Jehudah Wiesenberg]

SIVAN, ARYEH (1929–), poeta hebreu. Nascido em Tel Aviv, Sivan era membro de uma unidade de elite no Palmaý e participou da Guerra da Independência de Israel. Ele estudou língua e literatura hebraica na Universidade Hebraica, trabalhou como professor do ensino médio e publicou sua primeira coleção de poemas, Shirei Shiryon ("Poemas de Armadura"), em 1963. Seguiu-se uma dúzia de coleções, incluindo Liyyot be-Ereý Yisrael ("Viver em Ereý Israel", 1984), Kaf ha-Kela ("Oco da funda", 1989) e ý ozer ý alilah ("Recorrência", 2004). " Selected Poems 1957–1997" apareceu em 2001. Membro do grupo literário Likrat ("Rumo") na década de 1950, que procurava imbuir a poesia hebraica com uma refrescante dicção poética, A linguagem de Sivan evita a hipérbole e o pathos, apelando em sua franqueza e simplicidade e ainda mantendo uma cadência melódica clara. Muitos dos poemas abordam a paisagem e a natureza de Israel, relembram momentos da infância na cidade de Tel Aviv ou contemplam as mudanças no clima sociopolítico de Israel. Sivan escreveu um romance, Adonis (1992; tradução alemã: 1994), uma agradável história de detetive, ambientada em Tel Aviv durante a Guerra do Golfo, que leva o leitor de volta à década de 1930, retratando a vida política e os casos amorosos dos literatos da cidade . Poemas individuais foram traduzidos em diversos idiomas, e informações sobre tradução estão disponíveis no site da ITHL em www.ithl.org.il.

Bibliografia: E. Cameron, "A. Ratificações de Sivan", em: Literatura Hebraica Moderna: 8:1–2 (1982/83), 82–86; Y. Bachur, "Teva, ýayyim, Historiyah ve-ýidotehem: He'arot la-Poetikah shel A. Sivan", em: Moznayim, 62:4 (1988), 26–29; R. Litvin, "Eýad ba-Shayarah", em: Moznayim, 64:5 (1990), 27–29; Y. Ben-David, "Arba'im Shanah ba Derekh – El Ahavato", em: Ahavah mi-Mabat Sheni (1997), 159–62; R. Wichert, "Ribui Panav shel Dayar Lo Mugan", em: Iton 77, 228 (1999), 18–21; I. Ziv'oni, "Ha-Balash ha-Perati bi-Sheliýut Sizifit", em: Iton 77, 240 (2000), 15–19; Y. Peles, Madu'a Kimat lo Shom'im al Aryeh Sivan", em: Haaretz (21 de janeiro de 2005); A. Kinstler, em: Carmel, 10 (2005), 109-13.

[Anat Feinberg (2ª ed.)]

SIVITZ, MOSHE (1855-1936), rabino dos EUA. Nascido em Zhitovian, no distrito de Kovno, na Lituânia, foi estudar na Yeshiva do rabino Isaac Horowitz antes de retornar a Zhitovian e estudar com o rabino Solomon Horowitz, após o que estudou em Telz. Ele foi ordenado pelo rabino Eliezer Gordon de Telz e pelo rabino Isaac Elchanan Spektor. Ele continuou seus estudos em Kovno e tornou-se rabino por volta dos 30 anos, em Pikelen, Lituânia. Ele imigrou para os Estados Unidos um ano depois e então aceitou uma oferta para se tornar rabino do Shul russo em Baltimore. Dentro de dois anos ele se mudou para Pittsburgh para servir como rabino de Bnai Israel e mais tarde de Kahal Yereim. Ele se tornou uma figura importante no judaísmo de Pittsburgh, trabalhando com a comunidade maior para construir um hospital judaico comunitário, Montefiore. Ele abriu a Crawford Street Talmud Torah, uma escola que estava disponível para todos os membros da comunidade.

Sua atitude em relação à América foi negativa. Ele era um oponente ferrenho do Judaísmo Reformista, que recentemente havia proclamado sua Plataforma de Pittsburgh. Ele considerava o foco no dinheiro e no sucesso predominante nos Estados Unidos comprometendo a integridade do judaísmo, pois sentia que a espiritualidade poderia florescer em meio à pobreza e considerava o sucesso material ameaçador . Ele era contra a pregação em inglês e continuou a pregar em iídiche.

Um dos oradores no funeral do rabino Jacob Joseph, ele advertiu a multidão por seus maus tratos ao rabino-chefe. Ele lutava para ganhar a vida, assim como muitos rabinos ortodoxos de sua geração, quando os rabinos recebiam menos que os cantores, e procurava manter a independência econômica para limitar o poder de seus congregados, a quem ele não considerava de estatura . em aprendizado e piedade dos leigos europeus que ele havia deixado para trás. Ele sentiu que a condição econômica do rabino americano – essencialmente um empregado contratado de seus congregados – comprometia sua autoridade.

Kimmy Kaplan, que escreveu sobre sua pregação, enfatizou que Sivitz considerava deixar a Europa Oriental como uma troca de valores espirituais por corporeidade. A medina dourada era uma terra de segura espiritual; uma terra de ignorância e impiedade. Nos Estados Unidos, os valores do país eram o principal problema para o judaísmo. Assim, ele estava firmemente no campo dos ortodoxos rejeicionistas, que se recusavam a abraçar a visão americana. Ajudou a formar e foi vice-presidente da *Agudat Harabbonim.

guerra de seis dias

Ele escreveu vários livros: *Yikrei Da'at* (2 volumes, 1898 e 1902), sermões baseados na porção semanal da Torá; *Sefer Beit Paga* (1904); *Peri Yehezkel* (1908); e *Matteh Aha ron* (1914), material para sermões. Ele também escreveu um comentário sobre o Talmude de Jerusalém intitulado *Masbiah al Ye rushalmi* (2 volumes, 1913, 1918), bem como *Yema'ÿ ha-Sadeh* (1935). Ele também contribuiu para *O'yar Yisrael* de Judah Eisenstein (1907–1913).

Bibliografia: K. Caplan, "As preocupações de um rabino migrante : a vida e os sermões do rabino Moshe Shimon Sivitz", em: Polin (1998); MD Sherman, *Judaísmo Ortodoxo na América: Um Dicionário Biográfico e Sourcebook* (1996).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

GUERRA DOS SEIS DIAS, a guerra entre Israel e *Egito, *Jordânia, *Síria e *Iraque, que durou de 5 a 10 de junho de 1967, e durante o qual Israel derrotou os ameaçadores exércitos árabes e ocupou a Península do Sinai, a "Cisjordânia" (Judéia e Samaria) e as Colinas de Golã .

Antecedentes do conflito

As negociações diplomáticas após a ocupação da Península do *Sinai por Israel na Operação "Kadesh" em outubro-novembro de 1956 (ver Campanha do *Sinai) e, em particular, a pressão conjunta dos Estados Unidos e da União Soviética sobre Israel resultou na retirada das forças de Israel do A Península do Sinai e a Faixa de Gaza no início de 1957.

Eles entregaram suas posições à recém-formada Força de Emergência das Nações Unidas (UNEF), que se posicionou no Estreito de *Tiran e ao longo da fronteira de Israel com o Sinai e com a Faixa de Gaza. A ação de Israel seguiu-se ao recebimento de garantias das grandes potências, particularmente no que diz respeito à liberdade de passagem para o transporte marítimo de e para Israel passando pelo Estreito de Tiran.

O mundo árabe foi atormentado por convulsões. Em 14 de julho, Em 1958, o rei Faiçal do Iraque foi deposto e morto, e o regime, muitas vezes chefiado pelo general Nuri Sa'ÿid, foi derrubado pelo general Kassem. Seu regime instável permitiu que a União Soviética alcançasse sua primeira posição no Iraque rico em petróleo e fizesse seus primeiros movimentos para estabelecer uma posição no Golfo Pérsico. Uma reação geral de agitação fomentada por elementos nasseristas em toda a área desenvolveu-se no Líbano e na Jordânia. A guerra civil eclodiu no Líbano e, a convite urgente do presidente Chamoun, a Sexta Frota dos Estados Unidos desembarcou uma força de fuzileiros navais para estabilizar a situação, enquanto o exército britânico enviou forças para Amã para reforçar o regime do rei Hussein.

Em fevereiro do mesmo ano, após a ascensão ao poder do partido Ba'ath na Síria, Egito e Síria se combinaram para estabelecer a República Árabe Unida de curta duração. A Síria tornou -se o centro setentrional para o desenvolvimento das atividades de *Nasser contra Israel, dificultado a esse respeito ao longo da fronteira israelo-egípcia pela presença de tropas da ONU. Da Síria, ele também desenvolveu seus esforços para provocar a queda do rei Hussein. Em setembro de 1960, seus agentes conseguiram matar o primeiro-ministro jordaniano, Majali, que

posição firme contra as tentativas de Nasser de minar o regime Hash emite na Jordânia. O rei Hussein concentrou suas forças ao longo da fronteira síria com a intenção de invadir, mas foi dissuadido no último momento pela pressão britânica e norte-americana. Em outubro de 1961, a Síria revoltou-se contra o que de fato se tornara uma ocupação egípcia e recuperou sua independência.

Enquanto a fronteira de Israel com o Egito permaneceu relativamente calma, em parte devido à presença das forças da ONU, o centro da atividade árabe contra Israel desenvolveu-se ao longo da Síria, e mais tarde ao longo da fronteira com a Jordânia. Os sírios bombardearam os assentamentos de Israel de suas posições vantajosas nas Colinas de Golã, colocaram minas e desenvolveram uma pequena guerra de atrito ao longo da fronteira. Em 1º de fevereiro de 1960, após uma longa pausa desde 1956, as Forças de Defesa de Israel realizaram um ataque de represália contra postos sírios em Khirbat Tawfÿ q, no Lago *Kinneret. Mas os sírios continuaram a atacar barcos de pesca no lago, bombardear vilarejos no vale de *ÿuleh e atirar em trabalhadores agrícolas nas zonas desmilitarizadas ao longo da fronteira.

Em 1964, uma Conferência de Cúpula Árabe no Cairo, com a presença de chefes de Estado, decidiu prosseguir ativamente com o desvio das águas do rio *Jordão e reconhecer uma entidade palestina. Nesta conferência e na Conferência de Casablanca que se seguiu, cerca de 400 milhões de libras foram alocados para a implementação dessas decisões.

Ao reconhecer a entidade palestina, os estados árabes deram posição oficial a Ahmed Shukeiri, chefe da * Organização de Libertação da Palestina, e seguindo as decisões da conferência, ele procedeu ao estabelecimento de um exército palestino.

O trabalho de desvio das águas do Jordão prosseguiu em ritmo acelerado tanto no Líbano como na Síria, onde um canal foi cavado para desviar as águas do ÿ aÿbani no Líbano e do *Banias na Síria para o rio *Yarmuk na Jordânia e assim privar Israel da maioria das águas do Jordão. Israel havia declarado em muitas ocasiões que o fechamento do Estreito de Tiran ou o desvio das águas do Jordão seriam considerados um *casus belli*. Israel reagiu às operações de desvio de maneira controlada, mas muito firme, e em uma série de combates, envolvendo artilharia e fogo de tanques, obstruiu as operações de desvio de tempos em tempos. Em novembro de 1964, aviões israelenses estavam em ação contra partes das obras de desvio fora do alcance da artilharia. Os estados árabes não estavam dispostos a se envolver em uma guerra total como resultado dessa iniciativa síria. De fato, as atividades de Israel puseram fim ao trabalho,

pois ficou claro para a liderança árabe que a busca pelo desvio significava guerra com Israel.

As convulsões internas na Síria trouxeram à tona segmentos extremos do partido Ba'ath e os sírios continuaram a enviar sabotadores a Israel através da Jordânia e do Líbano. O rei Hussein às vezes não conseguia ou não queria controlar suas próprias fronteiras e impedir as incursões contra Israel. Em novembro de 1966, as Forças de Defesa de Israel atacaram a aldeia de al Sam'u, nas colinas de Hebron, um centro de ataques terroristas; este foi o primeiro ataque de represália realizado à luz do dia, juntamente com elementos blindados e aéreos. Após este ataque, o rei Hussein



Mapa 1. A Guerra dos Seis Dias: frente egípcia.

guerra de seis dias

O regime de Ian parecia estar cambaleando e foi reforçado por ajuda militar adicional dos Estados Unidos.

Enquanto isso, as provocações sírias ao longo da fronteira norte continuaram e a infiltração em Israel a partir de campos baseados na Síria, via Jordânia e Líbano, continuou. Em abril de 1967, sua interferência nas operações agrícolas nas zonas desmilitarizadas no lago Kinneret foi intensificada, com o aumento do bombardeio das aldeias fronteiriças israelenses. Em 7 de abril de 1967, um fogo incumumente pesado foi dirigido por canhões de longo alcance contra aldeias israelenses, e aviões israelenses foram enviados à ação contra eles.

Desenvolveu-se uma batalha aérea na qual a Síria perdeu seis aviões.

Temerosos da reação de Israel às suas provocações, os sírios tentaram impressionar os egípcios com a apreensão de um ataque iminente de Israel.

A ameaça árabe

No início de maio de 1967, Nasser estava em um dos momentos mais baixos de sua carreira. Por cinco anos suas forças estiveram envolvidas na guerra civil no Iêmen sem sucesso contra tribos mal armadas.

Ele estava em conflito com o rei Hussein, a quem descreveu em 1º de maio como um "agente e escravo dos imperialistas". Suas relações com a Arábia Saudita estavam perto do ponto de ruptura, e ele não conseguia avançar na luta contra Israel. Nesse contexto, veio o pedido urgente de assistência da Síria, reforçado pela aparição no Cairo, em 13 de maio, de uma delegação parlamentar soviética, que informou aos egípcios que Israel havia reunido cerca de 11 brigadas ao longo da fronteira síria. Os soviéticos, com uma embaixada em Tel Aviv, obviamente sabiam que essa informação era falsa, mas estavam interessados em pressionar o caso da Síria por razões políticas próprias. A URSS estava particularmente interessada em fortalecer o regime na Síria, que havia proporcionado à União Soviética seu primeiro grande ponto de apoio no Oriente Médio, e, ao influenciar o Egito a ameaçar Israel pelo sul, apostou no fortalecimento da segurança da Síria e, portanto, do regime em Damasco.

Em uma manifestação em massa bem divulgada, Nasser passou a mover grandes forças pelo Cairo a caminho do Sinai.

Em poucos dias, em 20 de maio, cerca de 100.000 soldados, organizados em sete divisões, das quais duas blindadas (com mais de 1.000 tanques), estavam concentrados no Sinai ao longo da fronteira de Israel. Uma histeria em massa envolveu o mundo árabe. Nasser estava novamente no auge de sua popularidade, quando um governo árabe após o outro ofereceu apoio voluntário e foi apanhado no entusiasmo do ataque iminente contra Israel. Em 17 de maio, Nasser exigiu a retirada da Força de Emergência da ONU,

e o secretário-geral das Nações Unidas, U Thant, acedeu ao pedido sem objeções.

Mais uma vez, depois de dez anos, Israel enfrentou diretamente as forças egípcias ao longo da fronteira e, em 22 de maio, Nasser declarou o Estreito de Tiran fechado aos navios israelenses e aos navios com destino de Israel. Que tal ato seria um decla

ração de guerra tinha sido esclarecida por Israel. As grandes potências tentaram estabelecer uma força naval para implementar as garantias feitas a Israel em 1957, mas nenhuma força ou ação

emergiu. Em 26 de maio, Nasser disse ao Congresso dos Sindicatos Árabes que desta vez era sua intenção destruir Israel.

Em 30 de maio, o rei Hussein voou para o Cairo e assinou um pacto com o Egito, colocando suas forças sob o comando do general Riad do Egito; O Iraque seguiu o exemplo e assinou um acordo semelhante. Chegaram contingentes de outros países árabes, como Kuwait e Argélia. Israel foi cercado por uma força árabe de cerca de 250.000 soldados, mais de 2.000 tanques e cerca de 700 aviões de combate e bombardeiros da linha de frente. O mundo assistiu ao que muitos acreditavam ser a destruição iminente de Israel, mas nenhuma ação foi tomada, e todos os esforços foram feitos pelos delegados soviéticos e árabes na ONU para minimizar a gravidade da situação e permitir desenvolvimentos para fazer seu curso. O governo israelense, liderado por Levi Eshkol, fez esforços urgentes para resolver a crise por meios diplomáticos, enviando o ministro das Relações Exteriores Abba Eban aos chefes de governo das grandes potências ocidentais. A missão foi em vão. Surgiu uma mudança repentina na política francesa e a simpatia tradicional do governo francês por Israel desapareceu, tendo como pano de fundo uma nova oferta francesa de apoio árabe.

O governo israelense foi ampliado pela cooptação de representantes das facções da oposição Ga'yal (M. Be gin e Y. Sapir como ministros sem pasta) e Rafi (M.

Dayan como ministro da defesa) e constituiu um governo de emergência de unidade nacional. Os judeus do mundo se uniram a Israel, e uma identificação total com Israel, como nunca havia sido conhecida antes, foi evidenciada pelos judeus. Apoio financeiro maciço foi mobilizado e milhares de voluntários cercaram as embaixadas e consulados de Israel.

Israel contra-ataca: a Frente Sul

Na manhã de 5 de junho de 1967, encontraram as forças armadas israelenses, que sob o comando do major-general Yiyyak Rabin estava mobilizado desde 20 de maio, enfrentando os exércitos árabes concentrados nas fronteiras de Israel. O exército de cidadãos de Israel havia sido silenciosa e eficientemente mobilizado para defender o país contra o ataque árabe iminente, que todos os meios de comunicação de massa árabes anunciavam que era iminente.

Naquela manhã, a Força Aérea de Israel comandada pelo general de brigada Mordechai Hod empreendeu um ataque preventivo destinado a destruir as forças aéreas árabes e seus aeródromos. Voando baixo, sob as telas de radar árabes, aviões israelenses destruíram as forças aéreas do Egito, Jordânia e Síria e aviões da força aérea iraquiana. Em menos de três horas, 391 aviões foram destruídos no solo e mais 60 aviões árabes foram destruídos em combate aéreo, em comparação com a perda de 19 aviões de Israel, alguns dos quais foram feitos prisioneiros. Essa brilhante operação aérea concedeu a Israel completa superioridade no ar e, a partir de então, a Força Aérea de Israel ficou livre para dar apoio de combate corpo a corpo nas operações terrestres que se seguiram.

Às 8 da manhã de 5 de junho, enquanto a Força Aérea de Israel estava atacando a força árabe, o Comando Sul de Israel, sob o comando do Brigadier General Yeshayahu Gavish, moveu suas forças contra os exércitos egípcios concentrados no Sinai. (Veja Mapa: Guerra dos Seis Dias:

Frente Egípcia). O comando, enfrentando sete brigadas egípcias, incluindo cerca de 1.000 tanques, era composto por três forças-tarefa divisórias comandadas pelo general de brigada Israel Tal no setor norte da frente, pelo general de brigada Abraham Yoffe no setor central e pelo general de brigada Ariel Sharon no setor sul.

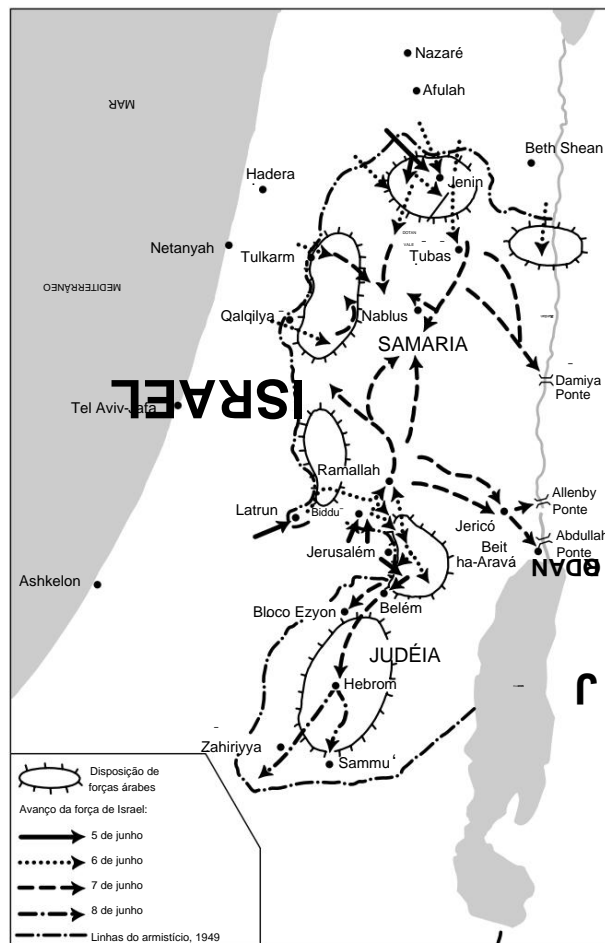
O avanço foi alcançado na área geral de Khan Yunis-Rafa pelas forças de Tal. O peso da luta foi suportado pela brigada S, que explorou o avanço superando posições fortemente defendidas em Sheikh Zuwayd e al-Jiradi e chegando a El-Arish na noite de 5 de junho. efetuado em conjunto pelas forças-tarefa divisionais de Yoffe e Sharon. O grupo de Yoffe atravessou uma área desértica sem trilhas e se introduziu em profundidade em uma posição ao norte da linha Niyyanah-Abu Aweigila na retaguarda das posições defensivas egípcias. A manhã de 6 de junho encontrou esta força firmemente posicionada na área de Biyr Laýfyn e abrangendo a estrada Abu Aweigila-Biyr Laýfyn, na retaguarda das principais posições egípcias. Enquanto isso, a divisão de Sharon realizou um ataque noturno perfeitamente executado às principais posições egípcias em Umm-Qataf, cobrindo a encruzilhada em Abu Aweigila. Uma brigada de infantaria marchou pelas dunas e atacou as posições do norte, enquanto ao mesmo tempo uma brigada de pára-quedas desembarcou de helicóptero nas linhas de armas da força egípcia concentrada em Umm-Qataf e Abu Aweigila e as destruiu. Pela manhã, uma brigada blindada passou por essas posições, destruiu os elementos blindados na área e passou a avançar na direção de Jebel Libni. Enquanto isso, as forças israelenses, seguindo o avanço em Khan Yónis,

se espalharam para o norte e estavam engajados em combates ferozes com as forças egípcias e palestinas na Faixa de Gaza. Após a captura de Deir al-Balaý, forças de pára-quedas e infantaria, após uma luta feroz, finalmente capturaram a colina de Ali Muntar, dominando a cidade de Gaza.

Jerusalém e a Frente Jordânica – o primeiro dia

Na manhã de 5 de junho, uma mensagem foi enviada pelo governo de Israel através do General Odd Bull da Organização de Supervisão da Trégua da ONU, informando ao rei Hussein que Israel não tinha planos para a Jordânia e que, garantido o silêncio na fronteira com a Jordânia, nenhum dano aconteceria ao seu país. Na mesma manhã, no entanto, o rei Hussein decidiu honrar seu pacto com Nasser, e suas forças abriram uma barragem pesada ao longo das linhas do armistício, bombardeando aldeias e cidades israelenses, incluindo os arredores de Tel Aviv, e bombardeando esporadicamente várias áreas habitadas. (Veja Mapa: Guerra dos Seis Dias: Frente Jordânia).

O maior impacto do bombardeio jordânico foi sentido em Jerusalém. Pesados bombardeios indiscriminados causaram muitas vítimas na cidade. Aproximadamente às 11h, as forças jordânicas se moveram contra a Casa do Governo em uma área desmilitarizada na Colina do Conselho do Mal em Jerusalém, usada como quartel-general da ONU. A Brigada de Jerusalém de Israel contra-atacou e expulsou a Legião Árabe dessa posição. As forças israelenses mantiveram



Mapa 2. A Guerra dos Seis Dias: frente jordânica.

o ímpeto de seu ataque, tomando várias posições, incluindo a aldeia de yýr Býhir na estrada para Belém. Enquanto isso, uma brigada blindada de reserva invadiu as posições jordânicas no norte do Corredor de Jerusalém, as posições de "radar" fortemente fortificadas perto de Ma'aleh ha-ý amishah e as posições de Sheikh ýAbdal-ýAzýz. Um avanço adicional foi efetuado em Beit Iksýý. Essas forças se espalharam no terreno elevado ao norte do Corredor de Jerusalém, tomando as posições jordânicas em Biddý e Nabý Samwýl, e alcançando a estrada principal do norte para Jerusalém em Tell al-Fýl, ao sul de Ramallah.

Na noite de 5 a 6 de junho, uma brigada de infantaria atacou o enclave "Latrun, capturou a vila e o posto policial e avançou para as colinas da Judéia ao leste ao longo da estrada Beit Horon para unir forças com a brigada blindada nos portões de Ramala. O Comando Central, sob o comando do Brigadier General Uzi Narkiss, foi assim comprometido em Jerusalém, desenvolvendo seu contra-ataque para o sul da cidade e uma brigada blindada seguida por uma brigada de infantaria da costa tomando as características de comando ao norte do corredor e movendo-se para o leste para cortar a ligação das forças jordânicas em Jerusalém com o norte.

guerra de seis dias

Nesta fase, uma brigada de pára-quedistas de reserva sob o comando do Coronel Mordekhai Gur, levada ao Comando Central, foi lançada na batalha na noite de 5 a 6 de junho, sem tempo para preparação adequada contra as posições jordanianas mais fortemente fortificadas, que cobriam o nordeste de Jerusalém e foram tripuladas por cerca de duas brigadas. Os combates mais violentos ocorreram na Escola de Polícia e no Morro das Munições. A brigada sofreu baixas muito pesadas antes que um avanço fosse alcançado. Permiteu que os pára-quedistas tomassem o distrito de Sheikh Jarrÿy, a Colônia Americana e a área do Museu Rockefeller, e restabelecessem uma ligação direta com o enclave israelense do Monte Scopus, que havia sido isolado de Israel pelas forças jordanianas nos últimos 20 anos. .

Enquanto isso, o Comando Norte de Israel, sob o comando do Brigadier General David Elazar, atacou do norte com uma brigada blindada apoiada pela infantaria e invadiu o território jordaniano na Cisjordânia ao longo de dois eixos de avanço na área geral de Jenin. Uma pesada batalha blindada ocorreu nesta área, com os jordanianos reforçando suas forças blindadas da área do Vale do Jordão. Um contra-ataque israelense finalmente esmagou a oposição jordaniana. As forças de Israel do Comando Norte e Central estavam, após 24 horas de combate, convergindo do sul, leste e norte do triângulo da Cisjordânia, em face da oposição jordaniana muito obstinada. Enquanto isso, as forças navais de Israel sob o comando geral do contra-almirante Shlomo Erel estavam operando nas proximidades de Alexandria e vários homens-rã, que mais tarde foram feitos prisioneiros, conseguiram penetrar nas defesas daquele porto e atacar vários navios.

A luta do segundo dia

No segundo dia, as forças de Tal no setor norte da frente do Sinai se espalharam de El-Arish, uma força continuando ao longo da estrada costeira para o oeste em direção ao Canal de Suez e outra força, que se moveu para o sul após uma batalha de tanques para tomar o campo aéreo de El-Arish, atacando as posições egípcias fortemente fortificadas em Biÿr Laÿfÿn, já flanqueadas pela intrusão de Yoffe através do deserto. A partir deste ponto, as forças sob Tal e Yoffe continuaram com um ataque coordenado, a força-tarefa de Tal avançando para o oeste ao longo da estrada central para o Suez e Yoffe movendo-se para o sul. A força de Sharon continuou a limpar a área geral de Umm-Qataf-Abu Aweigila e para o sul em direção a Quseima. Ao mesmo tempo, uma brigada de infantaria de reserva, reforçada por forças blindadas e pára-quedistas, lançou um ataque à cidade de Gaza, que foi tomada após intensos combates. A Faixa de Gaza estava agora nas mãos de Israel. O brigadeiro-general Moshe Goren foi nomeado governador militar da Faixa de Gaza.

Enquanto isso, a batalha histórica por Jerusalém estava sendo travada com toda a sua ferocidade. Ao norte de Jerusalém, a brigada blindada de reserva continuou a batalha para limpar a área entre Jerusalém e Ramallah, uma encruzilhada vital para o desenvolvimento das operações na Cisjordânia do Reino da Jordânia. Tell-al-Fÿl foi capturado após uma batalha blindada.

Parte da brigada mudou-se para o sul, levando Shuaÿfÿy ao norte de Jerusalém e a área geral de Givat ha-Mivtar, que caiu depois que um segundo ataque foi lançado contra ele. O terreno montanhoso ao norte do Corredor de Jerusalém estava agora em segurança nas mãos das Forças de Defesa de Israel, permitindo-lhes assim desenvolver seu avanço para o norte. A cidade de Ramallah sur rendido. Enquanto isso, as forças do Comando do Norte mantinham sua pressão para o sul, em direção ao centro da Cisjordânia. Uma força de infantaria atacou do oeste, tomando Qalqÿlya e alcançando al-ÿAzzÿn. Jenin foi finalmente tomada por uma força blindada ao meio-dia de 6 de junho, e a brigada blindada que capturou a cidade seguiu para o sul, engajando-se em uma grande batalha blindada na encruzilhada de Qabÿÿ iyya. Uma força blindada israelense adicional alcançou a estrada ÿÿbÿs-Nablus e foi atacada por blindados jordanianos. À meia-noite, as forças israelenses renovaram seu ataque, tomando ÿÿbÿs e avançando em direção à ponte Dÿmiya no rio Jordão, isolando assim a parte norte da Cisjordânia de um possível reforço do leste da Jordânia. A Força Aérea de Israel estava agora livre para dar apoio terrestre próximo às forças em todas as frentes, o que passou a fazer com considerável efeito.

O Terceiro Dia – A Captura da Cidade Velha

O dia 7 de junho seria um dos dias mais históricos da história das armas judaicas. Naquela manhã, Gur deu suas ordens para a captura da Cidade Velha de Jerusalém, que agora estava completamente cercada por forças israelenses que ocupavam todas as alturas ao redor da cidade histórica. O Portão dos Leões, também conhecido como Portão de Santo Estêvão, foi escolhido como ponto de arrombamento. Uma batalha acirrada ocorreu lá, os pára-quedistas, apoiados por uma pequena força blindada, invadiram o portão. Apesar do fato de que as forças israelenses evitaram atacar os lugares sagrados, os árabes usaram a mesquita al-Aqÿÿ como posto de atirador e toda a área do Monte do Templo como depósito de munição – apesar dos apelos em contrário do governador jordaniano de Jerusalém e das autoridades religiosas muçulmanas. A área foi rapidamente limpa com um mínimo de danos aos lugares sagrados; às 10h15, a bandeira israelense foi hasteada sobre o Monte do Templo e o local mais sagrado do judaísmo, o Muro *Ocidental (“Lamentações”), estava mais uma vez nas mãos dos judeus.

Enquanto isso, as forças blindadas que haviam tomado Ramallah continuaram em direção a Jericó, enquanto a unidade que avançava da direção de Nablus se encontrou com os que vinham de Ramallah e se espalharam em direção ao rio Jordão. Ao mesmo tempo, a Brigada de Jerusalém continuou para o sul, tomando Belém e Hebron, que se rendeu sem que um tiro fosse disparado, e também retomando a área do Bloco Eÿyon, um grupo de assentamentos judaicos que havia caído para a Legião Árabe em 1948. toda a Cisjordânia estava nas mãos de Israel. O brigadeiro-general Chaim Herzog foi nomeado governador militar da Cisjordânia.

No sul, as forças navais israelenses navegando no Golfo de Akaba tomaram *Sharm el-Sheikh e abriram o Estreito de Tiran. Mais uma vez, o transporte era livre para se deslocar pelos estreitos de e para Israel. Enquanto isso, a corrida pelas areias do Sinai

estava chegando ao fim enquanto as três forças-tarefa divisionais de Israel avançavam em uma tentativa de isolar as forças blindadas egípcias no centro do Sinai e impedir sua retirada para o Canal de Suez. As forças de Tal capturaram a base militar egípcia de Bi'r Gifgafa e ali resistiram ao último contra-ataque blindado pesado por parte dos egípcios. As forças de Yoffe capturaram Bi'r Hassneh e correram para a passagem de Mitla para selá-la diante das forças blindadas egípcias em retirada.

Uma enorme armadilha para armaduras egípcias estava sendo criada. As defesas egípcias na área de Quseima, Abu Aweigila e Kuntilla entraram em colapso antes do avanço em direção às forças de Nakhil de Sharon, que procederam sistematicamente para destruir as forças egípcias que tentavam se retirar.

O Quarto Dia – As Forças de Israel Chegam ao Suez

No quarto dia de combate, as forças de Tal alcançaram Qantara no norte e Ismailiya no centro e se uniram ao longo da margem do Canal de Suez, as forças de Yoffe avançaram em um ataque em duas frentes em direção à cidade de Suez e na direção de o Lago Amargo, enquanto outra seção de suas forças se movia para o sul em direção a Res Sudar, no Golfo de Suez.

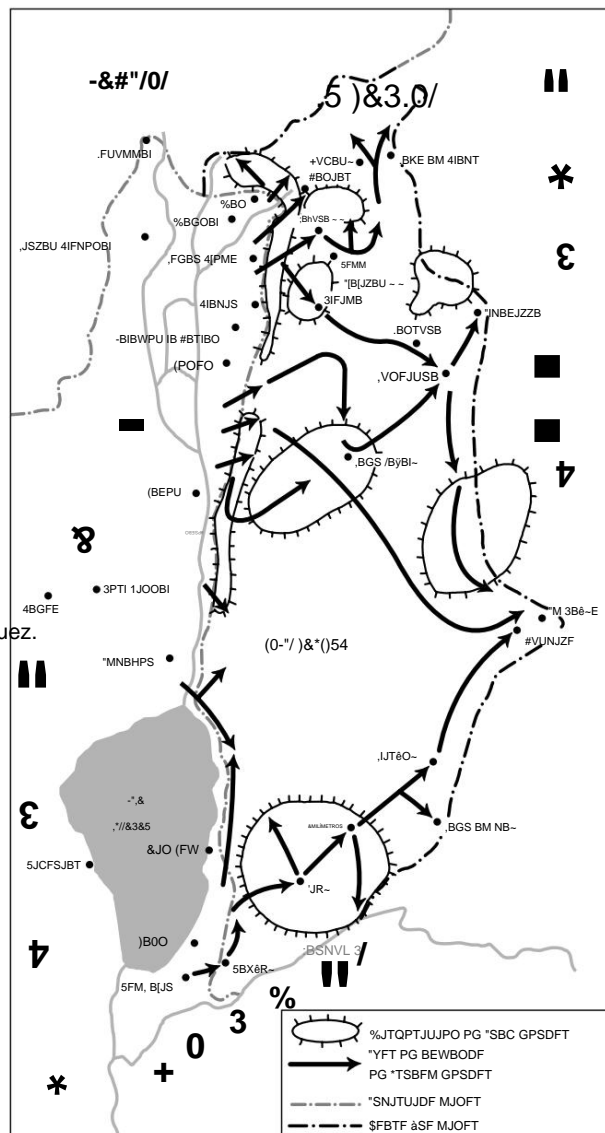
As forças israelenses se espalharam para o sul ao longo do Golfo de Suez em direção a Abu Zenima, onde se uniram às forças de pára-quedas que desembarcaram em Sharm el-Sheikh e estavam se movendo para o norte. As desesperadas tentativas egípcias de fuga foram frustradas pelas forças blindadas e, sobretudo, pela Força Aérea de Israel, e o Passo de Mitla foi convertido em um enorme cemitério militar egípcio. Nesta área, uma das maiores batalhas da história da guerra blindada, com a participação de aproximadamente 1.000 tanques, resultou em uma vitória israelense decisiva. A bandeira israelense foi hasteada ao longo do Canal de Suez, o Estreito de Tiran foi aberto e as forças egípcias, que apenas quatro dias antes estavam prontas para destruir Israel, estavam em retirada desordenada, tendo perdido a maior parte de sua força aérea e deixando para trás vastas quantidades de equipamento, incluindo cerca de 800 tanques.

Enquanto isso, no norte, as forças sírias estavam continuamente bombardeando as aldeias de Israel ao longo da fronteira e vários ataques de infantaria e blindados contra aldeias de Israel foram repelidos.

O Quinto e o Sexto Dias - As Colinas de Golã Tomadas

Os ataques sírios aumentaram de intensidade e cobriram um grande número de cidades e vilas israelenses. A Força Aérea de Israel, agora livre de outras frentes e já tendo destruído a força aérea síria, colocou as posições de armas sob ataque. Na sexta-feira, 9 de junho, ao meio-dia, as Forças de Defesa de Israel atacaram o exército sírio nas Colinas de Golã. (Veja Mapa: Guerra dos Seis Dias: Frente Síria). O principal ponto de arrombamento foi escolhido no setor norte da frente síria na área de Tell ʿAzziyyt.

Uma brigada de infantaria e uma brigada blindada de reserva suportaram o peso do ataque contra posições fortemente fortificadas localizadas em locais taticamente vantajosos, e as forças de infantaria lidaram com uma posição após a outra em combate corpo a corpo, lutas particularmente ferozes ocorrendo em Tell Fakhr. As perdas foram pesadas de ambos os lados. A força blindada finalmente quebrou



Mapa 3. A Guerra dos Seis Dias: frente síria.

pela primeira linha de defesa, atingindo o objetivo com dois tanques em operação de um batalhão inteiro.

Uma força blindada adicional avançou e capturou Baniyas, e enquanto a força de avanço agora avançava rapidamente em direção a Mansura e Kuneitra, uma força sob o comando do brigadeiro-general Elad Peled, que já havia estado em operação na Cisjordânia, atacou na área de Tawfiq; pára-quedistas foram desembarcados de helicópteros em profundidade atrás das linhas inimigas; uma força blindada adicional passou por Darbashiyya; e às 14h30 de sábado, 10 de junho, 24 horas após o início das hostilidades, a cidade de Kuneitra estava nas mãos das Forças de Defesa de Israel, agora firmemente estabelecidas nas Colinas de Golã. O perigo de bombardeios sírios havia sido removido das aldeias israelenses. As forças do Comando Norte do General Elazar cessaram a operação, após um cessar-fogo patrocinado pela ONU, e se estabeleceram ao longo das linhas alcançadas

guerra de seis dias

pelos forças que avançam. As Forças de Defesa de Israel estavam agora estabelecidas na estrada principal que leva a Damasco.

Em seis dias, a força militar dos árabes foi destruída, suas forças aéreas estavam em ruínas, centenas de tanques foram destruídos ou capturados, mais de 15.000 baixas foram infligidas a eles e quase 6.000 prisioneiros estavam em mãos israelenses. As perdas militares de Israel foram 777 mortos, 2.586 feridos, e um punhado de prisioneiros, principalmente pilotos, todos os quais foram posteriormente trocados pelos milhares de prisioneiros árabes. Os governos egípcio e sírio aceitaram um acordo de cessar-fogo e observadores da ONU foram colocados ao longo da frente do Canal de Suez e nas Colinas de Golã. Tiroteios esporádicos ocorreram, particularmente ao longo do pescoço que vai de Qantara ao norte até Port Said, mas em geral um período de calma militar comparativa caiu sobre a área. Nasser anunciou sua renúncia em uma transmissão ao povo egípcio em 9 de junho, mas desistiu diante de manifestações em massa pedindo seu retorno. Em seu discurso de demissão, ele deixou claro o papel desempenhado pelos soviéticos no desencadeamento da guerra.

Após a Guerra dos Seis Dias

Israel procedeu rapidamente com a administração das áreas ocupadas e em muito pouco tempo ganhou o controle total e restabeleceu todos os serviços essenciais para a população.

Durante os combates, cerca de 100.000 árabes fugiram da Cisjordânia para a Cisjordânia e, após a ocupação, dezenas de milhares partiram voluntariamente para se juntarem às suas famílias. A política militar israelense era permitir que os árabes se governassem até e incluindo o nível municipal, tanto quanto possível. A cidade de Jerusalém foi reunida e as barreiras de arame, minas e ódio caíram quando as pessoas de duas nações que estiveram divididas por 19 anos se misturaram mais uma vez,

encontrando-se e negociando uns com os outros. Gradualmente, a política de pontes abertas dos governos, conforme enunciada pelo ministro da Defesa, general Moshe Dayan, evoluiu, árabes da Cisjordânia movendo-se livremente de um lado para o outro do rio Jordão e o comércio se desenvolvendo entre os territórios ocupados e o mundo árabe, particularmente no domínio dos fornecimentos agrícolas. Uma administração militar liberal governava as áreas. O cenário estava montado para alguma forma de acomodação entre o mundo árabe e Israel: o rei Hussein visitou as capitais do mundo e parecia que havia uma disposição para discutir alguma forma de paz ou coexistência com Israel; mas todas as decisões foram adiadas até a convocação da Conferência de Cúpula Árabe em Cartum em agosto de 1967.

Antes dessa conferência, porém, o presidente Podgorny da União Soviética e o marechal Zakharov, chefe do Estado-Maior soviético, visitaram o Cairo e comprometeram-se a ressuscitar as forças armadas egípcias. O presidente Podgorny mais tarde visitou Damasco e fez compromissos semelhantes, e uma vasta ponte aérea soviética começou a substituir quase dois bilhões de dólares em equipamentos perdidos para os israelenses. Nesse contexto, e sem dúvida influenciado por ele, ocorreu a Conferência de Cartum e a política árabe dos “três não” – nenhum reconhecimento de Israel, nenhuma negociação com Israel e nenhuma paz com

Israel – foi enunciado. Depois disso, as perspectivas de um acordo pacífico diminuiram diante da intransigência árabe.

A Organização para a Libertação da Palestina foi reorganizada e Ya'ya y ammuda foi nomeado presidente interino da Organização para a Libertação da Palestina no lugar de Ahmed Shukeiri. Todas as organizações terroristas e guerrilheiras palestinas aderiram a esta nova federação, com exceção da Frente Popular para a Libertação da Palestina, uma organização de extrema esquerda que se engajou em atividades terroristas contra aeronaves civis e instituições israelenses no exterior.

Foi feita uma tentativa concentrada de montar operações terroristas e de resistência nas áreas ocupadas e em Israel.

Estes assumiram duas formas: atividade terrorista indiscriminada, como bombas na rodoviária de Tel Aviv, no refeitório da Universidade Hebraica ou no terreno do consulado americano em Jerusalém, em que civis e transeuntes inocentes foram mortos e feridos; e uma guerra de guerrilha a ser montada a partir de bases principalmente na margem leste do rio Jordão. Gradualmente, os serviços de segurança israelenses desenvolveram uma contra-ofensiva e, embora atividades terroristas fossem perpetradas de tempos em tempos, a situação era mantida sob controle e, depois de três anos, a maioria dos círculos terroristas envolvidos, tanto nas áreas ocupadas quanto em Israel, foram detidos.

As Forças de Defesa de Israel tomaram uma ação especial contra os terroristas baseados na Jordânia e em março de 1968 destruíram sua base principal em Karama, perto da margem leste do Jordão, em um grande ataque. Após este ataque, os guerrilheiros palestinos retiraram suas principais bases da área próxima à fronteira e adaptaram seu treinamento e modo de operação de acordo. De tempos em tempos, a Força Aérea de Israel atacava suas bases e concentrações, mas as principais batalhas aconteciam na escuridão das noites ao longo do rio Jordão, causando pesadas baixas aos infiltrados. Em meados de 1969, Yasser Arafat admitiu mais de 700 mortos, além de mais de 3.000 guerrilheiros mantidos como prisioneiros por Israel. Com a introdução de métodos operacionais aprimorados e novos dispositivos tecnológicos, o rio Jordão foi fechado para os guerrilheiros, e mais uma vez as Forças de Defesa de Israel obtiveram uma vitória retumbante. Os guerrilheiros, frustrados em suas tentativas de penetrar no território de Israel, dedicaram cada vez mais energia aos assuntos inter-árabes e gradualmente se tornaram uma fonte de perigo considerável para os regimes estabelecidos, particularmente na Jordânia e no Líbano. A sua actividade levou a vários confrontos graves entre as autoridades e as suas forças tanto na Jordânia como no Líbano, resultando numa situação política instável.

O principal esforço militar contra Israel depois da guerra foi montado pelo Egito. De tempos em tempos, as forças egípcias violavam o acordo de cessar-fogo ao longo do Canal de Suez. Em outubro de 1967, um destróier israelense, o “Eilat”, foi afundado enquanto patrulhava na costa do Sinai por mísseis disparados por um barco de mísseis egípcio do abrigo do porto de Port Said. Em retaliação, Israel bombardeou as refinarias de petróleo egípcias em Suez. Nasser anunciou uma política baseada em três fases: defensiva, retaliatória e ofensiva. Em setembro-outubro de 1968, ele declarou a abertura da fase de retaliação com bombardeios de artilharia pesada ao longo

o canal, causando pesadas baixas às forças israelenses. Israel retaliou tanto ao longo do canal quanto por meio de penetrações profundas de comandos no Egito, no Vale do Nilo e ao longo das costas. Ao mesmo tempo, as forças israelenses desenvolveram a construção da "Linha Bar-Lev", uma série de fortificações ao longo de todo o canal.

Em março de 1969 Nasser anunciou a abertura da fase ofensiva, declarando que o cessar-fogo não existia mais. A guerra de atrito que ele travou contra Israel aumentou, e as baixas de Israel ao longo do canal aumentaram, atingindo um pico de 30 mortos e mais de 70 feridos em julho de 1969. As forças de Israel sob o comando do tenente-general Chaim Bar-Lev passaram ao contra-ataque, escolhendo o poder aéreo como meio de neutralizar a superioridade egípcia na artilharia ao longo do canal. Batalhas aéreas pesadas ocorreram no verão e outono de 1969, quando pesadas baixas foram infligidas à força aérea egípcia e o controle do ar foi firmemente estabelecido pela Força Aérea de Israel. Entre o fim da Guerra dos Seis Dias e o fim de março de 1970, 85 aviões egípcios foram abatidos por Israel, e as perdas egípcias eram em média de oito aviões para cada um de Israel. Em setembro de 1969, uma força blindada israelense cruzou o Golfo de Suez e permaneceu mais de 20 horas no lado egípcio, limpando um trecho de instalações militares egípcias, incluindo postos de radar, cerca de 31 milhas. (50 km.) de comprimento. Após esta ação, a Força Aérea de Israel procedeu sistematicamente a destruir o sistema de alerta de radar do Egito e as defesas antiaéreas, incluindo mísseis SA-2 fornecidos pelos soviéticos. Essa batalha continuou até que, em novembro de 1969,

Bases de mísseis egípcios ao longo do canal foram destruídas pela terceira vez, e Israel continuou a contra-atacar as forças egípcias ao longo do canal. Em janeiro de 1970, aviões israelenses começaram a atacar locais de mísseis semelhantes e outras instalações militares nas profundezas do Egito, incluindo a área do Cairo. Ao mesmo tempo, ocorreram ataques de comando destinados a manter as forças egípcias desequilibradas, como a que envolveu a ocupação temporária da ilha de Shadwan, no Mar Vermelho. Aviões israelenses continuaram a atacar posições no Egito e particularmente ao longo do canal com relativa liberdade, e Israel ganhou a vantagem na guerra de atrito.

Nesta fase, em março de 1970, foi anunciado que o Egito havia recebido mísseis terra-ar SA-3 tripulados por pessoal soviético. A penetração soviética, que vinha acontecendo há anos no Egito e na Síria e que trouxe milhares de conselheiros e técnicos para esses dois países,

agora intensificada. Esta política foi parte de uma construção geral de uma presença soviética no Mediterrâneo que já vinha de vários anos e na qual a frota soviética desempenhou um papel importante, atingindo uma força de mais de 60 navios, incluindo dois porta-helicópteros, Moskva e Leningrado. A defesa de Israel das linhas de cessar-fogo e de suas fronteiras continuou a ser mantida. A administração dos territórios ocupados se desenvolveu e os primeiros movimentos foram feitos por Israel para resolver o problema dos refugiados árabes. O comércio dos territórios ocupados com o mundo árabe chegou a 70 milhões de IL em exportações em 1969, e as importações do mundo árabe para eles superaram

IL 25.000.000. As forças de guerrilha árabes foram combatidas por Israel, mas tornaram-se um fator interno cada vez mais sério nos países árabes. O mundo árabe foi atormentado pela revolução e agitação. Desde a Guerra dos Seis Dias houve revoluções ou tentativas de revolução no Oriente Médio no Iraque, Iêmen do Sul, Somália, Sudão, Líbia e Arábia Saudita. Árabe lutou contra árabes na fronteira sul-Iêmen-Saudita, na Jordânia e no Líbano, e a intransigência árabe continuou a adiar qualquer aproximação da paz.

Em junho de 1970, o secretário de Estado norte-americano William Rogers propôs que as discussões fossem realizadas entre Israel, Egito e Jordânia sob os auspícios do embaixador Gunnar Jarring (como representante da ONU). Em 4 de agosto, Israel aceitou a proposta de Rogers para alcançar "um acordo de paz contratual acordado e vinculante". Esse acordo também deu início a um cessar-fogo com o Egito, a partir de 7 de agosto, por um período de três meses, embora Israel considerasse a resolução original de cessar-fogo do Conselho de Segurança ainda obrigatória. Israel acusou o Egito de conivência com os soviéticos de ter violado o acordo de cessar-fogo ao transferir locais de mísseis para a zona do Canal. O cessar-fogo foi renovado pelo Egito por um período adicional de três meses em novembro de 1970, e novamente por um mês em 5 de fevereiro de 1971. Em 7 de março, Em 1971, o presidente Sadat anunciou a recusa formal do Egito em estender o cessar-fogo, mas não retomou os combates.

Bibliografia: RS e WS Churchill, *The Six Day War* (1967); D. Kimche e D. Bawly, *The Sandstorm: The Arab-Israeli War of 1967* (1968); WZ Laqueur, *The Road to Jerusalem: The Origins of the Arab-Israeli Conflict 1967* (1968); A. Lall, *A ONU e a crise do Oriente Médio* (1968); R. Bondy et al. (eds.), *Sobrevivência da Missão...* (1968); RJ Donovan, *Luta pela Sobrevivência de Israel* (1967); T. Draper, *Israel e política de guerra: Raízes da Terceira Guerra Árabe-Israel* (1968), incluindo bib.; P. Young, *A Campanha de Israel* (1967); J. Chance, *Conflict in the Middle East* (1965); MM Barnet, *O Tempo do Sol Ardente* (1968); Associated Press, *Lightning Out of Israel* (1967); Vida, *a vitória rápida de Israel* (1967); SLA Marshall, *Swift Sword* (1967); S. Teveth, *Os Tanques de Tamuz* (1969); *O Sétimo Dia: Soldados Falam Sobre a Guerra dos Seis Dias* (1970); *Registro do Oriente Médio 1967* (1971).
Adicionar. Bibliografia: C. Herzog, *The Arab-Israel Wars* (1982); M. Oren, *Six Days of War* (2002); J. Bowen, *Six Days: How the 1967 War Shaped the Middle East* (2003).

[Chaim Herzog]

°SIXTO IV (n. **Francesco della Rovere**; 1414–1484), papa de 1471 a 1484. Na Itália, o reinado de Sisto IV marca um ponto alto de tolerância. O papa usou médicos judeus e talvez tenha empregado judeus para a coleta, cópia e tradução de obras hebraicas. Ele se recusou a canonizar Simão de *Trent, supostamente vítima de assassinato ritual judaico. Está claro, no entanto, que a tolerância do papa foi compensada, fora de seus próprios domínios, pela hostilidade local. Uma generosa bula de 1479 sobre os judeus de *Avignon foi questionada e posteriormente retirada. Em novembro de 1478, o papa emitiu uma bula concedendo a Fernando e Isabel poderes extraordinários para nomear inquisidores em todas as partes de Castela. Em janeiro de 1482, condenou a excessiva dureza com que realizavam sua tarefa, em carta ao rei e à rainha. Seis inquisidores-chefes foram nomeados, incluindo o notório Tomás de

Sixtus de Siena

*Torquemada (11 de fevereiro de 1482), e investido de poderes discricionários (17 de abril de 1482). No ano seguinte, cedendo à pressão do rei Fernando, o papa colocou Torquemada à frente da "Inquisição em Castela e Aragão.

Bibliografia: EA Synan, Papas e Judeus na Idade Média (1965), 140ss.; P. Lamberti, em: REJ, 10 (1885), 170ss.; L. Bardin, ibid., 6 (1883), 9, 18f.

[Nicholas de Lange]

SIXTO DE SIENA (1520-1569), converso italiano e polemista antijudaico. Sisto nasceu em Siena. Pouco depois de sua conversão ingressou na ordem franciscana e se dedicou ao estudo da Bíblia. Pouco tempo depois, foi acusado de heresia e condenado a morrer na fogueira. O Papa Pio *V o salvou e o transferiu para a República Dominicana ou

der. Nos Estados papais, Sisto e outro convertido, Filippo Moro, pregaram a conversão dos judeus e incitaram a ralé contra eles. Em 1559 ele foi fundamental na queima do Talmud em Cremona. Por outro lado, ele salvou o Zohar da destruição, na esperança de que o misticismo e a Cabala transformassem os judeus no cristianismo. Sua obra mais importante foi Bibliotheca Sancta ex praecipuis Catholicae Ecclesiae auctoribus collecta (Veneza, 1566), uma introdução à Bíblia que inclui uma lista alfabética de comentaristas judeus.

Bibliografia: Bollettino senese di storia patria, 14 (1907), 174–83; F. Secret, Les Kabbalistes Chrétiens de La Renaissance (1964), índice; Roth, Itália, 302, 303f.

[Menachem E. Artom]

SIYYUM (hebr. סייּוּם " ; conclusão"), designação para celebrações realizadas em certas ocasiões.

(1) Siyyum *Sefer Torá é uma cerimônia de consagração realizada na conclusão da escrita de um novo Rolo da Torá. Os últimos, e às vezes os primeiros, versículos da Torá são escritos por membros da congregação (cada congregante preenchendo uma letra); o rolo é então solenemente santificado com orações e cânticos especiais. A celebração é baseada na interpretação de R. *Eliezer de I Reis 3:15 (Cântico R. 1:1 nº 9).

(2) Siyyum Massekhet ou Siyyum ha-Shas é a celebração realizada na conclusão do estudo de um tratado do Talmud ou de todo o Talmud. Nesta ocasião os membros do grupo de estudo recitam fórmulas especiais de agradecimento chamadas יְיָ יְיָ יְיָ יְיָ hadran), nas quais agradecem por terem tido o privilégio de estudar a Torá; pedem a oportunidade de poder "voltar novamente" ao estudo deste tratado.

O hadran é escolhido de fontes rabínicas no Talmud (Ber. 16b-17b) e geralmente é impresso no final de cada tratado. Na ocasião, é realizado um banquete festivo (ver *Se'udah) no qual o palestrante faz um discurso sobre suas novelas para o tratado do Talmud que acaba de ser concluído (também conhecido como hadran). O costume do banquete festivo remonta aos tempos talmúdicos (Shab. 118b-119a), e é uma mitsvá participar. Os grupos de estudo geralmente planejam, se possível,

completar um tratado do Talmud no dia anterior à Páscoa para permitir que o primogênito do sexo masculino dispensasse o jejum neste dia;

participar da refeição siyyum substitui o jejum. (Consulte * Jejum e Dias de Jejum.)

(3) Nas comunidades judaicas do norte da África, especialmente na Argélia, um siyyum, chamado יְיָ אֵג סייּוּם ou Se'udat Yitro u-Moshe, era celebrado anualmente na quinta-feira antes do sábado em que a porção da Torá Yitro (Ex. 18-20) era lida na sinagoga. Na celebração (baseada em Êxodo 18:12) os *Dez Mandamentos foram solenemente lidos para a congregação e um banquete festivo foi servido no qual frango foi servido.

Bibliografia: Eisenstein, Dinim, 288-9.

SKALAT (Pol. **Skajät**), cidade no distrito de *Tarnopol, Ucrânia.

Anteriormente dentro da Polônia, Skalat passou para a Áustria em 1772, revertendo para a Polônia entre as duas guerras mundiais. Houve um assentamento judaico na cidade durante o século XVI, e 686 judeus viviam lá em 1765. A população judaica aumentou durante o século XIX e atingiu 3.256 (55% do total) em 1890 e 2.791 (49%) em 1900. Durante o século XIX o asidismo teve uma influência considerável na comunidade, mas os judeus em Skalat tiveram que contribuir para a manutenção da escola alemã, chefiada por Joseph *Perl, em Tarnopol. Como resultado da proximidade de Skalat com a fronteira russa, a vida econômica parou após a Primeira Guerra Mundial e muitos judeus foram obrigados a sair. Em 1921 havia 2.919 judeus (49,1%) vivendo na cidade. Entre as duas guerras mundiais, eles se engajaram no comércio, comércio varejista e artesanato. A influência do movimento nacional e do sionismo aumentou.

[Shimshon Leib Kirshenboim]

Período do Holocausto

Em 1939 havia 4.800 judeus em Skalat. Quando a cidade passou para o domínio soviético (1939-1941), todas as atividades políticas independentes foram suprimidas e, como a iniciativa privada foi sufocada, os judeus procuraram emprego no serviço governamental e em cooperativas. Quando a guerra soviético-alemã eclodiu em 22 de junho de 1941, cerca de 200 judeus em Skalat fugiram com o exército soviético em retirada. A cidade caiu para os alemães em 5 de julho, e naquele dia 20 judeus foram assassinados pelas tropas alemãs. Em 6 de julho, nacionalistas ucranianos mataram 560 judeus. Um Judenrat foi criado, liderado por Meir Nierler. Ele foi acusado de colaborar com os alemães na captura de judeus para deportação. No outono de 1941, 200 jovens judeus foram enviados para um campo de trabalho escravo em Velikiye Borki. Um grupo de mulheres judias foi enviado para trabalhos forçados em Jagielnica. No início de 1942, 600 doentes e idosos foram reunidos na sinagoga e de lá levados para o campo de extermínio de *Belzec . Em uma Aktion em 21 de outubro de 1942, 3.000 vítimas foram enviadas para Belzec, enquanto 153 judeus foram fuzilados na própria Skalat. Em 9 de novembro, em um segundo ataque, 1.100 foram presos e enviados para o campo de extermínio. Em 7 de abril de 1943, cerca de 750 pessoas foram assassinadas e enterradas em valas comuns perto da cidade. Após esta ação foi organizado um grupo de resistência, liderado por Michael Glanz. Os jovens juntaram armas, mas os alemães, cientes da existência do grupo, adiaram a data da próxima Aktion, para a qual o grupo ainda não estava preparado. Nesta Ação, realizada em 9 de maio de 1943, 660 pessoas

foram mortos. A cidade foi então declarada Judenrein. Apenas 400 judeus sobreviveram no campo de trabalho local. Um grupo de resistência também foi formado no campo, e quando as unidades partidárias sob o comando do general Kowpak começaram a operar nas proximidades, 30 judeus escaparam e se juntaram às suas fileiras. Todos, exceto sete, caíram na luta contra os alemães. Em 28 de julho de 1943, o último dos judeus no campo de Skalat foi assassinado. Cerca de 300 judeus encontraram refúgio temporário nas florestas vizinhas, mas foram atacados pelos bandos ucranianos liderados por Bandera, e apenas 200 sobreviveram à guerra.

Existem três monumentos à comunidade judaica de Skalat: o memorial do Holocausto em memória do que foi feito aos judeus da cidade; O cemitério memorial para a comunidade que viveu antes do Holocausto; e o memorial do Holocausto Skalat no cemitério Holon, erguido pelas famílias sobreviventes do povo de Skalat.

[Aharon Weiss]

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice; B. Wasiutyński, *Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 121, 130, 147; M. Balaban, *Dzieje Żydów w Galicyi iw Rzeczypospolitej Krakowskiej, 1772–1868* (1914), índice; A. Weissbrod, *Es Shtarbt a Shtetl: Megiles Skalat* (1948).

***SKARGA, PIOTR (Piotr Powecki;** 1536-1612), pregador jesuíta polonês e antissemita. Skarga foi um dos líderes da Igreja Uniata em Brest (*Brest-Litovsk), que reconhecia a autoridade papal. Ele apoiou a candidatura do rei Sigis mund III Vasa (1587-1632) ao trono polonês e, por escolha deste último, foi nomeado pregador em sua corte, cargo que lhe deu grande influência política. Sua oposição a qualquer forma de acomodação ou compromisso com os protestantes foi um fator na abolição das leis de tolerância religiosa em 1606. Seu ódio aos judeus encontrou expressão em suas obras *Żywoty świętych* ("Vidas dos Santos", 1579) e *Kazania na niedzieli i Święta* ("Sermões para Domingos e Festivais", 1597).

Ambos os livros tentaram provar que os judeus faziam uso sacramental do sangue cristão. O veneno de Skarga e sua proximidade com o rei foram responsáveis por surtos contra os judeus de Cracóvia mais de uma vez na década de 1690 e encorajou as autoridades a conduzir julgamentos por difamação de sangue e profanação de hóstias. Seu ódio aos judeus foi particularmente aparente no plano dos jesuítas de Lemberg de tomar a sinagoga da família *Nachmanovich e em litígios sobre este assunto conduzidos na presença do rei durante os anos 1603-1608.

Bibliografia: M. Balaban, *Żydzi lwowscy na przełomie XVI i XVII wieku* (1906), índice; idem, *Historja żydów w Krakowie i na Ka zimierzu*, 1 (1931), 165-86.

[Arthur Cygielman]

SKARZYSKOŹKAMIENNA (até 1928 Kamienna), cidade na província de Kielce, E. Polônia central. Bairro dos mineiros no século XIX, a localidade recebeu direitos municipais em 1923. Os judeus se estabeleceram em Kamienna na década de 1890 com o desenvolvimento de empresas industriais para produção e curtimento de aço. Uma comunidade judaica foi organizada às vésperas da Primeira Guerra Mundial.

Em 1921, 1.590 judeus constituíam 20% da população total. Além da loja, eles se dedicavam ao processamento de couro, sapataria, mecânica e tinturaria.

Período do Holocausto

Antes da Segunda Guerra Mundial, 2.200 judeus viviam em Skarzysko-Kamienna. O exército alemão entrou em 7 de setembro de 1939 e imediatamente iniciou o terror antijudaico. Em 5 de maio de 1941, o gueto foi estabelecido. Em outubro de 1942 ocorreu uma Aktion na qual toda a população judaica da cidade foi deportada para o campo de extermínio de Treblinka e exterminada. Após a liquidação do gueto, um enorme Julag (Judenlager), um campo de trabalho escravo, foi criado na cidade. Em janeiro de 1944, o campo tornou-se oficialmente um campo de concentração. Existiu até agosto de 1944, quando todos os seus internos foram deportados para outros campos de concentração, principalmente *Buchenwald na Alemanha e o campo *Czestochowa- "HASAG" no oeste da Polônia. Ao todo, cerca de 15.000 prisioneiros judeus passaram por este campo, mas mais de 10.000 deles morreram lá. Muitos prisioneiros morreram de fome e doenças devido às condições subumanas do campo. Outros foram assassinados pelos homens da SS na equipe do campo. Uma organização de resistência ativa no campo contrabandeou um pequeno número de prisioneiros para atividades de guerrilha, mas os preparativos para uma revolta armada geral falharam. Após a guerra, a comunidade judaica em Skarzysko-Kamienna não foi reconstruída.

Bibliografia: B. Wasiutyński, *Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 32; BłIH, não. 15-16 (1955).

[Stefan Krakowski]

CÉTICOS E CEPTICISMO. O ceticismo na filosofia refere-se ao princípio de que todo conhecimento, seja sensorial ou conceitual, está sujeito às limitações da mente humana e, portanto, não confiável. Nenhum conhecimento certo ou absoluto pode ser alcançado pelo homem. Esta posição foi avançada por escolas gregas como os sofistas e os pirrônicos. No entanto, eles não consideraram a revelação. Na filosofia religiosa, alguns pensadores, embora aceitando a visão cética a respeito do conhecimento adquirido por meios naturais, sustentaram que certo conhecimento pode ser obtido por meio do ato sobrenatural da revelação. Mas outros, embora negando a afirmação dos céticos sobre o conhecimento natural, acharam a afirmação de certo conhecimento sobrenatural aberta a dúvidas insolúveis, exigindo rejeição ou suspensão do julgamento quanto à sua validade.

Embora os pensadores judeus medievais oferecessem interpretações variadas do judaísmo, nenhum subscreveu ao extremo ceticismo sobre a capacidade do homem de adquirir certos conhecimentos naturalmente, embora as formas históricas desse ceticismo fossem conhecidas por eles (cf. Saadia Gaon, *Emunot ve-De'ot*, cap. 4). Todos afirmavam a existência de um conhecimento positivo sobre o qual as verdades do judaísmo, qualquer que fosse a compreensão, poderiam ser baseadas. Joseph *Albo sintetizou esse ponto de vista em sua rejeição específica ao ceticismo filosófico. Além disso, ao contrário de místicos cristãos medievais como Pedro Damiano (1007-1072) e Bernardo de Clairvaux (1091-1153), que minimizaram as possibilidades do conhecimento natural contra o sobrenatural, a maioria dos filósofos judeus

skidel

estavam confiantes na validade da sensação e do pensamento humanos. Essa confiança geralmente superava até mesmo a de escolásticos cristãos como Tomás de Aquino, que afirmava o conhecimento natural, mas ainda negava a capacidade do homem de apreender plenamente a verdade teológica. *Saadia Gaon expressou o ponto de vista judeu geral em sua discussão sobre as fontes de conhecimento em *Emunot ve-De'ot* (Introdução: 5). Das quatro fontes que Saadia enumera, três são naturais: percepção sensorial, conhecimento racional auto-evidente e inferência baseada na necessidade lógica; a quarta é a tradição confiável. Saadia afirma ainda que as verdades teológicas do conhecimento natural e da revelação são fundamentalmente as mesmas.

*Judah Halevi e *Yasai* *Crescas foi o que mais se aproximou entre os pensadores judeus do ceticismo sobre o conhecimento adquirido naturalmente. Mas o conhecimento natural para os medievais consistia em metafísica e física aristotélica neoplatônica, e Judah Halevi e Crescas negavam a adequação dessas teorias como verdades teológicas últimas. No entanto, em suas refutações do aristotelismo neoplatônico, Judah Halevi e Crescas se basearam na razão e assumiram a validade do conhecimento empírico.

A questão de saber se algum pensador judeu medieval era cético em relação às revelações como fonte de conhecimento não pode ser determinada inequivocamente. Essa questão surge particularmente no pensamento de *Maimônides e *Levi b. Gerson. Maimônides rejeitou especificamente a opinião de que a profecia não-mosaica surgiu sobrenaturalmente, mas sua visão da profecia mosaica era deliberadamente obscura. De uma série de observações veladas, a visão de Maimônides parece ser que a profecia de Moisés surgiu naturalmente também. Levi b. Gerson parece, principalmente, semelhante ao de Maimônides.

Bibliografia: Guttman, *Philosophies*, 67, 122, 226; Husik, *Filosofia*, 152-3, 389; AJ Reines, em: *HUCA*, 40-41 (1969-70), 325-61; HA Wolfson, em: *Hebrew Union College Jubilee Volume* (1925), 263-315; idem, em: *HTR*, 28 (1935), 69-133; S. Horowitz, em: *Judaica, Festschrift zu Hermann Cohens 70. Geburtstag* (1912), 235-52.

[Alvin J. Reines]

SKIDEL, cidade no oblast de Grodno, Bielorrússia; na Polónia-Lituânia até 1785, e a partir de 1807 incorporada à Rússia. Os judeus se estabeleceram em Skidel em meados do século XVIII e mais tarde se tornaram a maioria na cidade. Em 1765 havia 463 judeus em Skidel e assentamentos próximos. O número havia crescido para 1.080 em 1847; 2.222 (80% da população total) em 1897; 2.231 (76,7%) em 1921; e cerca de 2.800 (c. 80%) em 1931. Os judeus ganhavam a vida negociando grãos e madeira, no comércio varejista, artesanato e curtimento, principalmente a partir do final do século XIX. Guildas de artesanato judaicas foram estabelecidas em Skidel no início do século 19 e sindicatos políticos e comerciais (Bund, Po'alei Zion, etc.) no início do 20.

Um movimento sionista foi estabelecido em 1898. Nos combates na área durante a retirada dos exércitos russos, muitas propriedades judaicas foram destruídas. No final da Primeira Guerra Mundial, quando os alemães partiram no outono de 1918, um conselho municipal e um comitê de trabalhadores judeus organizados funcionaram de forma independente por um tempo.

Durante o período entre guerras, sob o domínio polonês, todos os partidos judeus estavam ativos em Skidel. Nas eleições municipais de 1927, oito representantes judeus ganharam assentos, dois terços do conselho municipal. Um judeu foi eleito prefeito. As instituições judaicas incluíam escolas de *Tarbut e da organização Central Yidish School (CYSHO). A comunidade chegou ao fim no Holocausto.

Após a Segunda Guerra Mundial Skidel tornou-se parte da Rússia novamente, e todos os vestígios de seu passado como um shtetl judeu desapareceram rapidamente. O centro da cidade, que tinha yeshivas, sinagogas, fábricas, hospitais e casas, nunca foi reconstruído. Os moradores restantes da cidade desmantelaram o cemitério judaico e usaram as pedras para construir suas casas. Skidel tornou-se a "Cidade Vermelha" da região, ou sede regional do Partido Comunista. No início dos anos 2000, tinha uma estação de trem, uma igreja católica reconstruída, uma refinaria de açúcar, uma fábrica de aves e uma comuna agrícola.

Bibliografia: M. Wischnitzer, em: *Lite*, 1 (1951), 975; *Y. Lapin*, em: *Grodner Opklangen*, 5-6 (1951), 56.

[Dov Rubin / Ruth Beloff (2ª edição)]

SKIERNIEWICE, cidade na província de Lodz, Polónia central.

Os judeus se estabeleceram lá no final do século XVIII. M. Balaban erroneamente atribuiu uma acusação de profanação de *Host em 1562 como ocorrendo em Skierniewice (em sua *Historja Zydów w Krakowie i na Kazimierzu*, 1 (1931), 156). Havia 73 judeus residindo em Skierniewice (7% da população total) em 1808, e 216 (11%) em 1827. Inicialmente, até cerca de 1850, os judeus ali enterravam seus mortos no cemitério judaico em *Lowicz. Entre 1827 e 1863, a maioria dos judeus foi autorizada a residir apenas dentro dos limites de um bairro especial. Uma comunidade organizada foi estabelecida em 1850, e alguns anos depois uma grande sinagoga foi erguida (em 1970 o prédio estava em uso como um clube municipal). Judeus envolvidos no pequeno comércio e artesanato, como tecelagem, sapataria e alfaiataria, no transporte, no comércio de cavalos, e serviços para as guarnições do exército russo local. Na segunda metade do século XIX, a influência do *y asidismo, principalmente de Gur (ver *Gora Kalwaria) e *Aleksandrow, cresceu entre os judeus de Skierniewice. Em 1886 o admor de *Worky (Warka), Simon Kalish, mudou sua "corte" para Skierniewice. No final do século XIX, o rabino da cidade era Meir Jehiel ha Levi *Holzstock, mais tarde admor de *Ostrowiec. A população judaica era de 766 (29% do total) em 1857; 2.898 (36%) em 1897; e 4.333 (33%) em 1921. No início da Primeira Guerra Mundial, em 1914, a maioria dos judeus foi expulsa de Skierniewice pelo exército russo em retirada, e os refugiados não começaram a voltar para suas casas até 1916. Após o fim dos ramos de guerra dos partidos sionistas, o *Bund e o *Agudat Israel foram organizados na cidade.

[Arthur Cygielman]

Período do Holocausto

No início da Segunda Guerra Mundial, havia cerca de 4.300 judeus em Skierniewice. O exército alemão entrou na cidade em 8 de setembro de 1939, e começou a perseguição da população judaica. Em 1940, mais de 2.000 judeus de Lodz e das cidades vizinhas foram forçados a se estabelecer em Skierniewice, cuja população judaica

lação cresceu para cerca de 6.500. Em dezembro de 1940 um gueto foi estabelecido, mas depois de dois meses todos os judeus foram ordenados a sair e se estabelecer no gueto de Varsóvia. No início de abril de 1941, não havia mais judeus em Skierniewice. Eles compartilharam o destino dos judeus de Varsóvia.

[Stefan Krakowski]

Bibliografia: P. Mojecki, *żydowskie okrucieństwa i zabo bony* (1598), 18; B. Wasiutyński, *Ludność żydowska w Polsce wiekach XIX i XX* (1930), 9, 21; I. Schiper, *Dzieje handlu żydowskiego na zie miach polskich* (1937), índice; I. Perlov (ed.), *Sefer Skierniewice* (Yid. 1955).

SKINK (hebr. שׂי שׂי, *šomet*), um réptil da família Scincidae, dos quais seis gêneros são encontrados em Israel. Estes diferem muito em sua estrutura corporal, alguns sem pernas inteiramente e se assemelhando a cobras, enquanto outros têm pés atrofiados ou se assemelham ao lagarto. O *šomet* está incluído entre os répteis que são oferecidos como alimento e tornam impuros homens e objetos que entram em contato com suas carcaças (Lv 11:30). A identificação do *šomet* com o lagarto é baseada na tradução do Targum, bem como na sua descrição na literatura rabínica. Alguns comentaristas identificam o *šomet* com o caracol, mas é altamente improvável. O *šomet* é enumerado entre outras espécies de répteis e, além disso, é difícil aceitar que as rigorosas leis de impureza ritual se apliquem aos caracóis, que abundam em Israel, e alguns dos quais são tão pequenos que é difícil evitar o contato com eles.

Bibliografia: Lewysohn, *Zool*, 279f., nr. 362; I. Aharoni, *Zikhronot Zo'olog Ivri*, 2 (1946), 233, 244; J. Feliks, *Animal World of the Bible* (1962), 98. **Add. Bibliografia:** Feliks, *Ha-Tzome'a'y*, 233.

[Jehuda Feliks]

CENTRO CULTURAL SKIRBALL. O Skirball Cultural Center foi estabelecido em Los Angeles em 1996 para promover a herança judaica e os ideais democráticos americanos. Originalmente concebido na década de 1980 como um desdobramento do Hebrew Union College do movimento reformista – Instituto Judaico de Religião, o centro foi fundado pelo rabino Uri D. Herscher (1941–), então vice-presidente executivo do College-Institute e reitor do corpo docente, que foi eleito presidente e diretor executivo do centro após sua incorporação separada em 1995. Nomeado para um de seus primeiros doadores, o notável filantropo Jack H. Skirball, o centro foi projetado pelo arquiteto israelense-canadense Moshe Safdie. O campus inclui um museu, um centro de artes cênicas, salas de conferência, salas de aula, bibliotecas, pátios, jardins e um café. Em sua primeira década, o centro atraiu quase cinco milhões de visitantes, tornando-se uma das maiores instituições culturais judaicas do mundo.

Quando Herscher transferiu seu escritório administrativo para a filial de Los Angeles do College-Institute em 1979, a cidade estava emergindo como a segunda maior comunidade judaica dos Estados Unidos e a terceira maior do mundo. No entanto, pesquisas mostraram que apenas um em cada cinco judeus pertencia a uma sinagoga ou qualquer organização judaica. A tendência à assimilação era tão difundida que as taxas de observância judaica eram pouco mais altas

entre os judeus afiliados do que entre os não afiliados. Herscher imediatamente procurou elevar o perfil do College-Institute. Em 1981, ele persuadiu seu conselho de governadores a “explorar o conceito de estabelecer um centro cultural para celebrar a vida judaica americana”. O aspecto comemorativo do projeto foi crucial para o conceito de Herscher: o judaísmo americano, o mais populoso, poderosa e próspera de todas as comunidades da diáspora, ainda tinha que apreciar suas próprias realizações e promessas; nem havia reconhecido plenamente sua dívida de gratidão para com a nação cuja hospitalidade e boa vontade não conheciam precedentes na história judaica. Embora insistindo que a lembrança do Holocausto e a solidariedade com o Estado de Israel eram essenciais – o próprio Herscher nasceu em Tel Aviv, filho de pais cujas famílias foram dizimadas pelos nazistas –, ele argumentou que a vida judaica na América, para sobreviver, exigia sua própria base: um conhecimento renovado dos valores judaicos ancestrais e uma visão inclusiva da sociedade americana. Ele passou a conceber o centro como um novo paradigma institucional distinto da sinagoga ou do centro comunitário judaico: uma “tenda” onde judeus e não-judeus seriam bem-vindos. Em Los Angeles, “a Ellis Island do século XXI”, ele viu o lar ideal para tal empreendimento. Inspirado por sua própria experiência formativa como imigrante de 13 anos, quando os Estados Unidos o acolheram e sua família de braços abertos, ele concebeu o centro como uma forma de “retribuir aquele abraço”.

O projeto de Herscher encontrou um campeão inicial em Jack Skirball, um rabino reformista cujo sucesso posterior como produtor de filmes e investidor imobiliário lhe rendeu uma fortuna considerável. Um generoso colaborador do Hebrew Union College, Skirball escreveu a transferência de sua coleção do museu de Cincinnati para Los Angeles em 1972. Skirball acreditava que os artefatos judaicos do museu poderiam funcionar como “contadores de histórias”, objetos visuais que poderiam envolver um público menos sintonizado aprendizagem puramente textual. A visão de Herscher de um centro cultural e as esperanças de Skirball para o museu se fundiram na noção de uma exposição central na qual os artefatos contariam a história dos judeus desde suas origens bíblicas até sua integração na vida americana atual. O centro também apresentaria uma série de programas culturais: exposições temporárias, concertos, palestras, teatro, dança, leituras literárias, simpósios, cinema e atividades educativas para adultos e crianças. Essa abordagem multivalente, acreditavam Herscher e Skirball, teria a melhor esperança de atrair aqueles que haviam abandonado os judeus existentes. instituições.

Skirball também foi fundamental para abrir as portas para a comunidade mais ampla, apresentando Herscher ao executivo da corporação Franklin D. Murphy, ex-chanceler da UCLA. Murphy via a perspectiva de um centro cultural judaico como uma expressão salutar da democracia americana: um “ponto no tecido” do pluralismo, fortalecendo a sociedade como um todo. Com o endosso de Murphy, Herscher conseguiu grandes promessas das fundações Ahmanson, Kress e Times Mirror, do Getty Trust e outros. Notavelmente para um projeto declaradamente judaico, quase um terço dos fundos de capital do centro derivavam de fontes não-judias. Outra chave

sklare, marechal

A fonte de apoio foi Robert D. Haas, então presidente da corporação Levi Strauss e amigo pessoal de Herscher dos tempos de faculdade na UC Berkeley. A família Levi Strauss e seus muitos ramos eram famosos por sua filantropia em São Francisco, onde a virtude cívica judaica e americana há muito era vista como totalmente compatível. Com a Haas liderando o caminho,

As principais famílias de judeus de São Francisco responderam generosamente aos apelos de Herscher por apoio.

Embora o conselho de diretores do College-Institute finalmente tenha aprovado o projeto, foi sob a difícil condição de que Herscher levantasse os fundos de forma independente. Através de dons singulares de persuasão e esforços incessantes ao longo de 15 anos, ele conseguiu. Um terreno de 15 acres, adjacente a uma importante rodovia e ligado os dois centros da população judaica no oeste de Los Angeles e no vale de San Fernando, foi adquirido em 1983, e Safdie foi contratado como arquiteto no ano seguinte. Morris Bergreen, um proeminente advogado de Nova York, levou adiante a liderança de Jack Skirball, que morreu em 1985, sucedendo-o como presidente da Skirball Foundation. A construção começou em 1990 e o centro foi inaugurado seis anos depois. Seu conselho de curadores, composto por judeus e não-judeus, foi presidido pelo renomado advogado de Los Angeles Howard I. Friedman, ex-presidente internacional do Comitê Judaico Americano. Também incluía Bergreen e Audrey Skirball-Kenis, a viúva de Skirball.

A exposição central, intitulada "Visões e Valores: Vida Judaica da Antiguidade à América", incorporou os artefatos, obras de arte, documentos, fotografias e gravações de som do museu em uma sequência de exposições de galeria e instalações multimídia. Baseada no conceito de uma viagem através da história, a exposição descreveu como os judeus se adaptaram a diferentes civilizações, reimaginando-se periodicamente, mantendo sua ética e crenças antigas. Ênfase especial foi colocada na consonância dessas éticas e crenças com os princípios democráticos americanos: Hanukkah e Pessach estavam associados a compromissos constitucionais com a liberdade religiosa e política; Purim com a afirmação dos direitos das minorias; Sucot com Ação de Graças; os profetas hebreus com os pais fundadores; o decálogo com a Declaração de Independência. O emblema da exposição era uma lâmpada Hanukkah, cada uma de suas ramificações encimadas por uma miniatura da Estátua da Liberdade.

Em sua gama de programas públicos, o centro buscou a mesma mistura de visões e valores, refletida pelas colaborações institucionais que produziram duas de suas exposições cambiantes: "Freud: Conflito e Cultura" (2000), organizada em conjunto com a Biblioteca de Congresso e Getty Trust; e "Einstein" (2004–05), apresentado em conjunto pelo Museu Americano de História Natural, a Universidade Hebraica e o Centro Cultural Skirball. Complementando a sua agenda de exposições, o centro apresentou um leque diversificado de artes performativas,

aulas de aprendizagem ao longo da vida e um programa ativo de educação de extensão para jovens locais. Projetado para reconhecer e envolver a multiplicidade de culturas representadas em Los Angeles, o programa cresceu para acomodar cerca de 50.000 alunos por ano, a grande maioria da rede pública de ensino.

Nas primeiras décadas do século XX, Horace Kallen sugeriu que a cultura judaica, devidamente apreciada, constituía um aspecto crucial da história e do caráter nacional da América, com potencial único para revitalizar a possibilidade democrática da nação. Seu contemporâneo Mordecai Kaplan argumentou que na sociedade aberta dos Estados Unidos, os valores humanos da civilização judaica eram mais propensos a prevalecer do que o credo estreito e as reivindicações teológicas das gerações passadas. Quase um século depois, o Skirball Cultural Center efetivamente reviveu, ou talvez reformulou, essas esperanças de uma síntese americano-judaica.

Sob a liderança de Herscher, as instalações do centro, programas, e a dotação cresceram rapidamente. Também ampliou sua visão: em 2000, sua declaração de missão foi expandida para abordar "pessoas de todas as identidades étnicas e culturais". Citando o exemplo de Jonas em Nínive, Herscher sustentou que os ideais proféticos do judaísmo se aplicavam tanto dentro como fora da comunidade judaica. O objetivo final do centro, disse ele, era "derrubar completamente os muros".

[Robert Kirschner (2ª ed.)]

SKLARE, MARSHALL (1921-1992), sociólogo norte-americano. Nascido em Chicago, Sklare recebeu seu mestrado pela Universidade de Chicago (1948) e seu doutorado da Universidade de Columbia (1953). Sklare foi diretor de estudos da Divisão de Pesquisa Científica do Comitê Judaico Americano (1953-1966), e de 1966 a 1970 foi professor de sociologia na Universidade Yeshiva.

Sklare dirigiu vários projetos de pesquisa sob os auspícios do Comitê Judaico Americano, usando principalmente as técnicas de pesquisa por levantamento. De 1970 a 1990 foi professor de sociologia na Brandeis University, onde fundou o Cohen Center for Modern Jewish Studies, o primeiro centro de pesquisa dedicado ao estudo científico-social do judaísmo americano contemporâneo. Sklare também atuou como presidente da Association for the Social Scientific Study of Jewry (1973-1975). Em sua memória, a associação estabeleceu o Prêmio Marshall Sklare anual para bolsas de destaque nesse campo.

Sklare era um dos principais especialistas no campo da sociologia dos judeus dos EUA; seu trabalho é amplamente citado, especialmente Judaísmo Conservador: Um Movimento Religioso Americano (1955) e um volume editado, Os Judeus: Padrões Sociais de um Grupo Americano (1958). Estudo de Riverton: como os judeus olham para si mesmos e seus Vizinhos (1957, com M. Vosk) analisa as atitudes judaicas em um ambiente comunitário; Identidade Judaica na Fronteira Suburbana: Um Estudo de Sobrevivência em Grupo na Sociedade Aberta (1967) é um estudo das atitudes dos judeus suburbanos em relação a si mesmos. Ele também escreveu Judeus da América (1971). Observando os judeus da América (1993) é uma coleção de ensaios publicados anteriormente, principalmente da década de 1970. Ele editou The Jew in American Society (1974); A Comunidade Judaica na América (1974); Compreendendo o judaísmo americano (1982); e judeus americanos: A Reader (1996).

[Werner J. Cahnman / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SKLAREW, MYRA (1934–), poeta, ensaísta, contista e educador norte-americano. Natural de Maryland, Sklarew era um

professora de literatura na American University, onde também co-dirigiu seu MFA em Escrita Criativa. Seus escritos publicados concentram-se em temas judaicos, incluindo as experiências da família de sua avó materna em pequenas aldeias na Lituânia, o Holocausto e a relação entre a neurociência da memória e o testemunho do Holocausto. Ela recebeu inúmeros prêmios de poesia e ficção e foi presidente da comunidade artística Yaddo. Seu trabalho foi registrado para o Arquivo de Poetas Contemporâneos da Biblioteca do Congresso.

Sklarew estudou biólogo na Tufts University e trabalhou em pesquisa genética e neurofisiologia no Cold Spring Harbor Laboratory e na Yale University School of Medicine. Cursos e seminários de poesia encorajaram seu interesse de longa data pela escrita e o assassinato de membros da família que permaneceram na Lituânia infundiu sua vida e seu trabalho. Suas frequentes viagens à Lituânia para entrevistar espectadores, testemunhas e sobreviventes são refletidas em seus poemas na Lituânia (1995) e As Árvores das Testemunhas (2000). Amplamente publicados em um grupo diversificado de periódicos, os oito livros de Sklarew também incluem In the Basket of the Blind (1975), From the Backyard of Diaspora (1976), Abençoado És Tu, Ninguém (1982), A Ciência do Adeus (1982), As Viagens do Itinerante Freda Aharon (1985), Altamira (1987), Like a Field Riddled by Ants (1988), Eating the White Earth (1994) e Over the Rooftops of Time (2003).

Bibliografia: S. Gubar, *Poetry After Auschwitz* (2003), 118-20.

[Myrna Goldenberg (2ª ed.)]

SKOLE, cidade no distrito de Lvov, Ucrânia; anteriormente dentro da terra do Pó, passou para a Áustria em 1772 e voltou à Polónia independente entre 1919 e 1939. Uma comunidade judaica existia em Skole desde o século XVIII. Havia 1.063 judeus na cidade e nas aldeias vizinhas que pagaram o poll tax em 1765. Na segunda metade do século XVIII, os judeus de Skole importavam vinho da Hungria. Na segunda metade do século XIX, muitos judeus em Skole ganhavam a vida no comércio de madeira, processamento de madeira, fabricação de materiais de construção, comércio de produtos agrícolas e transporte. Trabalhadores judeus eram empregados na fábrica de fósforos local. Quando Skole se tornou um resort de verão nas montanhas no final do século XIX,

os judeus de lá também ganhavam a vida em ocupações relacionadas com a temporada de férias. Um acampamento de verão para crianças judias de Lvov estava situado lá. A comunidade era de 1.338 (65% da população total) em 1880; 2.095 (61%) em 1900; 3.099 (48%) em 1910; e 2.410 (40,2%) em 1921. No período da Polónia independente, após a Primeira Guerra Mundial, os judeus em Skole estavam empobrecidos e recebiam apoio de fundos de socorro judaicos. Havia uma vida comunitária e cultural ativa. O movimento sionista ganhou muitos adeptos entre os jovens.

Na década de 1930, o anti-semitismo cresceu desenfreado na área. Em 1938 havia 2.670 judeus em Skole. A vida comercial e comunitária terminou em setembro de 1939, quando Skole foi anexada à União Soviética. O exército húngaro chegou em julho de 1941; em agosto, os alemães assumiram e estabeleceram um Judenrat. Em setembro de 1942, a maioria dos judeus foram enviados

aos campos de trabalho. Os judeus de Skole foram executados em junho e agosto de 1943.

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice; David Mi-Boekhov, *Zikhrone* (1922), 50-51; B. Wasiutyński, *Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 100, 108, 123, 148; I. Schiper, *Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach polskich* (1937), índice. **adicionar.**

bibliografia: Spector, *Jewish Life*.

[Shimshon Leib Kirshonboim / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SKOPLJE (macedônio **Skopje**; turco **Üsküb**; heb .

שְׂכּוּפְיָא em Mss.), capital da Antiga República Jugoslava da Macedônia. Em vista de sua situação comercial favorável e do fato de assentamento judaico nas proximidades de *Monastir, é provável que os judeus já vivessem em Skoplje durante a época romana.

Menção documental de judeus ocorre durante o tempo do império sérvio medieval. A primeira sinagoga conhecida data de 1366. Uma carta (povelja) do czar Stephan Dushan fala de terras arrendadas a judeus, e outra se refere aos judeus como "posses do Império", concedidas a um mosteiro.

No século XVI, os judeus expulsos da Espanha chegaram e se estabeleceram, e no século XVII se juntaram numerosos marranos da Holanda e de outros lugares. Possivelmente existiu um cemitério judaico no século XV, mas é definitivamente conhecido no século XVI, quando existia um cortijo ("jardim comunitário") em 1548. Na realidade era uma pequena judiaria composta por dois pisos casas construídas em torno do kortiz (pátio da corte em local judaico-espanhol). Os pátios privados continham oficinas de curtidores e ferreiros e armazéns de lã que era exportada para Ioannina, Grécia e Veneza, bem como bens produzidos em casa.

No final do século XVII, Skoplje tinha duas sinagogas distintas: di abasho (centro), conhecida como Beth Aron, e di ariva (uptown), conhecido como Beth Yaacov. A cidade e seus judeus sofreram com muitos incêndios, epidemias e ocupações estrangeiras. Em 1689 Skoplje tinha 60.000 habitantes, 3.000 deles judeus. No século XVIII, os judeus eram fabricantes de queijo, mineiros, fiandeiros, bombeiros, negociantes de algodão, cera, tripas, etc. Durante o século 19, houve um grande influxo de sérvios , que expulsaram os judeus, valáquios e armênios do comércio. A comunidade judaica estagnou e seus membros reverteram principalmente para empréstimos e trocas de dinheiro , corretagem e ocupações subproletárias, como fruticultura, venda ambulante, etc. O regime iugoslavo não trouxe nenhuma mudança notável na situação econômica e social dos judeus , que era bastante atrasado e lamentável, seu número chegando a 4.000 em 1940. O pré-Holocausto Skoplje kehillah

era uma comunidade tradicionalista sefardita, com o judaico- espanhol como língua comum – que era até usada em algumas orações – e um folclore judaico-espanhol vivo.

Durante as regras otomanas e sérvias anteriores, os judeus tinham que pagar um imposto especial, além do haratch (poll tax). Fontes judaicas mencionam um mas ha-begadim (imposto sobre roupas para o exército), e a gabelle era um dever judaico interno, um imposto pago à comunidade pela carne kasher. O primeiro dos relativamente poucos rabinos conhecidos foi Aaron Peraḡyah ha-Kohen. R.

skoss, salomon leon

José B. Leub de Salônica reclamou em um respossum de 1560 sobre a ignorância dos judeus de Skoplje, enviando-lhes um professor, R. Aaron Avuya, que fundou uma torá talmud. Os rabinos posteriores foram ẏ ayyim Baruch, ẏ ayyim Shabbetai e Samuel Jacob Kalderon. O cabalista Nehemiah ẏiyya ẏ ayon, autor de Moda'ah Rabbah, ensinou em Skoplje em 1689. Segundo algumas fontes, havia um grupo caraíta na cidade por um tempo, mas desapareceu rapidamente.

Período do Holocausto

Em abril de 1941, Skoplje e toda a Macedônia iugoslava, foi ocupada pelos alemães, que mais tarde colocaram seus satélites búlgaros no controle. Os judeus foram imediatamente submetidos a humilhações, pilhagens e assassinatos individuais por tropas alemãs e búlgaras, e os negócios judeus foram rapidamente liquidados. Refugiados judeus da Sérvia – após a capitulação da Iugoslávia – foram enviados de volta ao norte e assassinados em Jajinci, perto de Belgrado. Perseguições e expropriações continuaram ao longo de 1942. Após um acordo alcançado entre Danecker e Delev (ver "Bulgária), detenções em massa foram iniciadas.

Judeus de Skoplje, juntamente com seus irmãos reunidos de toda a Macedônia – 7.215 ao todo – foram trazidos para a famosa fábrica de tabaco. Eles foram deixados lá sem comida ou cuidados sanitários por quatro dias e entre 22 e 29 de março transportados para Treblinka. Nenhum deles sobreviveu. Alguns judeus de Skoplje escaparam, passando os anos de guerra como prisioneiros de guerra na Alemanha. Alguns deles, como o líder sionista Joseph Bekhar, chegaram a Israel após o Holocausto. Após a guerra, uma pequena comunidade judaica foi reconstruída, quase nenhum de seus membros pertencia à kehillah pré-guerra.

Nos primeiros anos do século 21, cerca de 40 famílias judias viviam na cidade, com uma casa de oração instalada nos antigos escritórios da comunidade. O cemitério foi restaurado .

Bibliografia: Rosanes, Togarmah, 1 (19302), 151; 3 (19382), 74, 124-5; 4 (1935), 33, 149, 264-7; 5 (1938), 47; A. Hananel e E. Eškenazi, Fontes hebraici ... terrarum balcanicarum, 2 vols. (1958-60), índices; D. Ginsberg, em: Omanut, 5 (Zagreb, janeiro-fevereiro de 1941); Cabal lero, em: Revista de Occidente, 8 (1930), 365f.; Savez Jevrejskih Opština u Jugoslaviji, "Zlojini fašističkih okupatora" (1952), 189–95 e 1957 (com texto em inglês, pp. 1–43). **Adicionar. Bibliografia:** Ž. Lebl, Ge'ut va-Shever (1986); idem, Plima I slom (1990).

[Zvi Loker]

SKOSS, SOLOMON LEON (Zalman Leib; 1884-1953), estudioso árabe. Skoss, nascido em Chusovoi, na Sibéria, estudou na yeshivá de Dubrovno e depois serviu no exército russo.

Ele emigrou para os Estados Unidos em 1907 e começou um período prolongado de emprego sem recompensa, incluindo uma posição como apicultor . Um resultado desse trabalho foi seu primeiro ensaio, sobre apicultura no Talmude (reproduzido em seu Retrato de um erudito judeu). Por acaso, ele começou a estudar árabe na Universidade da Pensilvânia e no Dropsie College, onde seu professor foi Benzion *Halper. Após a morte deste último em 1924, Skoss o sucedeu , especializando-se em filologia judaico-árabe. Ele era um estudioso notável em seu campo, extremamente diligente

e produtivo, meticulosamente preciso, inspirador para seus alunos e generosamente útil para seus colegas.

Skoss editou e publicou The Arabic Commentary of Ali ibn Suleiman the Karaites on the Book of Genesis (1928) e The Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible de David ben Abra ham al-Fasi (2 vols., 1936–45). O resultado póstumo de seu trabalho sobre os fragmentos até então não identificados e não publicados do trabalho árabe de *Saadiah sobre gramática hebraica foi Saadiah Gaon, o primeiro gramático hebraico (1955). Seu es say menor (com uma biografia de S. Grayzel) apareceu sob o título Portrait of a Jewish Scholar, Essays and Addresses (1957). Skoss também contribuiu com numerosos artigos para periódicos eruditos.

Bibliografia: SL Skoss, Portrait of a Jewish Scholar, Essays and Addresses (1957), artigos introdutórios.

[Leon Nemoj]

SKULNIK, MENASHA (1892-1970), comediante dos EUA. Nascido em Varsóvia, Skulnik foi para os Estados Unidos em 1913 e excursionou com companhias de ações iídiche nos Estados Unidos, América do Sul e Europa . A partir de 1918, atuou em shows musicais em iídiche nos aters da Second Avenue de Nova York, tornando-se conhecido por sua interpretação do rapaz contra o mundo. Ele interpretou o tio David na série de rádio Rise of the Goldbergs (1931-1950) e , posteriormente, estrelou seu próprio programa de televisão, Mena sha the Magnificent. A partir de 1953, ele apareceu em várias peças na Broadway.

SKUODAS, cidade no noroeste da Lituânia. No século XVII, a comunidade de Skuodas estava sujeita à de Kedainiai e pertencia ao "estado de Zamut". Ocasionalmente, a comissão do estado reunia-se em Skuodas e, em 1766, 576 judeus pagaram lá o imposto de votação. Em 1847, o número de judeus na cidade era de 1.872; em 1897 eram 2.292 (60% da população total).

Uma sinagoga existia desde o início do século XVIII, abrigando uma elaborada arca de madeira. Quando uma Lituânia independente foi estabelecida em 1918, a comunidade Skuodas também tinha um sistema de ensino hebraico, incluindo uma escola secundária. O corte das fontes de comércio em Luebeck e Memel, no entanto, contribuiu para o declínio da comunidade e para uma mudança para as cidades maiores. Em 1921 havia 385 judeus em Skuodas; em 1939 havia aproximadamente 250, todos os quais foram mortos pelas forças de ocupação nazistas.

Bibliografia: Yahadut Lita, 3 (1967), 367-8.

[Yehuda Slutsky]

SKVIRA, cidade no oblast de Kiev, Ucrânia. Skvira era uma cidade antiga que foi completamente destruída no final do século XVI. Em 1736 foi mencionada como aldeia arrendada por um inquilino judeu. Em 1789 havia 37 casas judaicas de um total de 197 casas contadas naquele ano. Em 1847, os judeus registrados em Skvira eram 2.184. Durante a década de 1840, o ẏaddik R. Isaac Twersky (da dinastia de Chernobyl) estabeleceu-se em Skvira. A comunidade judaica estava engajada principalmente no comércio de grãos e outros produtos agrícolas. Em 1897 havia 8.910 judeus (49,5% da população) em Skvira. Durante a Guerra Civil, os judeus sofreram

severamente dos exércitos beligerantes e durante os pogroms que ocorriam com frequência, várias centenas de judeus foram mortos. O número de judeus diminuiu consideravelmente após a Primeira Guerra Mundial e em 1926 restavam apenas 4.681 judeus (33,6% da população). Sob o regime soviético, a vida religiosa e comunitária dos judeus de Skvira foi dissolvida. Os alemães entraram na cidade em setembro de 1941. Quase 1.000 judeus que não conseguiram escapar foram assassinados. A população judaica foi estimada no final da década de 1960 em cerca de 500. A linha *Twersky yásidic que emana de Skvira acabou se estabelecendo nos EUA, onde fundaram seu próprio município chamado New Square (Skvira) no condado de Rockland, Nova York.

Bibliografia: Reshumot, 3 (1923), 214-21; Y. Ereÿ (ed.), Sefer ZS (1963), 108-10.

[Yehuda Slutsky]

CALÚNIA. A única instância de difamação na lei bíblica para a qual uma penalidade é prescrita é a da virgem (Dt 22:19) – e essa difamação é da natureza de um estratagema matrimonial (cf. Dt 22:16-17). em vez de uma ofensa especificamente difamatória. Ainda assim, a fim de investir a proibição da difamação com o maior peso possível, os juristas talmúdicos interpretaram a injunção bíblica: “Certamente repreenderás o teu próximo, e não levarás o pecado por causa dele” (Lv 19:17), como significando que você pode repreender seu próximo desde que não o insulte; mas se você o fizer corar ou ficar pálido de vergonha ou fúria, então você incorreu em culpa por causa dele (Sifra, Kedoshim 4:8; Ar. 16b). Outras exortações bíblicas – como “Tu não irás para cima e para baixo como um portador de contos”

(Lv 19:16), ou “Não dirás mentiras” (Êxodo 23:1), ou “Não odiarás a teu irmão no teu coração” (Lv 19:17), ou “Tu não se vangloriar, nem guardar rancor” (ibid., 18), e “Ame o teu próximo como a si mesmo” (ibid.) – todos foram convocados para ajudar a investir a proibição da calúnia com autoridade bíblica (Israel Meir ha-Kohen de Radin, y afez y ayyim, Petiyah). Proibições particulares de insulto, como “Não amaldiçoarás o surdo” (Lv 19:14), ou “Não amaldiçoarás o príncipe do teu povo” (Êxodo 22:27), foram interpretadas como instâncias de uma proibição geral contra insultos (Sifra, Kedoshim 2:13; Mekh., Mishpatim 19; Shev. 36a).

Embora considerada uma violação de injunções negativas bíblicas expressas, a calúnia não é punível nem mesmo com *flagelação, porque a mera conversa não equivale a um ato aberto, e apenas esses atos são puníveis (Yad, Sinédrio 18:2). Mais severas são as admoestações morais e religiosas contra os caluniadores: “ainda que o caluniador não seja açoitado, seu pecado é muito grande, e os sábios disseram que aquele que empalidece o rosto de outro em público, não tem parte no mundo para venha” (Avot 3:12). “Portanto, todos devem ter muito cuidado para não rebaixar outro homem em público, para não chamá-lo de um nome que o envergonhe, nem para dizer qualquer coisa que possa constrangê-lo” (Yad, De'ot 6:8). Alguns estudiosos chegaram a colocar o caluniador no mesmo pé que um assassino, porque ambos “derramam sangue” (BM 58b); e todos os caluniadores são caracterizados como perversos e estúpidos (Yad, yovel u-Mazzik 3:7).

Parece que meras exortações morais foram consideradas insuficientes para conter o mal. Uma fonte posterior fornece sanções específicas como segue: Uma pessoa que chama outra de escravo deve ser colocada sob uma proibição (niddui; veja *y'erem); uma pessoa que chama outra de bastardo (*mamzer) estará sujeita a 40 chicotadas; e se uma pessoa chama outra de perversa, a outra pode interferir em seu sustento (Kid. 28a). Foram feitas tentativas de interpretar essas sanções particulares como taliônicas (cf. Tos. e Beit ha Be'yirah, Kid. 28a); mas não é impossível que simplesmente reflitam decisões tomadas em casos que realmente ocorreram. A sanção do niddui por chamar um homem de escravo foi codificada (Yad, Talmud Torah 6:14; Sh. Ar., YD 334:43); e quanto à administração de açoites disciplinares (makkat mardut), a regra acabou sendo considerada sujeita aos costumes locais: onde os regulamentos locais costumeiros previam sanções diferentes para calúnia, a regra costumeira prevalecia (Rosh, resp. 101:1; Rema, HM 420:41). De fato, açoites disciplinares parecem ter permanecido na maioria dos lugares como a punição mais comum, pelo menos para casos mais graves de calúnia (ver, por exemplo, Maharshah, resp. nos. 11, 28 e 59; Yam shel Shelomo BK 8:34, 48 e 49). Em outros lugares, e em casos mais leves, multas foram impostas – e muitas vezes encontramos multas substituídas por niddui ou por açoites por opção da pessoa insultada que primeiro teve que ser apaziguada (Tur, yM 420:33 e Beit Yosef).

Um exemplo particular de calúnia punível é insultar um erudito. Uma pessoa condenada por ter insultado um erudito está sujeita a niddui, bem como a uma multa de um litro de ouro concedida ao erudito lesado (Yad, Talmud Torá 6:12). Esse tratamento preferencial dos estudiosos deixou seus vestígios também na lei civil: enquanto uma pessoa não é responsável por danos por danos cometidos apenas de boca em boca (BK 91a; Yad, yovel 3:5; yM 420:39), onde um erudito foi envergonhado, ele é premiado com 35 dinares de ouro como multa (TJ, BK 8:6; Yad, yovel 3:5; Rashba, resp., vol. 1 no. 475; Ribash, resp., nos 27, 216 e 220). Os remédios civis e criminais são, obviamente, sobrepostos e idênticos. O erudito insultado pode sempre renunciar à multa (Yad, yovel 3:6). O remédio permitido aos “estudiosos” logo foi estendido a todas as pessoas piedosas (Rosh, resp. 15:10; Tur, yM 420:32), e até mesmo tornou-se obsoleto quando os remédios para calúnias não foram mais confinados a classes particulares de pessoas.

Outro exemplo particular de calúnia é o de viúvas e órfãos. “Maltratar” viúvas e órfãos significa, literalmente, causar-lhes angústia; se você lhes causar angústia ao insultá-los, Deus atenderá seu clamor assim que clamarem a Ele; Sua ira se acenderá e Ele os porá à espada, e suas mulheres ficarão viúvas e seus filhos órfãos (Êxodo 22:21-23). Este é um exemplo típico de *punição divina: pois embora o tribunal não imponha açoitamento por esta ofensa (veja acima), ainda assim a punição é expressamente prescrita na Torá: “e uma aliança foi concluída entre eles e o Criador do Mundo, que sempre que eles clamam, Ele os ouve e age” (Yad, De'ot 6:10). Caluniar os mortos também é considerado um grande pecado, a ser expiado com jejuns e orações; e o tribunal pode puni-lo com multa (Mordekhai, BK 81–82; Rema, yM 420:38). Enquanto lá

calúnia

são ditados no sentido de que falar a verdade não pode constituir calúnia (Rema, yM 420:38), a melhor visão parece ser que é irrelevante se as palavras caluniosas eram verdadeiras ou não (Israel Meir ha-Kohen de Radin, y afeý y ayyim 1:1). No Estado de Israel, o Knesset promulgou "A Lei de Proibição da Difamação 5725 – 1965" (conforme emendada em 1967).

Sobre os princípios legais judaicos nesta lei, veja Elon, na bibl.

[Haim Hermann Cohn]

Mesmo objetos inanimados não devem ser menosprezados, e o Talmud usa o relato bíblico dos dez espíões que, ao retornarem de sua missão, caluniaram a Terra Santa (Números 12-14) para enfatizar a gravidade desse pecado. De fato, a tradição rabínica considera a calúnia uma violação das obrigações morais e espirituais, e atribui a ela um peso quase igual aos pecados capitais de idolatria, adultério e assassinato combinados (TJ, Pe'ah 1:1).

A forma mais cruel de calúnia são as falsas acusações de calúnias feitas a uma autoridade governante (malshinut) com a intenção de pôr em risco o sustento de um homem e até mesmo sua vida. *Informantes, por meio de acusações caluniosas, às vezes punham em risco comunidades judaicas inteiras. Eles eram, portanto, considerados particularmente cruéis. Eles foram colocados na categoria daqueles que cometem agressão com intenção de matar, e foi autorizado matá-los. Se a intenção de caluniar era clara, a morte era sancionada antes mesmo de o crime ser cometido. A extensão em que as comunidades judaicas foram assediadas por calúnias é indicada pela inclusão, no serviço diário de Amidá, da oração: "E para os caluniadores, não haja esperança".

[Sol Roth]

Lei Israelense e Lei Judaica

Os princípios haláchicos das leis de calúnia forneceram inspiração para a legislação da Lei de Difamação, 5725-1965, em sua abordagem geral, senão em seus detalhes. Por exemplo, a Seção 14 da Lei concede proteção nos casos em que "a matéria publicada era verdadeira e a publicação era de interesse público", enquanto, segundo a halachá, como afirmado, a veracidade da matéria aparentemente não constituiria uma defesa. A aceitação da abordagem geral da lei judaica neste assunto, sem necessariamente adotar todos os seus numerosos e específicos detalhes, parece a abordagem adequada neste assunto. Não parece apropriado transformar os detalhes da halachá em proibições legais, mas devem ser deixados apenas como proibições religiosas. Além disso, as diversas situações em que é permitido por lei a publicação de calúnias também têm origem na necessidade de equilibrar o direito do indivíduo ao bom nome, por um lado, e a liberdade de expressão e a liberdade de crítica pública, por outro o outro. Importância decisiva é atribuída na tradição judaica a este último também, como observado pela Suprema Corte no Caso Neiman (EA 2, 3/84, 2 Neiman et al. v. Presidente, Comitê Central de Eleições, PD 39 (2) 225, 294-296; pelo juiz Menachem Elon. "A multiplicidade de opiniões não é um fenômeno negativo ou falha, mas é substantivo para o mundo da halachá. Não há falta ou peculiaridade para dizer que

a Torá é assim transformada em duas Torás, o céu não permita; ao contrário – tal é o caminho da Torá, pois ambas são as palavras do Deus Vivo" (ibid. p.295). (Veja também "Direitos Humanos : Liberdade de Expressão.) Pode-se notar que a permissão para proferir calúnias, como "difamação benéfica", também aparece em certos casos na lei judaica: por exemplo, sob certas condições, é permitido para relatar calúnias sobre litigantes, se isso levar à resolução da disputa (ver Cr.A Jerusalém 113/96 Biton v. Kopf; Juiz Elyakim Rubinstein). Em virtude disso, tenta-se sustentar um sistema democrático, não obstante as numerosas restrições haláchicas, embora não necessariamente legais, envolvidas na proibição de difamação em assuntos como a publicação de atos de corrupção de funcionários públicos na mídia ou na gestão de um sistema eleitoral (ver bibliografia, Ariel).

INTERPRETAÇÃO DA LEI EM ISRAEL À LUZ DA

PRINCÍPIOS DA LEI JUDAICA. A Suprema Corte decidiu que a Lei Judaica é uma fonte importante para a interpretação da Lei de Difamação, com base nas notas explicativas dos projetos de lei originais e alterados, bem como com base nos debates do Knesset conduzidos durante a aprovação de sua legislação, que em incluiu extensa referência à proibição de difamação na lei judaica, o escopo da proibição e as sanções nela encontradas (LCA 531/88 Avneri et al. v. Shapira, PD 42 (4) 20; Juiz Menachem Elon). No caso Avneri, o Tribunal Distrital havia emitido uma liminar contra a publicação de um livro que, segundo o demandante, o difamava. A Suprema Corte decidiu não intervir na decisão do Tribunal Distrital, baseando-se amplamente nos princípios da Lei Judaica em matéria de proibição de calúnia, por um lado, e liberdade de crítica pública, por outro. Em outro caso, o Tribunal de Magistrados de Jerusalém utilizou os princípios hal akhik relativos à "difamação benéfica", conforme especificado no livro y afetz y ayyim (Hilkhot Lashon ha-Ra, sec. 10; Hilkhot Issurei Rekhilut, sec. 9) em sua interpretação do requisito de "interesse público" no mencionado Artigo 14 da Lei de Difamação:

Há necessidade de credibilidade... nada deve ser acrescentado ou diminuído. Uma primeira publicação não é o mesmo que a publicação de algo já conhecido. A redação deve ser justa, fornecendo uma descrição exata dos eventos como eles ocorreram. As informações duvidosas devem ser apresentadas como tal, e [devem ser publicadas – ME] somente se as chances de benefício decorrentes da publicação superarem razoavelmente as chances de danos causados. A intenção do editor deve ser minuciosamente examinada, pois se ele foi motivado... por considerações alheias, há suspeita quanto à credibilidade da matéria em geral e à forma de sua apresentação em particular. O material difamatório não deve ser publicado por si só. Proporcionalidade e sinceridade são necessárias. Deve ser lembrado e mencionado que "a vida e a morte estão nas mãos de a língua" (TA 374/02 Cohen v. Olmert; Juiz Noam Solberg. Ver também 6122/01 Segev v. Eyal; Juiz Noam Solberg).

Há uma proibição especial de lembrar um pecador de suas ofensas anteriores, que é parte da "Promulgação para o

Encorajamento dos Penitentes" (takkanat ha-shavim), e esta proibição, juntamente com as outras regras da Lei Judaica, inspirou a legislação da Lei de Registro de Crimes e Reabilitação de Infratores, 5741 – 1981 (ver também *Punição; e ver ALA 18 /84 Adv. Anon, Adv. v. O Procurador do Estado, 44 (1) PD 353, por Juiz Menachem Elon. CF (Jerusalém) Anon v. Anon, PM 54 (2) 397; Juiz Zvi Tal).

Qual é a lei quando uma pessoa afirma que uma publicação afirmando que ele agiu licitamente constitui difamação exclusivamente porque a sociedade em que ela vive considera as ações de acordo com a lei como negativas e escandalosas por parte dos envolvidos? No caso Dardarian (CA 466/83 Ajman v. Dardarian, 39 (4) PD 734), a parte lesada foi um cidadão jordaniano que serviu como Arcebispo da Igreja Armênia em Jerusalém. Ele alegou que uma publicação afirmando que cooperava com as autoridades israelenses e apoiava suas ações e políticas na Judéia e Samaria constituía difamação porque, na sociedade em que vivia, esse fato poderia torná-lo objeto de ódio. A Suprema Corte decidiu que o pedido deve ser rejeitado. A decisão do Juiz Elon foi baseada em uma analogia da Lei Judaica relativa a um contrato ilegal, invocando a Lei de Fundamentos da Justiça, 5740 – 1980 (ver *Mishpat Ivri). Sob a lei judaica, o tribunal não lidará com um contrato cujo objetivo seja a prática de um ato ilegal. Por outro lado, quando a própria celebração do acordo implicar a transgressão de uma proibição religiosa, não anula a validade do acordo, e o tribunal recorrerá a ele (ver *Contrato). Esta posição foi adotada em parte pela lei israelense, nas Seções 30 e 31 da Lei de Contratos (Parte Geral), 5733-1973, segundo a qual um contrato "cuja realização, conteúdo ou objeto seja ilegal, imoral ou contrário à política pública é nula" (Seção 30). Simultaneamente, o tribunal pode, se assim o entender justo, isentar uma das partes do reembolso das quantias pagas ao abrigo do contrato e, se uma das partes cumprir as suas obrigações contratuais, pode exigir à outra parte que cumprir a obrigação correspondente (Seção 31). O ministro Elon decidiu que, da mesma forma, o tribunal pode fornecer um remédio para uma pessoa que alega ter sido difamada por uma publicação que declarou que ele se comportou legalmente, se essa publicação o difamou na sociedade em que vive. Por outro lado, há casos em que pode prevalecer o interesse do Estado "não apoiar ações e opiniões que prejudiquem o estado de direito e a soberania do Estado" (p. 754), e nesses casos o tribunal não fornecer ao reclamante um recurso. O juiz Elon decidiu que o caso em questão se enquadrava na última categoria. A visão de que a cooperação com as autoridades israelenses na manutenção da lei e da ordem na Judéia e Samaria é indesejável é "tão hedionda e grave ... , e da perspectiva da manutenção da segurança de Israel contra seus inimigos, e é tão contrário aos conceitos básicos de lei e ordem, que [a rejeição dessa visão] ultrapassa o direito do apelante de não ser prejudicado aos olhos dos membros de seu círculo que mantêm essa visão perversa". Como tal

o tribunal não estava disposto a indenizar o reclamante em razão dos danos causados a ele por aquela publicação, que o difamava na sociedade em que vivia (ibid.).

[Menachem Elon (2ª ed.)]

Bibliografia: D. Daube, em: Ensaios em homenagem a JH Hertz (1942), 111-29; ET, 1 (1951), 160f.; 3 (1951), 49f.; 9 (1959), 207-14; N. Rakover, em: Sinai, 51 (1962), 197-209, 326-45; TD Rosenthal, *ibid.*, 53 (1963), 59-66; M. Elon, em: ILR, 4 (1969), 100-2. **Adicionar.**

Bibliografia: M. Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), 3:1378-80, 1434-36, 1555-57; *idem*, Lei Judaica (1994), 4:1642-46, 1707-9, 1847-50; *idem*, Lei Judaica: Casos e Materiais, (1999), 524; M. Elon e B. Lifshitz, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel y'akhmei Sefarad u-yefon Afrikah (resumo legal) (1986), (2), 337-38; B. Lifshitz e E. Shochet *homem*, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel y'akhmei Ashkenaz, y'arefat ve-Italyah (resumo legal) (1997), 233; A. Ariel, "Lashon ha-Ra be-Ma'arekhet y'ibburit Demokratit," em: yohar, 6-7 (1981), 37, 41.

SLÁNSKÝ TRIAL, o primeiro de uma série de julgamentos antisemitas realizados na Tchecoslováquia no início da década de 1950, cuja principal vítima foi Rudolf Slánský (1901–1952), secretário-geral do Partido Comunista da Tchecoslováquia após a Segunda Guerra Mundial. Dos 14 principais membros do partido processados por conspiração contra o Estado, 11 eram judeus. Oito desses réus – Ludvík Frejka, chefe do departamento econômico do Gabinete do Presidente; Bedýich Geminder, chefe do departamento internacional do partido; Bedýich Reicin, vice-ministro da Defesa; Rudolf Margolius, vice-ministro do comércio exterior; Otto Fischl, vice-ministro das Finanças; Otto Sling, primeiro secretário do partido em Brno; e André (Katz) *Simone, um importante jornalista comunista, além do próprio Slánský – foram executados. Os três réus judeus restantes – os vice-ministros das Relações Exteriores Arthur *London e Vavro Hajdu e o vice-ministro do Comércio Exterior Evžen Loebl – foram condenados à prisão perpétua. Julgamentos de demonstração destinados a erradicar a "heresia" titoísta da liderança dos satélites soviéticos foram realizados pouco antes em outros países do Leste Europeu (por exemplo, o julgamento de Kostov na Bulgária e o julgamento de Rajk na Hungria), mas o julgamento de Slánský desenvolveu um caráter judeu. O ministro das Relações Exteriores ter Vlado Clementis, um dos três réus não judeus condenados à morte (os outros dois sendo o vice de Slánský, Jo sef Frank, e o vice-ministro da Segurança Karel Šváb) foi acusado de "nacionalismo burguês" e titoísmo eslovaco, e um foi feita uma tentativa de apresentá-lo como "o Rajk tchecoslovaco". Mas a principal orientação da acusação era "anti-sionista", anti-Israel e abertamente antisemita. O Julgamento Slánský formou, assim, uma ligação direta com a trama dos *Doctors e a onda de antisemitismo na União Soviética nos últimos anos do regime de Stalin (ver *Antisemitism: the Soviet Bloc). Nestes julgamentos, pela primeira vez na história do comunismo, a acusação anti-semita de uma conspiração judaica mundial foi abertamente proclamada por um fórum comunista autoritário (ela foi ligada pela acusação com as atividades do Comitê de Distribuição Judaico Americano). A origem judaica dos acusados foi repetidamente enfatizada, e seus supostos crimes foram atribuídos a essa causa principal. A promotória estigmatizou os acusados como sionistas, embora eles nunca tivessem

slater, oscar

ligação com o movimento sionista e, de fato, se opuseram ao sionismo por toda a vida.

Os julgamentos faziam parte de um esforço para consolidar o poder dentro do Partido Comunista da Tchecoslováquia nas mãos de um grupo de líderes aprovados e manipulados de Moscou. O fato de os judeus ocuparem muitos cargos importantes na máquina do partido e do Estado – embora Slánský fosse o único judeu no escritório do Polit na época – provocou um aumento do anti-semitismo popular latente. Esta circunstância foi utilizada para fortalecer a posição do círculo interno da liderança comunista e colocar a culpa da situação econômica em rápido agravamento em proeminentes comunistas judeus. Os julgamentos foram conduzidos sob a direção e supervisão de agentes secretos de Moscou e também pretendiam ajudar a explicar a mudança da política comunista em relação ao Estado de Israel. A legação de Israel em Praga foi retratada como um centro de espionagem e subversão antitchecoslovaca. As acusações foram dirigidas principalmente contra o primeiro ministro israelense em Praga, Ehud *Avriel, e seu sucessor, Aryeh *Kubovy, que foi declarado persona non grata. Dois cidadãos israelenses, Mordechai Oren e Shimon Oren stein, foram presos, usados como testemunhas de acusação para provar os supostos contatos de Slánský com “conspiradores sionistas”, e posteriormente condenados em um julgamento separado a longas penas de prisão.

Os julgamentos foram um sinal para uma onda de perseguição antijudaica. Centenas de judeus da Checoslováquia foram presos ou enviados, muitas vezes sem julgamento, para campos de trabalhos forçados. A situação tornou-se gradualmente menos frenética após a morte de Stalin; mas apenas no final da década de 1950, e em alguns casos até mais tarde, as vítimas do julgamento de Slánský foram reabilitadas. As acusações contra o movimento sionista e Israel, no entanto, não foram revogadas, e as relações entre a Tchecoslováquia e Israel permaneceram tensas e hostis.

Bibliografia: RL Braham (ed.), *Judeus no Mundo Comunista: Uma Bibliografia* (1961), 20-22; Conselho Sionista Americano, *Opinião Pública sobre o Julgamento de Praga* (1953); K. Kaplan, *Pensamentos sobre os julgamentos políticos* (1968); M. Oren, *Reshimot Asir Prag* (1958); S. Orenstein, *Alilah be-Prag* (1968); idem, *Lefi Pekuddah mi-Moskva* (1969); E. Loebel, *Die Revolution rehabilitiert ihre Kinder* (1968); idem, *sentenciado e julgado* (1969); *Proces s vedením protistátního spikleneckého centra v ýele s Rudolfem Slánským* (1953); A. Londres, *A Confissão* (1970); J. Slánska, *Relatório sobre Meu Marido* (1969).

[Avigdor Dagan]

SLATER, OSCAR (1872-1948), figura do submundo britânico erroneamente condenado por assassinato na Escócia. Nascido Oscar Le schziner em Oppeln, Alemanha, filho de um padeiro, Slater imigrou para a Inglaterra, trabalhando como casa de apostas e usando muitos pseudônimos. Ele foi absolvido duas vezes da acusação de agressão. A partir de 1899, ele morou em Edimburgo, aparentemente trabalhando como jogador profissional, cafetão e recebedor, novamente sob vários pseudônimos. Em 1908, uma idosa rica foi espancada até a morte em seu apartamento em Edimburgo. Slater ficou sob suspeita por tentar vender uma passagem de penhor para um broche roubado e por fugir imediatamente para a América, dando informações falsas sobre suas viagens. Ele foi preso em Nova York e julgado em Edimburgo.

Sua defesa foi mal conduzida e ele foi condenado por

maioria de votos do júri. Sua sentença de morte foi comutada pelo secretário escocês para prisão perpétua. Quase imediatamente começou uma campanha vocal que argumentava que ele havia sido condenado injustamente, liderado por notáveis como Sir Arthur Conan Doyle. Em 1927, Slater foi lançado e recebeu uma compensação de £ 6.000. Parece não haver dúvida de que ele era inocente, e o Caso Slater tornou-se uma causa célebre da falta de justiça. Slater morreu na obscuridade em Ayr, Escócia, em 1948. Embora Slater gostasse de se descrever como o “Dreyfus escocês”, os historiadores debateram qual o papel, se algum, de sua origem judaica desempenhou em sua condenação.

Bibliografia: ODNB online; T. Toughill, *Oscar Slater: O Mistério Resolvido* (1893); WD Rubinstein, *judeus na Grã-Bretanha, índice*; B. Braber, “O julgamento de Oscar Slater (1909) e preconceito anti-judaico em Edwardian Glasgow”, em: *História*, 88 (2003), 262-79.

[William D. Rubinstein (2ª ed.)]

SLATKIN, LEONARD (1944–), maestro norte-americano. Nascido em Los Angeles em uma família musical distinta, estudou violino, viola, piano e composição. Ele teve aulas de regência na Universidade de Indiana (1962) e no Los Angeles City College (1963), continuando sua formação com *Susskind em Aspen (1964) e com Morel na Juilliard School of Music (1964-68). Slat kin fez sua estréia no Carnegie Hall aos 22 anos. Ele foi associado com o Saint Louis SO (1968-1996) e tornou-se seu diretor musical em 1979. Sob sua direção, a orquestra tornou-se um importante conjunto americano. Foi nomeado diretor musical da New Orleans Philharmonic SO (1977–79) e diretor musical da BBC SO (2000–4). Em 1996 tornou-se diretor musical do National SO de Washington. Foi maestro convidado de grandes orquestras, festivais e companhias de ópera dos Estados Unidos e da Europa, fazendo inúmeras gravações e aparições em programas de rádio e televisão. Slatkin combina os papéis de maestro celebrado internacionalmente, defensor convicto da educação musical e campeão da música americana. Ele é conhecido por seu domínio seguro da forma e performances soberbas, por sua programação aventureira e por suas interpretações da música americana do século XX, bem como do repertório clássico padrão. Trabalhou com estudantes ou chestras e tornou-se em 2000 diretor do Instituto Nacional de Regência, escola que forma jovens diretores musicais.

Entre suas homenagens estão prêmios Grammy, a Medalha Nacional das Artes e doutorados honorários, bem como honras por suas contribuições artísticas e por seu trabalho na comunidade.

Bibliografia: Grove Music Online; G. Crankshaw, “Leon ard Slatkin: Campeão Americano de Música Inglesa”, em: *Musical Opinion*, 114 (Nov. 1991), 398–99.

[Naama Ramot (2ª ed.)]

SLATKINE, MENAHEM MENDEL (1875-1965), bibliógrafo . Nascido em Rostov on the Don, na Rússia, Slatkine estudou na yeshivá em Volozhin. Ele evidenciou um interesse precoce pela bibliografia hebraica e em 1903 publicou no diário hebraico *Ha-Meliy* (nº 241) um artigo, “Pinnah Nishka'at” (“Um canto esquecido”), no qual chamou um

bibliografia atualizada da literatura hebraica. Em 1905, estabeleceu-se na Suíça, onde se dedicou à venda de livros hebraicos antigos. Ele morreu em Genebra.

Slatkine foi o autor de *Shemot ha-Sefarim ha-Ivrim* (2 vols., 1950–54), sobre os títulos dos livros hebraicos; *Reshit Bikku rei ha-Bibliografyah ba-Safrut ha-Ivrit* (1958), sobre *Shabbetai *Bass* e seu *Siftei Yeshenim*, a primeira obra bibliográfica hebraica; e *Oyar ha-Sefarim, y elek Sheni* (1965), que contém notas, correções, adições e um índice do autor de *Oyar ha-Sefarim de Isaac Ben Jacob*. Slatkine também escreveu *Mi-Sefer ha Zikhronot shel Rav Lital*. O livro, publicado em Paris nos anos que se seguiram à Segunda Guerra Mundial, descreve a vida judaica no século XVIII na forma de “capítulos selecionados” das “memórias” dos rabinos lituanos da época.

Bibliografia: G. Kressel, em: *Moznayim*, 20 (1964–65), 420-1; S. Herman em: *Aresheth*, 4 (1966), 558.

[Tovia Preschel]

ESCRavidÃO.

lei bíblica

O termo hebraico para escravo, 'eved (pl. 'avadim), é uma derivação direta do verbo 'bd, “trabalhar”; assim, o “escravo” é apenas um trabalhador ou servo. O eved difere do trabalhador contratado (sakhir) em três aspectos: ele não recebe salário por seu trabalho; ele é um membro da casa de seu senhor (cf. Gen. 24:2; Lev. 22:11; e veja abaixo); e seu mestre exercita patria potestas sobre ele; por exemplo, o senhor pode escolher uma esposa para o escravo e retém a propriedade dela (Ex. 21:4) e ele tem direitos de propriedade sobre ele (veja abaixo).

Classificação

As seguintes classes de 'avadim devem ser distinguidas:

ESCRAVOS HEBRAICOS. Um hebreu não poderia se tornar um escravo a menos que por ordem do tribunal (para o qual veja *Criminosos*, seja baixo) ou entregando-se voluntariamente à escravidão (para o qual veja *Indigentes*, etc., abaixo; *Yad, Avadim* 1:1). Outros escravos eram sempre recrutados de fora da nação. Tem sido opinado que o epíteto “'eved 'ivri”, e as leis relativas aos escravos hebreus (Ex. escravos estrangeiros (ver, por exemplo, *Saalschuetz, Das Mosaische Recht* (1853), cap. 101).

ESCRAVOS ESTRANGEIROS. “Das nações que estão ao redor de vós, delas comprareis escravos e escravas. Além disso, dos filhos dos estrangeiros que peregrinam entre vós, comprareis deles e das suas famílias que estão convosco, que geraram na vossa terra; e eles podem ser sua posse” (Lev. 25:44-45).

PAUPEIROS E DEVEDORES. Um devedor que não pode pagar suas dívidas pode entregar-se em servidão ao seu credor (cf. Lv. 25:39; Prov. 22:7; veja também *II Reis* 4:1; *Êx.* 50:1; *Amós* 2:6, 8:6; *Neh.* 5:5). De acordo com outras opiniões, o versículo em *Levítico* 25:39 trata de um mendigo comum que se vendeu e a escravidão do devedor era contra a lei estrita, embora isso acontecesse

de vez em quando na prática (ver *Elon, y erut ha-Perat*, 1-10, e n. 9; **Execução (Civil)*).

CRIMINOSOS. Um ladrão que não pode fazer restituição é “vendido por seu furto” (Ex. 22:2).

PRISIONEIROS DE GUERRA. Parece em *Números* 31:26–27 e *Deuteronômio* 20:10–11 que os prisioneiros de guerra poderiam ser e foram levados à escravidão, mas tem sido afirmado que nenhum prisioneiro de guerra jamais foi levado à escravidão privada (*Kaufmann, Y.*, *Toledot* 1 (1937), 651).

Escravas. Um pai pode vender sua filha como escrava (Ex. 21:7), geralmente aparentemente para tarefas domésticas e até mesmo casamento (Ex. 21:7-11).

FILHOS DE ESCRAVOS. A Bíblia menciona “o filho da tua serva” (*Êxodo* 23:12), “o que é nascido na casa” (*Gn.* 17:12, 13; *Lev.* 22:11), indicando que o status de escravos recaiu sobre seus filhos.

Rescisão da Servidão

ESCRAVOS HEBRAICOS. Os escravos hebreus servem apenas seis anos e devem ser libertados no sétimo (Ex. 21:2; *Deut.* 15:12). “E quando o deixares ir livre de ti, não o deixarás ir vazio; liberalmente o fornecerás do teu rebanho, e da tua eira, e do teu lagar; com que o Senhor teu Deus te abençoou” (*Deuteronômio* 15:13–14; e veja **Ha'anyakah*). Esse curto período de servidão condicionou o preço dos escravos: há alguma indicação de seu valor de mercado na disposição de que se um boi matasse um escravo, o dono do boi deveria pagar 30 siclos de prata ao senhor do escravo (Ex. 21:32). O que quer que o senhor tenha pago pelo escravo, “Não te parecerá difícil quando o deixares ir livre de ti; porque seis anos te serviu o dobro do salário de um assalariado” (*Dt.* 15:18). Se o escravo se recusa a ficar livre e deseja permanecer no serviço de seu senhor, então o senhor fura sua orelha com uma sovela e assim o escravo fica ligado a ele para sempre (Ex. 21:5-6; *Deut.* 15: 16-17). Se um escravo hebreu foi vendido a um estrangeiro, ele deve ser resgatado imediatamente; ele então entra no serviço do redentor, que termina com o ano do jubileu (*Lv* 25:47-54).

ESCRAVOS ESTRANGEIROS. Escravos estrangeiros servem em perpetuidade: “Você pode torná-los uma herança para seus filhos depois de você, para mantê-los como propriedade, deles você pode tomar seus servos para sempre” (*Lev.* 25:46). A mesma regra parece aplicar-se aos prisioneiros de guerra.

OS DEVEDORES. Qualquer que seja o valor da dívida pela qual o devedor se vendeu, ele deve ser libertado no primeiro ano do jubileu seguinte (*Lv* 25:40). O mesmo acontece com um mendigo. Nesse ano ele recupera suas terras e propriedades (*Lv* 25:10, 13) e pode voltar para sua família e lar ancestral (*Lv* 25:41).

Escravas. As escravas vendidas como escravos por seus pais ficam livres se os filhos de seus senhores lhes negarem seus direitos matrimoniais (Ex. 21:11).

Os escravos devem ser libertados por lesões corporais graves causadas

escravidão

para eles: o senhor deve deixar o escravo ir livre “por causa de seu olho” ou “por causa de seu dente” (Ex. 21:26-27), se for arrancado ou nocauteado por ele.

Status dos Escravos

Os escravos são membros da casa do senhor e, como tal, gozam do benefício e estão sujeitos ao dever de guardar o sábado (Êx 20:10, 23:12; Dt 5:14-15) e feriados (Dt 16). :11–14, 12:18). Eles devem ser circuncidados (Gn 17:12-13); participar dos sacrifícios da Páscoa quando circuncidado (Êxodo 12:44), distinguindo -se dos mercenários residentes (Êxodo 12:45); e pode herdar a propriedade do senhor onde não há descendência direta (Gn 15:3) ou talvez até mesmo onde há (Pv 17:2). Embora os escravos sejam propriedade do senhor (Lv 22:11, etc.), eles podem adquirir e possuir propriedades próprias; um escravo que “prospera”, isto é, pode pagar, pode redimir-se (Lv 25:29; exemplos de propriedade de escravos podem ser encontrados em II Sm 9:10; 16:4; 19:18, 30; cf. I Sam. 9:8). A morte de um escravo é punível da mesma forma que a de qualquer homem livre, mesmo que o ato seja cometido pelo senhor (Ex. 21:20).

Tratamento de escravos

No caso de um mendigo que se vende como escravo ou de um homem que é redimido da escravidão por um estranho, nenhuma distinção pode ser feita entre um escravo e um trabalhador contratado (Lv 25:40, 53). Um senhor não pode governar impiedosamente sobre esses escravos (Lv 25:43, 46, 53) nem maltratá-los (Dt 23:17); Ben Sira acrescenta: “Se você o tratar mal e ele fugir, de que maneira você o encontrará?” (Eclus. 33:31). Um mestre pode castigar seu escravo de forma razoável (Ecles. 33:26), mas não ferir (Ex. 21:26-27). A carga de trabalho de um escravo nunca deve exceder sua força física (Ecles. 33:28-29). Um escravo fugitivo não deve ser entregue ao seu senhor, mas deve ser refugiado (Dt 23:16).

Não havia regra semelhante prevalecendo em países vizinhos (cf. I Reis 2:39-40). O sequestro de uma pessoa para venda em cativeiro é uma ofensa capital (Ex. 21:16; Deut. 24:7). Em geral, “lembrarás que foste servo na terra do Egito” (Dt 15:15), e que agora sois escravos de Deus que os redimiu do Egito (Lv 25:55).

Implementação das Leis de Escravidão

A partir de um relatório em Jeremias (34:8-16), parece que as leis relativas à libertação dos escravos hebreus após seis anos de serviço não foram implementadas na prática: o rei Zedequias teve que fazer uma “aliança” com o povo que cada o homem deve libertar seus escravos “ao fim de sete anos”; mas logo que o povo libertou seus escravos, eles se viraram e os trouxeram de volta à sujeição. Em retribuição pelo fracasso em conceder liberdade aos escravos, Deus proclamará liberdade “à espada, à peste e à fome”; “e farei de vós um horror para todos os reinos da terra” (Jeremias 34:17). De acordo com Esdras (2:64-65) e Neemias (7:67), parece que, além das 42.360 pessoas que voltaram da Babilônia, havia 7.337 escravos, homens e mulheres, e outros 245 (ou 200) músicos.

lei talmúdica

As opiniões estão divididas entre os estudiosos modernos se e em que medida a escravidão era praticada nos tempos pós-bíblicos. Há menção repetida de Tebi, o escravo de Rabban Gamaliel (Ber. 2:7; Pes. 7:2; Suk. 2:1), e um escravo liberto anteriormente pertencente a Tobias, o médico (RH 1:7) também é mencionado. Em fontes amorais há relatos de casos de homens que se venderam como escravos como gladiadores (Git. 46b-47a), aparentemente por extrema necessidade (TJ, Git. 4:9). Há uma forte tradição talmúdica no sentido de que toda a escravidão dos escravos hebreus havia cessado com a cessação dos anos de jubileu (Git. 65a; Kid. 69a; Ar. 29a; Maim. Yad, Avadim 2:10), o que significaria que desde o período do Segundo Templo a prática da escravidão era de qualquer forma confinada a escravos não hebreus.

Classificação

ESCRAVOS HEBRAICOS. O termo eved Ivri é reservado e identificado com um ladrão incapaz de fazer restituição que é vendido por seu roubo ou um indigente que se vendeu como escravo (Kid. 14b; Yad, Avadim 1:1). Isso implica que um escravo hebreu não pode ser revendido. A Mishná anterior prevê que um escravo hebreu pode ser adquirido pelo pagamento de dinheiro ou pela entrega de uma escritura de venda (Kid. 1:2).

ESCRAVOS HEBRAICOS FÊMEAS. Muitas disposições aplicáveis aos escravos em geral não se aplicam às escravas. Assim, uma mulher não pode se vender como escrava (Mekh. Nezikin 3; Yad, Avadim 1:2), nem uma mulher ladra é vendida como escrava, mesmo que ela não possa fazer restituição (Sot. 3:8; Yad, Genebra 3). :12). Ao contrário de uma disposição expressa das Escrituras (Deut. 15:17), a orelha de uma escrava não pode ser furada (Sif. Deut. 122; Kid. 17b; Yad, Avadim 3:13). A escrava hebraica só pode ser uma menor com idade inferior a 12 anos a quem seu pai (não sua mãe: Sot. 3:8; Sot. 23b) vendeu como escravo (Ex. 21:7; Ket. 3:8; Yad, Avadim 4:1); ele pode fazê-lo apenas quando não tiver outros meios de subsistência restantes (Tosef. Ar. 5:7; Mekh. Sb-Y 21:7; Yad, Avadim 4:2) e deve redimi-la assim que tiver os meios. (Kid. 18a; Yad, loc. cit.).

ESCRAVOS NÃO-HEBRAICOS. Escravos não hebreus (eved Kena'ani) podem ser adquiridos pelo pagamento de dinheiro, a entrega de uma escritura de venda, ou três anos de posse imperturbável (Kid. 1:3; BB 3:1) - aos quais foram mais tarde adicionado permuta ou troca, e a tomada de posse física (Kid. 22b; Yad, Avadim 5:1; Sh. Ar., YD 267:25).

Rescisão da Servidão

ESCRAVOS HEBRAICOS. Além da libertação após seis anos de serviço ou no início do ano jubilar, foram acrescentadas mais cinco possibilidades. O escravo pode redimir-se pagando ao seu senhor parte do preço de compra proporcional ao tempo de serviço; por exemplo, se ele tivesse sido comprado por 60 dinares e servido quatro anos, ele poderia se redimir pagando 20 dinares, todo o período de serviço sendo de seis anos. O dinheiro de resgate é pago por uma terceira pessoa, quer ao escravo, quer ao senhor, desde que seja utilizado apenas para o resgate.

deção (Kid. 1:2; Yad, Avadim 2:8). Um escravo pode ser libertado por um ato de libertação entregue por seu mestre (Kid. 16a; Yad, Avadim 2:12). Ele é libertado com a morte de seu mestre, desde que o mestre não tenha deixado descendentes do sexo masculino (Kid. 17b; Yad, loc. cit.). Onde o escravo teve sua orelha furada, ele é libertado com a morte de seu mestre, independentemente da questão sobrevivente do mestre (Kid. 1:2; Kid. 17b; Yad, Avadim 3:7). Onde o mestre é um não-judeu ou um *ger, o escravo é libertado após sua morte (Kid. 17b; Yad, loc. cit.).

ESCRAVOS HEBRAICOS FÊMEAS. As disposições relativas à libertação após seis anos de serviço, no ano do jubileu, por pagamento ou por escritura, também se aplicam às escravas. Além disso, sua escravidão termina quando o escravo atinge a maioridade, ou seja, mostra "sinais" de puberdade (simanim: Kid. 1:2; Yad, Avadim 4:5; veja também Capacidade Legal), e pela morte do mestre, independentemente da questão que ele deixou (Kid. 17b; Yad, Avadim 4:6).

ESCRAVOS ESTRANGEIROS. Para escravos estrangeiros, a escravidão é terminada de várias maneiras. A libertação pode ser por pagamento em dinheiro, sendo o preço exigido pelo mestre pago a ele por um terceiro, diretamente ou por meio do escravo (Kid. 1:3; Yad, Avadim 5:2). Uma escritura de libertação pode ser entregue pelo mestre (Kid. 1:3; Yad, Avadim 5:3). Uma libertação verbal, ou uma promessa de libertação, não é suficiente por si só, mas o tribunal pode aplicá-la obrigando o mestre a entregar uma escritura (Sh. Ar., YD 267:73-74). O escravo é libertado se o senhor lhe causar lesões corporais graves: os dois casos bíblicos de arrancar o olho e arrancar o dente são multiplicados, e uma longa lista de lesões elegíveis foi estabelecida (Kid. 24b-25a; Yad, Avadim 5:4-14; Sh. Ar., YD 267:27-39). Embora a lista nos códigos fosse exaustiva, a melhor regra parece ser que todos os ferimentos que deixem qualquer desfiguração permanente sejam incluídos (Kid. 24a). A regra é limitada apenas a escravos não hebreus (Mekh. Nezikin 9); ferimentos infligidos a escravos hebreus, homens ou mulheres, são tratados como ferimentos a homens livres (BK 8:3; Yad, Yovel 4:13 e Avadim 4:6). Um escravo também pode ser libertado se seu mestre lhe legar todos os seus bens (Pe'ah 3:8; Git. 8b-9a; Yad, Avadim 7:9; YD 267:57). Pelo casamento com uma mulher livre, ou por seu reconhecimento de fato, na presença de seu mestre, como um judeu livre (por exemplo, usando filactérios e lendo a Torá em público; Git. 39b-40a; Yad, Avadim 8:17; YD 267:70) um escravo obteve sua liberdade. O casamento com a filha do senhor parece ter sido um meio não raro de emancipação (Pes. 113a).

Status dos Escravos

As discussões continuaram durante séculos se os escravos, enquanto propriedade, deveriam ser considerados como pertencentes à categoria de móveis ou imóveis; Gulak (Yesodei 1 (1922), 92) sustentou que originalmente eles eram comparados à terra e só muito mais tarde à propriedade pessoal. Com efeito, eles foram comparados à terra no que diz respeito aos modos de *aquisição (dinheiro, ação, posse: Kid. 1:3), e por não poderem ser objeto de *roubo ou *ona'ah ou fiança (ver *Shomerim; Sifra Be-Har 7:3; BM 4:9), mas em outros aspectos foram tratados como móveis (cf. Tos. to BB

150a SV avda; Rashbam BB 68a SV ella; e ver Instituto Herzog, 1 (1936), 92-95. Para as discussões sobre esta questão, ver BK 12a; BB 68a, 150a; Sim. 99a; Git. 39a; T.J. garoto. 1:3; etc.). Os escravos podem ser hipotecados (Git. 4:4; BK 11b; Hm 117:5; YD 267:68; e veja *Pledge). Os escravos podiam ser autorizados a agir como *agentes para seus senhores, e para certos propósitos eram autorizados por lei ou costume (Tosef. BK 11:2-7; BK 119a; BM 96a, 99a; BM 8:3; Tosef. Pes 7:4; Er. 7:6; T.J. Er. 7:6; Ma'as. Sh. 4:4; etc.). Os escravos não podiam agir como agentes para o *divórcio (Git. 23b). Os escravos podiam ter propriedade própria (Tosef. Ar. 1:2; Shek. 1:5; Pes. 8:2, 88b; Yev. 66a; T.J. Yev. 7:1; Tosef. BK 11:1; BB 51b-52a; Sanh. 91a, 105a; Ket. 28a; Meg. 16a; etc.), mas eles não podiam dispor de sua propriedade por testamento (Rashi e Tos. to Nazir 61b). Um escravo deve ser circuncidado (Shab. 135b; Yad, Milá 1:3; YD 267:1).

Um escravo não é responsável por seus *delitos, mas quando ele entra na propriedade após sua libertação, ele pode ser responsabilizado por danos por delitos cometidos durante a escravidão (BK 8:4). Um escravo tem o direito de permanecer na Terra de Israel e não pode ser vendido para exportação (Git. 4:6). Se ele estiver com seu mestre no exterior, ele pode obrigá-lo a levá-lo para a terra de Israel (Ket. 110b; Yad, Avadim 8:9; YD 267:84), e ele pode fugir impunemente para a Terra de Israel, a proibição de extradição (Dt 23:16) sendo aplicável a ele (Git. 45a; Yad, Avadim 8:10; YD 267:85).

Um escravo não pode ser vendido a um não-judeu: tal venda equivale à libertação do escravo, e o vendedor pode ser ordenado pelo tribunal a restituir ao comprador não apenas o preço que recebeu, mas até dez vezes o preço uma multa. Quando o escravo é considerado desta forma, ele não retorna ao vendedor, mas fica livre (Git. 4:6; Git. 44a-45a; Yad, Avadim 8:1; YD 267:80). Qualquer escravo – exceto um mendigo que se vendeu como escravo – pode ser casado por seu mestre com uma escrava não judia (Kid. 14b; Ker. 11a; Yad, Avadim 3:12). Um bastardo (*mamzer) pode legitimar sua descendência casando-se com uma escrava: seu filho seria um escravo de nascimento e se tornaria um homem livre puro ao ser libertado (Kid. 3:13). Um escravo que foi propriedade conjunta de dois senhores e é libertado por um torna-se meio escravo meio livre; o mestre restante também pode ser compelido pelo tribunal a libertá-lo (Git. 4:5; Yad, Avadim 7:7; YD 267:62-63).

Tratamento de escravos

O bíblico "porque seis anos te serviu o dobro do salário do mercenário" (Dt 15:18) foi interpretado como permitindo que os escravos recebessem o dobro do trabalho dos trabalhadores contratados: enquanto os últimos trabalham apenas durante o dia, os escravos podem ser obrigados a trabalhar também à noite (Sif. Deut. 123). O Talmud (Kid. 15a) afirma que isso apenas dá ao mestre o direito de dar ao escravo uma escrava para gerar filhos. Há alguma autoridade inicial no sentido de que um escravo não tem direito à manutenção que pode ser aplicada em lei, apesar de sua obrigação de trabalhar (Git. 1:6; Git. 12a), o bíblico "ele vai bem contigo" (Deut. 15:16) sendo atribuído apenas aos escravos hebreus (Kid. 22a). No entanto, a visão predominante, conforme expressa por Maimônides, é: "É permitido trabalhar duro o escravo; mas enquanto esta é a lei, os caminhos da ética e da prudência são

tráfico de escravos

que o senhor seja justo e misericordioso, não torne o jugo muito pesado sobre seu escravo, e não o pressione muito; e que ele deve dar-lhe de toda comida e bebida. E assim os primeiros sábios costumavam fazer - eles davam aos seus escravos tudo o que comiam e bebiam, e tinham comida servida aos seus escravos antes mesmo de participarem... Os escravos não podem ser maltratados ou ofendidos - a lei os destinava ao serviço, não por humilhação. Não grite com eles nem fique zangado com eles, mas ouça-os, como está escrito [Jó 31:13-14]: 'Se desprezei a causa do meu servo ou da minha serva quando eles contenderam comigo, o que então devo fazer quando Deus se levantar? e quando Ele se lembrar, o que responderei?'"

(Yad, Avadim 9:8; e cf. YD 267:17). Em outro contexto, Mai monides diz que as leis relativas à escravidão são todas "misericórdia, compaixão e tolerância": "Você tem o dever de cuidar para que seu escravo progrida; você deve beneficiá-lo e não deve feri-lo com palavras. Ele deve se levantar e avançar com você, estar com você no lugar que você escolheu para si mesmo, e quando a sorte for boa para você, não lhe dê rancor por sua porção" (Guia 3:39).

lei pós-talmúdica

A escravidão tornou-se praticamente extinta na diáspora, e foi proibida, exceto na medida em que as leis seculares permitiam, por exemplo, onde os governantes vendiam faltosos de impostos como escravos ou ofereciam prisioneiros de guerra para venda como escravos (Yad, Avadim 9:4; Tur e Sh. Ar., YD 267:18). No entanto, foi estabelecido que mesmo esses "escravos" não deveriam ser tratados como tal, exceto se não se comportassem adequadamente (Yad, Avadim 1:8; YD 267:16). Um incidente relatado no Talmud (BM 73b) foi invocado como um precedente para a proposição de que a escravidão pode ser imposta como punição por má conduta (YD 267:15).

Bibliografia: Z. Kahn, L'Esclavage selon la Bible et le Tal mud (1867; Ger. tr., 1888, Heb. tr., 1892); M. Olitzki, em: MWJ, 16 (1889), 73-83; M. Mielziener, A instituição da escravidão entre os antigos hebreus (1894); D. Farbstein, Das Recht der unfreien und der freien Arbeiter nach juedisch-talmudischem Recht (1896); S. Rubin, em: Fest schrift... Schwarz (1917), 211-29; idem, Das talmudische Recht auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung mit dem roemischen vergli chen und dargestellt, 1 (Die Slaverei, 1920); JL Zuri, lama Mishpat ha-Tal, 1 (1921), 29-31; 5 (1921), 122-33; Gulak, Yesodei, 1 (1922), 35, 38, 92; 3 (1922), 67; M. Lurje, Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen Verhaeltnisse im israelitisch-juedischen Reiche (1927), 49-55; A. Gulak, em: Tarbiz, 1 (1930), 20-26; 2 (1930-31), 246; Herzog Instit, 1 (1936), 414 (índice), SV; 2 (1939), 314 (índice), sv; S. Assaf, Be Oholei Ya'akov (1943), 223-256; J. Mendelsohn, Slavery in the Ancient Near East (1949); ET, 1 (1951), 74f., 77, 333f.; 2 (1949), 29-33, 320-2; 5 (1953), 727-42; 12 (1967), 720f., 738; M. Higger, em: Mazkeret... Herzog (1962), 520-3; S. Zeitlin, em: JQR, 53 (1962/63), 185-218; EE Urbach, As Leis sobre a Escravidão como Fonte para a História Social do Período do Segundo Templo, a Mishná e o Talmude (1964); M. Elon, yerut ha-Perat be-Darkhei Geviyyat yov ba-Mishpat ha-Ivri (1964), 1-17; B. Cohen, Lei Judaica e Romana, 1 (1966), 159-278; 2 (1966), 772-7; KER Pickard, The Kidnapped and the Ransomed (1970). **Adicionar.**

Bibliografia: M. Elon, Ha-Mishpat ha-Ivri (1988), 1:179f., 264, 272, 277, 286, 299, 315, 326, 345, 390, 412, 433f., 468, 483-84, 489, 535, 604, 749f., 813; 2:845, 885, 992f., 1108f.; 3:1367f.; idem, Lei Judaica

(1994), 1:200f., 309, 320, 326, 339, 357, 376, 415, 473, 2:504, 528f., 571, 588f., 596, 651, 748, 924f., 996; 3:1033, 1079, 1200f., 1333; 4:1631; M. Elon e B. Lifshitz, Maft'e'ay ha-She'elot ve-ha-Teshuvot shel yakhmei Se farad u-yefon Afrikah (digestão legal) (1986), 2:317-19.

[Haim Hermann Cohn]

TRÁFICO DE ESCRAVOS. Judeus envolvidos no comércio de escravos – embora nunca tenham desempenhado um papel de destaque – desde o início da Idade Média até o início do período moderno. Embora não tenha sido proscrito aos pagãos, nenhuma das três religiões monoteístas proibiu a escravidão ou o comércio de escravos, exceto no que se refere aos convertidos a uma religião específica. Era como se três círculos fossem desenhados, cada um opondo-se apenas à escravização de seus próprios membros por um membro de um dos outros dois. Assim, os únicos objetos legítimos da escravidão e do comércio de escravos eram pagãos e judeus, cristãos e muçulmanos capturados na guerra pelos vencedores de qualquer uma das outras religiões. Na Europa, além dos países nórdicos, no início da Idade Média, os pagãos permaneceram apenas nos países eslavos (e seu nome genérico, ou suas variações, tornou-se a denominação para o escravo em toda a Europa Ocidental). Escravos eram necessários para a agricultura, serviço doméstico e como eunucos em haréns muçulmanos. Eram uma das poucas "mercadorias" que a Europa podia exportar para o Mediterrâneo bizantino e, mais tarde, muçulmano, do qual importava tanto, restabelecendo em certa medida a balança de pagamentos. O proprietário de escravos judeu, no entanto, era esperado pela Igreja que libertasse seu escravo no momento em que este se convertesse ao cristianismo, às vezes por indução. Os judeus também usavam escravos em seus vinhedos, e uma conversão forçada de um escravo era uma perda para eles. Como cada proprietário de escravos em todas as religiões se considerava responsável pela alma e comportamento de seus escravos, sentia-se no dever de convertê-los à sua fé; no caso dos judeus, que eram minoria em todos os lugares, isso causou atritos e problemas para os proprietários judeus. Assim, a tensão coloriu a atitude em relação à propriedade judaica de escravos e à participação no comércio de escravos nos países cristãos.

Sob o domínio muçulmano na Espanha, onde havia um mercado de escravos em Baena no século IX, os judeus possuíam escravos sem impedimentos, desde que os escravos não fossem muçulmanos. No entanto, não há evidência de um comércio de escravos realizado por judeus na Espanha cristã (Baer, Spain, 1 (1961), 417). Os escravos eram empregados principalmente para o serviço doméstico e agrícola nas casas das classes altas judaicas, e essa situação persistiu por algum tempo sob o domínio cristão, especialmente em *Majorca, onde os judeus possuíam grandes propriedades e muitos escravos; em meados do século XIII, Jaime I colocou obstáculos no caminho da propriedade judaica de escravos mouros em Maiorca, que desejavam ser batizados e assim libertados. Na Espanha romana tardia e na Gália Franca, a oposição da Igreja à propriedade judaica de escravos estava muito em evidência. *Os concílios eclesíásticos denunciaram repetidamente a propriedade judaica de escravos cristãos e daqueles escravos que desejavam se converter ao cristianismo; mas essas denúncias permaneceram ineficazes. O Papa Jorge o Grande (século VI) investiu contra um comerciante judeu, porque

sua importação de escravos da Gália para a Itália incluía alguns cristãos. A conquista muçulmana da Espanha criou um mercado próximo de escravos, ao qual os judeus foram acusados de servir. O imperador Luís I, o Piedoso, concedeu a vários judeus (c. 825-828) o direito de importar escravos estrangeiros e vendê-los dentro dos limites do império. O arcebispo Agobard de Lyons afirmou que os oficiais reais em Lyons aceitaram a opinião dos comerciantes judeus de que os escravos pagãos que pediam o batismo deveriam ser considerados como fazendo isso apenas para ganhar sua liberdade, e que isso não deveria ser concedido a menos que o proprietário fosse pago a soma que ele exigia. Agobard denunciou essa visão, alegando no decorrer de seus argumentos que, em alguns casos, os judeus até vendiam pessoas nascidas cristãs como escravas. Traficantes de escravos judeus (entre outros) são registrados em 906 nos rolos de taxas alfandegárias de Raffelstetten no Danúbio, um importante mercado inter-regional no início da Idade Média. O geógrafo árabe Ibn-Khurdad bah (c. 870-92) incluiu escravos (eunucos) entre os muitos artigos vendidos pelos Radhanitas, que teriam viajado da Francônia à China por mar ou terra. Ibrahim ibn Ya'qub, o viajante judeu, registrou a presença de comerciantes de escravos judeus em Praga por volta de 970 (ao lado de muçulmanos e turcos), e o bispo Adalberto de Praga renunciou em 988 depois de não conseguir comprar a liberdade de um grupo de escravos comprado por um judeu comerciante.

Os judeus daquele período consideravam o oriente eslavo como a terra dos escravos por excelência – “Canaã” (veja Gn 9:25 e Midrashim neste versículo). Traficantes de escravos judeus aparecem nas listas personalizadas de *Koblentz de 1004; eles são mencionados em 1009, quando o túmulo de Meissen foi acusado de vender escravos a judeus, e em 1085, quando uma princesa polonesa na Silésia foi elogiada por comprar escravos cristãos de judeus e libertá-los. Com a cristianização da maioria dos eslavos, esse comércio cessou no que diz respeito aos judeus na Europa cristã.

Enquanto resposta e alforrias indicam a frequência de escravos, principalmente mulheres empregadas como empregadas domésticas e ocasionalmente homens que eram agentes de negócios, em serviço pessoal em famílias judaicas em terras muçulmanas, um estudo aprofundado das condições no Egito nos séculos 11-13^y revela que “durante o período clássico da Genizah os judeus não tinham participação no comércio de escravos” (SD Goitein, *A Mediterranean Society* (1967), 140), em particular após o tempo de Maimônides.

A posse de escravos em terras muçulmanas levantou o problema da responsabilidade pela conversão dos escravos ao judaísmo e, frequentemente,

a das relações sexuais entre o proprietário e sua escrava. Ketubbot citado na resposta de Maimônides incluem a condição de que o marido prometa não comprar uma escrava sem o consentimento de sua esposa, paralelamente à sua promessa de não tomar uma segunda esposa contra a vontade de sua primeira esposa. Ele também se referiu à questão da castração (proibida na lei judaica) e da venda de eunucos.

No Império Otomano a escravidão floresceu através das guerras de expansão. A maioria das famílias judias ricas possuía um ou mais escravos para fins domésticos. A diáspora marrana no Novo Mundo (particularmente no Caribe) tornou-se cliente e comerciante de escravos africanos e índios.

Marranos proprietários de escravos se estabelecendo em países protestantes cre

enfrentou sérias dificuldades legais (como em Londres e Hamburgo); um parente português de Albertus *Denis foi forçado a deixar Danzig por causa da indignação pública com seu tratamento e posse de escravos. As autoridades otomanas se opuseram à participação judaica no comércio de escravos, mas uma exceção ocorreu durante a guerra de 1571 contra Chipre, quando os comerciantes judeus de escravos foram obrigados a pagar um imposto estadual especial. No final do século XVI, o sultão decretou também que um imposto especial fosse pago pelos judeus que possuíam escravos. Posteriormente, os escravos e a escravidão desapareceram gradualmente da vida judaica. Historiadores modernos europeus e norte-americanos até meados da década de 1950 (incluindo historiadores judeus) confundiram a propriedade de escravos por judeus com sua participação no comércio de escravos. O papel dos judeus no comércio de escravos também foi muito exagerado. Isso foi feito para enfatizar demais a importância dos judeus no comércio medieval inicial ou para colocar o ódio desse comércio sobre os judeus (de acordo com as visões modernas – em desrespeito à aceitabilidade da escravidão durante o período de participação judaica nela). Essa tendência foi reforçada por preconceitos anti-semitas.

[Toni Oelsner e Henry Wasserman]

Nas Américas

Até 1730, a Companhia Holandesa das Índias Ocidentais manteve o monopólio da importação de escravos para todas as colônias holandesas nas Américas, mas os judeus parecem ter estado entre os principais comerciantes de escravos no Brasil Holandês (1630-54), porque os judeus possuíam dinheiro pronto e estavam dispostos a trocar escravos por açúcar. Os estatutos das congregações de Recife e Maurícia (1648) incluíam uma imposta (imposto judaico) de 5 soldos para cada escravo que um judeu brasileiro comprava da Companhia das Índias Ocidentais. Em Curaçao, os holandeses ocasionalmente davam permissão a um mercador para realizar transações independentes com escravos; dois desses empresários judeus eram os irmãos David e Jacob Senior, que vieram para a ilha de Amsterdã por volta de 1685. Outro judeu de Curaçao, Manuel Álvares Correa (1650-1717), que atuou no comércio local de escravos por muitos anos, serviu em 1699 como intermediário entre as empresas holandesas e portuguesas das Índias Ocidentais para a transferência de um carregamento de escravos da África para o México via Curaçao.

Em todas as colônias americanas, holandesas, francesas, ou britânicas, quase todo mercador ou negociante negociava com escravos: quando atuava como leiloeiro ou agente na venda de uma propriedade, quando atendia seus clientes senhores de engenho na venda ou compra de escravos ou na perseguição de fugitivos. Nos Barbados, até 1706, os judeus eram limitados por lei no número de escravos que eles próprios podiam possuir, mas na Jamaica não havia tal restrição. Entre os mercadores judeus jamaicanos que parecem ter se especializado no comércio de escravos estavam David Henriques, Hyman *Levy e, especialmente, Alexander Lindo (1753-1812), que foi um grande importador de escravos durante o período de 1782-92. Durante uma investigação sobre a mortalidade de escravos realizada na Jamaica em 1789, Lindo testemunha que 150 escravos em um navio “consignado” a ele morreram na Passagem do Meio e que outros 20 morreram após sua chegada à Jamaica,

mas não está claro se ele possuía este carregamento de escravos ou qualquer

slavson, samuel richard

dos demais em que esteve envolvido. Membros da conhecida família *Gradis de Bordeaux eram ativos no transporte de escravos da África Ocidental para colônias francesas como Santo-Domingo (República Dominicana).

No continente norte-americano, vários judeus participaram ativamente do infame comércio triangular, que trouxe escravos da África para as Índias Ocidentais, onde foram trocados por melação, que por sua vez foi levado para a Nova Inglaterra e convertido em rum para venda na África. David *Franks da Filadélfia estava nesse ramo no início da década de 1760; Aaron *Lopez e Jacob Rodriguez *Rivera de Newport,

Rhode Island, tinha pelo menos um traficante de escravos em alto mar a cada ano após 1764, e em 1772 e 1773 tinha um total de oito navios navegando. Isaac Da *Costa de Charleston foi outro importador de escravos em grande escala. Na Louisiana, sob o domínio francês e espanhol, os irmãos Monsanto faziam frequentes transações de escravos; durante 1787 eles compraram 44 negros.

Embora os judeus da Filadélfia e da cidade de Nova York fossem ativos no movimento abolicionista inicial, os comerciantes judeus, leiloeiros e agentes de comissão nos estados do sul continuaram a comprar e vender escravos até o final da Guerra Civil. O fato de Jacob Levin, de Columbia, Carolina do Sul, e Israel I. Jones, de Mobile, Alabama, dois mercadores que frequentemente negociavam com escravos, serem líderes de suas comunidades judaicas na década de 1850 é evidência de que em nenhum momento os judeus do sul se sentiram contaminados por o tráfico de escravos. Levy Jacobs era um comerciante ativo de escravos tanto em Nova Orleans quanto em Mobile durante a década de 1820; Ansley, Benjamin, George e Solomon Davis, de Richmond e Petersburgo, Virgínia, saíram na estrada para vender gangues de escravos nos estados do sul a partir de 1838; B. Mordecai de Charleston tinha grandes currais de escravos ao lado de seus armazéns e comprou US \$ 12.000 em escravos em uma venda em 1859. maior firma não-judaica especializada em escravos, Franklin e Armfield.

[Bertram Wallace Korn]

Bibliografia: SD Goitein, *A Mediterranean Society*, 1 (1967), índice; T. Oelsner, em: *YIVO*, 12 (1958/59), 184f.; idem, em: *YLBI* 8 (1962), 188f.; Baron, *Social*, 3 (1956), 30f., 243f.; 4 (1956), 187-96; 332-8; idem, em: *Ensaio sobre Maimônides* (1941), 229-47; Roth, *Idade das Trevas*, 27s., 306-10, 386, 410; S. Assaf, *Be-Oholei Ya'akov* (1943), 223-256; idem, em: *Zion*, 4 (1939), 5 (1940); *MS Goodblatt, Vida Judaica na Turquia* (1952), 125ss.; *AS Diamond*, em: *JHSET*, 21 (1962-67); J. Starr, *Judeus no Império Bizantino* (1939), índice; DB Davis, *Problem of Slavery in Western Culture* (1966), 98ss.; S. Grayzel, *Igreja e os Judeus no Século XIII* (19662), índice; J. Parkes, *Igreja e Sinagoga* (1934), índice; M. Hoffman, *Der Geldhandel der deutschen Juden waehrend des Mittelalters* (1910), 15ss.; Baer, *Espanha*, índice; BZ Wacholder, em: *HJ*, 18 (1956), 89-106; IA Agus, *Urban Civilization in Pre-Crusade Europe* (1965), índice; A. Hertzberg, *O Iluminismo Francês e os Judeus* (1968), índice; E. Taeubler, em: M. Philippson *Festschrift* (1916), 381-92; B. Blumenkranz, *Juifs et Chrétiens dans le Monde Occidental 430-1096* (1960), 18-55, 107, 190f., 337; C. Haase, em: *Die Staedte Mitteleuropas im 12. und 13. Jahrhundert*, ed. por W. Rauch (1963), 133 e n. 50; C. Cahen, em: *REJ*, 123 (1964), 499-504. NA AMÉRICA CAS: F. Bancroft, *Slave Trading in the Old South* (1931); Chyet, em:

AJHSQ, 52 (1962/63), 295-300; IS Emmanuel, *Pedras Preciosas dos Judeus de Curaçao* (1957), 304; idem, *História dos Judeus das Antilhas Holandesas* (1970), índice; Friedenwald, em: *AJHSP*, 5 (1897), 60-97; BW Korn, *primeiros judeus de Nova Orleans* (1969); idem, *Judeus e Escravidão no Velho Sul* (1961); *Relatório, Resolução e Reclamação do Ilustre Conselho e Assembléia da Jamaica em um Comitê Conjunto sobre o Assunto do Tráfico de Escravos* (Londres, 1790); A. Wiznitzer, *Judeus no Brasil Colonial* (1960), 72-73; idem, *Records of the Earliest Jewish Community in the New World* (1954), 28, 74; *Gazeta Real da Jamaica*

(30 de março de 1782; 12 de abril de 1806); *Kingston Journal* (28 de julho de 1787; 10 de novembro de 1787); HM Alvares Correa, *Famílias Alvares Correa de Curaçao e Brasil* (1965), 10-11.

SLAVSON, SAMUEL RICHARD (1891-1981), especialista em psicoterapia de grupo nos Estados Unidos. Nascido na Ucrânia, Slavson chegou a Nova York com sua família depois de escapar dos pogroms na Rússia. Trabalhando durante o dia, ele frequentou a escola noturna na Cooper Union, onde recebeu um bacharelado em engenharia. Tornou-se membro do Partido Socialista em 1904, o que levou ao seu envolvimento com o movimento trabalhista. Ele foi uma figura chave na formação do *Sindicato Internacional dos Trabalhadores (IWW) e do *Vestuariário Feminino*. Slavson foi diretor departamental da progressiva *Walter School* de Nova York de 1918 a 1921 e de 1921 a 1927 foi consultor educacional da *Pioneer Youth of America*. Em 1927 tornou-se diretor de pesquisa em psicologia infantil na *Malting House*, Cambridge, Inglaterra. Em 1929 ele retornou aos Estados Unidos e foi consultor de várias agências que lidam com crianças problemáticas. Em 1934, tornou-se diretor de psicoterapia de grupo no Conselho de Guardiões Judaicos em Nova York, onde introduziu o tratamento em grupo para crianças emocionalmente perturbadas. Figura central na psicologia e na psicanálise modernas, Slavson se aposentou dessa posição em 1956. Sua *Introdução à Terapia de Grupo*

(1943) descreve seus princípios, processos e métodos, bem como seus critérios para aceitar crianças perturbadas para terapia de grupo. Slavson foi presidente da *American Group Psychotherapy Association* (1943-1945) e editor-chefe da revista *Group Psychotherapy*. A partir de 1956, continuou trabalhando e formulando novas teorias sobre o tratamento de adolescentes delinquentes e psicóticos institucionalizados. Ele também escreveu e lecionou extensivamente.

Seus livros incluem *Science in the New Education* (com Robert K. Speer, 1934), *Creative Group Education* (1937), *Reaction of the Total Personality* (1946), *The Practice of Group Therapy* (1947), *Analytic Group Psychotherapy* (1950), *Child Centered Group Guidance of Parents* (1958), *A Textbook in Analytic Group Psychotherapy* (1964), e *Reclaiming the Delinquent by Para-analytic Group Psychotherapy and the Inversion Technique* (1965).

SLAVUTA, cidade no distrito de N. Kamenets-Podolski, Ucrânia. Slavuta foi anexada pela Rússia após a segunda partição da Polônia (1793) e ficou na província de Volhynia até a Revolução de 1917. Em 1765, o poll tax foi pago por 246 judeus registrados em Slavuta. Durante o final do século 18 e primeira metade do século 19, a comunidade ficou conhecida por sua impressão

imprensa, fundada em 1791 por R. Moses Shapira, filho do yaddik R. Fineias b. Abraão de *Korets. Mais tarde, os dois filhos de Moisés, Samuel Abba e Phinehas, assumiram a administração da imprensa. Três edições do Talmude Babilônico, uma edição da Bíblia (com comentários), o Zohar e muitas outras obras religiosas, especialmente a literatura yásídica, foram todas produzidas com elegância e cuidado pela imprensa. Em 1835 a imprensa foi fechada quando os proprietários foram presos pelo suposto assassinato de um trabalhador que supostamente os havia denunciado por imprimir livros sem permissão do censor. Havia 1.658 judeus registrados na comunidade em 1847 e 4.891 em 1897 (57% da população total). Sob o domínio soviético, as instituições da comunidade foram destruídas.

A população judaica era de 4.701 em 1926 (44,9%). Durante a ocupação alemã da cidade durante a Segunda Guerra Mundial, os judeus que não conseguiram escapar foram assassinados. Uma vala comum marca o local onde os judeus foram massacrados pelos nazistas nas proximidades da cidade, com um monumento erguido em memória dos mortos e com inscrições em russo e iídiche. No final da década de 1960, a população judaica era estimada em cerca de 3.000. Havia uma sinagoga administrada por um rabino. A maioria partiu em 1900.

Bibliografia: y.D. Friedberg, Toledot ha-Defus ha-Ivri be Polanyah (1950), 104-9.

[Yehuda Slutsky]

***SLAWOJŹSKLADKOWSKI, FELICJAN** (1885–1962), político polonês. De 15 de maio de 1936 a setembro de 1939 foi primeiro-ministro e ministro do Interior da Polônia. O período do governo de Slawoj-Skladkowski foi marcado por agitação política e social. Seu governo endossou o programa anti-semita do *OZON para distrair as massas polonesas dos problemas reais da crise pré-guerra. Sua declaração "ninguém na Polônia deve ser ferido. Um anfitrião honesto não permite que nenhum corpo seja ferido em sua casa", refletiu sua política em relação aos judeus. No entanto, as fontes de subsistência foram retiradas dos judeus; Sábado foi feito dia de mercado, os mercados foram realizados longe da cidade, muitos açougues foram fechados por causa da lei *sheyitah (janeiro de 1937), as licenças comerciais para judeus foram restringidas, assim como os créditos bancários para empresários e artesãos judeus, impostos excessivos foram impostas, etc.

O boicote econômico antijudaico teve apoio oficial do governo. O *numerus clausus foi imposto contra estudantes judeus que foram colocados em bancos de guetos nas universidades, e o número de judeus nas profissões livres (médicos, advogados, etc.) foi consideravelmente reduzido. Motins contra estudantes e piquetes em lojas judaicas foram considerados um "instinto natural de autodefesa cultural e tendência à autossuficiência econômica". Quando tumultos e pogroms eclodiram em Radom, Czestochowa, Brest-Litovsk, Vilna e Lvov,

Propriedade judaica avaliada em mais de 3 milhões de zlotys foi destruída. O governo Slawoj-Skladkowski encorajou os desordeiros, intervindo apenas contra grupos de autodefesa judeus.

Bibliografia: S. Segal, *The New Poland and the Jews* (1938), 64–86, 143; RL Buell, *Polônia: Chave para a Europa* (1939), 299–306; I. Gru

enbaum, em: EG, 1 (1953), 113-6; J. Rothschild, *Golpe de Estado de Pilsudski* (1966), 398-9.

SLAWSON, JOHN (1896-1989), executivo comunitário e assistente social dos EUA. Slawson, que nasceu em Poltava, Ucrânia, foi levado para os Estados Unidos em 1904. De 1920 a 1924, Slawson foi investigador e psicólogo do Departamento de Bem-Estar do Estado de Nova York. Posteriormente, foi chefe das federações judias de bem-estar social de Cleveland e Detroit (1924-1932) e diretor executivo do Conselho Judaico de Guardiões (1932-1943).

De 1943 a 1967, Slawson atuou como vice-presidente executivo do Comitê Judaico Americano (AJC), onde dirigiu um programa abrangente de pesquisa científica sobre preconceito e métodos de combate à hostilidade de grupo. Durante seu mandato, o comitê se transformou em uma organização internacional com mais de 40.000 membros e escritórios em 20 Estados Unidos.

localidades, bem como na Europa, Israel e América Latina. Em 1957 Slawson e uma delegação da AJC encontraram-se com o Papa Pio XII, a primeira audiência concedida a uma organização judaica pelo Vaticano.

Ele escreveu *The Delinquent Boy* (1926), um tratado básico sobre delinquência juvenil; *O Papel da Ciência nas Relações Intergrupais* (1962); e *Americanos Desiguais* (1979).

[Geraldine Rosenfield (2ª ed.)]

SLEPIAN, JOSEPH (1891–1969), engenheiro eletricitista norte-americano. Sle pian nasceu em Boston, Massachusetts, recebendo seu B.Sc. grau em 1911, M.Sc. em 1912, e Ph.D. em matemática em 1913 de Harvard. Após pós-doutorado na Universidade de Göttingen na Alemanha, na Sorbonne em Paris e na Universidade de Cornell, ele ingressou na Westinghouse Company em 1916, onde ocupou cargos de pesquisa de crescente antiguidade no centro de pesquisa da empresa em Forest Hills até se aposentar em 1956. Seu conhecimento matemático e habilidades de engenharia levaram a muitas invenções na indústria de fornecimento elétrico. Sua pesquisa sobre pára-raios revelou a necessidade de proteção contra surtos. Seus estudos de gases ionizados levaram à invenção do disjuntor de deion e do ignitron para iniciar e controlar arcos elétricos. No final de sua carreira profissional e após sua aposentadoria, ele trabalhou em métodos de plasma para separação de isótopos. Ele foi associado ao Projeto Manhattan na Segunda Guerra Mundial. A atmosfera de um laboratório comercial foi muito propícia ao seu trabalho, onde também organizou cursos de ensino de física básica e aplicada. Suas honras incluíram a prestigiosa Medalha Edison (1947).

[Michael Denman (2ª ed.)]

SLIOZBERG, HENRY (1863-1937), jurista russo e trabalhador comunitário. Nascido em Mir, na Bielorrússia, Sliozberg foi levado para Poltava, leste da Ucrânia, por sua família. Embora fosse um estudante de direito da Universidade de São Petersburgo, Sliozberg não foi aceito como professor lá porque era judeu. Ele se tornou um advogado privado de sucesso, mas renunciou para aceitar o cargo (não oficial) de consultor jurídico do Ministério do Interior russo. Em 1889 tornou-se consultor jurídico em

slobodka yeshivá

Assuntos judaicos ao Barão H. *Guenzburg. O barão confiou a Sliozberg várias tarefas importantes, incluindo redigir memorandos para as autoridades e defender os judeus perante as instituições judiciais supremas em São Petersburgo. Sliozberg então se dedicou ao trabalho comunitário judaico, adotando uma posição entre os antigos métodos de intercessão e a campanha pública moderna introduzida e empregada pela intelectualidade judaica no início do século XX. Em suas lutas com seus oponentes e em suas tentativas de influenciar os círculos dominantes, Sliozberg reforçou as táticas tradicionais de intercessão com argumentação legal. Ele se juntou ao “defense bureau” fundado pelos intelectuais judeus de São Petersburgo, um escritório criado para defender os direitos dos judeus por meio de ações legais organizadas. Ele estava entre os fundadores tanto da “Sociedade para a Igualdade de Direitos para os Judeus na Rússia (1905) quanto do “Grupo do Povo Judeu” (1907) no qual agrupa os delegados da intelectualidade não-sionista, russo-judaica – a maioria dos quais estavam ligados ao Partido Cadete (Liberal) – se uniram.

Sliozberg também participou do trabalho do “Bureau Político Atribuído aos Representantes Judeus da Duma do Estado”, cuja tarefa era orientar os representantes judeus na “Duma em nome de seus companheiros judeus. Sliozberg também trabalhou com a organização de defesa legal que tratou de libelos de sangue, como o caso *Beilis (1912). Durante a Primeira Guerra Mundial foi um dos líderes do comitê de assistência aos refugiados judeus de guerra (*YEKOPO). Ele também atuou como presidente da comunidade judaica de São Petersburgo. Durante a revolução, Sliozberg foi preso brevemente e sua propriedade foi confiscada.

Em 1920 ele deixou a Rússia para a França, onde participou da vida comunal de imigrantes russos e russo-judeus e também se tornou chefe da comunidade russo-judaica em Paris.

Em 1934 ele testemunhou como testemunha de acusação no julgamento sobre os Protocolos dos *Anciãos de Sião em Berna. Suas memórias, *Dela minuvshikh dney* (“Bygone Days”, 3 vols., 1933), são um importante relato histórico da vida comunal judaica na Rússia da geração anterior à revolução.

Bibliografia: V. Jabotinsky, em: G. Sliozberg, *Dela minu vshikh dney*, 1 (1933), ix-xiv (introd.); Kulisher, em: *Yevreyskiy Mir*, 2 (1941), 419-21; Kucherov, em: *Kniga o russkom yevreystve* (1960), 421-4; J. Frumkin et al. (ed.), *Judeus russos 1860-1917*, 1 (1966), 226, 233-7, e índice.

[Yehuda Slutsky]

SLOBODKA YESHIVAH, uma importante yeshivá européia que se dedicava aos ideais do movimento *Musar. Em 1882, a yeshivá foi fundada em Slobodka, um subúrbio de Kouro, Lituânia, por R. Nathan ĵevi *Finkel como uma escola avançada para os graduados da yeshivá elementar local que havia sido previamente estabelecida por R. ĵevi Levitan. A nova escola deu passos rápidos depois que a yeshivá líder desta época, a yeshivá *Volozhin, foi fechada pelo governo czarista em 22 de janeiro de 1892. Muitos ex-alunos Volozhin matriculados em Slobodka, e em 1893 R. Finkel nomeou dois irmãos -em lei, ambos brilhantes graduados da Volozhin, R. Isser Zalman *Meltzer e R. Moses Mordecai *Epstein, para serem os chefes do Slo

bodka yeshivá. R. Meltzer saiu em 1896 para organizar a yeshivá Slutsker, mas R. Epstein permaneceu associado à escola até sua morte em 1933. R. Finkel permaneceu a personalidade dominante da yeshivá e formou seu musar único meio Ambiente. Ele instituiu um período diário de meia hora dedicado exclusivamente ao estudo de textos musar, e nas noites de sábado ele deu palestras musar para os alunos reunidos. Em 1896, a yeshivá foi apanhada em uma controvérsia pública com aqueles estudantes e rabinos que há muito se opunham às inovações do movimento Musar. A yeshivá se separou em 1897 e aqueles leais aos ideais de R. Finkel e R. Epstein renomearam sua escola Yeshivah Keneset Israel, em memória do fundador do movimento Musar, R. Israel *Lipkin (Salanter). Os outros alunos organizaram uma nova escola que chamaram de Keneset Bet Yiyĵak, em memória de R. Isaac Elhanan *Spektor de Kovno. Mais tarde, foi chefiada por R. Baruch Ber Leibowitz e, após a Primeira Guerra Mundial, mudou-se para Kamenetz, Polônia.

A yeshivá de R. Finkel continuou a se expandir; em 1899 tinha mais de 300 alunos matriculados e um novo prédio foi construído para a escola. A posição da yeshivá foi ainda mais fortalecida com a seleção em 1910 de R. Epstein para servir como rabino-chefe de Slobodka. Chefes adicionais da yeshivá foram nomeados, incluindo o filho de R. Finkel, R. Moses Finkel, e genro R. Isaac Sher. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, a escola foi obrigada a se mudar de Slobodka para Minsk e depois para *Kremenchug, onde permaneceu durante a guerra. Após seu retorno a Slobodka, a yeshivá continuou se expandindo rapidamente durante a década de 1920. O corpo discente aumentou para mais de 500, incluindo dezenas de estudantes estrangeiros da Alemanha e dos países de língua inglesa. R. Finkel organizou novas divisões da yeshivá para complementar seu programa educacional, incluindo uma escola primária chamada Even Israel e uma escola secundária chamada Or Israel. O ponto culminante dessas escolas foi o Slobodka kolel, estabelecido em 1921.

Em 1924, após a decisão do governo lituano de descontinuar sua prática anterior de isentar todos os alunos da yeshivá do serviço militar, foi decidido abrir uma filial da escola na Palestina, e Hebron foi escolhida por sua localização. R. Finkel ingressou na nova escola em 1925, e logo atraiu mais de 150 alunos. Após o massacre árabe de 1929, no qual 25 estudantes da yeshivá foram assassinados,

a escola mudou-se para Jerusalém, onde continuou a funcionar sob o nome de yeshivá de Hebron. A yeshivá Slobodka original, sob a liderança de R. Isaac Sher, continuou suas atividades até 23 de junho de 1941, quando a invasão nazista era iminente. Embora a maioria dos professores e alunos tenha perecido durante o Holocausto, a yeshivá de Slobodka foi reaberta em *Bene-Berak após a conclusão da guerra.

Bibliografia: E. Oshry, em: *Mosedot Torah be-Eiropah*, ed. por SK Mirsky (1956), 133-68; D. Katz, *Tenu'at ha-Musar*, 3 (nd); UMA. Rothkoff, em: *Vida Judaica* (fevereiro-março de 1969), 47-53; (Novembro a dezembro de 1970), 34-42.

[Aaron Rothkoff]

SLOMAN, HENRY (Salomão; 1793-1873), ator britânico.

Nascido em Rochester, Sloman era um comediante popular no Coburg Theatre em Londres (mais tarde o Old Vic) e tornou-se uma celebridade nas pantomimas e melodramas encenados por Joseph Glossop. Após a morte de Glossop em 1835, ele se associou a seu irmão, CHARLES SLOMAN (1808–1870), na direção do Rochester Theatre. Ambos eram cantores cômicos e, além disso, Charles compôs várias canções, entre elas Daughter of Israel e Maid of Judah.

SLOMOVITZ, PHILIP (1896-1993), jornalista norte-americano. Nascido em Minsk, Rússia, Slomovitz trabalhou em jornais judaicos em Detroit, Mich., e tornou-se editor do Detroit Jewish News, o primeiro periódico judaico do país a ser patrocinado por uma comunidade, quando foi fundado em 1942. Seus artigos sindicados apareceram em jornais judeus e não-judeus. Slomovitz era ativo no sionismo e em outras organizações judaicas americanas. Em 1943 fundou a Associação Americana de Jornais Judaicos Ingleses, da qual permaneceu presidente até 1953.

SLONIK (Solnik), BENJAMIN AARON BEN ABRAHAM

(c. 1550–c. 1619), rabino polonês. Slonik provavelmente nasceu em Grodno. Ele estudou lá em sua juventude com Nathan Nata Spiro. Foi rabino na Silésia (Joseph Katz, She'erit Yosef (Cra cow, 1590), nº 47) e Podhajce (Meir de Lublin, Responsa, não. 110). Ele afirma ter estado na “Rússia” quando jovem (Masat Binyamin, nº 62), provavelmente referindo-se ao sudeste da Polônia, que incluía a Ucrânia e a região da Podolia. Ele viveu em Cracóvia por um período de tempo antes e depois da morte de Moisés *Isserles (ibid., n. 80), mas como nenhuma pergunta em sua resposta foi dirigida a ele de Cracóvia ou seus arredores, não é provável que tenha servido lá como rabino.

“Benjamin Aaron, yārif de Tykocin”, aparece como um dos 30 signatários do decreto de 1590 do *Conselho das Terras que renovou a proibição de oferecer suborno para adquirir um posto rabínico (Harkavy, Perles). Isso provavelmente se refere a Grodno, já que Tykocin fazia fronteira com ela. As duas comunidades disputavam a soberania sobre um grande território e, se Slonik nasceu naquela área, poderia ser considerado como proveniente de qualquer comunidade, o que explica por que seu nome não aparece nos registros de Tykocin. Slonik estudou com Solomon *Luria (Maharshah), Moses Isserles e Solomon b. Leibesh de Lublin, a quem ele chama de “segundo Maharsha”. Luria teve a maior influência em seu trabalho.

Com ele, ele aprendeu lucidez, habilidade expositiva, precisão estilística e gramatical e uma abordagem científica da lei judaica. A influência de Isserles é evidente no uso que a Slonik faz do responsum como um veículo para uma discussão aprofundada dos fundamentos e princípios jurídicos que dizem respeito à questão em discussão. Salomão B. Leibesh e Nathan Spiro foram eles próprios influenciados pela Kabbalah, e inspiraram o interesse de Slonik por esse assunto, expresso em declarações casuais (no. 7, 99) e ao dar um peso incomum à opinião do Zohar (nº 62).

Suas obras

Slonik foi o autor das seguintes obras:

(1) Masat Binyamin (Cracow, 1633; muitas vezes republicado), contendo 112 respostas, na maior parte organizadas cronologicamente, e várias páginas das novelas do autor no Shulḥan Arukh:

(2) Seder Mitzvot Nashim, Eyn schoen Frauenbuechlein, um livro iídiche muito popular impresso três vezes durante a vida do autor e traduzido para o italiano, tratando dos três principais deveres das mulheres, mas também dando ensinamentos morais sobre a conduta das mulheres em todas as fases da vida familiar (Cracow, 1577, 1585; Basileia, 1602, e muitas vezes reimpresso, primeiro traduzido para o italiano por Jacob B. Elhanan Heilbronn em 1614, publicado em Pádua, 1625);

(3) Sefer ha-Ebronot, um tratado sobre o ano bissexto no calendário hebraico;

(4) Seder y aliyah, na liberação das exigências da o casamento do levirato. Os dois últimos livros não existem.

Em sua resposta, ele incluiu perguntas e comentários de seus dois filhos, Abraham e Jakel. Ele também mencionou seu neto Faivel (nº 95) e suas duas filhas, uma das quais morreu durante a vida de seu pai. Abraham, que era rabino de Brest-Litovsk, escreveu várias notas à resposta de seu pai e as editou. Ele mostrou grande consideração por sua relação por casamento, Moses b. Abraham de Przemysl, autor de Sefer Matteh Moshe e Sefer Ho'il Moshe, que foi signatário, junto com Slonik, na proclamação de 1603 do sínodo de Jaroslaw do Conselho das Quatro Terras autorizando a impressão de novos livros.

Suas Decisões

Slonik tinha uma mente independente e, sem medo de controvérsias, frequentemente discordava de seus professores e colegas. Ele se opôs às decisões de seus colegas em Podhajce mesmo sendo recém-chegado à área (nº 21). Ele emitiu decisões sobre questões controversas que os colegas hesitaram em responder (nº 7). Algumas de suas decisões são baseadas em princípios inteiramente novos. Assim, ele usa a observação científica de que o congelamento rápido preserva um corpo por longos períodos de tempo para validar o testemunho que identifica uma vítima muito depois do limite de três dias após a morte que normalmente se aplicaria (n. 104). Não aceitou nenhuma fonte sem tê-la visto pessoalmente (nos. 11, 26, 37, 47, 75, 76, 109). Ele menosprezou o método e o julgamento de R. Mordecai *Jaffe, acusando-o de ecletismo (n. 32). Sua atitude em questões que tratam de casos de esposas abandonadas (agu not) se opõe à interpretação estrita dos rabinos asquenazes. Embora fosse ele próprio um Ashkenazi, ele aceitou a decisão mais branda do rabino sefardita Elijah Mizraḥi, a fim de ajudar essas mulheres infelizes (nos. 105, 109), pois os tempos se tornaram conturbados e havia muitos judeus que perderam a vida nas guerras. que se enfureceu ao longo de suas rotas comerciais através da Valáquia para Constantinopla (nos. 29, 44, 45, 63, 65, 98, 105, 109).

Ele decidiu alguns casos puramente com base na lógica (nos. 72, 90, 109), evidência histórica (nos. 38 e 57), empírica

slonim

observação (n. 69 e 108), conhecimento médico e pesquisa anatômica (n. 49). Ele rejeitou o método de pilpul de R. Shalom Shakna para decidir a lei judaica (n.º 16). Ele permitiu o chamado de cegos ou analfabetos para a "leitura" da Torá, e pediu compreensão e tolerância para com os sentimentos de judeus afastados e mulheres sensíveis, para que se aproximem do judaísmo (n. 62). Sua resposta inclui uma análise das diferenças gramaticais entre as duas versões do Decálogo e castiga os cantores por prepararem inadequadamente a leitura da Torá, bem como por introduzirem no serviço da sinagoga melodias emprestadas de canções seculares e do teatro (n. 6). Lidou com disputas comunitárias, impostos, eleições, venda de sinagogas, divórcio sob coação, assassinato e homicídio culposo. Várias de suas decisões visavam resolver as famosas controvérsias da época (nos. 22, 76, 77).

Suas decisões permaneceram uma fonte autorizada, não apenas para seus contemporâneos, mas também para rabinos poloneses e alemães por muitos anos. Eles são frequentemente citados e geralmente considerados definitivos por comentaristas notáveis do Shul'yan Arukh, como *Shabbetai b. Meir ha-Kohen e Abraham Abele *Gombiner.

Bibliografia: J. Perles, em: MGWJ, 16 (1867), 223; JM Zunz, *Ir ha-yedek* (1874), ix, 12; M. Steinschneider, em: HB, 19 (1879), 82-83; y.N. Dembitzer, *Kelilat Yofi*, 1 (1888), 21 aff.; A. Harkavy, *Yadashim gam Yeshanim*, 2:3 (1899); B. Katz, *Le-Korot ha-Yehudim be-Rusyah*, Polin ve-Lita (1899), 33, 34, 56; SB Nissenbaum, *Le-Korot ha-Yehu dim be-Lublin* (1900), 21; M. Brann, *Geschichte der Juden in Schlesien*, 5 (1909), 191-201; Halpern, *Pinkas*, 15, 27, 29, 453; I. Lewin, em: *Hado rom*, 22 (1965), 5-18; HH Ben-Sasson, *Hagut ve-Hanhagah* (1958), 140-1; N. Shulman, "The Responsa Masat Binyamin" (Diss. Yeshiva University, 1970).

[Nisson E. Shulman]

SLONIM, cidade do distrito de Grodno, Bielorrússia; passou para a Rússia em 1795 e voltou para a Polônia entre as duas guerras mundiais. Slonim é mencionado em 1583 como uma das comunidades que foram declaradas isentas do imposto especial chamado "srebszhizna". Mercadores judeus de Slonim negociavam com Lublin e Posen. Por decisão do Conselho Lituano (ver *Conselhos das Terras) em 1623, os judeus de Slonim foram colocados sob a jurisdição da comunidade de *Brest. A partir de 1631 Slonim aparece nas contas dos pinkas do Conselho dos Judeus Lituanos como uma comunidade independente. Uma magnífica sinagoga de pedra foi erguida ali em 1642. Em 1660 os judeus sofreram perseguições pelos exércitos de Stephan *Czarniecki. Na última parte do século XVII, os judeus de Slonim negociavam trigo e madeira com *Koenigsberg; mais tarde, mercadores ricos viajaram para as feiras de *Leipzig. Outros ganhavam a vida na contratação, fabricação de bebidas alcoólicas e artesanato. Em 1764, após o perigo para a comunidade do avanço dos exércitos russos ter sido evitado, o dia da libertação, o 26ty de Sivan, foi posteriormente comemorado na comunidade. A população judaica era de 1.154 em Slonim e arredores em 1766; 5.700 em 1847; 11.435 (78% da população total) em 1897; 6.917 judeus (71,7%) em 1921; e 8.605 (52,95%) em 1931.

Durante o século 19, os judeus se engajaram no comércio atacadista de madeira, peles e couros, no transporte e abastecimento do exército, fundições de ferro, máquinas agrícolas, fósforos, curtumes, serrarias e olarias. Os judeus também operavam moinhos a vapor. A primeira fábrica têxtil em Slonim foi fundada em 1826 por um judeu, empregando 35 trabalhadores, dos quais 20 eram judeus. No final do século 19 e início do século 20, os judeus se dedicavam à fabricação de lenços de lã, cortinas, fermento, fósforos, máquinas agrícolas e artigos rituais judaicos.

Muitas casas judaicas foram queimadas como resultado do vandalismo antijudaico em 1881. Devido às expulsões de aldeias próximas em 1882, a população judaica em Slonim aumentou. Em 1897, os trabalhadores judeus em Slonim começaram a se organizar em sindicatos, e entre 1902 e 1906 o *Bund, *Po'alei Zion e o *Partido Socialista dos Trabalhadores Sionistas (SS) foram influentes. Eles estabeleceram *grupos de autodefesa para proteger os judeus contra ataques, especialmente no período tempestuoso após o *Bialystok pogrom de 1906. Em 1913, trabalhadores judeus fizeram uma greve para protestar contra o caso *Beilis.

Os líderes espirituais tradicionais de Slonim incluíam Moisés b. Isaac Judah *Lima, autor de *Y elkat Me'yokek*, que serviu à comunidade na década de 1660; Simeão b. Mardoqueu (oficializado em 1735-69); e Josué Isaac b. Jehiel *Shapira, autor de *Na'yalat Yehoshu'a* (1851), na década de 1830. Em meados do século XIX, Abraão b. Isaac Weinberg (1804-1884) fundou um novo ramo do *y asidismo* e se tornou o primeiro da dinastia *Slonim. A yeshivot Slonim, uma das yeshivot lituanas mais antigas e honradas, ficou sob a influência dessa tendência *yasidic*.

Todos os partidos judeus estavam ativos em Slonim entre as duas guerras mundiais, na Polônia independente, incluindo uma fazenda *hakh sharah* do movimento *He-y alutz*. A comunidade tinha escolas do *Tarbut, *CYSHO* e *Ta'ykemoni*. Um prato *Yid* trimestral, *Unzer Zhurnal*, foi publicado de 1921 a 1925, e o semanal *Slonimer Vort* de 1926 a 1939.

[Dov Rabin]

Holocausto e períodos contemporâneos

Imediatamente após a eclosão da Segunda Guerra Mundial (1º de setembro de 1939), Slonim foi inundada por milhares de refugiados judeus fugindo do avanço do exército alemão. Sob o acordo soviético-alemão, a cidade passou para o domínio soviético. Em 1939-41, toda a vida da comunidade judaica foi reprimida, embora os grupos sionistas tentassem funcionar no subsolo. Os jovens buscavam meios de chegar a Vilna, então sob controle lituano, na tentativa de chegar à Palestina a partir de lá. Em 12 de abril de 1940, cerca de 1.000 refugiados judeus foram exilados na Rússia, entre eles *Yi'yak Efrat*, chefe da comunidade e da federação sionista antes da guerra.

Em 25 de junho de 1941, após o início da guerra entre a Alemanha e a União Soviética, Slonim caiu nas mãos das tropas alemãs, que começaram a atacar os judeus. No dia 17 de julho, realizaram uma *Ação em que 1.200 homens judeus foram presos e assassinados nos arredores da cidade. As autoridades alemãs cobraram uma multa de 2.000.000 de rublos da comunidade judaica e criaram um *Judenrat, primeiro liderado por Wolf Berman, mas seus membros

foram assassinados quando mostraram resistência às exigências nazistas. O segundo presidente do Judenrat foi Gershon Kwint. No final de agosto de 1941, um "bairro judeu" foi alocado, mas não selado imediatamente. Em 14 de novembro de 1941, em uma segunda ação, alemães, lituanos e bielorrussos assassinaram 9.000 judeus nas proximidades de Czepielow. Poucos conseguiram escapar das covas da morte, retornaram ao gueto e receberam ajuda em seu hospital. Quando os alemães descobriram, foram apreendidos e assassinados nas minas. Após esta Aktion, o gueto, que agora continha cerca de 15.000 judeus, incluindo refugiados da vizinhança, foi fechado. No gueto, os judeus começaram a construir esconderijos na expectativa de outro ataque. Em 29 de junho de 1942, os alemães e seus colaboradores cercaram o gueto e o incendiaram. Nesta Aktion, que continuou até 15 de julho, muitos judeus pereceram nas chamas; aqueles que escaparam e foram capturados foram assassinados nos campos de Pietralewicze. Os alemães encontraram resistência armada de alguns jovens que conseguiram arrancar as armas deles e fugiram para as florestas. Apenas 800 judeus permaneceram vivos no final do ataque, a maioria dos quais fugiu para as florestas. Cerca de 300 dos judeus restantes foram assassinados em dezembro de 1942. Aqueles que sobreviveram nas florestas se juntaram às atividades partidárias. Um grupo de judeus de Slonim tornaram-se membros ativos da unidade partidária do Schorr.

Na luta contra os alemães chegaram aos pântanos da região de Pinsk. Em 10 de julho de 1944, quando a cidade foi tomada pelas forças soviéticas, apenas 80 judeus foram encontrados lá. Antigos guerrilheiros judeus se juntaram ao exército soviético para continuar a luta contra os alemães até o fim da guerra. Em 1946 havia cerca de 30 judeus vivendo em Slonim.

Bibliografia: Regesty i nadpisi, 1 (1899), 203, 473; Halpern, Pinkas, índice; S. Dubnow (ed.), Pinkas ha-Medinah (1922), índice; Pinkas Slonim, 2 vols. (Heb. e Yid., 1962); I. Schiper, Dzieje han dlu żydowskiego na ziemiach polskich (1937), índice; H. Korobkov, em: Yevreyskaya Starina (1910), 23-24; AS Kamenetski, em: Perezhitoye, 4 (1913), 311; B. Wasiatyński, Ludność żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX (1930), 80, 82, 84, 91, 202; JS Hertz, Geshikhte fun Bund, 2 (1962), 129; Haynt (25 de julho de 1939); MA Shulwass, em: Beit Yisrael be Polin, 2 (1953), 13-35; Yahadut Lita, 3 (1967), índice.

[Aharon Weiss]

SLONIM, dinastia yásidic. O fundador da dinastia foi R. ABRAHAM BEN ISAAC MATTATHIAS WEINBERG (1804–1883) que, depois de chefiar a yeshivá em Slonim, tornou-se um y asid. Seus professores em y asidism foram o yaddikim Noah de Lachowicz (*Lyakhovich) e Moisés de *Kobrin. Quando Moisés morreu, Abraão assumiu o papel de yaddik e se tornou um dos principais rabinos de seu tempo. Sua influência se estendeu principalmente por toda a parte noroeste da província de Polesie, Polônia-Lituânia, entre as cidades de Slonim e Brest Litovsk e entre Kobrin e Baranovich. Os escritos de Abraão incluem Yesed le-Avraham (1886) e Yesod ha-Avo dah (1892). Suas obras, que incluem princípios de seus ensinamentos yásidic, atestam grande erudição. Ele defendia o estudo da Torá por si mesma, oração com devoção (devekut), amor e temor do Criador, humildade e confiança. Ele viu como

ceticismo e luto como formas de arrependimento. Ele também escreveu um comentário homilético sobre Mekhilta, intitulado Be'er Avra ham (1927). Durante a vida de Abraão, seu neto NOAH (falecido em 1927) emigrou para Ereẓ Israel e se estabeleceu em Tiberíades, onde Slonim y asidim encontrou um lugar especial na história do y asidismo em Ereẓ Israel do final do século XIX. As cartas dos rabinos de Slonim aos seus companheiros y asidim em Ereẓ Israel foram incluídas em seus escritos. O discípulo de Abraão Menahem Nahum Epstein estabeleceu sua própria dinastia de yaddikim em Bialystok. Outro neto, SAMUEL (falecido em 1916), sucedeu a Abraão como rabino e destacou-se no fortalecimento da vida e das instituições religiosas, bem como na arrecadação de fundos para a comunidade judaica em Ereẓ Israel. Sob Samuel, a dinastia Slonim tornou-se famosa além de seus próprios círculos por suas melodias yásidic especiais. Os ensinamentos de Samuel foram incorporados nas obras de seu y asidim, Kunteres Kitvei Kodesh (1948), Kunteres Beit Avraham (5 vols., 1950–54) e Beit Avraham (1958). Após a morte de Samuel, ocorreu uma divisão entre os Slonim y asidim.

A maioria escolheu como líder o filho mais novo de Samuel, ABRAHAM (II; m. 1933), que viveu em Bialystok e depois em Baranovich. Em 1918, Abraão II estabeleceu uma grande yeshivá em Baranovich chamada Torat y esed, onde a erudição lituana-judaica e o y asidismo foram combinados. Abraão fez viagens à Palestina para visitar seus seguidores yásidic lá (1929, 1933). Seus ensinamentos sobre a porção semanal da Torá foram publicados por seu y asidim no Beit Avraham, mencionado acima. Seu sucessor em Baranovich foi seu filho SALOMÃO, que pereceu no Holocausto em 1943 com muitos de seus companheiros y asidim. Seus ensinamentos e cartas foram publicados no Zikhron Kadosh (1967). Enquanto isso, na própria Slonim, o filho mais velho de Samuel, ISSACHAR ARYEH (falecido em 1928), herdou a posição de seu pai. Com a morte de Issacar, seu filho ABRAÃO o sucedeu e emigrou para a Palestina em 1935, mas não serviu como admor. Em 1942, os Slonim y asidim em Jerusalém estabeleceram a Yeshivat Slonim Beit Avraham. Em 1955, os Slonim y asidim elegeram ABRAÃO (III), filho de Noé (mencionado acima), que havia imigrado para Ereẓ Israel em sua juventude, como seu admor.

Bibliografia: K. Lichtenstein, em: Pinkas Slonim, 1 (1921), 48, 58-61, 87, 124, 128-9, 159-60, 178, 217, 231, 243; WZ Rabinowitsch, yásidism lituano (1970).

[Lobo Zeev Rabinowitsch]

SLONIM, MARC (Marc Lvovich; 1894-1976), estudioso literário. Membro da Assembleia Constituinte Russa de 1917, Slonim mudou-se mais tarde para Praga, onde editou um periódico de emigrantes (1922-32), e se estabeleceu nos EUA em 1941. Ele ensinou no Sarah Lawrence College, Bronxville, de 1943 em diante, tornando-se o diretor de estudos estrangeiros lá em 1962 e consultor europeu para estudos estrangeiros em 1968. Seus trabalhos incluem The Epic of Russian Literature... (1950), Modern Russian Literature from Chekhov to the Present (1953) e Soviet Literature (1964, 1967).

SLONIM, REUBEN (1914-2000), rabino canadense e jornalista. Slonim nasceu em Winnipeg. Depois de seu imigrante fa

Slonimski, Antoni

Depois de sofrer um derrame, a mãe de Slonim foi deixada para cuidar do marido e dos três filhos. Ela e seus filhos foram internados no Orfanato Judaico e no Children's Aid of Western Canada, onde ela era a cozinheira. Em seu livro de memórias *Grand to Be an Orphan* (1983), Slonim lembrou que enquanto o Orfanato oferecia oportunidades educacionais, alguns dos funcionários também distribuíam surras. Com o apoio do Orfanato, Slonim estudou em uma yeshivá em Chicago e frequentou o Illinois Institute of Technology, onde recebeu seu BSAS em 1933. Ele então frequentou o Seminário Teológico Judaico, onde foi ordenado e obteve um MHL em 1937. Ele também frequentou a Albany Law School, Nova York, entre 1935 e 1937. Em 1937 tornou-se rabino na Universidade de Toronto McCaul Street Synagogue, um dos primeiros rabinos nascidos no Canadá a servir uma congregação conservadora, e lá permaneceu por três anos. Nos sete anos seguintes, ele ocupou púlpitos em Cleveland e Troy (NY) antes de retornar a Toronto em 1947 para servir a McCaul Street Synagogue até sua fusão em 1955 com a University Avenue Synagogue. Ele não foi nomeado para o cargo sênior na recém-criada Congregação Beth Tzedec.

Slonim ocupou vários cargos na comunidade, incluindo presidente do Conselho Sionista de Toronto (1947-1952) e presidente do Conselho da Sinagoga de Títulos do Estado de Israel (1955-1960). Slonim ficou irritado, no entanto, com as políticas do Estado de Israel e o que ele percebeu como o apoio acrítico de Israel dentro da comunidade judaica. E para horror da comunidade judaica, ele tinha um veículo para expressar seus pontos de vista. Em 1955, o Toronto Telegram contratou Slonim como editor associado do Oriente Médio. Até o fim do jornal em 1971 e mais tarde no Jewish Standard, Slonim frequentemente atacava a influência ortodoxa na política israelense e o tratamento de Israel aos palestinos. Ele também defendeu a retirada israelense dos territórios ocupados e se opôs fortemente à guerra do Líbano de 1982.

Em 1971, Slonim foi contratado por uma pequena e não afiliada congregação liberal de Toronto, a Congregação Habonim, estabelecida no espírito do Judaísmo Liberal Alemão, por sobreviventes do Holocausto da Europa Central. Slonim atraiu congregantes mais jovens, nascidos no Canadá, mas, para consternação de alguns, ele também usou seu púlpito para condenar a política israelense. Após a guerra no Líbano, ele foi demitido. Ele descreveu seu tempo como rabino do púlpito em *To Kill a Rabbi* (1987). Ele posteriormente co-fundou a Associação para o Espírito Judaico Vivo, que até 1999 se reunia nas Grandes Festas.

No final de sua vida, Slonim recebeu reconhecimento tardio da comunidade judaica. Rabino Gunther *Plaut, que muitas vezes esteve em desacordo com Slonim, mais tarde admitiu que Slonim foi injustamente ostracizado pela comunidade judaica e lamentou sua própria participação no processo. Em 1998, o Seminário Teológico Judaico homenageou Slonim por seus anos de serviço.

Além de suas duas memórias, Slonim publicou *In the Steps of Pope Paul* (1965), um relato da visita do Papa Paulo ao Oriente Médio; *Both Sides Now* (1972) resumindo sua carreira no Toronto Telegram, e *Family Quarrel: The United Church*

e os judeus (1977) narrando disputas sobre Israel entre a comunidade judaica e a Igreja Unida.

Bibliografia: Quem é quem no judaísmo canadense (1965), 411; EU. Levendel, *A Century of the Canadian Jewish Press, 1880-1980* (1989); G. Plaut, Obituário, em: *Globe and Mail* (13 de abril de 2000); H. Genizi, *O Holocausto, Israel e as Igrejas Protestantes Canadenses* (2002).

[Richard Menkis (2ª ed.)]

SLONIMSKI, ANTONI (1895-1976), poeta, escritor e crítico polonês. Filho de um médico convertido de Varsóvia e neto do escritor hebreu *ÿ ayyim Selig *Slonimski*, Slonim ski começou sua carreira literária durante a Primeira Guerra Mundial, publicando seu antigo *Sonet* e fundando o grupo de poetas "Pikador" em 1918. Na década de 1920, ele cresceu rapidamente para se tornar a personalidade principal na vida literária e cultural da Polônia, um mestre da forma de versos e um crítico de teatro perspicaz e versátil. Em 1920 foi cofundador com Julian *Tuwim do grupo futurista "Skamander", e durante os anos de 1924-1939 escreveu as principais críticas de teatro para o semanário *Wiadomoÿci Literackie*, contribuindo também com uma coluna satírica regular de 1927.

Slonimski publicou mais de 40 livros, incluindo coleções de versos . Tornou-se um grande foco de interesse intelectual polonês na década de 1930, e também traduziu muitos clássicos estrangeiros (Rimbaud, Mark Twain, Itzik *Manger). Em 1939 ele fugiu para a Inglaterra por meio de Paris e durante os anos 1947-48 foi chefe da seção literária da UNESCO, posteriormente dirigindo o Instituto Cultural Polonês em Londres (1949-51). Seus versos que apareceram durante os anos de guerra incluíam *Alarm* (1940) e *Popióÿ i wiatr* ("Cinzas e Vento", 1942).

Na Polônia pré-guerra do marechal Pilsudski, Slonimski satirizou incisivamente a ignorância e estupidez burguesas e teorias raciais e sociais espúrias. Embora reabilitado como presidente da União dos Escritores Poloneses (1956-1959), ele permaneceu um inconformista na Polônia comunista do pós-guerra, preferindo o silêncio a qualquer compromisso com um regime totalitário. Suas obras e seu posicionamento pessoal exemplificavam a independência e a liberdade de pensamento do intelectual. Embora criado como cristão, Slonimski tinha uma profunda consideração emocional pelo povo judeu, o que pode ser detectado em poemas como *Pieÿÿ o Janusz Korcza* ("Canção sobre Janusz Korczak"), *Ahaswer* (sobre o Judeu Errante), e *Elegja miasteczka zydowskich* ("Elegia do Shtetlakh"). A Guerra da Independência de Israel teve ampla repercussão em sua poesia, e em 1967 Slonimski condenou aqueles que clamavam pela destruição de Israel durante o período anterior à Guerra dos Seis Dias.

Bibliografia: A. Kowalczykova, *Linyki Sÿonimskiego 1918–1935* (1967); J. Slawiÿski, em: *Twórczoÿci*, 13:8 (1957), 79-105; UMA. Sandauer, *Poeci trzech pokoleÿ* (1962); J. Kwiatkowski, *Szkice de por tretów* (1960); *Wielka Encyklopedia Powszechna*, 10 (1967), 590.

[Stanislaw Wygodzki e Moshe Altbauer]

SLONIMSKI, ÿAYYIM SELIG (1810–1904), escritor e editor de ciência popular hebraica. Ele também usou o pseudônimo *ÿ azas* (as iniciais hebraicas de seu nome). Nascido em Bialystok, escreveu artigos científicos populares durante o período Haskalah. Dele

conhecimento inicial com a ciência foi derivado de antigos livros hebraicos, mas depois ele também leu literatura científica em alemão. Em 1834, ele publicou a primeira parte de seu livro de matemática intitulado *Mosedei y'okhmah* ("Bases da Sabedoria"). O Cometa Halley apareceu no ano seguinte, e Slonimski escreveu um trabalho popular sobre astronomia, *Kokhva de-Shavit* ("Cometa", 1835, 1857). Ele escreveu outro livro sobre o mesmo assunto intitulado *Toledot ha-Shamayim* ("A História dos Céus", 1838, 1866), o que causou grande polêmica, pois demonstrou erros no calendário hebraico. Slonimski também explicou suas opiniões sobre o calendário hebraico em *Yesodei ha-Ibbur* ("Intercalação Básica", 1852, apenas uma parte; concluída em 1853, 1883). Seus trabalhos posteriores incluem *Me'iy'ut ha-Nefesh ve-Kiyum ha-Yu' la-Guf* ("A Existência da Alma e sua Vida Fora do Corpo", 1852), e *Yesodei y'okhmat ha-Shi'ur* ("Fundamentos da Ciência do Cálculo", 1865, 1899). Slonimski cunhou nova terminologia hebraica quando necessário. Algumas de suas interpretações matemáticas e astronômicas de passagens obscuras da Mishná chegaram às edições da Mishná impressas em Zhitomir.

Slonimski também foi um inventor. Entre suas invenções estava uma máquina de calcular, pela qual foi premiado pela Academia Russa de Ciências (1844). Em 1862, Slonimski fundou o **Ha-ye'firah*, um jornal hebraico dedicado principalmente a artigos de ciência popular escritos por ele e uma equipe de colaboradores, adeptos da Haskalah. O jornal cessou a publicação depois de apenas alguns meses, após a nomeação de Slonimski como inspetor do Seminário Rabínico do Governo em Zhitomir e censor hebraico para o sul da Rússia. Em 1874,

quando o Seminário foi fechado, ele renovou a publicação de *Ha-ye'firah*, primeiro em Berlim e, a partir de 1875, em Varsóvia. O periódico foi editado no espírito moderado da Haskalah, evitando conflitos com os ortodoxos apresentando inovações científicas de uma maneira aceitável para eles.

Em 1884, os discípulos e admiradores de Slonimski comemoraram o 50º aniversário de sua carreira literária, e duas coleções de seus artigos apareceram sob o título *Ma'amarei y'okhmah* ("Ensaios de Sabedoria", 1891–1894). Em 1886, quando *Ha-ye'firah* começou a aparecer diariamente, Nahum *Sokolow entrou para o conselho editorial e, de fato, assumiu a editoria, embora Slonimski continuasse a contribuir com artigos. Uma lista de seus artigos apareceu em *Ha-ye'firah*, 14:91 (1887), 5–6. O filho de Slonimski Leonid *Slonimski se converteu ao cristianismo. Muitos de seus netos alcançaram distinção. Antoni *Slonimski, filho de Stani slaw, foi um conhecido poeta polonês; Alexandre, crítico literário, Mikhail *Slonimski, escritor, Nicolas, compositor, e Henry *Slonimsky, erudito.

Bibliografia: Klausner, Sifrut, 4 (1953), 123-5, 130-1; Aka via, em: Davar Yearbook (Heb., 1955), 387-96; Kressel, Leksikon, 2 (1967), 504-7; Kol Kitvei Frishman, 2 (1920), 21–27; N. Sokolow, Ishim (1958), 135-52; Waxman, Literature, 3 (1960), 331, 345; 4 (1960), 437.

[Yehuda Slutsky]

SLONIMSKI, LEONID ZINOVYEVICH (1850–1918),

advogado e publicitário; filho de y'ayyim Selig *Slonimski, ele nasceu em Zhitomir e se formou na faculdade de direito da Universidade de Kiev em 1872. Ele se estabeleceu em São Petersburgo e se converteu à religião ortodoxa grega. Ele era um colaborador regular de artigos jurídicos e sociológicos para periódicos russos e internacionais. A partir de 1882 foi membro do conselho editorial da revista liberal *Vestnik Yevropy*. Slonimski escreveu sobre a situação jurídica dos judeus na Rússia e no exterior (*Yevreyskaya Biblioteka*, vol. 6, 1877), e tratou do problema judaico em muitos de seus artigos gerais. Em 1906 ele publicou um texto da constituição russa, com um prefácio que causou sua supressão oficial. Slonimski criticou os ensinamentos de Karl Marx em sua obra *Ekonomicheskoye ucheniye Karla Marksa* (1898). Seu filho ALEXANDER SLONIMSKI (1881–?) foi crítico e romancista. Ele editou as edições autorizadas do trabalho de Pushkin. Seu filho NICOLAS *SLONIMSKY era um musicólogo americano,

maestro e compositor. Outro filho, Mikhail *Slonimski, foi um distinto escritor russo-soviético.

Bibliografia: Ginzburg, *Historische Verk*, 2 (1937), 266.

SLONIMSKI, MIKHAIL LEONIDOVICH (1897–1972), autor e crítico russo-tão vietnamita. Nascido em Pavlovsk, de uma família proeminente e altamente assimilada, Slonimski era filho de Leonid *Slonimski, sobrinho do historiador literário Semyon Vengerov, e primo do famoso poeta polonês Antoni *Slonimski. Foi um dos fundadores dos *Serapion Brothers*, uma associação frouxa de escritores que surgiu em 1921 com o objetivo de proteger a autonomia de uma literatura já ameaçada por pressões políticas.

O melhor trabalho de Slonimski foi escrito no início de sua carreira. Além de algumas investigações de teoria literária, isso inclui *Shestay strelkovy* ("The Sixth Rifles", 1922), uma coleção de contos sobre o horror sem sentido da guerra e da Revolução; o romance autobiográfico *Lavrovyy* ("Os Lavrovs", 1927), que retrata um jovem que rompe com sua família mesquinha, ineficaz e egoísta para se juntar à causa revolucionária; e sua sequência menos bem sucedida, *Foma Kleshnyov* (1930). Em 1949, no auge do terror stalinista, Slonimski publicou *Pervye gody* ("Primeiros Anos"), uma versão comunista revisada e mais militante de *Lavrovyy*.

[Maurice Friedberg]

SLONIMSKY, HENRY (1884-1970), filósofo e escritor, que nasceu na Rússia e foi levado para os Estados Unidos em 1890.

Ele estudou com Hermann *Cohen e obteve seu Ph.D. em 1912 com uma dissertação publicada como "Heraklit und Parmenides" (em: *Philosophische Arbeiten*, 7 (1913), ed. por H. Cohen e P. Natorp). De 1914 a 1924 lecionou filosofia em várias universidades dos Estados Unidos. Em 1924, Stephen S. *Wise o nomeou professor de ética e filosofia da religião no Instituto Judaico de Religião em Nova York. Em 1926 tornou-se reitor da escola, aposentando-se em 1952. Como um professor inspirador, que compartilhava seus problemas intelectuais e humanos com seus alunos, influenciou profundamente muitos rabinos americanos. Seus estudos em filosofia judaica foram publicados como *Ensaios* (1967). Apesar da natureza de toda a vida de Slonimsky na "oral

Slonimsky, Nicolas

ensino”, é possível ver o impulso de seu pensamento a partir de seus escritos esparsos. Diante disso, sua preocupação com as necessidades e emoções humanas pareceria separá-lo de seu grande mestre H. Cohen, o racionalista por excelência, mas, em uma análise mais atenta, a influência decisiva e penetrante deste último fica clara. A importância que Slonimsky atribui à tradição platônica na história do pensamento humano, sua cautela com os perigos “burgueses” para a verdade judaica e suas reinterpretações de episódios em geral e da filosofia judaica exemplificam o espírito da “Escola de Marburg”. Sua doutrina mais importante, a do Deus “humanizado”, finito, crescente (isto é, antropomórfico), tinha três considerações constituintes: (1) a idéia de um “Deus limitado” explica a distorção da teologia do sofrimento humano; (2) as responsabilidades éticas do homem são grandemente aumentadas quando são necessárias para o “crescimento de Deus” (cf. a “correlação” de Cohen); (3) a formulação judaica do conceito “assintótico” de ideal de Kant ecoa no compromisso de Slonimsky com o messianismo, Deus e a “religião do futuro”.

[Steven S. Schwarzschild]

SLONIMSKY, NICOLAS (1894-1995), musicólogo, lexicógrafo, compositor e maestro. Nascido em São Petersburgo,

Slonimsky era filho de Leonid *Slonimski e neto de Y. Ayyim Zelig *Slonimski. Estudou no Conservatório de São Petersburgo (piano com Vengerova, sua tia, e composição com Kalafaty e Shteinberg). Ele foi para os Estados Unidos em 1923 e trabalhou como treinador de ópera na Eastman School of Music em Rochester, Nova York (1923-1925), e como secretário de Serge *Koussevitzky (1925-1927). Fundou e dirigiu a Orquestra de Câmara de Boston de 1927 a 1934; ele também conduziu a Orquestra da Universidade de Harvard (1927-1930).

Slonimsky foi professor no Colorado College (1940, 1947-1949), Peabody Conservatory (1956-1957) e UCLA (1964-1967). Tornou-se um campeão da música americana moderna, que apresentou em turnês de palestras e apresentações. Ele editou as edições 4^{ty} e 7^{ty} da Thompson's International Cyclopedia of Music and Musicians (1946, 1949, 1952, 1956) e a edição 5^{ty} do Baker's Biographic Dictionary of Musicians (1958, reeditado com suplementos em 1964 e em 1971). Seus escritos incluem Music since 1900 (1937), Music of Latin America (1945), The Saurus of Scales and Melodic Patterns (1947) e A Lexicon of Musical Invective (1953), bem como uma série de artigos acadêmicos. Ele compôs uma série de obras, algumas delas francamente irônicas, como Moebius Strip Tease (1965).

Bibliografia: NG2; R. Kostelanetz, “Conversa com Nicolas Slonimsky sobre sua composição”, em: Music Quarterly, 74 (1990), 458–72; R. Stevenson: “Nicolas Slonimsky: Centenarian Lexicógrafo e Musicólogo,” em: Inter-American Music Review, 14 (1994), 149-55.

[Marina Rizarev (2ª ed.)]

SLONIMSKY, SERGEI MIKHAILOVICH (1932–), compositor, pianista e musicólogo russo, filho do escritor Mikhail *Slonimski e sobrinho de Nicolas *Slonimsky. Slonimsky nasceu em São Petersburgo e estudou composição (piano) de 11) com Shebalin (em Moscou de 1943 a 1945) e depois com

Volfenson, Evlakhov e Arapov em São Petersburgo, além de piano com Nilsen. Graduiu-se no Conservatório de São Petersburgo em 1956, onde lecionou composição e tornou-se professor em 1976. A música de Mussorgsky e Prokofiev influenciou Slonimsky, mas desenvolveu seu próprio idioma baseado no folclore russo, que articulou em suas obras em uma variedade de técnicas de composição.

Entre suas obras estão as óperas Virinea (1967), O Mestre e Margarita (1972), Maria Stuart (1983), Hamlet (1990), e Ivan, o Terrível (1998), o balé Ícaro (1970), dez sinfonias (1958-92), concertos instrumentais, obras sinfônicas de câmara, peças vocais e corais em vários gêneros e música para teatro e cinema. Como musicólogo, escreveu Sim fonii Prokofieva (1964, baseado em sua tese de doutorado) e ensaios sobre Mahler, Stravinsky, Shostakovich, Balakirev e folclore russo. Um volume de suas resenhas e memórias, Burleski, ele gii, difiramby v presrennoy prose (“Burlesques, Elegies, Dithyrambs in desprezível prosa”), foi publicado em 2000. Ele também dedicou suas energias ao renascimento da música de compositores esquecidos de gerações passadas. Seu trabalho criativo inspirou pesquisas musicológicas extraordinariamente ricas.

Bibliografia: A. Milka: Sergey Slonimsky (1976); M. Rytsar eva (Ritzarev): Kompozitor Sergey Slonimsky (1991); L. Gavrilova: “Ivan Grozny” Sergeya Slonimskogo (2000); M. Ritzarev: “Sergei Slonimsky e o 'nacionalismo não oficial' russo dos anos 1960-80,” em: Schostakovitch und die Folgen: Russische Music zwischen Anpassung und Protest (E. Kuhn, J. Nemtsov e A. Wehrmeyer, eds.) (2003), 187–210.

[Marina Rizarev (2ª ed.)]

SLOSS, MARCUS CAUFFMAN (1869-1958), advogado e jurista norte-americano. Sloss, que nasceu em Nova York, exerceu advocacia em São Francisco. Ele foi eleito juiz da corte superior da cidade e condado de São Francisco em 1900. Em 1906, Sloss foi nomeado para preencher uma vaga na Suprema Corte da Califórnia e foi eleito juiz presidente dessa corte no mesmo ano. Reeleito em 1910 e 1918, renunciou ao cargo de juiz em 1919 para retornar à advocacia privada.

Extremamente ativo nos assuntos judaicos, Sloss serviu como presidente do Jewish National Welfare Fund de San Francisco e do Pacific Hebrew Orphan Asylum and Home Society, foi associado ao Joint Distribution Committee e foi ativo no American Jewish Committee. Em outros assuntos públicos, Sloss era membro do Conselho de Advogados da Califórnia, administrador da Universidade de Stanford e membro do conselho da Biblioteca Pública de São Francisco.

SLOTKI, ISRAEL WOLF (1884-1973), erudito e educador.

Ele nasceu em Jerusalém e foi para a Inglaterra em 1906, morando primeiro em Londres e depois em Manchester. Lá ele serviu como diretor da escola Talmud Torá (1911-1950) e mais tarde como diretor de educação judaica para Manchester (1946-1950). Ele organizou a primeira conferência de religiosos sionistas na Inglaterra (1918) e foi secretário do Centro Mizrahi do Reino Unido (1926-1928). Suas atividades incluem estudos de uma

poesia hebraica antiga, traduções comentadas de 16 tratados do Talmud (Soncino Press), comentários e introduções a três livros da Bíblia, livros sobre a história judaica local e muitas contribuições para periódicos acadêmicos. Seu filho, JUDAH JACOB SLOTKI (1903-1988), também nascido em Jerusalém, chegou à Inglaterra ainda menino. Foi superintendente de educação judaica em Manchester (1942–46), diretor de educação judaica em Leeds (1946–55) e, desde 1955, diretor do Conselho Central de Educação Hebraica em Manchester. Em 1956 ele estabeleceu o SH Steinhart Training College para professores de hebraico. A partir de 1959 foi vice-presidente da Federação Britânica de Mizrachi. Ele publicou traduções de parte do Midrash Rabbah

(Soncino Press) e de cinco livros da Bíblia, obras para crianças judias e uma biografia de Manasseh Ben Israel. Sua edição editada do Talmude Babilônico foi publicada em 1990.

[Godfrey Edmond Silverman]

SLOUSCHZ, NAHUM (1871-1966), erudito e escritor, arqueólogo e historiador, viajante e tradutor. Nascido em Smorgan perto de Vilna, filho de David Solomon Slouschz, rabino, maskil e sionista inicial, Slouschz foi levado ainda criança para Odessa. Odessa tornou-se o centro do movimento *Yovevei Zion* e do renascimento hebraico, e Slouschz participou ativamente dessas atividades políticas e culturais.

Ele ficou do lado dos críticos de *Ayad Ha-Am* e logo se tornou um sionista político e prático. Ele escreveu sobre uma variedade de assuntos para a imprensa hebraica tanto na Rússia quanto em Eretz Israel, e por um tempo editou um jornal russo-judaico, *Odess kaya Gazeta* (1897).

Ele visitou Eretz Israel por um ano em 1891 em nome do comitê de Odessa Palestina com o objetivo de estabelecer um novo assentamento, depois retornou por um ano em 1896. Slouschz foi então para Genebra, onde estudou literatura clássica e francesa. Aqui também ele era ativo como sionista e estava entre os fundadores da Federação Sionista Suíça. Ele foi um dos primeiros seguidores de Herzl, mas na esteira do caso **Uganda* ele se juntou por um tempo à Organização Territorial Judaica (ver **Territorialism*), investigando as possibilidades de assentamento judaico em **Trípoli-Cyrenaica*, que ele visitou (ver seu relatório confidencial, traduzido por PH Magnus, 1907).

De Genebra Slouschz seguiu para Paris para estudar semítica na *École des Hautes Études* e literatura francesa na Sorbonne. Publicou *Renaissance de la littérature hébraïque, 1743–1885* (1902), que foi traduzido para o inglês por H. **Szold* (1909); *Poesia Lyrique Hébraïque Contemporaine* (1911); *David Frischmann – poeta* (1914); e *Poésies hébraïques de Don Jehouda Abrabanel* (1928).

Em 1904, Slouschz foi nomeado para uma cadeira recém-fundada de língua e literatura hebraica na Sorbonne. Ele também ensinou (1903-18) na *Ecole Normale Orientale* da Aliança Israelita Universelle. Entre 1906 e 1914 realizou uma série de viagens exploratórias em nome da *Académie des Inscriptions et Belles Lettres* ao Norte de África, onde estudou inscrições fenícias e gregas, e também a vida e história das comunidades judaicas da região.

Os resultados foram publicados sob os seguintes títulos: *Etude sur l'histoire des Juifs et du Judaïsme au Maroc* (2 vols., 1906), *Hebréo-Phéniciens et Judéo-Berbères* (1908), *Hebréo-Phéniciens...* (1909), *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères* (1909), *Tefuṭot Yisrael be-Afrikah ha-ṯefonit* (“Dispersão judaica no norte da África”, 1947), *Oṯar ha-Ketovot ha-Finikiyyot* (“O sauro das inscrições fenícias”, 1942). Slouschz também coeditou o *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (1881–1935) e *La Revue du Monde Musulman*. Ele descreveu suas viagens em vários livros: *Massa be-Miṯrayim* (1907), *Voyages d'études juives en Afrique* (1909), *Be-Iyyei ha-Yam* (1919), *Travels in North Africa* (1927; também como judeus de Norte da África, 1944), e *Sefer ha-Massa'ot* (2 vols., 1942-43). Ele também escreveu sobre os judeus de **Djerba* (*Ha-I Palya*, 1957; *Ha-Kohanim Asher be-Jerba*, 1924); em uma antiga rainha judia nas montanhas do Atlas (*Dahiyah al-Kahina*, 1934, 1953); e sobre os Marranos de Portugal (*Ha Anusim be-Portugal*, 1932).

Durante a Primeira Guerra Mundial, Slouschz esteve envolvido em atividades para influenciar o governo francês a concordar com a Declaração de **Bal four*, e visitou os Estados Unidos pela mesma causa. Enquanto em Nova York, ele contribuiu para a imprensa hebraica e iídiche, e atuou como editor do *Jewish Morning Journal*. Em 1919 Slouschz estabeleceu-se em Eretz Israel, onde reviveu a Sociedade de Exploração da Palestina e editou suas publicações. Ele conduziu escavações em Tiberíades, onde descobriu a antiga sinagoga do século II de *ṯ ammath* (mencionada no Talmud), incluindo uma bela menorá de pedra (*Ha-ṯ afirot be-ṯ ammat shel Teveryah*, 1921). Ele também escavou na Tumba de Absalão em Jerusalém e começou a escavar na Transjordânia (*Ever ha-Yarden*, 2 vols., 1933).

Em seus primeiros anos, Slouschz traduziu obras do escritor italiano Paulo Montegazya, e durante seus anos em Paris, vários escritores franceses, para o hebraico: Emile Zola (histórias, e também uma biografia, 1899); Guy de Maupassant (com biografia, 7 vols., 1903–04); e *Salammbô de Flaubert* (1922). Uma coleção de seus escritos apareceu sob o título *Ketavim Nivṯarim* (2 vols., 1938–43).

Bibliografia: AR Malachi, em: JBA, 2 (1943), seção hebraica, 30-33; *Sifriyyat Rishonim*, editado por J. Churgin, 2:5 (1947), incl. bib.; Kressel, *Leksikon*, 2 (1967), 510-2, incl. bib.; P. Azai, em: *Haaretz* (7 de dezembro de 1966).

ESLOVÁQUIA (Slov. **Slovensko**; Ger. **Slowakei**; Hung. **Szlovákia**), república da Europa Central; 1918–1993, parte da ** Eslováquia Tcheca*; anteriormente uma parte da **Hungria*. Como a Eslováquia fez parte da Hungria por quase 1.000 anos, os anais dos judeus dessa região ficaram submersos na história dos judeus da Grande Hungria. Os judeus da Eslováquia (denominados “Húngaros Superiores”, “Hungria do Norte” ou “Terras Altas”) eram comumente chamados de “judeus das Terras Altas” (*Oberlaender*).

Os judeus apareceram pela primeira vez no território da Eslováquia contemporânea na fortificação romana do primeiro século EC (limes) no sudoeste, ao longo do rio Danúbio. Isso foi várias centenas de anos antes do aparecimento das tribos eslavas na região. Esses judeus podem ter sido

escravos, comerciantes ou soldados servindo nas legiões romanas. Nas escavações arqueológicas das fortificações, foram descobertos fatos artísticos judaicos. A próxima possível aparição de judeus na região pode ter sido no século VII dC, quando um comerciante franco chamado Samo (Samuel?) unificou as tribos eslavas contra os ávaros mongóis em 623-624. No século IX dC, foram estabelecidos os primeiros corpos políticos dos eslavos ocidentais. Parece que os judeus se estabeleceram em locais municipais do chamado Grande Império Morávio. Esses judeus podem ter sido parentes de comerciantes judeus-árabes que vagavam entre a Mesopotâmia e a Europa Oriental. A próxima aparição significativa dos judeus ocorreu no século 10, quando tribos judaicas khazares acompanharam as tribos magiares que conquistaram a região. Há evidências escritas, bem como nomes de localidades ao longo do rio Nitra.

Assentamentos judaicos, em locais urbanos e rurais, continuou a aparecer no sudoeste e oeste da Hungria superior. Um novo influxo de colonos judeus, vindos das rotas comerciais da Alemanha e talvez dos Bálcãs, estabeleceu-se na Grande Hungria. A legislação real papal e magiar testemunhou a existência judaica na antiga Hungria.

No território da Hungria superior, eles viviam ao longo dos rios Hron, Vag e Nitra inferiores, bem como no Danúbio. No final do século XI, sofreram severas perseguições, principalmente durante a Primeira Cruzada, que atravessou a região.

Os mais atingidos foram os judeus de Bratislava (antigo nome eslovaco Presporok; Pressburg em alemão; Pozsony em húngaro).

Referências esporádicas à existência de judeus na região são encontradas a partir de meados do século XIII. Documentos oficiais contemporâneos e literatura rabinica registram várias comunidades

judaicas florescentes em Pressburg, Senica (Szenice), Trnava (Tyrnauo, em alemão; Nagyszombat em húngaro); Nitra (Nyitra em húngaro); Pezinok (Hung. Bazin); e Trencin (Trenteschin em alemão; Trencsén em húngaro). Só na comunidade de Pressburg (Bratislava) no século XIV havia 800 judeus, formando uma unidade política autônoma chefiada por um líder comunal. Alguns dos judeus desta região dedicavam-se à agricultura e possuíam e cultivavam vinhas,

mas a maioria se dedicava ao comércio e ao empréstimo de dinheiro.

Após a invasão tártara (mongol) de 1241, que deixou para trás uma terra devastada, a dinastia governante convidou colonos estrangeiros, incluindo judeus, para reconstruir o país. Novamente comunidades judaicas se estabeleceram, frequentemente no mesmo local que as anteriores. Mas a vida deles não era tranquila, e em 1360 os judeus de Kosice (Kaschau em alemão; Kassa em húngaro) foram expulsos da cidade em 1494. Vários judeus de Trnava foram queimados na fogueira por causa de um libelo de sangue; o mesmo aconteceu em Pezinok em 1529. Incidentes locais ocorreram de tempos em tempos. Uma onda de perseguição rigorosa seguiu -se à derrota em Mohacs em 1526, onde os otomanos aniquilaram o exército do reino magiar. Os judeus foram expulsos das cidades e só podiam viver em aldeias e lugares onde fossem admitidos pelos nobres locais. Com o tempo, a disposição dos nobres em aceitar os judeus aumentou. Conscientes da contribuição dos judeus para a economia, eles os instalariam em suas propriedades e

concedeu terras para sinagogas e cemitérios. Concediam certos privilégios em troca de pesados impostos e da promoção do comércio e da indústria. A vida judaica começou a florescer novamente no oeste e sul da Hungria superior, onde os judeus expulsos da Áustria e da Alemanha se estabeleceram, aumentados por colonos judeus tchecos e morávios. Havia um grande número de judeus na parte norte da Hungria superior que, nos séculos XVII e XVIII, era conhecida como "Israel Magyar". Muitos desses judeus eram refugiados das atrocidades do het man ucraniano Bogdan *Chmielnicki e dos ultrajes dos *Haida maks na Polônia.

De acordo com o censo de 1785, a comunidade de Pressburg era a maior da Hungria, perdendo apenas para Nové Mesto nad Váhom (Waagneustadt em alemão; Vágúhely em húngaro). As rotas comerciais e, em particular, o movimento de mercadores de vinho da Hungria para a Polônia, ajudaram a promover a vida judaica no leste da Hungria superior e nos Cárpatos. A partir do século XVII, houve um aumento no influxo de judeus da Morávia buscando um refúgio dos motins Kurutz (1683), as restrições de residência, e a Lei dos Familiares (1726). A maioria dos recém-chegados se estabeleceu nos distritos ocidentais, na fronteira com a Morávia, em lugares como Holic, Senica, Myjava, Nové Mesto nad Vahom, Tarencin e Nitra. Por muitas décadas eles preservaram suas antigas tradições, mantendo estreitos laços espirituais e comerciais com seus parentes além da fronteira. Eles ainda continuaram por algum tempo a pagar impostos às suas antigas comunidades da Morávia e a enterrar seus mortos lá. Suas sinagogas foram construídas nos modelos das da Morávia, e os serviços foram realizados de acordo com os ritos da Morávia. Jovens da alta Hungria afluíram ao Nikulov (Nikolsburg),

Prostejov, e Boskovice talmud torah escolas, e aqueles da Morávia freqüentavam as famosas yeshivot Pressburg e Vrbova. Eventualmente, eles começaram a estabelecer seus próprios centros de aprendizado, como Brezova pod Bradlom e Puchov.

Estes foram posteriormente substituídos por comunidades mais ricas ou com importância local. A yeshivá Huncovce (Unsforf em alemão; Hunfalva em húngaro) servia aos judeus do norte e leste da Hungria superior, a Dunajska Streda (Dunaszer dahely em húngaro) e a yeshivot Galanta servia a população judaica do centro e do sul. Essas três, juntamente com a yeshivá principal de Pressburg, tornaram-se as quatro yeshivot principais da alta Hungria. O líder era a yeshivá de Pressburg, que existia desde 1700, e posteriormente foi reconhecida pelo governo como uma instituição para a educação de rabinos. Tornou-se particularmente proeminente pela influência de R. Moses Schreiber-*Sofer, cujos descendentes oficiaram por gerações como rabinos de Pressburg e outras cidades. A yeshivá atraiu estudantes de toda a Europa.

Os proprietários dessas regiões – os condes húngaros Palfy, Eszterhazy, Pongracz, etc. – acolheram os judeus da Morávia, a maioria dos quais eram comerciantes e artesãos industriais que ajudaram a desenvolver suas propriedades e fomentar o comércio com países vizinhos. Deram-lhes proteção e, em alguns casos, até ergueram sinagogas e doaram terras para cem

etérias. Mas os judeus foram lentamente incorporados à vida da região. Em 1831, uma epidemia de cólera resultou em distúrbios antijudeus no leste da Eslováquia. Os judeus foram acusados de envenenar poços e causar a peste. Durante a Primavera das Nações (1848-1849), ocorreram tumultos em muitos locais no oeste e no centro da Eslováquia. Muitos judeus se alistaram para defender a Revolução Magyar servindo no exército. Alguns judeus juntaram-se às forças eslovacas, defendendo os interesses nacionais eslovacos. Durante os atentados de Tisza Eszlar, também houve pogroms no alto da Hungria (1882, 1883). Eles foram repetidos quando a Lei de Recepção foi aceita pelo parlamento húngaro em 1896.

A partir de meados do século XVIII, desenvolveu-se um cisma entre os judeus húngaros. Enquanto os ortodoxos pediam para preservar suas tradições religiosas centenárias, outros promoveram reformas (no jargão local, *Neologs). O cisma levou à convocação do Congresso Geral Judaico Húngaro (1868-1869) (ver *Hungria), após o qual as comunidades se dividiram em três congregações principais: Ortodoxa, Neolog e Status Quo Ante.

Com o estabelecimento da monarquia dual da Áustria-Hungria em 1867, o parlamento húngaro aprovou a Lei de Emancipação no mesmo ano. O principal objetivo da política interna húngara era a assimilação das minorias. Para este fim, magiar tornou-se a língua oficial de instrução e administração pública. Essa "magiarização" trouxe uma quantidade considerável de assimilação, especialmente entre os judeus de classe média abastados, que começaram a gravitar política e culturalmente em torno de Budapeste em vez de Viena. As autoridades húngaras liberais encorajaram a cooperação judaica no desenvolvimento da indústria, comércio e finanças locais. Os judeus começaram a se destacar nas profissões livres, como educação e jornalismo. O economista político Eduard (Ede)

Horn de Nové Mesto nad Váhom tornou-se subsecretário do Ministério do Comércio, o primeiro judeu a alcançar tal posição na Hungria. Enquanto membro do Parlamento húngaro, Horn defendeu os interesses dos eslovacos, promovendo assim o entendimento judaico-eslovaco.

Mas o entendimento eslovaco-judaico era um assunto difícil, como os magiares encorajaram a assimilação dos judeus na cultura e políticas magiares, e encorajaram sua participação no movimento de magiarização das autoridades. Muitos judeus, em particular os habitantes de cidades maiores, os abastados e os afiliados à Neologia, apoiaram ativamente os interesses nacionalistas magiares. Assim, eles entraram em confronto com os nacionalistas eslovacos. Durante a segunda metade do século XIX, o nacionalismo eslovaco aumentou. As tentativas de alguns líderes eslovacos de promover um entendimento com os judeus que vivem no território foram infrutíferas. Isso foi exacerbado pelo fato de que vários líderes eslovacos, começando com Ludovit Stur (1815-1856), assumiram uma postura antijudaica severa, e o poeta nacional Svetozar Hurban-Va jansky (1847-1916) era racista. Muitos desses líderes eram luteranos, que representavam a burguesia jovem, mas em desenvolvimento. Os sentimentos nacionalistas de membros de uma minoria religiosa fundiram-se com interesses econômicos conflitantes. Os luteranos, sentindo a pressão da Igreja Católica, queriam consolidar sua posição na sociedade eslovaca. Assim, o luteranismo

terati, muitos deles luteranos, promoveram a judeofobia na terra, o que naturalmente aumentou a hostilidade em relação à magiarização. Logo os luteranos se juntaram aos católicos.

Aqui o clero, parcialmente magiarizado, agitou as primeiras bandeiras da judeofobia. Com a expansão do nacionalismo dentro do público católico, ele se inspirou nos livros protestantes e combinou nacionalismo com antisemitismo. Significativamente, judeus de cidades nacionalistas, particularmente do campo rural, foram menos afetados pela magiarização, e houve casos de entendimento judaico-eslovaco. Imigrantes da Galiza que afluíram em particular para o leste da Eslováquia após a anexação de parte de Polagdon pela Monarquia dos Habsburgos (1771), não familiarizados com as condições locais e precisando se estabelecer economicamente, contribuíram muito para o ódio aos judeus. Uma campanha aberta foi conduzida no parlamento húngaro (ver caso *Istóczy), e distúrbios antijudaicos ocorreram em várias cidades (1882, 1883). A Lei de Acolhimento (1896), que colocou a religião judaica em pé de igualdade com a religião cristã, deu origem à fundação do Partido Popular Clerical Eslovaco, cujos princípios básicos eram o antiliberalismo e a luta contra a influência judaica, e tornou-se um fator importante na disseminação do anti-semitismo entre a população católica devota. A ascensão do nacionalismo eslovaco no final do século XIX coincidiu com o início do sionismo; dos 13 grupos sionistas locais estabelecidos na Hungria após o Primeiro Congresso Sionista, oito estavam na Eslováquia (Bratislava, Nitra, *Presov, *Kosice, Kezmarok, *Dolní Kubín e *Banská Bystrica). Além disso, Bratislava foi o local da primeira Convenção Sionista Húngara, realizada em 1903,

bem como do primeiro Congresso Mundial *Mizrachi (1904). No entanto, a atividade sionista parou durante a Primeira Guerra Mundial, apenas para ressurgir com novo ímpeto após o estabelecimento da República da Tchecoslováquia (1918).

O fim da guerra (1918) foi acompanhado por uma onda de distúrbios políticos e sociais e roubos sem base ideológica. Dezenas de judeus foram mortos, executados, e ferido. A revolução bolchevique na Hungria em 1919 se espalhou para a Eslováquia. Como muitos judeus estavam envolvidos na liderança da revolução, a situação dos judeus na Eslováquia também foi afetada. Somente quando as autoridades de Praga assumiram a gestão do país a situação se acalmou.

Durante os distúrbios, os judeus escaparam das aldeias ou foram expulsos. Ocasionalmente, os judeus se defendiam com armas. A pobreza entre a população judaica, um dos resultados dos distúrbios, foi ligeiramente melhorada pelo Comitê de Distribuição Conjunta.

O estado democrático recém-criado trouxe mudanças radicais no status político dos judeus: pela primeira vez, os judeus tinham o direito de se declararem membros da nação judaica. A nova estrutura também permitiu a colaboração entre os líderes judeus tchecos, eslovacos e subcarpáticos. O primeiro contato oficial foi feito com a participação da delegação da Eslováquia no Congresso do Conselho Nacional Judaico, realizado em Praga (3 a 6 de janeiro de 1919).

Neste congresso foram lançadas as bases para a formação de

esloveno, joe

o Partido Judaico (*Židovská strana). Após o retorno dos delegados, a Federação Nacional dos Judeus Eslovacos (Svaz Židov na Slovensku) foi estabelecida em *Piesany no modelo do Conselho Nacional Judaico de *Praga e *Brno. Desempenharia um papel importante na consolidação da vida da população judaica após as dificuldades da guerra e o período de transição revolucionária (1918-1919). Outro fator que contribuiu significativamente para a melhoria da situação das massas judaicas foi o trabalho do American Joint Distribution Committee, que estabeleceu cooperativas de crédito e concedeu empréstimos individuais. O órgão da Federação dos Judeus Eslovacos,

Juedische Volkszeitung ("Jornal do Povo Judeu"), lançado em Bratislava em 2 de agosto de 1919, veio a desempenhar um papel importante na luta pelos direitos da minoria judaica da Tcheco-eslováquia. De acordo com o primeiro censo populacional da Checoslováquia (15 de fevereiro de 1921), 135.918 pessoas na Eslováquia (4,5% da população total) declararam-se judias pela religião; 70.522 deles se declararam judeus por nacionalidade; deles 34,62% eram empregados remunerados e os demais eram familiares dependentes. A maioria da população judaica estava envolvida no comércio e finanças, seguido pela indústria,

artesanato e agricultura. Nas profissões livres predominaram advogados e médicos. Das 217 congregações existentes, 165 eram ortodoxas, governadas pelo Centro Autônomo de Bratislava; os 52 restantes foram organizados nas associações Congresso (Neologia) e Status Quo Ante, que mais tarde se unificaram sob o nome de "Jesurum". O abismo político que dividia as diferentes congregações tornou-se manifesto durante as eleições parlamentares, e facções como o Partido Judeu Conservador e o Partido Econômico Judaico atraíram votos do Partido Judeu, que lutava pelos direitos da minoria judaica. Judeus individuais também eram membros do Partido Social Democrata, do Partido Nacional Magyar e do Partido Comunista. Nas duas primeiras eleições (1920, 1925),

o Partido Judeu não conseguiu reunir 20% dos votos em um círculo eleitoral e não conseguiu entrar no parlamento de Praga; foi apenas durante as terceiras eleições (1929) que conseguiu representação através de Ludvík *Singer (sucedido por Angelo *Goldstein) e Julius Reisz de Bratislava. Este último foi também delegado à Assembleia Provincial, criada na Eslováquia em 1927; seu lugar no parlamento foi ocupado após as quartas eleições, em 1935, por *ayyim *Kugel.

Os anos de estabilidade no final da década de 1920 trouxeram prosperidade a um amplo estrato da população judaica e uma agitação geral na vida social e cultural, centrada principalmente em torno das organizações sionistas, os movimentos juvenis recém-fundados, e *WIZO, que foram fundamentais na disseminação da cultura judaica e da língua hebraica e na promoção de relações com Ereẓ Israel.

Uma nova geração, em sua maioria socialista em perspectiva, foi educado nas universidades de Bratislava e Praga. A tradição da língua alemã e húngara ainda prevalecia entre a geração mais velha, e escritores e jornalistas judeus continuaram a escrever em qualquer uma dessas línguas. Culpando-os pelo processo de magiarização e alegando que possuíam

dois terços da propriedade da nação, os porta-vozes do Partido Popular Eslovaco de direita incitaram abertamente o povo contra os judeus. No final da década de 1930, manifestações antijudaicas na Eslováquia foram lideradas pelo Movimento Nacionalista da Juventude (Om ladina) e pelos estudantes do Volksdeutsche. Em 1937, o delegado do Partido Popular chegou a propor no parlamento de Praga que os judeus da Eslováquia e da Rutênia Subcarpática fossem transferidos para *Bi robidzhan por causa de sua alta taxa de natalidade e, de qualquer forma, serem comunistas.

A situação dos judeus deteriorou-se muito no outono de 1938. Após a conferência de Munique, o governo de Praga foi obrigado a conceder autonomia à Eslováquia, e o Partido Popular Eslovaco tomou o poder na conferência de *Zilina (6 de outubro de 1938).) e estabeleceu um regime quase fascista e anti-semita.

Para Holocausto e períodos contemporâneos, ver *Czecho slovakia; *República Checa e Eslováquia.

Bibliografia: MHJ; P. Ujvári, Magyar Zsidó Lexikon (1929); M. Lányi e H. Békeffi-Propper, Szlovenszkói zsidó hitközségek tor tenete (1930); RJ Kerner (ed.), Tchecoslováquia, Vinte Anos de Independência (1940); D. Gross, em: Juedisches Jahrbuch fuer die Slowakei (1940); J. Lettrich, Uma História da Eslováquia Moderna (1956); L. Roth kirchen, em: Os judeus de Czechoslovákia, 1 (1968). **Adicionar. Bibliografia** : YA Jelinek, Židovská náboženská obec na Slovensku v 19. a 20. storoci a ich spoločenská postavenie (2002).

[Livia Rothkirchen / Yeshayahu Jelinek (2ª ed.)]

SLOVO, JOE (1926-1995), político sul-africano. Slovo nasceu na Lituânia e foi para a África do Sul quando tinha oito anos. Após o serviço de guerra, formou-se em direito na Universidade de Witwatersrand. Em 1942 ingressou no Partido Comunista, mas depois que foi proibido foi preso e detido em várias ocasiões nas décadas de 1950 e 1960. Ele foi um dos acusados no Julgamento de Traição de 1956-1961, que terminou com as acusações sendo retiradas ou absolvidas para todos os 156 réus. Ele foi um dos redatores da Carta da Liberdade, o manifesto não racista do Congresso Nacional Africano de 1955, e ajudou a organizar a ala de guerrilha do Congresso, servindo como seu chefe de gabinete. Ele trabalhou em países vizinhos da África do Sul. Slovo foi o primeiro branco nomeado para o executivo nacional do Congresso (1985). Em 1986 tornou-se secretário-geral do Partido Comunista da África do Sul. Após 27 anos de exílio, ele retornou à África do Sul em 1990 e desempenhou um papel de liderança nas negociações que levaram à transição do governo da minoria branca para a democracia multirracial em abril de 1994. Ele foi nomeado primeiro ministro da habitação no pós-apartheid Governo sul-africano sob Nelson Mandela, cargo que ocupou por seis meses antes de morrer de câncer no início de 1995. Sua autobiografia, Slovo – A Autobiografia Inacabada, apareceu postumamente mais tarde naquele mesmo ano.

[David Saks (2ª ed.)]

SLUCKI, ABRAÃO JACOB (1861-1918), escritor hebreu.

Nascido em Novogorod Severski, Slucki começou a publicar artigos em Ha-Meliy em 1884 e tornou-se editor assistente do periódico

odical durante a editoria do poeta Judah Leib *Gordon (1887-1888). A continuação da publicação de seus artigos, mesmo após o término de suas atividades editoriais, ajudou a tornar o Ha-Meliy um jornal de forte caráter nacionalista judaico.

Ele foi particularmente instrumental na divulgação das idéias de yibbat Zion entre os ortodoxos. Sua antologia Shivat yiyon (1-2, 1891, e algumas edições subsequentes), que era uma coleção dos escritos dos maiores rabinos da geração favoráveis à ideia nacional judaica, foi muito influente entre esses grupos. Ele estava entre os criadores da ideia de *Mizrachi e, junto com Isaac *Reines, ajudou a estabelecer o movimento; até lhe deu o nome. Slucki foi assassinado em um pogrom na cidade onde nasceu.

Bibliografia: Kressel, Leksikon 2 (1967), 507-8.

[Yehuda Slutsky]

SLUTSK (Pol. **Słuck**), cidade do distrito de Minsk, Bielorrússia; a partir do final do século 13 sob a Lituânia; de 1793 sob a Rússia e uma cidade distrital na província de Minsk até a Revolução. Sabe-se que os judeus viveram em Slutsk, uma das comunidades judaicas mais antigas da Bielorrússia, desde 1583. A comunidade se desenvolveu sob a proteção dos proprietários da cidade, os príncipes Radziwill. Dentro da estrutura dos Conselhos das Terras, Slutsk foi inicialmente sujeita à comunidade de Brisk (Brest-Litovsk), mas tornou-se independente a partir de 1691 e passou a ter jurisdição sobre as aldeias vizinhas. A partir dessa data até 1764 Slutsk foi uma das cinco principais comunidades lituanas que enviaram delegados ao Conselho da Lituânia, e a última sessão deste conselho foi realizada lá em 1761. Slutsk declinou no século 19, sendo um município cujo principal a renda vinha do comércio varejista, do artesanato e da horticultura e da fruticultura, sendo esta última conhecida em toda a Rússia. De 1.577 em 1766, o número de judeus aumentou para 5.897 em 1847 e 10.264 (77% da população) em 1897.

No final do século XVIII Slutsk foi um dos centros da luta contra o yásidism, permanecendo um reduto do Mitnaggedim. Os rabinos que ocupavam cargos na comunidade incluíam Joseph Peimer (1829-1864) e Joseph Baer *Soloveichik (1865-1874). Em 1897, Isser Zalman *Meltzer fundou uma yeshivá que atraiu estudantes de toda a região de *Assentamento. Vários escritores e estudiosos hebreus vieram de Slutsk (Y. *Cahan, YD *Berkowitz, JN *Simchoni e EE *Lis itsky), assim como os promotores de Haskalah e yibbat Zion (Z.

*Dainow e y.H. *Masliansky). Sob o regime soviético, a comunidade de Slutsk compartilhou o destino dos judeus russos. Escolas governamentais em que a língua de instrução era o ídiche foram abertas e permaneceram em existência até o final da década de 1930. Ye hezkel *Abramsky era rabino da comunidade. Em 1926 havia 8.358 judeus (53,3% da população total) em Slutsk. Quando a cidade foi ocupada pelos alemães em 1941, os judeus locais foram massacrados; aqueles que permaneceram vivos foram confinados a um gueto.

Em 11 de novembro de 1942, o gueto foi liquidado. Prisioneiros do gueto foram queimados vivos em suas casas, e aqueles que tentaram fugir foram mortos a tiros. Apenas várias pessoas conseguiram surpreendê-lo

viver esses eventos. Três meses depois, o restante "útil"

Judeus foram exterminados. Apenas alguns poucos judeus viviam em Slutsk em 1970 e não havia nenhuma semelhança com a vida judaica.

Em 2005, a população geral de Slutsk era de 63.439. Membros da comunidade judaica arrecadaram dinheiro para construir um memorial do Holocausto no centro da cidade,

no local onde o gueto de Slutsk estava localizado durante a Segunda Guerra Mundial. O projeto foi liderado pelos irmãos Falevich, Boris e Friedrich, que foram dois dos poucos sobreviventes.

Bibliografia: S. Dubnow, Pinkas ha-Medinah (1925), em dex; Z. Gluskin, Zikhronot (1946), 17-19; EE Lisitsky, Elleh Toledot Adam (1951), 12-59; Pinkas Slutsk u-Venoteha (1962).

[Yehuda Slutsky / Ruth Beloff (2ª ed.)]

SLUTSKAYA, IRINA ("Ira", "Slute"; 1979–), patinadora artística russa, medalhista de prata olímpica, bicampeã mundial, seis vezes campeã europeia. Treinada exclusivamente por Zhanna Gro move desde os seis anos de idade, a moscovita Slutskaya, cujo pai é judeu, ganhou sua primeira competição internacional sênior de patinação artística aos 14 anos. Em 2005, Slutskaya conquistou um total de 59 medalhas em internacionais sênior, incluindo 30 medalhas de ouro e 18 medalhas de prata, tornando-a uma das melhores patinadoras artísticas do mundo. Entre suas vitórias mais impressionantes estão dois Campeonatos Mundiais (2002 e 2005), seis Campeonatos Europeus (1996, 1997, 2000, 2001, 2003, 2005), quatro títulos do ISU Grand Prix (2000, 2001, 2002, 2005) e seis títulos da Copa da Rússia (1996, 1997, 1999, 2000, 2001, 2004). Ela também venceu o campeonato russo quatro vezes, ficando em segundo lugar duas vezes e terceiro em três ocasiões. Slutskaya ganhou uma medalha de prata nos Jogos Olímpicos de Inverno de 2002 em Nagano, Japão.

[Robert B. Klein (2ª ed.)]

SLUTSKI, BORIS ABRAMOVICH (1919–), poeta russo soviético. Embora um dos mais talentosos poetas líricos soviéticos da geração média, acreditava-se que Slutski tenha sido silenciado por vários anos por causa do tom muitas vezes desafiadoramente judaico de seus versos. Seus primeiros esforços apareceram já em 1941, mas foi só bem depois da morte de Stalin que ele foi descoberto por Ilya *Ehrenburg e a primeira antologia de seus versos foi autorizada a aparecer (Pamyat, 1957). Slutski a partir de então tornou-se firmemente identificado com os liberais na literatura soviética, soando o alarme sobre o caráter cada vez mais tecnocrático da civilização soviética que ameaçava destruir a herança cultural humanista do país em Fiziki i liriki

("Físicos e Letristas", 1959). O serviço militar de Slutski na Segunda Guerra Mundial o levou aos devastados assentamentos judeus da Rússia ocidental, e o Holocausto inspirou alguns de seus versos mais eloquentes, muitos deles publicados somente após a morte de Stalin.

Seguindo a sensação criada pelo poema de Yevgeni *Yevtushenko "Babi Yar" em 1961, e particularmente após os ataques mordazes ao poeta não-judeu por destacar o martírio das vítimas judias do nazismo, um poema anônimo amargurado e apaixonado sobre o destino trágico dos judeus da Rússia foi amplamente divulgado na URSS Seu autor foi dito ser Slutski, mas isso não foi confirmado nem negado por

Slutzki, David

O próprio Slutzki. Em 1963, uma editora de Moscou publicou Poety Izrailya, a primeira coleção de poesia de Israel já publicada na URSS, na qual muitos dos poetas representados eram membros ou simpatizantes do Partido Comunista, e alguns dos textos foram mutilados pelos censores soviéticos.

Slutzki foi listado como o editor da coleção, mas não escreveu a introdução que, na URSS, era invariavelmente confiada ao editor.

Bibliografia: Personalidades proeminentes na URSS (1968), 585.

[Maurice Friedberg]

SLUTZKI, DAVID (m. 1889), editor e empresário em Varsóvia, sua terra natal. Slutzki passou algum tempo em São Petersburgo, onde fez amizade com JL *Gordon e se mudou para Hamburgo, vivendo lá em grande pobreza. Ele estava familiarizado com a literatura judaica de todos os períodos, particularmente a literatura filosófica e meditativa, e procurou publicar novas edições para as massas em um formato moderno com introduções biográficas e notas. Assim, ele publicou uma proclamação no início da década de 1860 pedindo uma edição abrangente de todas as obras da Lei Oral e a literatura do Médio

Idades.

De 1863 a 1871 ele publicou as seguintes obras em Varsóvia: *Yisrael*, uma série de obras contendo introduções abrangentes, prefácios, biografias dos autores, etc., bem como o *Be'inat Olam* de Jedaiah ha-Penini (1864); *Miv'ar ha-Peninim* de Solo mon ibn Gabirol (1864); *She'emonah Perakim* de Maimônides (1864) e *Be'ur Millot ha-Higgayon* (1865); *Emunot ve-De'ot* de Saadiah Gaon (1864); *Ru'ay y'en* de Judah ibn Tibbon (1865); *Kuzari* de Judah Halevi (1866); e *y'ovot ha-Levavot* de Ba'ya ibn Paquda (1870). Além disso, ele publicou novas edições do *Sefer Alfei Menasheh* de Manassés de Ilya (Serra de guerra, 1860), *Megillat Antiyyokhus* (1863) e *Arba Kosot* de S. Pappenheim (1863).

Bibliografia: Ha-Meliy (1889), não. 256; Ha-yefirah (1889), não. 265; A. Yaari, em: *Moznayim*, 3:27 (1932).

[Getzel Kressel]

Cidade de **SMELA (Smiela)** no distrito de Kiev, Ucrânia. Em 1765 havia 927 judeus em Smela. Durante o século XVIII, Smela foi submetida a muitos ataques dos *Haidamacks, e foi particularmente afetada pelo de 1768. Em 1847, os judeus eram 1.270, e em 1897 o número aumentou para 7.475 (50% da população total). Durante um pogrom perpetrado em Smela pelos bandos de Grigoryev em maio de 1919, mais de 80 judeus foram mortos e centenas de casas, lojas e oficinas judaicas foram destruídas. O número de judeus em Smela era de 5.867 (25,7% da população) em 1923. Sob a ocupação alemã durante a Segunda Guerra Mundial, toda a comunidade judaica foi exterminada. Em 1959 havia novamente cerca de 1.800 judeus em Smela (4% da população total). A maioria partiu em 1900. Dentro da comunidade judaica em Smela há um centro comunitário judaico, uma escola dominical, um clube de jovens e um coral infantil chamado Hatikva.

SMELSER, NELL JOSEPH (1930–), sociólogo norte-americano. Nascido em Kahoka, Missouri, Smelser recebeu diplomas de bacharel da Universidade de Harvard (1952) e Magdalen College, Oxford (1954) e um Ph.D. de Harvard em 1958. Naquele ano, tornou-se membro do corpo docente do departamento de sociologia da Universidade da Califórnia em Berkeley. Depois de se aposentar do ensino, tornou-se professor emérito de sociologia em Berkeley.

Smelser é um dos principais representantes de uma tendência da teoria sociológica americana que visa a construção de modelos sistemáticos como guia e determinante da pesquisa concreta. Isso fornece o denominador comum para muitos dos trabalhos publicados de Smelser.

Smelser foi eleito para a Academia Americana de Artes e Ciências (1968), a Sociedade Filosófica Americana (1976) e a Academia Nacional de Ciências (1993). Em 1994 foi eleito diretor do Centro de Estudos Avançados em Ciências do Comportamento, uma instituição independente localizada no campus da Universidade de Stanford. Ele havia servido em seu conselho de administração (1981 a 1993) e foi presidente do conselho (1985-1986). Ele também foi presidente do Comitê Consultivo de Projetos Especiais do centro. Em 1997 foi eleito presidente da American Sociological Association.

Os livros de Smelser incluem *Teoria do Comportamento Coletivo* (1962), *Economia e Sociedade* (com T. Parsons, 1956), *Métodos Comparativos nas Ciências Sociais* (1976), *Paralisia Social e Mudança Social* (1991), *The Social Edges of Psychoanalysis* (1999), e *Desencorajando o Terrorismo* (2002). Ele editou a *American Sociological Review* (1962-1965), *Social Structure and Mobility in Economic Development* (com SM Lipset, 1966), *Personal ity and Social Systems* (com seu irmão, T. Smelser, 1963), *Es diz em Sociological Explanation* (1968), *Behavioral and Social Science* (com Dean Gerstein, 1986), *The Social Importance of Self-Esteem* (com A. Mecca e J. Vasconcellos, 1989), *The Handbook of Economic Sociology* (com R. Swedberg, 1994), e *A Enciclopédia Internacional de Ciências Sociais e Comportamentais* (com P. Baltes, 2001).

Bibliografia: J. Alexander, G. Marx e C. Williams (eds.), *Self, Estrutura Social e Crenças* (2004).

[Werner J. Cahnman / Ruth Beloff (2ª ed.)]

***SMEND, RUDOLPH** (1851-1913), crítico bíblico alemão. Smend ensinou em Halle (1875), em Basileia (1881) e Goetingen (1889). Suas principais obras lidavam com a crítica das fontes da Bíblia. Seu *Die Erzaehlung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht* (1912) definiu J1, J2, E e P como as quatro principais vertentes do Hexateuch e influenciou O.

Holzinger, J. Meinhold e W. Eichrodt entre outros. Em *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte* (1893; 1899) ele ~~era o autor da introdução~~ que Isaías se tornou um nacionalista apenas à luz da dominação assíria, e com W. Nowack e A. Lods, que seguiram a liderança de J. *Wellhausen, ele sustentou que Oséias se opôs em princípio a instituição da monarquia. Seu estudo das referências do "eu" do Saltério, no qual ele sustenta que elas se referem à congregação e não a

o indivíduo, provocou uma vigorosa reação por parte dos opositores dessa visão. Ele escreveu uma exegese detalhada sobre a Sabedoria de Ben Sira; um estudo da estela de Mesha (1886, com A. Socin); sobre a influência dos ditos de *Ahikar nas fábulas gregas de Esopo (1898); e um comentário sobre Ezequiel (1880).

[Zev Garber]

SMILANSKY, MEIR (pseudônimo, **M. Secco**; 1876-1949), escritor hebreu. Nascido no distrito de Kiev, irmão de Moshe *Smilansky, Meir foi para Ereẓ Israel em 1891, e juntou-se à sua família em ẏaderah, que acabara de ser fundada. Em 1892 voltou para a Rússia, onde trabalhou nas empresas de seu pai. Ele ficou cego em 1915 e, posteriormente, suportou os pogroms na Ucrânia. Em 1921, ele finalmente retornou a Ereẓ Israel, após vários anos de peregrinação, e, com a ajuda de seus parentes, se reabilitou.

Incorajado em sua escrita por N. *Sokolow, ele publicou histórias em Ha-ẏefirah, em Lu'aẏ Aẏi'asaf, e especialmente em Ha Shilo'aẏ, editado por *Bialik, que também ajudou Smilansky a melhorar seu estilo. Esses trabalhos anteriores tratavam da aldeia ucraniana e seus habitantes judeus. Suas histórias posteriores sobre os pogroms contra os judeus ucranianos foram reunidas no volume Even Tizak (1940).

Bibliografia: Kressel, Leksikon, 2 (1967), 525.

[Getzel Kressel]

SMILANSKY, MOSHE (pseudônimos literários, ẏ **eruti**; ẏ **a wa ja Mussa**; 1874-1953), escritor hebreu e pioneiro agrícola em Ereẓ Israel. Nascido em Telepino, uma vila na província de Kiev, em uma família de fazendeiros judeus, ele foi para Ereẓ Israel em 1890 e foi um dos fundadores de ẏaderah.

Em 1893 instalou-se em Reẏovot, onde era proprietário de arvoredos e vinhas.

Um sionista ativo, grande parte da carreira literária de Smilansky, que iniciou em 1898, dedicou-se à escrita publicitária. Ele contribuiu prolificamente para a imprensa judaica na Rússia (Ha-ẏefirah, Ha-Meliẏ, Ha-ẏofeh, Lu'aẏ Aẏi'asaf, Ha-Shilo'aẏ, e Ha-Olam), e para periódicos hebraicos em Ereẓ Israel e outros países, e foi um dos cofundadores da revista literária Ha-Omer. Smilansky se via como um discípulo de *Aẏad Ha-Am, e foi um dos primeiros colaboradores (escrevendo sob o pseudônimo "ẏ eruti") para Ha-Po'el ha-ẏa'ir. Profundamente preocupado com os problemas trabalhistas árabe-judeus, Smilansky se opôs à demanda da Segunda Aliá por mão de obra exclusivamente judaica nas colônias por razões econômicas e políticas.

Após a Primeira Guerra Mundial, ele foi ativo em organizações de recuperação e aquisição de terras. Ele foi um dos fundadores da Hitaẏadut ha-Moshavot na Judéia, de quem se tornou presidente durante a Primeira Guerra Mundial, e da Hitaẏadut ha-Ikkarim (*Federação dos Agricultores), que dirigiu durante seus primeiros anos e cujo periódico, Bustanai (1929-39), ele editou. Em 1918 ele se ofereceu para a *Legião Judaica. Smilansky participou de conversas não oficiais e não divulgadas com líderes árabes em 1936. Após a Primeira Guerra Mundial, ele foi um fiel defensor dos pontos de vista de Chaim *Weizmann, que se refletem em muitos de seus

artigos na imprensa hebraica (particularmente no Haaretz), e na década de 1940 ele se opôs à luta do yishuv contra o regime britânico na Palestina.

Grande parte da atividade literária de Smilansky foi dedicada à história do assentamento agrícola judaico em Ereẓ Israel. Entre seus muitos trabalhos na área estão ẏ **aderah** (1930), Reẏovot (1950), e Perakim be-Toledot ha-Yishuv (6 vols. (1959) que teve várias edições). Mishpaẏat ha-Adamah (4 vols., 1943-1953), um livro de esboços de memórias e impressões em primeira mão dos pioneiros da Primeira e Segunda Aliyyot, é uma de suas melhores obras. Durante os últimos anos de sua vida, ele escreveu uma sequência de romances autobiográficos: Bi-Sedot Ukraina (1944), Ba-Ara vah (1947), Bein Karnei Yehudah (1948), Be-ẏel ha-Pardesim (1951), Tekumah ve-Sho'ah (1953), e ẏ **velei Leidah** (1954).

A ficção de Smilansky contém em particular histórias sobre a vida árabe (sob o pseudônimo "ẏ awaja Mussa") que ele começou em 1906. Essas histórias (coletadas em Benei Arav, 1964), escritas em um estilo descritivo vívido, são as primeiras de seu tipo em literatura judaica. Smilansky revela ao leitor judeu um mundo novo – exótico, colorido, pulsante com sua própria rica humanidade. Embora em muitas das histórias a vida árabe seja romantizada, o conhecimento direto do autor sobre o ambiente e o modo de vida árabe é documentalmente valioso e as histórias são de mérito literário.

Compostas antes da Primeira Guerra Mundial, as histórias transmitem uma relação amigável entre árabes e judeus. Outras obras de Smilansky incluem Hadassah, um romance que retrata o início da Segunda Aliá; Toledot Ahavah Aẏat (1911), um romance curto; Sipurei Sava (1946); Ba-Har u-va-Gai (1949); Shemesh Aviv; e Im Peridah (edição revisada 1955). Existem várias coleções de suas obras, incluindo Kivei Moshe Smilansky (1924-1945), mas nenhum está completo.

Bibliografia: D. Smilansky, Im Benei Dori (1942), 212–16; J. Fichmann, Be-Terem Aviv (1959), 102-125; A. Cohen, Israel and the Arab World (1969), índice. **Adicionar. Bibliografia:** M. Ungerfeld, "M. Smilanski", em: Hadoar, 53 (1974), 121; E. Reizin, Reshit Darko ha-ẏibburit shel Moshe Smilansky (1982); G. Shaked, Ha-Sipporet ha-Ivrit, 2 (1983), 44-54; H. Hoffman, "Bein Teimanim le-Ashke nazim be-Shishah Sippurei Ahavah", em: Pe'amim, 21 (1985), 113-33; R. Domb, "Demut ha-Aravi", em: Iton 77, 84 (1987), 95-97; I. Basok, "Psikhoanalizah be-Heksher Tarbuti ve-Politi, Diyyun ve-Hadgamah be-Sippurei 'Benei Arav'", em: Bikkoret u-Parshanut, 29 (1993), 75–96; Y. Berlovitz, "'Benei Arav' le-M. Smilanski", em: Iyyunim bi-Tekumat Yisra'el, 4 (1994), 400–421; A. Zinger, Ha-Shivah la-Karka (1995); EU. Basok, Be-ẏel ha-Pardesim, al Adamah Meẏora'at (1996); A. Givoli, Gishatto shel Moshe Smilansky la-Sikhsukh ha-Aravi Yehudi bi-She não ha-Sheloshim (2003).

[Yehuda Slutsky]

***SMITH, SIR GEORGE ADAM** (1856–1942), estudioso escocês da Bíblia e geografia da Palestina. Smith foi ordenado ministro na United Free Church of Scotland, tornou-se professor de estudos de hebraico e do Antigo Testamento no Church College, Glasgow (1892), e foi diretor da Universidade de Aberdeen (1909–35). Sua principal obra foi Geografia Histórica da Terra Santa (1894, seguida por 25 edições), que se mostrou imensamente popular como o relato mais bem escrito e acadêmico sobre o assunto. Ele teve uma profunda

Smith, John Merlin Powis

compreensão dos fatores geográficos permanentes e sua influência na história.

Ele também preparou um Atlas da Geografia Histórica da Terra Santa (1915, 1936) e escreveu *Jerusalem: The Topograph, Economics, and History from the Earliest Times to AD 70* (2 vols., 1907-8). No campo da pesquisa bíblica, escreveu comentários sobre Deuterônimo (1918), Jeremias (19294) e os Doze Profetas (19282).

[Michael Avi Yonah]

***SMITH, JOHN MERLIN POWIS** (1866-1932), erudito bíblico protestante americano. Smith ensinou línguas e literaturas semíticas na Universidade de Chicago, onde se tornou professor titular em 1915. Ele desenvolveu um apego de longa data às traduções bíblicas que culminou em *The Complete Bible: An American Translation* (co-editado por EJ Good speed, 1941).

Smith também foi membro da American Standard Bible Comitê responsável pela revisão da American Standard Version. Para o Comentário Crítico Internacional ele contribuiu com os comentários sobre Miquéias, Sofonias, Naum (1912; 19433) e Malaquias (1912; 19372). Em 1903, ele ajudou a estabelecer o Oriental Exploration Fund. Em seus escritos, Smith apresentou a teoria de que a religião hebraica era um produto da experiência social de Israel reagindo a culturas estrangeiras (*The Origin and History of Hebrew Law*, 1931, 19602; *The Religion of the Psalms*, 1922). Em *A Vida Moral dos Hebreus* (1923), ele sustentou que a singularidade da religião hebraica era sua consciência ética. Smith também contribuiu com comentários

sobre Amós, Oséias e Miquéias para a série Bíblia para Casa e Escola (1914).

Bibliografia: WG Williams, em: *AJSLL*, 49 (1932/33), 169–171 (lista das publicações de Smith); JH Breasted, *ibid.*, 73-79; EU ESTOU Price, *ibid.*, 80-86; EJ Goodspeed, *ibid.*, 87-96.

[Zev Garber]

SMITH, JONATHAN Z. (1938–), estudioso de estudos religiosos . Natural da cidade de Nova York, Smith recebeu seu diploma de bacharel no Haverford College, na Pensilvânia, e seu Ph.D. do recém-criado Departamento de Religião de Yale em 1962. Lecionou no departamento de estudos religiosos da Universidade da Califórnia, Santa Bárbara; então, em 1968, ele se juntou ao corpo docente da Universidade de Chicago, onde se tornou o Robert O. Anderson Distinguished Service Professor of the Humanities. Ele também atua no Comitê da Universidade sobre o Mundo Mediterrâneo Antigo e no Comitê sobre a História da Cultura, e é membro do corpo docente associado da Divinity School.

Considerado um dos mais influentes estudiosos da religião, Smith é mais conhecido por suas análises de estudos religiosos e do problema do trabalho comparativo. Grande parte de sua pesquisa se concentra nas religiões da antiguidade, incluindo o antigo judaísmo e o cristianismo primitivo, mas ele é conhecido por sua ampla gama de estudos e comparação de diferentes períodos históricos e culturas. Chamar a religião de “a criação do erudito

estudo”, Smith enfatiza o papel do propósito analítico e escolha no estudo acadêmico da religião. Considera-se que seu trabalho, em particular seu exame das implicações da escolha e sua insistência em um escrutínio implacável da seleção e do ponto de vista escolásticos, influenciou o movimento do campo em direção à ênfase na teoria e à inclusão do estudo da política.

As obras de Smith incluem *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions* (1978); *Imaginando a Religião: De Baby Ion a Jonestown* (1982); e *To Take Place: Toward Theory in Ritual* (1987), que enfatiza a importância dos ambientes rituais construídos. Seu trabalho penoso *Divine: On the Comparison of Early Christianity and the Religions of Late Antiquity* (1990) examina quatro séculos de estudos, discutindo o mito do “deus moribundo e ressuscitando”. No aclamado trabalho de 2004 de Smith, *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*, ele fornece uma visão geral de sua abordagem teórica, conectando sua teoria à educação geral, e descreve os métodos de estudo comparativo, incluindo procedimentos de generalização e redescritção, que ele considera tão essencial para a erudição religiosa.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

***SMITH, MORTON** (1915-1991), estudioso, educador e historiador americano do mundo antigo. Smith, que nasceu na Filadélfia, serviu nas faculdades das universidades Brown, Drew e Columbia, tornando-se finalmente professor de história antiga. Smith fez contribuições para vários campos, desde estudos bíblicos até a história da magia.

Em 1958, em Mar Saba, um mosteiro ortodoxo grego perto de Belém, em Israel, Smith encontrou uma cópia de uma carta atribuída a *Clemente de Alexandria, o diretor do século II da escola catequética de Alexandria. Continha trechos de um Evangelho Secreto de Marcos, que Smith posteriormente traduziu.

A carta continua a ser um assunto de grande controvérsia.

Smith estava particularmente interessado na história do judaísmo durante o período do Segundo Templo. Parte de seu estudo abrangente sobre esse tópico foi publicado como *Judaism in Palestine; volume 1, Ao Reinado de Antíoco Epifânio* (1971). O tratado a última parte do período em seu “Judaísmo Palestino no Primeiro Século” (em: M. Davis (ed.), *Israel: Seu Papel na Civilização*, 1965). Neste ensaio, ele avaliou o verdadeiro papel e influência dos fariseus como simplesmente uma entre várias seitas judaicas. Também relevante para este período é seu *Mak bilot bein ha-Besorot le-Sifrut ha-Tanna'im* (1945; *Tan naitic Paralelos aos Evangelhos*, 1951; forma revisada de diss. em hebr.).

Suas outras publicações incluem *The Ancient Greeks* (1960), *Heróis e Deuses* (com M. Hadas, 1965), *Partidos e Políticas Palestinas que Moldaram o Antigo Testamento* (1971), *O Evangelho Secreto* (1973) e *Jesus, o Mago* (1981). Ele editou *Hope and History* (com R. Anshen, 1980) e *What the Bible Really Says* (com R. Hoffmann, 1993). Um conjunto de dois volumes de seus ensaios coletados, intitulado *Religiões no mundo greco-romano*, foi publicado em 1995.

Bibliografia: J. Neusner, Cristianismo, Judaísmo e outros

Cultos Greco-Romanos: Estudos para Morton Smith aos Sessenta (1975); idem, Existem realmente paralelos tannaíticos com os evangelhos? (1993); S. Brown, O Outro Evangelho de Marcos: Repensando a Controversa Descoberta de Morton Smith (2005).

[David Flusser / Ruth Beloff (2ª ed.)]

°**SMITH, WILLIAM ROBERTSON** (1846–1894), teólogo escocês e semita; nascido em New Farm, Aberdeenshire.

Sua nomeação como professor de línguas orientais e exegese bíblica no Free Church College em Aberdeen em 1870 foi encerrada em 1881 devido às suas visões radicais em relação à revelação bíblica que ele expôs em uma série de artigos para a Encyclopaedia Britannica. Naquela época, em Edimburgo e Glasgow, ele deu uma série de palestras que foram publicadas como *The Old Testament in the Jewish Church* (1881, 1892) e *The Prophets of Israel* (1882). Sua estadia no Oriente Próximo no inverno de 1879-80 e no ano seguinte influenciou suas opiniões em relação às instituições religiosas dos semitas, suas crenças religio-culturais e a influência histórica de sua religião no judaísmo bíblico e no início do período. Cristandade. Ele retomou sua carreira acadêmica em 1883, quando foi nomeado professor de árabe em Cambridge. A saúde precária o impediu de publicar mais do que a primeira série de Conferências sobre a religião dos semitas (1889, 1894; ed. por SA Cook com introd. e notas, 1927), um grande esforço acadêmico que aplicou princípios antropológicos à pesquisa bíblica.

Smith é lembrado principalmente como um investigador da natureza da religião semítica primitiva. Seu estudo da vida árabe primitiva, registrada na literatura e observada no cenário contemporâneo, levou-o a acreditar que ela era idêntica em todos os seus fundamentos aos primeiros semitas como um todo. Em seu *Kinship and Marriage in Early Arabia* (1885), ele expôs a teoria de que a organização social mais primitiva era matriarcal com poliandria exogâmica e um sistema de culto totêmico. Seus supostos paralelos entre os hebreus são infundados e carecem de uma base científica crítica. Em suas Palestras sobre a Religião dos Semitas, Smith sustentou que a natureza e o significado da primeira expressão religiosa eram mais bem compreendidos por meio de um estudo das práticas rituais exibidas dentro do culto social. Assim, ele investigou minuciosamente o ritual do sacrifício e seus corolários, comunhão e expiação, e defendeu a teoria de que essas eram as concepções primárias na religião semítica primitiva. Sua interpretação postulava a crença antropológica comum de que a religião era parte integrante da sociedade que não pode ser separada das instituições sociais e políticas de um grupo. Ele afirmou ainda que certos conceitos rotulados como sacerdotal e pós-exílico pela escola KH *Graf J. *Wellhausen tinham uma data inicial, uma vez que os rituais tendiam a permanecer inalterados desde o início até a história registrada. Períodos sucessivos de práticas rituais refletiram avanços na psicologia religiosa, mas essencialmente as ideias originais permanecem. A teoria fundamental de Smith de que os fenômenos da religião semítica são derivados de uma única fonte e são coordenados em um sistema fixo parece insustentável. No entanto, sua descrição do período dominado pela abordagem evolucionista da escola de crítica bíblica.

Bibliografia: JS Black e G. Crystal, *The Life of W. Robertson Smith* (1912); HF Hahn, *The Old Testament in Modern Research* (1956), 47-54.

[Zev Garber]

SMOIRA, MOSHE (1888–1961), jurista israelense, primeiro presidente da Suprema Corte de Israel. Ele nasceu em Koenigsberg, Prússia, em uma família russo-ýasidic que se estabeleceu na Alemanha. Alistou-se no exército alemão durante a Primeira Guerra Mundial. Entre 1919 e 1922 dirigiu a primeira escola de cervejaria na Alemanha. Estabeleceu-se na Palestina em 1922. Entre 1923 e 1948, lecionou sobre processo civil na escola de direito Mandate. Tornou-se especialista em problemas trabalhistas e participou da redação da Portaria de Acidentes de Trabalho e da determinação da situação jurídica dos kibutzim. Smoira foi presidente da Ordem dos Advogados Judaicos, bem como presidente do tribunal honorário da Organização Sionista Mundial. Após o estabelecimento do Estado de Israel em 1948, ele foi nomeado o primeiro presidente do Supremo Tribunal em Jerusalém e ocupou esse cargo até 1954. Smoira atuou em várias instituições, incluindo o conselho de diretores da Universidade Hebraica.

[Benjamin Jaffe]

SMOIRAÿCOHN, MICHAL (1926–), administrador musical israelense , educador, musicólogo. Nascida em Tel Aviv, filha de Moshe *Smoira (primeiro presidente da Suprema Corte de Israel). Ela estudou piano com Joseph Tal, formou-se na Academia Palestina de Música em piano e história da música (1947), e tornou-se professora no Conservatório de Israel em Jerusalém (1952). Ela foi nomeada diretora da Orquestra de Haifa. Em 1956, ela foi para a Suécia. Depois de se formar na Universidade de Uppsala em 1958, ela retornou a Tel Aviv, onde foi editora de *Bat Kol* e professora no Seminário de Formação de Professores de Música e na Escola de Artes Thelma Yellin (1959). Escreveu crítica musical no *Haaretz* (1963–66) e foi professora de estética musical no departamento de musicologia da Universidade de Tel Aviv (1965–67) e de história e literatura da música na Rubín Academy of Music em Jerusalém (1966). -73). Em 1968, ela se tornou diretora do departamento de música da Israel Broadcasting Authority, Jerusalém, e dirigiu a Rubín Academy of Music em Jerusalém de 1979 a 1984. Ativa na vida cultural e educação de Israel, ela presidiu a Seção Pedagógica da educação e cultura (1983), e foi presidente e membro do júri dos concursos "Arthur Rubinstein" e "Voice of Music Young Artists". Smoira Cohn foi ativista política e pública por décadas e uma das forças motrizes do setor voluntário e sem fins lucrativos em Israel e defensora das causas das mulheres. Ela foi presidente da Organização das Mulheres de Israel; ela se tornou membro do conselho da cidade de Jerusalém e também criou o movimento Sovlanut (Tolerância) em 1982 (servindo como presidente do movimento por dez anos). Ela recebeu o Prêmio Marthe da Fundação Jerusalém por Tolerância e Valores Democráticos em Jerusalém, cujos origens de Israel permanece refrescante para um pe

pequeno

o ano de 2001. Entre seus escritos hebraicos estão Ha-Musikah, Mavo Histori (1966); Canção Folclórica em Israel (1963); Sobre Fundamentos Orientais e Ocidentais na Música de Israel (1968); Sobre Significados na Música (1982); uma autobiografia, um repertório pes (1967-69), ele foi expulso do Partido dos Trabalhadores Unidos da Polônia e de sua posição editorial. Em 1971 Smol imigrou para Israel. Seus trabalhos incluem Fun Minsker Geto ("Do Gueto de Minsk", 1946); Yidn on Gele Lates ("Judeus sem Manchas Amarelas", 1948); e A Posheter Zelner ("Um Soldado Comum", 1952), um drama. Suas memórias em iídiche Vu Bistu Khaver Sidorov? ("Onde está você, camarada Sidorov?" 1975), Fun Inevyknik ("From Inside", 1978) e Oyf der Letster Pozitsye mit der Letster Hofenung ("Na última posição com a última esperança", 1982) descreve as atividades políticas e culturais na União Soviética e na Polônia em relação aos judeus.

[Uri (Erich) Toeplitz e Yohanan Boehm / Naama Ramot (2ª ed.)]

SMOL (Samuel) de Derenburg (século XIV), *judeu da corte de quatro arcebispos em *Magdeburg, Alemanha; um dos primeiros judeus da corte. Mencionado pela primeira vez em 1347, Smol foi membro de uma comissão arbitrando uma disputa entre o arcebispo e a cidade de Hollefin em 1365. Ele também foi referido como representante do prelado, e em 1366 ele foi um dos quatro fiadores de um soma prometida ao arcebispo. Em 1370 Smol estava entre os que participaram da decisão em uma disputa sobre a herança do arcebispo. Ele estava mais próximo do último arcebispo, Pedro, que o chamou de "nosso judeu" e concedeu proteção a ele e a seus filhos em 1372. Pedro foi, no entanto, advertido sobre essa relação quando o papa, Gregório XI, advertiu-o de que tomaria medidas enérgicas se fosse de fato verdade que ele havia permitido a Smol transformar uma igreja em sinagoga. Em outra ocasião, Gregório queixou-se ao bispo de Naumburg por este favorecer um certo judeu "Marquand" que com toda probabilidade era irmão de Smol, objetando à amizade do bispo com o judeu e dando-lhe jurisdição sobre os cristãos.

Bibliografia: Lewinsky, em: MGWJ, 48 (1904), 457-60; H. Schnee, Die Hoffinanz und der moderne Staat, 1 (1953), 19-23; Gern Jud, 2 (1968), 160.

SMOLAR, HERSH (1905-1993), líder da comunidade judaica na Polônia após a Segunda Guerra Mundial. Nascido em Zambrow perto de Bi alystok, Smolar tornou-se ativo no Partido Comunista em sua juventude e de 1920 a 1928 viveu na União Soviética. Ele estudou em Moscou no Departamento de Iídiche da Universidade Comunista dos Povos do Oeste e editou e escreveu para publicações juvenis em iídiche. Em 1928 ele foi enviado para a Polônia como agente do Comintern. Preso por essas atividades, ele passou quatro anos na prisão. Em 1939 ele escapou da prisão e chegou a Bialystok, ocupada pelos soviéticos, onde se tornou secretário do jornal iídiche de curta duração, Bialystoker Shtern. Quando os alemães ocuparam Bialystok em 1941, ele era ativo na clandestinidade no gueto de *Minsk. Mais tarde, ele lutou com os guerrilheiros na floresta de Naliboki, ajudou a organizar muitas unidades guerrilheiras e foi editor da imprensa do partido. Em 1946 ele chegou a Varsóvia e tornou-se chefe do departamento cultural do Comitê Central Judaico na Polônia, e então editor do jornal iídiche Folks-shtime e presidente da Aliança Cultural Judaica. Seu editorial Folks-shtime (4 de abril de 1956), reimpresso ou citado por muitos periódicos em todo o mundo, seja

veio a primeira fonte semi-oficial de informação sobre a liquidação, em 1948-1952, das instituições culturais iídiche soviéticas e suas principais personalidades. Durante a campanha antijudaica de 1967-69, ele foi expulso do Partido dos Trabalhadores Unidos da Polônia e de sua posição editorial. Em 1971 Smol imigrou para Israel. Seus trabalhos incluem Fun Minsker Geto ("Do Gueto de Minsk", 1946); Yidn on Gele Lates ("Judeus sem Manchas Amarelas", 1948); e A Posheter Zelner ("Um Soldado Comum", 1952), um drama. Suas memórias em iídiche Vu Bistu Khaver Sidorov? ("Onde está você, camarada Sidorov?" 1975), Fun Inevyknik ("From Inside", 1978) e Oyf der Letster Pozitsye mit der Letster Hofenung ("Na última posição com a última esperança", 1982) descreve as atividades políticas e culturais na União Soviética e na Polônia em relação aos judeus.

[David Sfarid / Gennady EstraiKh (2ª ed.)]

SMOLENSK, cidade no oeste da Rússia. De 1404 a 1514 Smolensk foi uma possessão lituana e de 1611 a 1654 ficou sob domínio polonês. Os judeus são mencionados pela primeira vez em Smolensk no final do século XV; em 1489 havia três fazendeiros de impostos judeus na cidade. Embora o rei Sigismundo II proibisse os judeus de residir em Smolensk quando a cidade passou para a Polônia, os judeus continuaram a viver lá. De acordo com a "Velha Resposta" do Bah (R. Joel Sirkes), cerca de 80 judeus residiam em Smolensk em 1616. Quando Smolensk foi reconquistada pelos russos (1654), os judeus foram obrigados a se converter e aqueles que não o fizeram foram mortos ou levados cativos e deportados para o interior da Rússia. Mercadores judeus da Lituânia, no entanto, continuaram a visitar Smolensk ou a passar pela cidade a caminho de Moscou, mesmo após a conquista russa. No início do século XVIII, os judeus lituanos começaram novamente a se estabelecer em Smolensk e seus arredores. Eles se dedicavam ao comércio e à locação de várias utilidades. Esta atividade despertou o ciúme de seus rivais cristãos, e em 1722 dois cidadãos cristãos de Smolensk apelaram ao Sínodo para que os judeus fossem expulsos da região sob a alegação de que os judeus zombavam do cristianismo. Um judeu, Baruch b. Leib (que também foi acusado alguns anos depois de ter convertido um oficial russo, Alexander *Voznitsin, ao judaísmo) havia fundado uma sinagoga em sua aldeia natal de Zverovich, perto de Smolensk. Em 1727, com base em queixas cristãs, foram dadas instruções para que Baruch e seus correligionários fossem expulsos da região de Smolensk. Durante o mesmo ano a Czarina Anna ordenou a expulsão de todos os judeus da Rússia,

mas em 1731 os mercadores judeus foram autorizados a visitar Smolensk para fins comerciais. Para todos os efeitos práticos, os judeus continuaram a viver em Smolensk de forma permanente. Quando o *Pale of Settlement foi estabelecido em 1791, a região de Smolensk não foi incluída nele, e até a abolição do Pale em 1917, os judeus foram oficialmente proibidos de viver na região de Smolensk. Mesmo assim, alguns judeus que se enquadravam nas categorias de autorizados a viver fora do Pale se estabeleceram em Smolensk durante o século XIX, onde continuaram a desempenhar um papel especialmente ativo no comércio de madeira da região. Em 1897, o número de judeus em Smolensk era de 4.651, formando 10%

da população total. Em toda a região havia 11.185 judeus. O número de judeus em Smolensk aumentou consideravelmente após a Revolução de 1917; em 1926 havia 12.887 judeus (16,2% da população) na cidade. Em 1922, a Grande Sinagoga foi confiscada pelas autoridades soviéticas. Em 1929, o Seminário de Professores Judaicos, fundado pelo *Yevsektsiya, foi transferido de Gomel para Smolensk. Os alemães ocuparam a cidade em agosto de 1941 e quase imediatamente estabeleceram um gueto para os judeus de Smolensk em Sadki. Em junho-julho de 1942, cerca de 2.000 judeus foram assassinados. No final da década de 1960, havia uma população judaica de cerca de 5.000. Não havia sinagoga. No início dos anos 2000, após a emigração dos anos 1990, havia apenas 1.000 judeus em todo o distrito de Smolensk. A cidade tinha uma sinagoga, um centro comunitário judaico, um jornal chamado Yachad, um clube de jovens, uma escola dominical, um clube de teatro, um grupo de artistas chamado Menora e um serviço social que distribui pacotes de alimentos.

Bibliografia: B. Katz, *Le-Korot ha-Yehudim be-Rusyah, Polin ve-Lita* (1898), 56; S. Ginsburg, *Historishe Verk*, 3 (1937), 142-3; R. Brainin, *Fun Mayn Lebns Bukh* (1946), 111-47; M. Osherovitch, *Shtet un Shtetlekh na Ucrânia*, 2 (1948), 213-25; Kh.D. Rivkin, *Yevrei v Smolenske* (1910).

[Yehuda Slutsky]

SMOLENSKIN, PEREZ (1840 ou 1842-1885), romancista hebreu, editor e publicitário. Um dos principais expoentes do *Haskalah na Europa Oriental e um dos primeiros defensores do nacionalismo judaico, Smolenskin é mais conhecido pela importante revista mensal hebraica *Ha-Sha'ar*, que ele fundou em 1868 e editou – 12 volumes ao todo – até sua morte.

Vida progressa

Nascido em Monastyrshchina, na província de Mogilev, Rússia Branca, em uma vida de privações, dificuldades e doenças, ele testemunhou aos cinco anos de idade a perseguição de seu irmão mais velho, ele próprio uma mera criança, no exército do czar Nicolau I. Nunca mais se ouviu falar do rapaz, e Smolenskin incluiu uma descrição da experiência aterrorizante na segunda parte de seu maior e mais conhecido romance, *Ha-To'eh be -Darkhei ha y' ayyim*. Seu pai, que estava foragido por mais de dois anos por causa de falsas acusações, morreu quando Perez tinha apenas 11 anos. Um ano depois, Smolenskin saiu de casa para se juntar ao irmão mais velho na yeshivá de Shklov, onde permaneceu por quase cinco anos. anos, mantendo-se por "dias de alimentação", ou seja, suas necessidades materiais sendo supridas por um membro diferente da comunidade todos os dias – à maneira de estudantes pobres da yeshivá. Introduzido às idéias de Haskalah por seu irmão, começou a ler livros seculares e a aprender russo. Por essas práticas ele foi tão perseguido que fugiu para centros yásidic, primeiro para Lubavich e depois para Vitebsk, onde passou os anos 1858-1860/1. O retrato do y' asidism refletido mais tarde em seus romances é altamente crítico. Depois de um ano perambulando pelo sul da Rússia e pela Crimeia, sustentando-se cantando em coros e pregando nas sinagogas, ele chegou a Odessa em 1862. Lá permaneceu por cinco anos, estudando música e línguas, e ganhando a vida como professor de hebraico. .

Início da carreira literária

Foi em Odessa que Smolenskin também embarcou em sua carreira literária quando publicou vários artigos no jornal hebreu **Ha-Meliy*. Sua primeira história, "Ha-Gemul", descrevendo a ingratidão dos poloneses para com os judeus que se aliaram a eles na revolta contra a Rússia (1861-1863), apareceu em Odessa em 1867. Simultaneamente, ele compôs seu primeiro romance *Sim'yat y' anef* ("A Alegria dos Sem Deus"), que apresenta uma série de longas exposições traçando a dependência de certos aspectos do Hamlet de Shakespeare e do Fausto de Goethe no singular espírito hebraico que informa os Livros de Jó e Eclesiastes dentro da estrutura de um história que descreve as atitudes superficiais e frívolas de muitos dos professores judeus ostensivamente esclarecidos em Odessa.

Fundador e Gerente de Ha-Sha'ar

Deixando Odessa em 1867, Smolenskin viajou pela Romênia – adquirindo a nacionalidade turca no caminho – Alemanha e Boêmia, antes de finalmente se estabelecer em Viena em 1868, onde trabalhou primeiro como revisor e professor de hebraico. Percebendo que seu plano de estudar na universidade era bastante impraticável, ele abandonou a esperança de obter uma educação secular sistemática e fundou *Ha-Sha'ar*, que ele publicou a partir de então, editado e gerenciado, servindo simultaneamente como leitor de provas, distribuidor e um de seus principais colaboradores. A revista tornou-se a plataforma literária hebraica mais eficaz para o movimento Haskalah (Iluminismo) em seu período posterior e para o movimento nacionalista em seus estágios iniciais. Por quase 17 anos Smolenskin se dedicou, de corpo e alma, à produção de sua querida mensalidade, que consumia tanto suas energias quanto seus recursos financeiros. Desde o início, Smolenskin concebeu o jornal como um instrumento para tornar o povo judeu cada vez mais consciente de sua terrível situação e fortalecer seus recursos internos, promovendo ao mesmo tempo a difusão de um esclarecimento genuíno e uma cultura ampla. Simultaneamente, o mensal deveria servir como uma arma poderosa contra qualquer farsa ou aspectos hipócritas do judaísmo ortodoxo ou y' asidismo que Smolenskin considerava hostil ao interesse público. Estava igualmente empenhado em travar guerra contra os expoentes de um falso iluminismo, cujas tendências assimilacionistas estavam minando a unidade nacional e erodindo a vida distinta baseada na adesão à Torá e à literatura tradicional posterior. Acima de tudo, o jornal sintetizava a lealdade apaixonada de Smolenskin à língua hebraica e à literatura hebraica, que ele considerava os verdadeiros fundamentos do nacionalismo judaico e um substituto para o território nacional enquanto a nação não tivesse um Estado. Desprezar a língua, portanto, equivalia a um ato de traição ao judaísmo e ao povo judeu. À medida que a fama de seu jornal se espalhava, A contribuição de Smolenskin para o desenvolvimento da literatura hebraica moderna tornou-se cada vez mais importante. No campo da pesquisa judaica, o mensal facilitou a publicação de muitos artigos de peso e até mesmo livros inteiros de grandes estudiosos. Serviu também como um fórum para a propagação de ideias e a discussão de uma ampla gama de questões contemporâneas. Em anúncio

Smolenskin, Pérez

Além disso, forneceu uma estrutura hospitaleira para a publicação de belles lettres, crítica literária e resenhas de livros. Principalmente, no entanto, permitiu que seu infatigável editor publicasse seus próprios artigos, histórias e romances cativantes.

Dificuldades financeiras

Apesar de todo o esforço necessário para produzir Ha-Sha'yar, as atividades literárias de Smolenskin não renderam recompensa financeira; ele foi assim compelido a embarcar em duas longas e cansativas jornadas – a primeira para a Europa Ocidental em 1870, e a segunda para a Rússia em 1881 – para buscar apoio para seu jornal. Para cumprir as obrigações adicionais decorrentes de seu casamento em 1875, assumiu a direção de uma gráfica, enquanto em 1878 lançou uma nova revista que, no entanto, não sobreviveu por mais de nove meses. Os primeiros oito números apareceram quinzenalmente, sob o título Ha-Mabbit. Os 18 processos restantes apareceram em semanas alternadas sob os títulos Ha-Mabbit e Ha-Mabbit le-Yisrael. Além de suas múltiplas atividades literárias, Smolenskin também dedicou muito tempo e energia aos assuntos públicos. Como um dos principais expoentes do retorno judaico a Eretz Israel, ele conduziu negociações com Laurence Oliphant para obter apoio para o assentamento judaico lá. Finalmente sua saúde quebrou sob a tensão de uma vida tão extenuante.

Acometido de tuberculose pulmonar em 1883, ele continuou escrevendo até o fim de sua vida e completou seu último romance, Ha Yerushah, pouco antes de sua morte.

Como romancista

Defensor apaixonado da causa de Israel e crítico feroz de seus fracassos, Smolenskin despejou seu talento por atacado em artigos e histórias. Estes, de fato, frequentemente servem como veículos para a transmissão de suas ideias. A tentativa de combinar um conto atraente com a propagação de ideias e crítica social resultou em um romance híbrido, cujos elementos principais estão frequentemente em desacordo entre si e que, na melhor das hipóteses, são forçados a se aninhar desconfortavelmente em um único quadro. A crença de que é tarefa da literatura prestar um serviço positivo à sociedade é responsável pela sátira amarga e pela moralização didática que permeiam as histórias. De todos os seus romances, Ha-To'eh be-Darkhei ha-yyim ("O Andarilho nos Caminhos da Vida", 1876; três primeiras partes publicadas originalmente em Ha-Sha'yar, 1 [1868/69] e 2 [1871]), permanece, talvez, o mais importante. Picaresco e de sabor autobiográfico, a história reflete a vida judaica contemporânea, principalmente na Europa Oriental, mas também na Europa Ocidental, em cores vivas. Apesar das crueldades e exageros, do enredo tortuoso e das vilanias melodramáticas, a natureza caleidoscópica da obra, reforçada pela óbvia sinceridade e experiência pessoal do autor, exerce um apelo considerável até mesmo para o leitor moderno. No final da terceira parte, no entanto, a história se esgotou, de modo que a parte final, escrita muitos anos depois, tem pouca conexão orgânica com o resto do romance. É importante apenas por sua análise penetrante e soluções propostas para os problemas da vida judaica. Em nenhum outro lugar nos romances de Smolenskin o contador de histórias é tão completamente destituído pelo publicitário. O mesmo se aplica a Sim'at y' anef ("A Alegria dos Sem Deus" em Ha-Sha'yar,

3 [1872]), cuja trama frágil serve apenas para abrigar as longas discussões filosóficas e críticas que compõem o cerne do livro. Linguisticamente, o romance apresenta traços de um modo de expressão mais simples e claro, e algumas das conversas são bastante animadas. Muitos dos epítetos, no entanto, são frases comuns, e o estilo é frequentemente empolado e artificial. Em muitos pontos, a vitalidade e o poder de pensamento do autor passam pela história. Mas a obra exhibe sinais de descuido e composição precipitada, que são compensados apenas em parte pela espontaneidade e verve do autor. Os capítulos iniciais de Kevurat y' amor ("O enterro de um burro", em Ha-Sha'yar, 4 [1873]) são excelentes; o humor é barulhento, e o enredo original.

Embora o estilo meio zombeteiro seja bastante consistente, o nível não é mantido por toda parte, e as limitações da linguagem ainda são dolorosamente óbvias. O romance é permeado de críticas sociais amargas, enquanto invectivas ferozes são dirigidas contra os líderes da comunidade judaica; mas o autor produz argumentos muito comovedores na atenuação. Os personagens desenvolvem-se pouco e sofrem com a predileção do autor pelo emocionalismo exagerado. O herói não é convincente nem consistente, mas o vilão principal está longe de ser apenas um canalha melodramático, ainda que sua santificação final seja mais eficaz como sátira do que como história. Há, no entanto, muitos escritos poderosos, e o clima de superstição, fanatismo e perseguição é delineado com habilidade considerável.

Apesar de um começo promissor, a estrutura narrativa de Ga'on va-Shever ("Orgulho e Queda", em Ha-Sha'yar, 5 [1874]) é dolorosamente ingênua, enquanto o seu deus ex machina na forma de uma herança de 15 milhões de rublos, está de acordo com o baixo nível geral. O romance não é tanto uma narrativa contínua, mas uma série de contos relatados por um grupo de dez fugitivos a caminho dos Estados Unidos após o colapso da bolsa de valores vienense em 1873. Algumas das histórias individuais estão bem relacionadas, e contêm muitos pontos de semelhança com Ha-To'eh be-Darkhei ha-yyim. Há também várias tentativas interessantes de caracterização; mas muitas das pessoas são meras personificações de uma única qualidade. O fato de alguns permanecerem sem nome ao longo da história é indicativo de sua existência sombria. O romance é vagamente concluído por uma breve referência aos destinos finais dos respectivos viajantes. A primeira parte de Gemul ha-Yesharim ("A recompensa dos justos", em Ha-Sha'yar, 6 [1875]) supera em muito os romances anteriores em arte, técnicas dramáticas, tensão dramática e caracterização; até mesmo o diálogo é mais natural às vezes. Os principais temas didáticos são tratados com habilidade,

sem se intrometer muito desajeitadamente na trama. A segunda parte (em Ha-Sha'yar, 7 [1876]) é interessante por suas ideias sobre o nacionalismo, bem como por sua severa condenação dos poloneses por seus maus-tratos aos judeus. A qualidade literária da terceira parte (ibid.) é muito inferior. O autor parece quase ter se entediado com sua história e estar fazendo tentativas esporádicas de amarrar as pontas soltas. O último grande romance de Smolenskin, Ha-Yerushah ("A Herança"), ocorre, em sua maior parte, na Romênia, onde o autor passou três meses em 1874 em nome da Alliance Israélite Universelle, siga

uma onda de pogroms contra os judeus romenos. Ha-Yerushá reflete a crescente maturidade da arte de Smolenskin. Enquanto a primeira parte (em Ha-Sha'yar, 8 [1876/77]) do romance é ainda melhor do que seu antecessor em estrutura, arte, caracterização e diálogo, no meio da segunda parte (em Ha-Sha'yar, 10 e 11 [1880/82, 1883]) probabilidade e coesão são subitamente perdidas em uma explosão de tolices melodramáticas. Embora a história seja encerrada, o desfecho da trama na terceira e última parte (em Ha-Sha'yar, 12 [1884]), composta às pressas durante sua última doença, é prematura e forçada. A história claramente permanece inacabada, com o tema principal da "herança" deixado no ar. O romance ilustra o notável talento de Smolenskin, bem como sua inconsistência e falta de consciência crítica. Não há desenvolvimento linguístico acentuado,

e a distância entre seus escritos e as versões hebraicas das histórias de Mendele (SY *Abramovitch), que apareceram uma década após a morte de Smolenskin, é muito grande. Ele foi, no entanto, o principal romancista hebreu nos 20 anos que se seguiram à morte de Abraham *Mapu, cuja influência é claramente reconhecível em seus romances.

Filósofo do Nacionalismo Judaico

Smolenskin era menos um publicitário do que um filósofo do nacionalismo judaico. Sua compreensão da natureza do judaísmo e do povo judeu foi desdobrada e desenvolvida em artigos copiosos e muitas vezes repetitivos em Ha-Sha'yar, que incluíam: Am Olam, seu primeiro grande estudo sobre este assunto (em Ha-Sha'yar, 3 [1872]); Et La'asot, que pode ser considerado uma continuação de Am Olam e que faz várias sugestões práticas para colocar em prática as teorias do trabalho anterior (em Ha-Sha'yar, 4 [1873]); e Et Lata'at (em Ha-Sha'yar, 6, 8, 9 [1875, 1876/77, 1878]). Convencido de que o nacionalismo judaico era progressista e não reacionário, ele o considerava principalmente uma questão de espírito. O povo judeu recebeu sua Torá no deserto antes de conquistar sua terra e fundar uma política. Além da Torá, no entanto, Israel sempre foi sustentado por sua esperança messiânica e sua lealdade à língua hebraica. A situação atual da nação exigia um fortalecimento de suas forças espirituais e consciência nacional para reforçar seu auto-respeito. Daí sua hostilidade para com o tipo de Iluminismo propagado pelos discípulos de Moisés *Men delsohn, o chamado Haskalah de Berlim, que reduzia o judaísmo a uma mera religião e defendia a assimilação. A pele queimada discerniu as raízes do anti-semitismo no desprezo que as nações sentiam pelo status nacional inferior dos judeus, situação que só poderia ser revertida por uma afirmação real da nacionalidade judaica. Os pogroms de 1881 convenceram Smolenskin não apenas de que a esperança de emancipação era quimérica,

mas esse nacionalismo espiritual por si só não era suficiente. Daí em diante, ele se tornou um ardente defensor de um retorno físico à pátria, conforme expresso em 25 artigos publicados nos últimos três volumes de Ha-Sha'yar (vols. 10–12, 1880/82, 1883, 1884, 1884). Chegara a hora de estabelecer um sistema político, econômico, e centro espiritual em Ereẓ Israel em preparação para um futuro estado judeu. O assentamento agrícola por si só não seria

capaz de apoiar a imigração em massa. A indústria era essencial, se o fluxo de refugiados do anti-semitismo e da perseguição fosse direcionado com sucesso para a pátria. Mas, ao mesmo tempo, a Torá e o conhecimento da literatura hebraica devem ser disseminados por todo o povo, para que Israel possa se tornar novamente uma nação livre e altamente culta em sua terra ancestral. Em grande medida, Smolenskin lançou as bases para o movimento sionista que gradualmente tomou forma nas duas décadas seguintes. Ao mesmo tempo, ele antecipou o conceito de um centro espiritual, que mais tarde seria discutido com tanta força por *A'ad Ha-Am. A percepção de Smolenskin pode ser discernida nas repetidas advertências expressas, tanto em seus artigos quanto em suas histórias, de que os pogroms na Rússia e o anti-semitismo na Alemanha não foram aberrações temporárias.

mas apenas as primeiras manifestações de horrores piores por vir. Ele previu o perigo ameaçando todo o povo e sustentou que somente Ereẓ Israel poderia oferecer um refúgio real, onde todas as tribos da dispersão poderiam ser reunidas em uma única nação. Nekam Berit (em Ha-Sha'yar, 11 [1883]), uma história que descreve o retorno de um jovem assimilado ao seu povo após os pogroms russos, permanece um verdadeiro testemunho do nacionalismo da pele Smolen.

Avaliação geral

É certo que muitas das ideias de Smolenskin sobre o nacionalismo e as qualidades particulares do judaísmo podem ser descobertas nos escritos de SD *Luzzatto, Nachman *Krochmal, SJ *Rapoport, Leopold *Zunz, Abraham *Geiger e Moses *Hess, embora Smolenskin negasse qualquer dívida a Hess. Mas Smolenskin dotou seus conceitos de nova vida e vigor, remodelando-os e acrescentando-lhes até que se tornassem seus. Além disso, por meio de seu diário, ele conseguiu dar a eles uma moeda mais ampla do que antes. Não foi sem razão que Smolenskin afirmou ter implantado um amor pela nação e um novo espírito em muitos corações e mentes. Não apenas um pensador, mas um tanto visionário, a força de Smolenskin estava em sua imaginação, previsão intuitiva e amplitude de perspectiva. Em retrospecto, muito do que ele escreveu parece tingido de profecia. Há algo profético, também, em sua determinação e seu fogo. Um dos grandes lutadores de todos os tempos na literatura hebraica, ele defendeu suas crenças com paixão e convicção. Como observador da vida judaica contemporânea, ele continua sendo uma importante fonte de informação, enquanto seu lugar na história da literatura hebraica e no crescimento do nacionalismo judaico é igualmente seguro. Das numerosas coleções de escritos de Smolenskin, os mais louváveis são Kol Sifrei Pereẓ Smolenskin (6 vols., 1905-10, o primeiro dos quais inclui uma biografia de Smolenskin por R. *Brainin) e Ma'amarim (4 vols., 1925-26; 1975). Uma nova edição das obras apareceu em 1975.

Bibliografia: CH Freundlich, Peretz Smolenskin (Eng., 1965); D. Patterson, The Hebrew Novel in Czarist Russia (1964); Homem de cera, Literatura, índice: D. Weinfeld, em: P. Smolenskin, Kevurat yamor (1968, incl. bib.); Z. Fishman, em: Hadoar, 2 (1922), nos. 215-9; La chower, Sifrut, 4 (1948), índice; Klausner, Sifrut, passim (bibl. in: 5 (1952), 177-231); Kressel, Leksikon, 2 (1967), 515-521 (incl. bibl.); S. Bre

Smoli, Eliezer

iman, em: Shivat yiyon, 314 (1953), 138–63. **Adicionar. Bibliografia:** M. Ungerfeld, "Li-Dmuto shel P. Smolenskin", em: Moznayim, 21 (1966), 535-38; D. Weinfeld, "Ha-Mesapper bi-Y'irato shel P. Smolenskin," em: Halkin (1975), 503–532; Y. Barzilai, "Bein P. Smolenskin u-Moshe Hess", em: Biyaron, 49–51 (1992), 57–79; G. Shaked, "Hitbadut ha-yippiyyah: Smolenskin ve-Mendele ve-ha-Narativ shel Tekufat ha-Haskalah," em: Mi-Vilnah li-Yerushalayim (2002), 327–40.

[David Patterson]

SMOLI (anteriormente **Smoler**), **ELIEZER** (1901-1985), escritor hebraico . Nascido na Volhynia, Smoli imigrou para a Palestina em 1920 com um grupo de pioneiros e formou-se em um seminário de professores em Jerusalém (1923). A partir de 1948 foi supervisor de escolas para a região de Sharon. Smoli foi encorajado por Asher *Barash a escrever ficção em vez de poesia, e suas histórias foram publicadas no diário Davar e no Davar li-Yladim.

Seus livros, que manifestam seu amor pela terra e pelos primeiros pioneiros, foram os primeiros de seu tipo. Notável entre eles é Anshei Bereshit (1933; 19637); uma tradução inglesa intitulada Frontiersmen of Israel apareceu em 1964. Smoli também escreveu Or ba-Galil (1939; 19567); Bein Sheki'ah li-Zeriyah (1946); Bein Ermon ve-Gilbo'a (1946; Entre o Hermon e Gil boa, 1946); Yafah em Arjenu (1948; 19635); Laylah ba-Mishlat (1951); Olam ha-y' ayyot (1952); e vários trabalhos sobre a vida vegetal e animal em Israel.

Bibliografia: Kressel, Leksikon, 2 (1967), 945.

[Getzel Kressel]

SMORGON (Pol. **Smorgonie**), cidade no distrito de Grodno, Be larus, passou da Polônia para a Rússia em 1793; entre 1921 e 1945 dentro da Polônia independente. Do século XVI até a segunda metade do século XIX, a cidade foi propriedade privada dos príncipes de Radziwill. Acredita-se que o assentamento judaico em Smorgon data do início do século XVII.

A partir de 1628, os judeus de Smorgon pagaram seus impostos à administração comunitária de Grodno. Em 1631, a comunidade de Smorgon tornou-se o centro de um galil (província) no âmbito do Conselho da Lituânia (ver Conselhos das *Terras). O status autônomo da comunidade foi confirmado em 1651. Em 1765 havia 649 judeus na comunidade de Smorgon que pagavam o poll tax. Durante a década de 1830, um assentamento agrícola judeu , Karka, com 30 fazendas, foi estabelecido perto da cidade (nas vésperas da Primeira Guerra Mundial, 40 famílias judias trabalhavam na terra). Em 1847 havia 1.621 judeus vivendo em Smorgon. Na década de 1860, uma indústria de curtumes foi iniciada na cidade como resultado da iniciativa judaica. Além disso , os judeus da cidade ganhavam a vida da carpintaria, tricotando meias, assando bagels (que eram famosos em toda a Rússia), comércio varejista e mascate.

O *Bund ganhou muitos adeptos entre os trabalhadores em Smorgon. A partir de 1899 uma organização sionista estava ativa na cidade e em 1905 uma filial da SS (Partido dos Trabalhadores Socialistas Sionistas) foi estabelecida. Em 1897 havia 6.743 judeus vivendo em Smorgon (76% da população). Às vésperas da Primeira Guerra Mundial, havia dois battei midrash, sete sinagogas, três

yeshivot elementar e um hospital judaico na cidade. Uma parte da população judaica da cidade era *y' abad y' asidim. Em 1915, durante a Primeira Guerra Mundial, muitos judeus de Smorgon foram expulsos para o interior da Rússia. Os curtidores judeus refugiados de Smorgon fundaram as indústrias de curtumes em Kharkov, Rostov, e Bogorodsk. Quando Smorgon voltou para a terra independente do Pó após a Primeira Guerra Mundial, os refugiados judeus começaram a voltar para suas casas destruídas. Entre as duas guerras mundiais, uma escola hebraica *Tarbut, um círculo de teatro (Bamati), clubes esportivos, círculos juvenis sionistas e ramos de Po'alei *Zion, *He-y' alutz e *Betar funcionaram na cidade.

Os líderes espirituais da comunidade durante o início da segunda metade do século XVIII incluíam o rabino da comunidade y' ayyim Cohen. Em 1827-1828, o rabino da cidade era o renomado Manassés b. José de *Ilya, natural de Smorgon.

Posteriormente, uma dinastia de rabinos descendentes de R. Leib Shapira se estabeleceu na cidade. De 1910 a 1917 Judah Leib Gordin, o autor de Teshuvat Yehudah, ocupou um cargo rabínico na cidade. Nahum *Slouschz, o autor Aaron Abraham *Kabak, o poeta iídiche Moshe *Kulbak e David *Raziel, comandante do Irgun yevai *Le'ummi, eram nativos de Smorgon.

[Arthur Cygielman]

Período do Holocausto

Em setembro de 1939, o Exército Vermelho entrou na cidade e uma administração soviética foi estabelecida até a eclosão da guerra germano-soviética em junho de 1941, quando os alemães ocuparam a cidade. Os alemães estabeleceram ali dois guetos em lugares diferentes. No verão de 1942, alguns judeus foram enviados para Kovno (*Kaunas) e compartilharam o destino daquela comunidade , enquanto os outros foram enviados para Ponary, perto de Vilna, e ali foram mortos. Após a guerra, a comunidade judaica de Smorgon não foi reconstituída. Uma organização de ex-residentes de Smorgon foi formada em Israel.

Bibliografia: Smorgon, Me'yo'z Vilna: Sefer Edut ve-Zik karon (1965); S. Dubnow, Pinkas ha-Medinah (1925), índice; Y. Rivlin, em: Yahadut Lita, 1 (1959), 459; A. Tartakower, Toledot Tenu'at ha Ovedim ha-Yehudit, 1 (1929), 36.

SMORGON, dinastia empresarial australiana. A família Smorgon , uma das mais bem-sucedidas da Austrália contemporânea, vivia na Ucrânia. Pobres antes da Revolução de 1917, eles se tornaram temporariamente prósperos durante a era da NEP sob Lenin, mas emigraram para Melbourne, Austrália, em 1926, quando a coletivização se estabeleceu. Lá GERSHON SMORGON, o chefe da família, abriu um açougue kosher em Carlton, Melbourne.

No início da Segunda Guerra Mundial, a família havia desenvolvido um negócio bem-sucedido de exportação de carne e conservas de alimentos. Eles se tornaram grandes líderes empresariais no final da década de 1940, desenvolvendo um negócio de exportação de carne de coelho para os Estados Unidos e também um negócio de fabricação de papel em grande escala, escolhido pelo novo chefe da família VICTOR SMORGON (n. 1913) como sendo virtualmente em recessão. -prova. Na década de 1960, a Smorgon Consolidated Industries, a holding privada da família, também se tornou uma das maiores fabricantes de aço da Austrália e, mais tarde, grandes

sneersohn, yāyīm yēvi

Os pássaros, tomando-os por vermes, bicam-nos, ao que a cobra os ataca, matando-os. Isso aparentemente é referido no versículo: "Dan será ... um sheffon no caminho, que morde os calcanhares do cavalo" (Gn 49:17). Seu nome parece estar ligado ao farfalhar de suas escamas. Peten foi identificado com a cobra egípcia, Naja haje. Não é encontrado em Israel, embora haja indicações de que espécimes solitários possam existir no sul do Neguev e no Sinai. É a cobra mais perigosa da região. Mesmo o contato externo com ele pode ser perigoso (cf. Jó 20:14-16). O peten era usado por encantadores,

como é a cobra indiana hoje, e nota-se que nem sempre obedece aos encantadores (Sl. 58:5-7). As palavras (Sl 58:7), "Quebra seus dentes, ó Deus, em sua boca", podem ser uma referência ao fato de que os encantadores costumavam extrair os dentes venenosos do peten. O peten preto, *Walterinnesia aegyptia*, é encontrado no deserto da Judéia. É uma cobra venenosa perigosa em aparência semelhante à cobra negra não venenosa. A literatura rabínica menciona cobras venenosas chamadas *havarvar*, *arvad*, e *akhnai*, cuja identidade não foi estabelecida.

Bibliografia: Lewysohn, Zool, 234ss.; FS Bodenheimer, *Animal e Homem nas Terras da Bíblia* (1960), 200; A. Barash e JH Hoof ien, *Zo'yālim* (19612); J. Feliks, *O Mundo Animal da Bíblia* (1962), 102ss. **Adicionar. Bibliografia:** Feliks, *Ha-yōme'a'y*, 250, 262.

[Jehuda Feliks]

SNEERSOHN, YĀYĪM YĒVI (1834–1882), proto-sionista.

Sneersohn se estabeleceu em Ereḃ Israel com sua família na infância. Ele foi um dos primeiros maskilim em Jerusalém e chegou à conclusão de que a redenção viria gradual e naturalmente. Ele deixou Ereḃ Israel em missões públicas várias vezes. Em 1861 ele viajou para a Índia e Austrália em nome do comitê de Jerusalém para o estabelecimento de Casas de Abrigo e Hospícios (*Battei Ma'yaseh ve-Hakhnasat Ore'yim*).

Nesta viagem conseguiu o apoio não só de chefes de comunidades judaicas e rabinos, mas também de cristãos, entre eles eclesiásticos e estadistas. Em seus discursos nas grandes cidades da Austrália, Sneersohn descreveu o projeto como o início do retorno a Sião, a redenção de Israel e a redenção do mundo. Ele falou em hebraico, e seus discursos foram traduzidos para o inglês (seu discurso em Melbourne foi impresso em um panfleto, 1862). Ele viajou para Paris e Londres e de lá para os Estados Unidos (1869) a fim de obter assistência para o assentamento agrícola dos judeus de Tiberíades.

Como resultado de suas representações ao governo dos Estados Unidos, o cônsul americano em Jerusalem foi mudado e um cônsul judeu (Benjamin P. Peix otto) foi enviado para a Romênia (1870). Em uma carta (impressa no jornal *Ha-Ivri*, 1872, 47-50) Sneersohn convocou a *Alliance Israélite Universelle a convocar um congresso mundial para discutir a condição do povo judeu e o estabelecimento de um estado judeu. Em Nova York, ele publicou uma seleção de suas palestras e artigos sobre Ereḃ Israel e Romênia intitulado *Palestina e Romênia*, uma descrição da Terra Santa e o estado passado e presente da Romênia e os judeus romenos (Nova York, 1872). Em 1875 ele retornou a Ereḃ Israel. Dele

atividades despertaram a oposição dos chefes da comunidade nazista Ashke em Jerusalém, que o baniu, amaldiçoou e perseguiu. Como cidadão norte-americano, solicitou a proteção dos cônsules americanos. Mais tarde, ele deixou Ereḃ Israel para a África do Sul, onde morreu.

Bibliografia: I. Klausner, em: *Herzl Year Book*, 6 (1965), 25-51; idem, *Rabino yāyīm yēvi Sneersohn* (Heb. 1943).

[Israel Klausner]

SNEH (Kleinbaum), MOSHE (1909–1972), político e publicitário israelense, membro do Primeiro ao Quinto e Sétimo Knessets. Nascido em Radzyn, Polônia, Sneh recebeu uma educação judaica tradicional e se formou em medicina na Universidade de Varsóvia. Participou do movimento estudantil judeu na Polônia e pertencia à ala "radical" dos *Gerais Sionistas liderados por Yitzhak *Gruenbaum. Em 1935 foi um dos fundadores do General Sionists A. Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial conseguiu fugir de War viu para Vilna e de lá para a Palestina, onde se estabeleceu em 1940. Sneh foi cooptado para o *Comando da Haganah, tornando -se chefe do comando nacional em 1941. Após a Segunda Guerra Mundial Sneh foi um dos protagonistas da luta violenta contra a política anti-sionista britânica e a Administração Britânica na Palestina, e em 1945 ingressou na *Agência Judaica Executiva .

Em 29 de junho de 1946 (Sábado Negro), conseguiu escapar da prisão e partiu clandestinamente para a Europa. Como ele se opôs à restrição da luta contra os britânicos, ele renunciou ao cargo de chefe do comando da Haganah. No final de 1946 foi nomeado chefe do Ramo Político Europeu da Agência Judaica e chefe do Departamento de Imigração Ilegal na mesma. Na época da publicação do plano de partição da ONU, no final de 1947, Sneh passou por uma mudança ideológica que levou à sua demissão do Executivo da Agência Judaica e à sua adesão ao recém-formado *Mapam partido em 1948 como membro do sua ala esquerda mais extrema. Foi eleito para o Primeiro Knesset em 1949 na lista do Mapam, mas após o julgamento de *Slansky em Praga deixou o partido em fevereiro de 1952 e formou a Fação de Esquerda com outros dois ex-membros do Mapam, juntando-se posteriormente ao Partido Comunista de Israel (Maki). em novembro de 1954. Em seu livro *Sikkumim ba-She'elah ha-Le'ummit: Le-Or ha-Marksizm-Leninizm* ("Conclusões sobre o problema judaico à luz do marxismo-Le ninismo"), que ele publicou em 1954, Sneh explicou a mudança em suas opiniões políticas. Quando os membros árabes e alguns dos membros judeus do Partido Comunista de Israel se separaram para formar Rakah, Sneh permaneceu em Maki, que agora era predominantemente judeu, e tornou-se editor de seu diário *Kol Ha'am* – cargo que ocupou até 1969. Após a *Guerra dos Seis Dias, ele se tornou cada vez mais crítico da política anti-Israel da União Soviética, apoiando as negociações entre Israel e os estados árabes enquanto insistia no direito palestino à autodeterminação nos territórios ocupados por Israel durante a guerra. Guerra dos Seis Dias.

Entre suas outras publicações estão *Li-Ve'ayot ha-Komu nizm, ha-Demokratyah ve-ha-Am ha-Yehudi*: Rashei Perakim

("The Problems of Communism, Democracy and the Jewish People: Headings," 1968); *Ayarit ki-Bereshit: Mivyar Devarim 1967–72* ("O Fim como o Começo: Uma Seleção de Discursos, 1967–1972", 1982); e *Ketavim* ("Escritos"), editado por Emanuel Melter, em quatro volumes (1995–2002).

O filho de Moshe, EPHRAIM (1944-), um médico que serviu no IDF até 1987, chegando ao posto de general de brigada, serviu no Knesset em nome do Partido Trabalhista de 1992 e serviu como ministro da saúde de abril de 1994 até depois das eleições ao Décimo Quarto Knesset em 1996. Em julho de 1997 concorreu contra Ehud Barak pela liderança do Partido Trabalhista de Israel, mas perdeu.

Bibliografia: B. Balti, *Ba-Ma'avak al ha-Kiyyum ha-Yehudi: Li-Demuto shel Moshe Sneh* (1981); E. She'alti'el, *Tamid be-Meri: Moshe Sneh, Biography* (2000).

[Susan Hattis Rolef (2ª ed.)]

SNEH, SIMJA (1914-1999), autor argentino. Nascido em Puławy, Polônia, Sneh recebeu educação judaica em sua juventude e mais tarde estudou história e filosofia na Universidade Livre de Varsóvia. Trabalhou como professor e jornalista. Com o surgimento do nazismo e a agressão militar de Hitler, Sneh se juntou ao exército polonês e lutou sob o comando do general Anders e com a Brigada Judaica do Exército Britânico na Itália. Chegou à Argentina em circunstâncias precárias e sem documentos. No entanto, ele teve uma carreira ativa como professor de iídiche e hebraico no sistema escolar judaico de Buenos Aires. Além disso, ele trabalhou como jornalista para uma variedade de jornais e periódicos judaicos e tradicionais. Ele escreveu em iídiche, hebraico e espanhol e suas obras lhe renderam reconhecimento, elogios e vários prêmios de prestígio. Sneh trabalhou por muitos anos no Departamento de Cultura da Asociación Mutual Israelita Argentina – AMIA, a comunidade Ashkenazi em Buenos Aires. Ele estava presente no prédio da comunidade em 18 de julho de 1994, quando uma bomba terrorista o destruiu, matando mais de 80 pessoas. Sneh sobreviveu ao ataque e morreu de causas naturais em abril de 1999.

El pan y la sangre (1977), de Sneh, contém 12 contos, que se destacam pela forma como recriam momentos e acontecimentos específicos. Talvez a qualidade mais notável nos textos de Sneh seja o fato de que eles não são meramente material de ficção. Sua escrita vem de sua própria experiência, o que torna o realismo horrível contido neles ainda mais penetrante. Isso não quer dizer que todas as histórias da coleção sejam recriações literais de eventos reais que ele viveu e testemunhou. No entanto, sua experiência como sobrevivente da Shoah serve de inspiração para os personagens, lugares e circunstâncias sobre os quais escreve.

A verdadeira obra-prima de Sneh pode ser encontrada em seu trabalho subsequente, concluído apenas dois anos antes de sua morte. *Sin rumbo* constitui um empreendimento verdadeiramente monumental. Publicado entre 1993 e 1997 (em espanhol), o texto em seis volumes tem mais de 1.600 páginas. Foi originalmente escrito em iídiche como uma trilogia e publicado em forma de série no periódico iídiche *Di Presse* em Buenos Aires. Cento e cinquenta capítulos semanais

ters apareceu entre 1947 e 1952. O primeiro volume foi publicado como um livro sob o título de *Na' Venad* (1952). É parte narrativa testemunhal, parte memórias, parte romance e parte documento histórico. Compreende um registro social e histórico substancial do Holocausto e é certamente o trabalho sobre o Holocausto mais importante escrito em espanhol. *Juntos, El pan y la sangre* e *Sin rumbo* constituem um legado notável de um ser humano ainda mais notável que superou adversidades incríveis e que deixou ao mundo um presente de grande significado.

[Darrell B. Lockhart (2ª ed.)]

SNYATYN (Pol. *Źniatyń*), cidade no distrito de Ivano-Frankovsk, Ucrânia; incorporado em 1340 na Polônia, passado para a Áustria em 1772, e revertido para a Polônia de 1919 a 1939. Mercadores judeus da Polônia e do Oriente visitaram as feiras de Snyatyn do século XV. Uma comunidade organizada foi formada em meados do século XVI; em 1572, os judeus possuíam 11 casas na cidade. Em 1578, o rei Stephen Báthory concedeu aos judeus em Snyatyn o direito de negociar livremente lá. Em 1628, para fortalecer sua economia, o rei Sigismundo III Vasa autorizou membros de todas as nações a se estabelecerem em Snyatyn. Naquela época, a coleta alfandegária na estação de fronteira era alugada por judeus (ver **Naŷmanovich*). Em 1650, após as devastações dos cossacos sob **Chmiel nicki* (1648-1649), o rei concedeu à comunidade o privilégio de produzir e vender bebidas alcoólicas para facilitar sua reabilitação. Havia 1.111 judeus vivendo na cidade em 1765; 2.333 (22% do total) em 1880; e 4.386 (36%) em 1910. Em 1894 foi estabelecida uma escola judaica, financiada pelo Barão de Hirsch *Fund; em 1910 tinha 186 alunos. A população judaica era de 3.248 (31%) em 1921. Após a Primeira Guerra Mundial, durante o período da Polônia independente, os judeus em Snyatyn foram severamente afetados pela agitação anti-semita e pelo boicote econômico contra eles. Eles foram obrigados a procurar a assistência de instituições judaicas de socorro.

[Shimon Leib Kirshenboim]

Período do Holocausto

Quando eclodiu a guerra germano-soviética, Snyatyn foi capturado pelos aliados húngaros da Alemanha (julho de 1941). Eles impuseram restrições econômicas aos judeus, mas impediram ataques violentos da população ucraniana. Em setembro de 1941, a cidade foi transferida para a administração alemã e começou o assassinato sistemático dos judeus. De setembro a dezembro, centenas foram mortos na vizinha Potoczek para Est. Um gueto foi estabelecido em Snyatyn. Em abril de 1942 ocorreu a primeira deportação para o campo de concentração de **Belzec*. Os judeus começaram a construir bunkers na esperança de se abrigar lá durante as próximas deportações. Em 7 de setembro de 1942, o gueto foi liquidado e os últimos membros da comunidade judaica de Snyatyn foram enviados para *Belzec*. A vida judaica não foi revivida na cidade após a guerra.

[Aharon Weiss]

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice; R. Mahler, *Yidn em Amolikn Poyln em Likht fun Tsifern* (1958), índice; M. Bersohn, *Dy plomataryusz dotyczący żydów w Polsce* (1910), nos. 152–275, 365; B.

Snyder, Luís Leão

Wasiutyński, Ludnoży żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX (1930), 124, 131, 155, 157; I. Schiper, Dzieje handlu żydowskiego na ziemiach polskich (1937), índice.

SNYDER, LOUIS LEO (1907-1993), historiador norte-americano. Nascido em Maryland, a carreira acadêmica de Snyder foi passada no City College e na City University of New York, onde foi professor de história. Um autor muito produtivo, ele escreveu livros didáticos, livros infantis e história popular, e editou a série *Anvil de mais de 100 volumes*. Os estudos acadêmicos de Snyder centraram-se nos campos do nacionalismo e o alemão

histórico.

Entre suas principais obras estão *Hitlerism* (1932), *Race* (1939), *Nacionalismo Alemão* (19692), *O Significado do Nacionalismo* (1954), *A Guerra: Uma História Concisa, 1939-1945* (1960), *Hitler e Nazismo* (1967), *The New Nationalism* (1968), *Great Turning Points in History* (1971), *Encyclopedia of the Third Reich* (1976), *Alemanha Nacional Socialista* (1984), *Diplomacia em Ferro: Bismarck* (1985), *Elite de Hitler* (1990), *Enciclopédia do Nacionalismo* (1990) e *Inimigos Alemães de Hitler* (1992). Ele também editou *Direitos Humanos: Significado e História* (com M. Palumbo, 1982).

Bibliografia: M. Palumbo e W. Shanahan (eds), *Nationalism: Essays in Honor of Louis L. Synder* (1981).

SO (Heb. שׁוֹ שׁוֹ ,de acordo com o texto recebido de II Reis 17:4 o nome do rei do Egito com quem o Rei *Oséias de Israel entrou em relações em aproximadamente 725 AEC quando ele descontinuou o pagamento anual de tributo ao seu suserano assírio.

Enquanto שׁוֹ-sw' não corresponde ao nome de nenhum príncipe ou general egípcio conhecido, pode muito bem ser equiparado ao s' שׁוֹ, nome egípcio uniforme Sa-aa, e grego Sais, o nome da cidade no Delta ocidental que era a residência do faraó Tefnakhte; e como agora parece que este último já estava reinando sobre o Baixo e Médio Egito nessa época, H. Goedicke sugeriu que este é o faraó em questão. Depois de Goedicke, WF Albright propôs para a cláusula pertinente em II Reis 17:4 uma reconstrução que produz o sentido requerido. Mas isso pode ser feito de maneira mais simples: a mera inversão das palavras so e el, sem qualquer acréscimo, faz com que a cláusula signifique: "Pois ele enviou uma missão a Sais, ao rei do Egito" (cf. I Sam. 23:3b; II Sam. 3:20b; I Reis 2:26ab). R. Sayed sugeriu que שׁוֹ-sw' é encurtado de Si'

י -jb, que agora é conhecido por ter sido o nome de Hórus de Tefnakhte; mas ele observa que o normal é que um documento estrangeiro se refira a Faraó por seu nome ou (na correspondência de *el-Amarna) seu praenomen (ou meramente pelo título Faraó), não por seu nome de Hórus. A bolsa de estudos mais recente (contraste Green) aceitou a identificação de Goedicke de 1963 de "So" como um nome de lugar, e a identificação do faraó que governava lá como Tefnakhte.

Bibliografia: S. Yeivin, em: VT, 2 (1952), 164-68; H. Goedicke, em: BASOR, 171 (1963), 64-66; WF Albright, *ibid.*, 66; R. Sayed, em: VT, 20 (1970), 116-18. **Adicionar. Bibliografia:** M. Cogan e H.

Tadmor, II Reis (AB; 1988), 196; B. Becking, *A Queda de Samaria* (1991), 47 n. 2; J. Day, em: VT, 42 (1992), 289-301; A. Verde, em: JNES, 52 (1993), 99-108; P. Galpaz-Feller, em: RB, 107 (2000), 338-47.

[Harold Louis Ginsberg]

SABÃO. Parece que no período bíblico o sabão era derivado quase exclusivamente de plantas. Muitas dessas plantas crescem em Israel. Eles contêm principalmente potássio e soda, e suas cinzas, dissolvido em óleo, era usado até uma geração atrás para fazer um sabonete líquido. A maioria dessas plantas cresce nas regiões salgadas da Arábia, no Neguev e na costa. Estes pertencem aos gêneros botânicos *Salicornia*, *Salsola*, *Mesembryanthemum*, *Saponaria*, *Statice* e *Atriplex*. Na Bíblia, esses materiais de lavagem são chamados de bor, borit e sheleg. Borit é mencionado em oposição a neter ("soda") na Bíblia como um material para limpeza de manchas (Jr 2:22). O mensageiro da aliança purificará o povo no dia do Senhor como "com sabão de mais cheio" (borit, Mal. 3:2). Em outros lugares na Bíblia o termo bor é usado para material para a limpeza das mãos e roupas (Jó. 9:30), e metaforicamente para a limpeza das mãos (Jó. 22:30; II Sam. 22:21). Bor e borit estão ligados à palavra baroh ("limpo"). De acordo com o Tosefta, borit e ahal são plantas perenes que desaparecem do campo no final da estação (Shev. 5:6) e o Talmud de Jerusalém (Shev. 7:2, 37b) os caracteriza como "espécies de plantas de lavagem". De acordo com o Talmude Babilônico (Nid. 62a), "borit é idêntico a ahal", ou seja, ambos são espécies de aloe. Ahal, em acadiano uhulu, sírio ahala e árabe gasul, são plantas produtoras de sabão contendo matéria ensaboada como *Salicornia* e, em particular, o gênero *Mesembryanthemum*, chamado em hebraico moderno ahal. Uma espécie, *M. crystallinum*, cresce em paredes e rochas voltadas para o Mar Mediterrâneo, e é cultivada em alguns países para extrair o refrigerante que contém. No Arábia outras espécies de *Mesembryanthemum* são comuns.

Estes podem ser reconhecidos por suas folhas grossas semelhantes a dedos. Após as chuvas, eles se espalharam amplamente.

Na literatura rabínica, o ashlag é mencionado junto com os materiais de lavagem (Shab. 9:5; Nid. 9:6). De acordo com o Talmude de Jerusalém (Shab. 9:5, 12b), se refere a uma planta chamada o'yerot ru'ay ("coletor de vento"). Parece que a referência é à planta *Vaccaria* (*Saponaria*) *segetalis* que contém saponina. Nos campos de cereais cresce como uma erva daninha cujo cálice se expande quando a fruta amadurece como se estivesse "coletando vento". É chamado de ashlag também em árabe. Talvez o shaleg ("água de neve") de Jó 9:30 seja na verdade ashlag, como sugerido pelo paralelo com bor ("sabão").

Bibliografia: Loew, *Flora*, 1 (1926), 637-50; G. Dalman, *Ar beit und Sitte in Palaestina*, 2 (1932), 263; 5 (1937), 155; J. Feliks, *Olam ha-yome'ay ha-Mikra'i* (19682), 298-300. **Adicionar. Bibliografia:** Feliks, *Ha-Tzome'ay*, 35.

[Jehuda Feliks]

SOARE (Sonnenfeld), IULIA (1920-1971), autor romeno. O romance semiautobiográfico de Soare, *Família Calaff* ("A Família Calaff", 1956), foi uma avaliação sóbria da vida judaica de classe média em uma cidade provinciana romena durante os anos

1910-20. Seus outros trabalhos incluem uma biografia ficcional de Stendhal (1957) e *Virsta de bronz* ("A Idade do Bronze", 1969), uma coleção de novelas históricas.

SOAVE, MOISE (1820-1882), estudioso italiano e professor em Veneza. Soave contribuiu para *Il Vessillo Israelitico*, *Il Corriere Israelitico*, e para *Geiger's Juedische Zeitschrift fuer Wissenschaft und Leben*. Além de estudos como *L'Israelitismo Moderno* (1865), escreveu principalmente sobre a história dos judeus na Itália, biografias e literatura judaica italiana. Uma de suas obras sobre a família **Soncino* (*Dei Soncini celebri tipografi italiani...*, 1878) inclui uma lista de livros que imprimiram. Soave correspondeu-se com os principais estudiosos judeus de seu tempo, entre eles SD Luzzatto, E. Renan e M. Steinschneider.

Bibliografia: M. Coen Porto, em: *Vessillo Israelitico*, 51 (1883), 22–24; G. Gabrieli, *Italia Judaica* (1924), índice; I. Luzzatto, *Catalogo Ragionato...* (1881), índice.

[Alfredo Mordechai Rabello]

SOBEDRUHY (Checo **Sobýdruhy**; Ger. **Soborten**), cidade no norte da Boêmia, República Tcheca. Os judeus são registrados pela primeira vez lá em 1334. Em 1500, a sinagoga de madeira foi substituída por uma estrutura de pedra; uma lâmpada lá está inscrita com o ano de 1553. A inscrição mais antiga da lápide data de 1669; o cemitério serviu a muitas comunidades, incluindo Dresden (até 1751). Às vezes, Sobedruhy era habitada exclusivamente por judeus. Em 1750, a Imperatriz **Maria Teresa* doou um relógio de torre para a sinagoga. Houve tumultos antijudaicos em Sobedruhy em 1744. O enterro de um franco de Sobedruhy em Praga em 1800 causou distúrbios comunais lá. No século 19, Sobedruhy permaneceu uma comunidade ortodoxa, em contraste com a comunidade vizinha de Teplice, que era liberal. Um edifício comunitário foi inaugurado em Sobedruhy em 1900. Havia 120 famílias judias vivendo em Sobedruhy em 1724, 245 pessoas em 1842 e 393 em 1893. A comunidade contava com 376 pessoas vivendo em 17 localidades em 1902 e 51 em 1930 (3,2% da população total). A maioria dos judeus deixou Sobedruhy na época da crise do Su deten (1938), e a comunidade foi dissolvida. A congregação não foi restabelecida após a Segunda Guerra Mundial. O edifício da sinagoga foi demolido e o relógio colocado à guarda do município. O cemitério, danificado pelo domínio nazista, continuou a existir.

Bibliografia: Herzl, em: H. Gold (ed.), *Die Juden und Juden gemeinden Boehmens in Vergangenheit und Gegenwart* (1934), 601-7; JE, 11 (1895), 418 SV Soborten.

[Jan Hermann]

SOBEL, BERNARD (1887-1964), historiador do teatro americano e publicitário. Sobel, que começou sua carreira como professor de inglês, foi crítico de drama para o *New York Daily Mirror*, 1932-1935. Ele escreveu *Burleycue: An Underground History of Burlesque Days* (1931), *A Pictorial History of Burlesque* (1956), e *A Pictorial History of Vaudeville* (1961). Como agente de imprensa teatral, ele representava Florenz Ziegfeld, Metro-Goldwyn-Mayer e muitos produtores e atores famosos. Suas memórias, *Broadway Heart beat*, apareceram em 1953.

SOBEL, JACOB Y'EVY (**James H. Soble**; 1831–1913), escritor cervejeiro norte-americano. Nascido na Lituânia, Sobel foi ordenado rabino e chefiou uma yeshivá, mas, influenciado pela Haskalah, rompeu com a ortodoxia e a criticou em seu *Ha-y'ozeh y'ezyonot be Arba'ah Olamot* (1872). Em 1876 ele chegou a Nova York, e mais tarde mudou-se para Chicago, onde ganhou a vida como professor de hebraico. Ele contribuiu para periódicos hebraicos na Rússia e nos Estados Unidos, mas também escreveu para a imprensa iídiche e americana. Algumas de suas sátiras ele dirigiu contra Gershon **Rosenzweig* e assinou com o pseudônimo "Binocle". Seu *Shir Zahav li-Khevod Yisrael ha-Zaken* (1877), embora de pequeno mérito literário, é historicamente significativo como o primeiro livro de poesia hebraica publicado nos Estados Unidos. Um hino ao judaísmo, à língua hebraica e à democracia americana, também condena a ignorância e o vazio espiritual dos imigrantes judeus.

Bibliografia: R. Malachi, em: *Sefer ha-Shanah li-Yhudei Amerikah* (1935), 303-9; J. Kabakoff, *Yaluyei ha-Sifrut ha-Lvrit ba Amerikah* (1966), 23-75.

[Eisig Silberschlag]

SOBEL, RONALD (1935–), rabino reformista dos EUA, ativista inter-religioso. Sobel nasceu em Cleveland, Ohio, e recebeu seu bacharelado na Universidade de Pittsburgh em 1957. Ele se formou no **Hebrew Union College* em 1962 e obteve um Ph.D. da Universidade de Nova York em 1980. Ele recebeu um DD honorário do HUC-JIR em 1987, um DHL honorário da Universidade de Long Island em 1983 e um DL honorário da Universidade de St. John em 1994. Imediatamente após sua ordenação, ele foi nomeado rabino assistente no Templo Emanu-El da cidade de Nova York e elevado a rabino associado em 1968. Em 1973, aos 37 anos, ele se tornou o rabino sênior mais jovem da história da maior casa de culto judaica do mundo. Quando ele se tornou emérito, em 2002, ele havia servido nessa posição por mais tempo do que qualquer um de seus antecessores.

No movimento de reforma, Sobel atuou como presidente do Conselho de Supervisores de Ex-Alunos Rabínicos do HUC-JIR, bem como membro do conselho de governadores da faculdade. Ele também foi membro do conselho de governadores do American Jewish Committee (1972-1975); presidente do Comitê de Programa Nacional da Liga Antidifamação; presidente da Comissão de Vida e Cultura Judaica do Congresso Judaico Americano (1982-1984); presidente da Comissão de Assuntos Internacionais do Conselho da Sinagoga da América (1975-1977); e um administrador do Instituto Braille Judaico.

Sobel tem sido particularmente ativo em assuntos inter-religiosos. Em 1975, ele foi o primeiro rabino a pregar do alto púlpito da Catedral de São Patrício de Manhattan, como parte de um diálogo que ele iniciou entre o Templo Emanu-El e a Catedral. De 1977 a 79, ele foi presidente do Comitê Judaico Internacional para Consulta Inter-religiosa, a organização que representa os interesses do judaísmo mundial vis-à-vis o Vaticano e o Conselho Mundial de Igrejas. Ele também atuou nos conselhos de governadores da Conferência Nacional de Cristãos e Judeus, do Serviço de Notícias Religiosas, da Associação para Religião e Vida Intelectual e dos Institutos de Religião e

Sobeloff, Isidor

Health, além de servir como vice-presidente do National Board of Religion in American Life. Ele também co-fundou duas coalizões inter-religiosas de base na cidade de Nova York: a Yorkville Emergency Alliance no Upper East Side (1982) e A Partnership of Faith in New York (1991), uma coalizão de clérigos congregacionais nos cinco distritos.

Em 2002, Sobel recebeu o prêmio anual Clergy Person of the Year da organização Religion in American Life. Ele foi nomeado presidente da Coalizão dos Direitos Civis de Nova York em 2003.

[Bezalel Gordon (2ª ed.)]

SOBELOFF, ISIDOR (1899–), assistente social norte-americano e líder comunitário. Sobeloff, que nasceu em Baltimore, Maryland, e era irmão de Simon E. *Sobeloff, tornou-se o editor municipal do Cumberland (Md.) Daily News em 1920. Posteriormente, trabalhou como diretor do Centro Comunitário Judaico em Jersey City, Nova Jersey (1922-1925), depois se juntou à Federação de Filantropos Judeus em Nova York (1925-1930) e à Sociedade de Ajuda aos Viajantes (1930-1934). Enquanto servia como diretor de educação pública para o Conselho de Bem-Estar de Nova York (1934-1937), Sobeloff também foi editor-gerente do Jewish Social Service Quarterly (1932-1936) e editor da Better Times, uma publicação de trabalho social (1934-37). Como vice-presidente executivo da Federação Judaica de Bem-Estar de Detroit de 1937 a 1964,

Sobeloff colocou as campanhas filantrópicas judaicas naquela cidade entre as mais eficazes dos Estados Unidos. Ele tentou fazer o mesmo como diretor do Conselho da Federação Judaica da Grande Los Angeles (1964-1969). Em outra atividade de trabalho social, foi presidente da Conferência Nacional de Bem-Estar Social Judaico (1945) e conferencista no Bureau de Treinamento para Serviço Social Judaico. Os muitos cargos de Sobeloff na comunidade judaica incluíam o de secretário do comitê de distribuição do United Jewish Appeal (1944).

SOBELOFF, SIMON ERNEST (1894-1973), jurista norte-americano. Tão belo foi procurador da cidade de Baltimore de 1943 a 1947. Ele se tornou juiz-chefe do Tribunal de Apelações de Maryland em 1952. Ele foi nomeado procurador-geral pelo presidente Eisenhower em 1954. Nessa função, ele desempenhou um papel significativo ao ajudar a formular a posição do governo em relação aos casos Brown v. Board of Education (1954). Como resultado, o Supremo Tribunal dos EUA decidiu que instalações separadas, mas iguais para negros em escolas públicas não atendiam ao requisito constitucional de proteção igual pela lei. Sobeloff rompeu com o precedente ao se recusar, ainda que procurador-geral, a assinar o escrito em um caso perante a Suprema Corte em que o governo tentou apoiar a inclusão de um professor na lista negra. Mais tarde , o tribunal justificou sua posição. Em 1956, tornou-se juiz do Tribunal de Apelações dos Estados Unidos do quarto circuito e seu juiz-chefe em 1958.

Figura proeminente nos círculos comunitários judaicos, Sobeloff foi vice-presidente nacional do Congresso Judaico Americano e membro de muitas outras organizações filantrópicas e educacionais judaicas.

[Morris D. Forkosch]

SOBIBOR (Sobibór), um dos seis campos de extermínio nazistas situados na Polônia ocupada pelos alemães, cinco quilômetros a oeste do rio Bug e oito quilômetros ao sul de Włodawa, no governo geral . Ele estava situado em uma área arborizada perto de uma pequena vila com o mesmo nome no distrito de Lublin. Foi construído ao longo da linha ferroviária Chel-Włodawa. O acampamento media 1.312 por 1.969 pés. Arame farpado – cerca de 9,5 pés de altura – intercalado entre as árvores para ocultação, cercou o acampamento e o perímetro externo foi minado.

Em março de 1942, os alemães começaram a construção do campo em preparação para o assassinato em massa de poloneses e outros judeus. Trabalhadores escravos judeus foram empregados no local. Foi o segundo acampamento em Aktion Reinhard a ser construído.

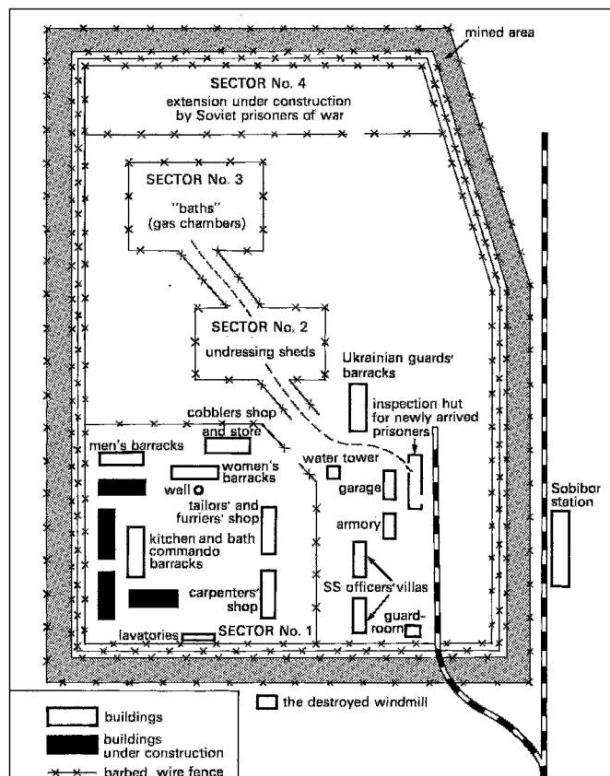
*Bel zec o precedeu e estava funcionando antes de ser construído, e *Treblinka o seguiu. O campo funcionou de maio de 1942 a outubro de 1943, mas o maior transporte de vítimas ocorreu entre junho e outubro de 1942, o período de pico de matança.

Sobibor foi usado principalmente para o assassinato de judeus da Polônia oriental ocupada pela Alemanha e partes ocupadas da União Soviética. Prisioneiros de guerra não judeus, bem como judeus da *Tchecoslováquia, *Áustria, *Holanda, *Bélgica e *França também foram mortos em Sobibor. O número total de vítimas é estimado em 250.000. As vítimas geralmente chegavam de trem e seus pertences eram imediatamente levados. Eles foram então obrigados a se despir, os cabelos das mulheres cortados, e a massa de pessoas nuas foi forçada a entrar em cinco câmaras de gás, que tinham uma capacidade total de 500 pessoas. A gaseificação durou 15 minutos. Vários sistemas para a eliminação dos mortos foram usados: no início foram cavadas valas comuns; mais tarde, os cadáveres foram queimados em montes e, na última etapa, os nazistas queimaram os corpos em trilhos de ferro em desuso. As cinzas eram geralmente levadas de trem para um destino desconhecido. Os pertences das vítimas foram cuidadosamente separados e enviados para a Alemanha. O cabelo das mulheres também foi encaixotado para a Alemanha.

O acampamento foi dividido em três seções. O Setor I era para funções administrativas. O Setor II, ou área de Recepção, era onde eram recebidos os judeus, que chegavam de trem; foi lá que seus objetos de valor foram confiscados, seus cabelos cortados e suas roupas removidas. O Setor III era o centro de extermínio na área noroeste do campo, equipado com câmaras de gás e valas comuns. Um caminho de 492 pés com 9 a 13 pés de largura levava do Setor II ao Setor III. As vítimas foram levadas nuas de um acampamento para outro. As câmaras de gás eram alimentadas por um motor de 200 cavalos que produzia monóxido de carbono . Acomodações especiais foram feitas para aqueles fracos demais para andar; uma ferrovia de bitola estreita foi usada da estação para as câmaras de gás para levar esses judeus ao seu destino.

Aqueles que não conseguiram dar os passos finais, inclusive em fants, foram fuzilados. A equipe do campo consistia de aproximadamente 30 homens da SS e cerca de 100 ucranianos, sob o comando de Richard Thomalla e depois de Franz Stangl. A maioria dos guardas alemães, assim como Stangl, eram veteranos do processo de assassinato; eles haviam participado do programa T-4 *Eutanásia.

Os ucranianos eram principalmente prisioneiros de guerra soviéticos treinados em Trawniki. Alguns eram alemães étnicos. O número de judeus



Plano do campo de extermínio de Sobibor, reconstruído a partir de um desenho de AA Pechersky. Cortesia do Jewish Observer and Middle East Review, Londres.

trabalhadores ish nunca excederam 1.000. Aqueles que enfraqueceram foram mortos e foram continuamente substituídos por pessoas mais fortes dos novos transportes. Cerca de 200 trabalhadores trabalharam perto das câmaras de gás e em conexão com o descarte de cadáveres. Os outros trabalhavam nas seções administrativas e econômicas do campo, especialmente na triagem dos anseios das vítimas. Artesãos e especialistas eram geralmente tratados melhor do que outros trabalhadores.

Houve dois estágios para o assassinato. A primeira, de maio-Julho de 1942, utilizou as câmaras de gás, que se mostraram inadequadas sob a pressão de deportações em massa. Então, como em Belzec, as operações do campo de Sobibor foram interrompidas enquanto mais três câmaras de gás foram criadas sob o mesmo teto. A capacidade foi duplicada de 600 para 1200.

No início de outubro de 1943, cerca de 300 Arbeitsjuden (trabalhadores judeus) foram empregados no campo; a maioria passou de 10 a 16 meses lá. Tendo aprendido o que estava reservado para eles, eles decidiram matar o comandante do campo e fugir. Mal armados, eles se revoltaram em 14 de outubro de 1943, liderados por Alexander *Pechersky, um prisioneiro de guerra judeu soviético, e seu vice, Leon Feldhendler, que havia sido presidente do Judenrat em Zolkiew, na Galícia Oriental. Vários supervisores alemães e Hiwis ucranianos (Hilfswillige, "voluntários") foram mortos. Os supervisores alemães e os Hiwis abriram fogo contra os judeus que fugiam e os impediram de chegar à saída do campo. Os judeus então entraram na área de cercas de arame farpado e

campos minados. Cerca de 300 judeus escaparam, mas a maioria foi posteriormente morta pelos alemães. No final, apenas 50 sobreviveram. Imediatamente após a revolta, Sobibor foi fechado e um bosque de árvores foi plantado sobre o local. Isso foi feito por cerca de 30 trabalhadores judeus trazidos do Governo Geral, que foram todos fuzilados em novembro de 1943. Não existem listas das vítimas, possivelmente porque os alemães não fizeram nenhum registro no campo, ou talvez essas listas, com todos os outros arquivos do acampamento, foram removidos quando o acampamento foi fechado.

Em 1965, foi realizado um julgamento em Krasnodar, URSS, no qual vários funcionários de Sobibor foram julgados. Um ano depois, em Hagen, na Alemanha, 11 funcionários foram julgados: um cometeu suicídio, um foi condenado à prisão perpétua, cinco receberam sentenças relativamente leves e quatro foram absolvidos. Após a guerra, um monumento foi erguido no local em memória das 250.000 vítimas assassinadas ali.

Bibliografia: Y. Suhl (ed.), *They Fought Back* (1967), 7-50; Ainsztein, em: *JSOS*, 28 (1966), 19-24; G. Reitlinger, *Solução Final* (19682), índice; J. Tenenbaum, *Underground* (1952), 261-64, índice; Lukaszkiwicz, em: *Biuletyn Glownej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce*, no. 3 (1947). **Adicionar. Bibliografia:** Y. Arad, *Bel zec, Sobibor, Treblinka: The Operation Reinhard Death Camps* (1987); T. Blatt, *From the Ashes of Sobibor: A Story of Survival*, prefácio de CR Browning (1997); G. Sereny, *No Coração das Trevas* (1974); C. Lanzmann, *Shoah* (1985).

[Danuta Dombrowska / Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SOBOL, ANDREY MIKHAILOVICH (1888-1926), romancista e dramaturgo russo. Sobol nasceu em Saratov de pais ricos. Ele se juntou ao movimento revolucionário aos 16 anos e em 1906 foi preso e condenado a trabalhos forçados na Sibéria. Em 1909 ele escapou da prisão e vagou pela Europa na pobreza, retornando à Rússia ilegalmente em 1915. Ele começou a escrever para periódicos liberais e radicais sob os pseudônimos de Konstantin Vinogradov e Andrey Nezhdanov. Sobol tinha dúvidas sobre o bolchevismo e manteve sua fé no socialismo humanista, mas, em uma carta aberta publicada no Pravda em 1923, ele retratou seus "erros". Três anos depois, desiludido com o regime soviético, suicidou-se.

Muitos dos livros semiautobiográficos de Sobol, de tom impressionista e muitas vezes desesperador, retratam emigrantes políticos. Seu romance mais importante, *Pyl' ("Pó")*, 1915, descreve os judeus emigrados em Paris como pessoas que "pastoreiam em campos estrangeiros" e não têm terra nem raízes. Para Sobol, os judeus eram estranhos em todos os lugares, mesmo dentro do movimento revolucionário russo, que ele considerava cheio de antisemitismo. Outras obras de interesse judaico escritas por Sobol são *Nechayanno ("Inadver tently")*, 1916, que trata de um judeu apóstata que não encontra paz em sua nova vida; *Rasskazy v pis'makh ("Contos em Forma de Letras")*, 1916, esboços satíricos de intelectuais judeus que se convertem para avançar em suas carreiras; e *Pereryv ("Missão Inter")*, 1923, um retrato de um teatro iídiche de Paris visto de dentro. As obras completas de Sobol, em quatro volumes, apareceram em 1926 e 1928.

sobol, mordechai

Bibliografia: Rodin, em: SM Ginzburg (ed.), Yevreyskii Vestnik (1928), 69-73; Shteynman, em: A. Sobol, Sobraniie Sochine niia, 1 (1928), 7-30.

[Yitzhak Maor]

SOBOL, MORDECHAI (1951–), yazzan. Nascido em y aderah, As habilidades musicais de Sobol eram evidentes em tenra idade. Com apenas oito anos, foi aceito como aluno pelo venerável padre Solomon Rawitz, que o considerava um de seus melhores alunos. Além do básico dos serviços de oração, Cantor Rawitz ensinou-lhe os princípios da leitura à primeira vista, harmonia, e contraponto. Sobol foi o solista principal do coro de morcegos Oneg Shab de Ohel Shem em Tel Aviv. Aos 12 anos começou a estudar com o maestro Samuel Rivlin e cantou em seu coral, ganhando fama em todo Israel por suas interpretações de obras cantoriais, particularmente aquelas cantadas pelo Cantor Mordecai Hirschman. Aos 16 anos, pela primeira vez, liderou os cultos do High Holiday acompanhados por um coral de 40 pessoas conduzido por Cantor Solomon Rawitz. Serviu no exército israelense como membro do coro do Rabinato Chefe do Exército. Ele organizou e orquestrou melodias para coro e orquestra e escreveu obras originais para passagens dos cultos de oração. Sobol estabeleceu o conjunto Yuval para música cantorial e judaica,

que tinha 50 cantores e 30 instrumentistas. Em 1985 iniciou uma série especial de concertos em que participaram os maiores cantores do mundo. Estes concertos revelaram-se tão populares que anualmente eram oferecidas séries de assinaturas ao público. O conjunto Yuval também promoveu gravações de seus shows.

[Akiva Zimmerman]

SOBOL, YEHOShUA (1939–), dramaturgo, prosador e diretor israelense. Sobol era uma figura teatral bem conhecida em Israel e no exterior. Ele escreveu mais de 40 peças, muitas das quais foram traduzidas para vários idiomas e apresentadas em teatros de todo o mundo. A partir de 1992 dirigiu suas peças, bem como peças de outros, em Israel, Suíça e Estados Unidos. Entre 1984 e 1988 atuou como Co-Diretor Artístico do Teatro Municipal de Haifa, juntamente com Gedalia Besser. Sobol ensinou dramaturgia e conduziu oficinas de teatro no departamento de estudos teatrais da Universidade de Tel Aviv, no departamento de Literatura Hebraica da Universidade Ben-Gurion do Negev e na Universidade Wesleyan em Middletown, Connecticut. Publicou dois romances: Sheti kah ("Silence", 2000) e Whisky ze beseder ("Whisky's Fine", 2005).

Depois de estudar literatura e história no Oranim College, Sobol formou-se em filosofia pela Sorbonne, Paris, em 1969. Sua carreira teatral começou no Teatro Municipal de Haifa, em 1971, onde colaborou com a diretora Nola Chilton e escreveu o texto para The Days to Come, uma performance baseada em monólogos que ele coletou em um asilo de idosos em Haifa. As peças de sua década de dramaturgo – Leyl ha-Esserim ("Noite do Estado de 20ty", 1976), "O Último Trabalhador" (1980) e "Guerras dos Judeus" (1981) – expuseram sua inclinação para o drama histórico. Nessas jogadas a

trigue revive um momento histórico na história da comunidade judaica ou da sociedade israelense; analisando seus componentes sócio-políticos. Sobol mostra os conflitos envolvidos, o processo de causa e efeito, o resultado e sua influência na realidade presente. Suas peças têm mensagens sócio-políticas diretas e são escritas com um objetivo didático claro, ou seja, aumentar a compreensão dos espectadores sobre a complexidade do estado de coisas contemporâneo e promover a tolerância e a compaixão para com as minorias.

Na década de 1980, Sobol continuou a investigar o passado como uma ferramenta para entender o presente. Em Nefesh Yehudi (Weininger's Night, 1982), Ghetto (1984), Adam (1989) e Underground (1991), ele voltou à história europeia, analisou a complexidade do "Destino Judaico" e demonstrou conflitos e eventos passados que trouxe a transformação dos judeus de vítimas em perseguidores. Em A menina palestina (1985) ele refletiu sobre a conduta injusta dos israelenses em relação aos árabes, e em Síndrome de Jerusalém (1987) ele voltou aos eventos que levaram à destruição do Templo, mostrando como a conduta dos extremistas judeus alimentou conflito e ódio entre os judeus. A Síndrome de Jerusalém recebeu críticas negativas na imprensa, e sua recepção pelo público religioso foi violenta e tumultuada: as apresentações foram interrompidas por manifestações e manifestações durante o espetáculo e fora do teatro.

Solo (1991), apresentado em Habimah, Teatro Nacional de Israel, ecoou as reflexões de Sobol sobre a recepção da Síndrome de Jerusalém. Para o enredo desta peça, ele se voltou para a história de vida de Baruch Spinoza e demonstrou uma sociedade fechada e paranóica que rejeitou sua maneira inovadora de pensar.

A carreira internacional de Sobol começou em 1983, quando a produção de Haifa de sua peça Weininger's Night foi convidada a participar do Festival de Edimburgo. Isto foi seguido por The Ghetto Triptych (Ghetto, Adam, Underground). Ghetto tornou-se mundialmente famoso logo após sua estreia em Haifa em maio de 1984. A peça ganhou o prêmio israelense David's Harp de Melhor Peça. A abertura israelense foi seguida pela estreia alemã da peça em Berlim, em julho de 1984, de Peter Zadek. A peça e a produção foram escolhidas pelo principal jornal de teatro alemão, Theatre Heute, como a melhor produção e a melhor peça estrangeira do ano. Em 2006, a peça foi traduzida para mais de 20 idiomas e apresentada pelos principais teatros em mais de 25 países em todo o mundo. Após a produção da peça de Nicholas Hytner no Royal National Theatre da Grã-Bretanha em 1989, a peça ganhou o Evening Standard e o London Critics Award de Melhor Peça do Ano e foi indicada ao Prêmio Olivier na mesma categoria.

A partir de 1995, Sobol cooperou com o diretor Paulus Manker em vários projetos explorando novas formas de experiência atrial. Em 1996, os dois criaram o polidrama Alma, baseado na vida de Alma Mahler, para o Wiener Fes twochen. Foi realizado em Purkersdorf, na Áustria, por seis temporadas consecutivas. Alma foi levado para Veneza, Itália, e apresentado no Palazzo Zenobio em agosto e setembro de 2002.

Sobol recebeu muitos prêmios israelenses importantes por suas peças e produções. Entre eles estão o David's Harp Award (cinco vezes), o David Pinski Award, o Meskin Award e o Issam Sartawi Award. Em 2001 recebeu o Prêmio Sapir por sua estreia em prosa, *Silêncio*, como melhor romance do ano, e em 2003 o Prêmio Rosenbaum por sua contribuição ao teatro israelense.

Bibliografia: M. Zur, "Notes on the Night of the Twentieth", em: *Shedemot*, 9 (1978), 9-14; G. Ofrat, "Drama Hebraico Moderno: Noite de Sobol de 1903", em: *Literatura Hebraica Moderna*, 9:1-2 (1983), 34-41; YS Feldman, "Sionismo – Neurose ou Cura? O 'Histórico' Drama de Y. Sobol", em: *Prooftexts*, 7:2 (1987), 145-62; M. Handelsaltz: "A Síndrome de Levin-Sobol: Duas Faces do Drama Hebraico Moderno", em: *Literatura Hebraica Moderna*, 1 (1988), 21-24; L. Lichtenstein, "Rush die, Steiner, Sobol e outros: Moral Bunderies", em: *Encounter*, 73:3 (1989), 34-42; F. Rokem, Y. "Sobol – Entre a História e as Artes: Um Estudo do Gueto e Atirando em Magda (A Mulher Palestina)", em: L. Ben Zvi (ed.), *Teatro em Israel* (1996), 201-24; E. Fischer Lichte, "Theater der Erinnerung oder Ritual einer Totenbeschwörung? Anmerkungen zu Peter Zadeks Inszenierung von Sobols Ghetto an der Freien Volksbuehne in Berlin 1984", em: *Theatralia Judaica*, 2 (1996), 164-87; M. Taub, "The Challenge to Popular Myth and Conventions in Recent Drama," em: *Modern Judaism*, 17:2 (1997), 133-62; G. Steindler Moscati, "Revisando o Passado: A Imagem da Idílica 'Vila'", em: *História e Literatura* (2002), 319-328. [Nurit Yaari (2ª ed.)]

SOBOTKA, HARRY HERMAN (1899-1965), bioquímico norte-americano. Nascido em Viena, Sobotka ingressou no Rockefeller Institute for Medical Research, em Nova York (1924), e no Bellevue Hospital Medical College, na Universidade de Nova York (1926). Foi nomeado diretor do departamento de química do Hospital Mount Sinai, Nova York (1928). Ele escreveu artigos sobre química de esteróides e outros produtos químicos orgânicos de importância farmacêutica.

SOCHACZEW (Rus. **Sokhachev**), cidade na província de Warszawa, Polônia central. Há evidências de um assentamento judaico em Sochaczew em 1427, quando a cidade estava sob a jurisdição dos príncipes de Mazovia. Uma comunidade judaica organizada existia desde o final do século XV, depois que a cidade foi anexada ao reino da Polônia em 1476. Naquela época, os judeus de Sochaczew se dedicavam ao empréstimo de dinheiro e ao comércio de tecidos e especiarias. No primeiro quartel do século XVI, um médico judeu, Félix, atuava na cidade. Em 1556, durante o sínodo católico de Lowicz, as autoridades locais e os chefes da igreja, incitados pela comitiva do núncio papal, L. Lippomano (1500-59), acusaram Sochaczew judeus de profanação de "Host. Os três judeus condenados à morte foram imediatamente executados, embora fosse evidente que a acusação era falsa e apesar do rei Sigismundo II Augusto ter ordenado um novo julgamento. Os responsáveis pela execução apressada, os governadores da província de Rawka e das cidades de Sochaczew e Plock, foram posteriormente processados pelos chefes da comunidade. Em 1599, os judeus de Sochaczew possuíam 20 casas, uma sinagoga, hospital, mikveh e cemitério, e se dedicavam ao comércio de animais vivos.

sochaczew, abraham ben ze'ev nahum bornstein de

estoque, couro e lã, e em ofícios como alfaiataria e carpintaria.

Um "libelo de sangue em 1619 resultou na morte na fogueira de um judeu. Depois que o bairro judeu foi incendiado no ano seguinte, os burgueses se opuseram à sua reconstrução e a comunidade judaica chegou ao fim temporariamente. Em 1749, o rei Augusto III concedeu permissão a certos comerciantes e artesãos judeus de Varsóvia para renovar o assentamento em Sochaczew. Eles estabeleceram um curtume, uma destilaria e oficinas de alfaiataria e sapataria, e comercializavam produtos agrícolas. Em 1765, havia 1.349 judeus que pagavam o poll tax na cidade e aldeias vizinhas. Uma nova sinagoga foi construída em 1793, que permaneceu de pé até a Segunda Guerra Mundial. Durante a rebelião de *Kosciuszko (1794), os judeus de Sochaczew doaram somas consideráveis à sua causa. Em 1800, 52 dos 91 artesãos da cidade eram judeus. Em 1808, os 1.085 judeus de Sochaczew formavam 81% de sua população; havia 2.322 judeus (74%) em 1827; e 2.936 (76%) em 1857. Durante os levantes de 1863, vários judeus lutaram ao lado dos rebeldes poloneses nas batalhas locais. Nos últimos anos do século XIX, os judeus estabeleceram várias empresas industriais e empresas de transporte. Em 1883, o rabino, Abraham Bornstein de *Sochaczew, fundou uma corte yásidic e mais tarde uma grande yeshivá. O rabino Samuel Isaac Landau serviu a comunidade de 1902 a 1912. De 3.776 (66%) em 1897, a população judaica cresceu para 4.520 (71%) em 1908. Na Primeira Guerra Mundial, durante as batalhas de 1915, muitos judeus deixaram a cidade e em 1921, seu número havia diminuído para 2.419 (48%). Entre as guerras mundiais, todos os vários partidos judeus estavam ativos na cidade e estabeleceram instituições educacionais e culturais. Metade dos 24 membros do conselho da cidade eram judeus em 1925 e Moshe Szwarc (*Folkspartei) era vice-prefeito. Durante a década de 1930, um periódico quinzenal, *Sokhatshever Tsaytung*, foi publicado. Naquela época, o rabino A. Zisha Frydman, secretário geral de *Agudat Israel, e o escritor O. Varshavsky viveu na cidade.

No início da Segunda Guerra Mundial havia cerca de 4.000 judeus em Sochaczew. Em fevereiro de 1941, todos os judeus foram deportados para o gueto de *Varsóvia e compartilharam o destino daquela comunidade. Após a guerra, a comunidade judaica de Sochaczew não foi reconstituída.

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice; SA Bershadski (ed.), *Russko-yevreyskiy arkhiv*, 3 (1882), 140; idem, em: *Voskhod*, 14:11 (1894), 53; P. Mojecki, *O żydowskich oknicieystwach, mordach y zabobonach* (1598), 18; L. Lewin, *Die Landessynode der grosspolnischen Judenschaft* (1926), 27, 29, 45; J. Shatzky, *Geshikhte fun Yidn in Varshe*, 1 (1947), 133; A. Eisenbach et al. (eds.), *żydzi a powstanie styczniowe, materiały i dokumenty* (1963), índice; I. Schiper, *Dzieje han dlu żydowskiego na ziemiach polskich* (1937), índice; AS Stein e G. Weisman (eds.), *Pinkes Sokhatshev* (1962); Dubnow, *Hist Russ*, índice; R. Mahler, *Toledot ha-Yehudim be-Polin* (1946), índice.

[Arthur Cygielman]

SOCHACZEW, ABRAHAM BEN ZE'EV NAHUM BORNÿ

STEIN OF (1839-1910), rabino polonês, chefe da aposta din de Sochaczew. Ele se tornou famoso como uma criança prodígio. Aos 14 anos casou-se com a filha de Menahem Mendel de

socialismo

*Kotsk, em cuja casa permaneceu por dez anos estudando Torá e yásidismo . Após a morte do sogro, ocupou cargos rabínicos em *Parczew (1862), Krosniewice (1866)

*Nasielsk (1876) e *Sochaczew (1883-1910). Em 1870, após a morte de y anokh Henyekh, líder dos *Aleksandrow y asidim, ele foi nomeado seu sucessor, mas foi perseguido por caluniadores. Abraão fundou uma yeshivá e foi uma das grandes autoridades haláchicas de sua geração. Ele originou uma abordagem especial aos estudos halakhic e educou em sua yeshivá uma geração de discípulos que se tornaram líderes acadêmicos yásidic. Interessado no assentamento de Ereẓ Israel, ele enviou seu filho e genro para lá em 1898 para adquirir terras para uma colônia religiosa, mas as negociações fracassaram por causa das leis de terras turcas. As obras halakhic de Abraham são Eglei Tal

(1905), incluindo um estudo das leis do sábado, e Avnei Nezer (1912-1934), uma coleção de responsa nas quatro partes do Shulḥan Arukh. Ele foi sucedido como chefe do Aleksandrow y asidim por seu único filho, SAMUEL (1856-1926), que editou os escritos e a responsa de seu pai no Shulḥan Arukh

e escreveu Shem mi-Shemu'el (1928–34), que expõe muitas das idéias de seu pai sobre o y asidism.

Bibliografia: ZJH Mameluk, Abbir ha-Ro'im, 2 vols. (1935-38); Y. Raphael, Sefer ha-yásidut (1955), 491–5; AI Bromberg, Mi-Gedolei ha-yásidut, 5 (1955).

[Abraham Isaac Bromberg]

SOCIALISMO.

Introdução

As palavras socialismo e socialista foram usadas pela primeira vez por volta do ano de 1830, mas a origem das ideias que levaram ao estabelecimento do movimento operário moderno remonta à época da Revolução Francesa. Por várias razões, os judeus foram atraídos pelo socialismo à medida que se desenvolvia na Europa Ocidental . Alguns a consideravam a construção de uma “sociedade justa” baseada nos ensinamentos da Bíblia e dos Profetas, enquanto outros eram atraídos por sua natureza revolucionária. Assim, enquanto alguns judeus viam o socialismo como uma resposta ao antisemitismo, também havia judeus que viam nele uma maneira de se livrar de sua herança judaica e servir à causa da “Irmandade dos Homens”. O socialismo era particularmente atraente para os judeus ansiosos por deixar o gueto para trás e que, desapontados com o lento progresso do liberalismo do século XIX, desejavam abraçar uma nova fé universal.

França

Os precursores do socialismo moderno foram dois franceses, o conde Henry Claude de Rouvroy de Saint-Simon (1760-1825; ver *Saint-Simonism) e Charles *Fourier (1772-1837). São Simão ficou impressionado com os ideais messiânicos judaicos e, referindo -se à perseguição aos judeus, escreveu que ansiava pelo tempo em que todos os homens seriam irmãos. Dois de seus seguidores, Barthélemy Prosper Enfantin (1796-1864) e Armand Bazard (1791-1832), consideraram a *emancipação dos judeus como uma das condições para a libertação da humanidade. Eles acreditavam que o monoteísmo judaico prefigurava o

que se aproximava da unidade da humanidade e seus apoiadores incluíam muitos judeus franceses, entre eles o poeta Léon *Halévy, os irmãos Emile e Isaac *Péire e o financista Olinde Rodrigues (1794-1851). Por outro lado, Charles Fourier identificava os judeus com o capitalismo e se opunha à sua emancipação alegando que eram “parasitas, mercadores, usurários”. No entanto, em seus últimos escritos, ele argumentou que os judeus deveriam ser ajudados a escapar da perseguição na Europa retornando à Palestina e mais uma vez se tornando uma nação reconhecida com seu próprio rei, sua própria bandeira, seus próprios côsules e sua própria moeda. Vários seguidores de Fourier eram judeus que rejeitavam o anti-semitismo de seu mestre. Assim, Alexan der Weil escreveu em 1845 que era injusto culpar uma parte da população pelo que ele considerava as iniquidades do catolicismo e do capitalismo. Ele também descreveu a grave condição dos judeus na Europa Oriental, a fim de chamar a atenção do público para sua situação. Da mesma forma, Jean Czynsky, um refugiado polonês de origem judaica, escreveu que a liberdade para a terra do Pó e a emancipação dos judeus poloneses eram conceitos pelos quais todos os socialistas deveriam lutar.

Grã Bretanha

O desenvolvimento inicial do socialismo na Grã-Bretanha no início do século XIX teve pouco a ver com os judeus, que eram apenas 20.000 no país. Não obstante, Robert Owen (1771-1858), “o pai do socialismo britânico”, fez campanha ativa pela igualdade para os judeus e, em 1830, apresentou uma petição à Câmara dos Comuns pedindo a abolição das deficiências religiosas. Seu exemplo foi seguido por vários líderes do movimento cartista. Os judeus se tornaram proeminentes no socialismo britânico na segunda metade do século XIX e em maio de 1876 o *Agudat ha-Soḥyalistim ha-Ivrim foi formado em Londres, seus fundadores incluindo AS *Liebermann e Lazar *Goldenberg. Grupos radicais alemães também eram ativos em Londres e influenciaram amplamente a ideologia dos socialistas judeus na Grã- Bretanha. Eles mantiveram contato com o revolucionário russo Peter Lavrov (1823-1900), que publicou o órgão socialista, Vpered, em Londres. No final do século XIX, um número cada vez maior de judeus russos tornou-se ativo no socialismo britânico. Theodor Rothstein foi um líder marxista

Federação Social Democrata, fundada por HM Hyndman em 1884. Rothstein, que ficou chocado com uma explosão antisemita de Hyndman, mais tarde desempenhou um papel importante no congresso do Partido Social Democrata Russo em Londres em 1907, e após a tomada do poder pelos bolcheviques em 1917 foi seu representante oficial em Londres. Mais tarde, ele ajudou a fundar o Partido Comunista Britânico, no qual seu filho Andrew Rothstein foi uma figura proeminente por muitos anos. Ele era anti-sionista, assim como Joe Finberg, Boris e Zelda Kahn, todos refugiados da Rússia que desempenharam um papel importante no movimento socialista britânico . Uma figura marcante do movimento socialista britânico foi Eleanor Marx-Aveling (1855-1898), filha mais nova de Karl Marx, que sentiu uma grande afinidade com o povo judeu e afirmou que “meus momentos mais felizes são quando estou no East End de Londres entre trabalhadores judeus”.

Alemanha

Na Alemanha, muitos dos pioneiros do socialismo eram judeus. Entre eles estava Moses *Hess, cujo estudo *Die Philosophic der Tat* ("A Filosofia da Ação"), ligava as ideias da escola filosófica alemã ao conceito de materialismo histórico no qual o comunismo se baseava. Hess influenciou amplamente o pensamento de Karl *Marx e Friedrich Engels, mas diferia deles porque seu tipo de socialismo era baseado em conceitos éticos. O curso do socialismo na Alemanha, no entanto, foi dominado não por Hess, mas por Marx e Ferdinand *Lassalle, o primeiro como o fundador da escola do materialismo econômico e o segundo como o pai da social-democracia alemã. Mas enquanto Marx foi o grande teórico que partiu para revolucionar a política internacional, Lassalle foi o estrategista político que trouxe o socialismo para a vida política alemã. Ambos mostraram uma hostilidade marcada ao judaísmo. Por outro lado, o colega não-judeu de Marx, Friedrich Engels, que a princípio igualou judeus a capitalistas, mais tarde se posicionou contra o antissemitismo, que ele descreveu como a arma da classe governante alemã.

A Primeira Internacional

Vários judeus tornaram-se proeminentes durante o século XIX na Associação Internacional dos Trabalhadores, formada em 1864 por Marx e Engels, que ficou conhecida como a Primeira Internacional. Entre eles estavam vários judeus franceses, incluindo EE Fribourg, um oponente de Marx, que era discípulo do escritor anarquista não judeu Pierre *Proudhon (1809-1865). Friburgo defendia a adesão à associação apenas para pessoas envolvidas em trabalho físico, um movimento contra Marx, enquanto Lazare Lévy, outro membro importante da seção francesa da Primeira Internacional, era um forte defensor de Karl Marx. Os judeus também tiveram destaque na revolta dos trabalhadores na Comuna de Paris em março de 1871, sendo um dos líderes Léo *Frankel.

A Segunda Internacional

A Segunda Internacional criada no Congresso de Paris de 1889 foi amplamente dominada pelos socialistas alemães, cujos delegados representavam um forte partido socialista no controle efetivo dos sindicatos. Eles incluíam August Bebel, William Lieb knecht, Clara Zetkin e Eduard *Bernstein, filho de um trabalhador judeu, que teve uma profunda influência no desenvolvimento do socialismo na Alemanha e em outros lugares. Bernstein combinou a ideologia marxista com o pragmatismo britânico em um conceito que ficou conhecido como "revisionismo". Ele considerava a assimilação a melhor solução para o problema judaico, mas o sofrimento judaico na Primeira Guerra Mundial fez dele um defensor do assentamento judaico na Palestina e de *Po'alei Zion. Seu colega não judeu, August Bebel, também simpatizava com a causa judaica, descrevendo o antissemitismo como "socialismo dos tolos" e, embora houvesse antissemitas entre os socialistas alemães, o partido estava comprometido em lutar contra a discriminação. Em 1912, havia 12 judeus entre os 100 social-democratas do Parlamento alemão. Muitos outros judeus eram proeminentes no partido, os

a maioria deles favorecendo a assimilação, especialmente depois que o livro de Karl Kautsky, *Race and Judaism*, foi publicado em 1914. A maioria dos membros do Partido Social Democrata era hostil ao sionismo, assim como o órgão do partido *Die Neue Zeit*, mas os revisionistas mostraram compreensão da causa trabalhista sionista e seu jornal *Sozialistische Monatshefte*, editado por Joseph *Bloch, era pró-sionista. Na Áustria, muitas figuras proeminentes do Partido Socialista eram judeus, entre eles Victor *Adler, Friedrich Adler, Otto *Bauer, Max *Adler, Hugo *Bre itner e William *Ellenbogen. Todos eles apoiavam a assimilação e se opunham às aspirações nacionais judaicas. Em particular, a obra de Otto Bauer *Die Nationalitaetenfrage und die Sozialde mokratie* (1907), que negava que os judeus fossem uma nacionalidade separada, teve considerável influência nos círculos socialistas. Em geral, os socialistas judeus na Áustria evitavam discutir a questão judaica e eram hostis ao sionismo, mas uma exceção notável foi Julius *Braunthal, que apoiou o movimento trabalhista sionista.

1914-1939

Durante a Primeira Guerra Mundial, vários socialistas judeus estavam entre os críticos mais sinceros da guerra, entre eles Rosa *Luxemburg e Hugo *Haase na Alemanha, Friedrich *Adler na Áustria, Julius *Martov e Lev (Leon) *Trotsky da Rússia, e Angelica Balabanov na Itália. Nas condições caóticas após a Primeira Guerra Mundial, socialistas judeus ocupavam cargos de alto escalão em administrações socialistas na Alemanha, Áustria, Hungria e Rússia.

Assim Haase e O. *Landsberg juntou-se ao governo provisório alemão após o colapso da Alemanha imperial, Hugo *Preuss tornou-se ministro do interior na República de Weimar, Paul Hirsch (1868-1938) foi primeiro-ministro da Prússia, Kurt Rosenfeld foi Ministro da Justiça da Prússia, e Kurt *Eisner foi primeiro-ministro da Baviera "soviética". Na Áustria, Victor Adler, Otto Bauer – que se tornou ministro das Relações Exteriores – e Friedrich Adler desempenharam um papel importante na revolução austríaca de 1918 e, após a revolução húngara de 1919, Bela *Kun tornou-se ditador em um governo húngaro "soviético", contendo 14 comissários judeus. Na Rússia, muitos judeus ocuparam cargos importantes na primeira administração bolchevique e no Partido Comunista (ver *Comunismo; *Rússia).

Entre 1918 e 1939, os socialistas judeus ocuparam posições de destaque em vários países europeus, mas sua importância tendia a ser exagerada pelos antissemitas. Assim, na Alemanha, os nazistas representavam os poucos socialistas judeus como tendo uma influência muito maior do que eles realmente tinham. Na Áustria, Otto Bauer foi ministro das Relações Exteriores de 1919 a 1920, Os car Pollak foi editor do órgão do partido *Arbeiter-Zeitung* e Matilda Pollak foi líder das mulheres social-democratas.

Léon *Blum foi primeiro-ministro da França e Jules *Moch foi ministro das Obras Públicas. Na Tchecoslováquia, Ludwig *Czech foi ministro do bem-estar social, enquanto na Holanda Saloman Rodrigues de *Miranda foi ministro da habitação, e na Grã-Bretanha Emanuel *Shinwell foi secretário de Minas. O movimento socialista na Europa continental enfraqueceu gradualmente à medida que o ritmo do avanço nazista aumentou.

socialismo

Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, os partidos socialistas sobreviveram apenas na Grã-Bretanha, Suécia e Suíça. A maioria dos refugiados socialistas fugiu para a Inglaterra, onde o Partido Trabalhista britânico tomou a iniciativa de convocar reuniões regulares para discutir assuntos de interesse comum. Entre eles estavam vários socialistas judeus, incluindo Oscar Pollak e Karl Czernitz da Áustria e Claudio Treves da Itália.

Pós-Segunda Guerra Mundial

Após a Segunda Guerra Mundial, os judeus continuaram a ser proeminentes nos movimentos socialistas da França e da Grã-Bretanha. Na França, Léon Blum, Jules Moch, Pierre *Mendes-France e Dan iel *Mayer surgiram como líderes socialistas franceses e todos ocupavam cargos em governos de coalizão franceses. Todos os quatro eram ativos nos assuntos judaicos e apoiadores do Estado de Israel. Na Grã-Bretanha, a participação judaica no movimento trabalhista aumentou consideravelmente nos anos do pós-guerra. Havia quatro ministros judeus no governo trabalhista de 1945-1951: Emanuel Shinwell, Harry *Nathan, Lewis *Silkin e George *Strauss, e o governo trabalhista de 1964-1970 em vários momentos incluiu judeus em nível sênior ou júnior. Escritórios, entre eles Austen Albu (1903–1994), John *Diamond, Harold *Lever, Reginald Freeson (1926–), Baronesa Serota, Edmund Dell (1921–1999) e John *Silkin. Além disso, Harold *Laski foi presidente do Partido Trabalhista de 1945 a 1946, Emanuel Shinwell foi presidente do Partido Trabalhista Parlamentar e Ian Mikardo (1908–1993), Frank Allaun (1913–2002) e Sydney *Silverman eram membros do executivo nacional do Partido Trabalhista.

Uma característica particularmente notável do crescimento da participação judaica no movimento trabalhista foi o aumento acentuado no número de membros trabalhistas judeus no Parlamento, de quatro em 1935 para 26 em 1945, cerca de 36 em 1966 e 30 em 1970.

Muitos dos judeus proeminentes no Partido Trabalhista estavam associados ao Po'alei Zion britânico e a um grupo sionista formado em 1956 chamado Amigos Trabalhistas de Israel.

Na Comunidade Britânica, também, os judeus têm desempenhado um papel cada vez mais importante na política socialista. No Canadá, vários judeus estavam ativamente associados à liderança do Partido Socialista Novo Democrático, formado em 1961. O mais proeminente deles era David *Lewis – líder do partido parlamentar. Outros deputados judeus representando o NDP foram Max Saltzman (Toronto) e David *Orlikow (Winnipeg). Em Manitoba, cinco judeus eram membros da Legislatura Provincial: Saul Cherniak, C. Gonick, Sidney Green, Saul Miller e Sidney Spivak. Na Colúmbia Britânica, também, vários judeus eram proeminentes no partido, mas não em Montreal, onde o NDP era, geralmente, um corpo fraco. Embora o movimento sionista trabalhista canadense não fosse filiado ao partido, havia uma cooperação estreita em várias províncias. Personalidades dirigentes do NDP, que é membro da Internacional Socialista, visitaram Israel e mostraram uma atitude amigável para com o seu partido socialista. O Congresso Canadense, formado em 1956, tinha uma estreita associação tanto com a Histadrut em Israel quanto com os órgãos trabalhistas judaicos locais. Na Austrália, também, os judeus desempenharam um papel cada vez mais ativo na política socialista. Sidney Einfeld e

O senador Sam *Cohen foi parlamentar do Partido Trabalhista por vários anos. Em 1969, três candidatos socialistas judeus foram eleitos para a Câmara dos Representantes da Austrália: Joe Berison (Perth), Moses Cass (Melbourne) e Barry Cohen (Robertson Constituency – perto de Sydney). Em 2005, o único membro judeu do Parlamento australiano foi o deputado trabalhista Michael *Danby. Nas últimas décadas, a participação de judeus em partidos de centro-esquerda provavelmente diminuiu drasticamente, enquanto o socialismo como uma ideologia viável parece coisa do passado. O movimento da maioria dos judeus para a classe média alta, a diminuição do antisemitismo de direita e, acima de tudo, a hostilidade de grande parte da extrema esquerda às políticas de Israel pós 1967, tornaram difícil para muitos judeus se identificarem como socialistas em o velho sentido. Eventos como o fim da União Soviética em 1991 também tornaram difícil para muitos ver como o socialismo pode ser no século 21, especialmente qualquer ideologia que implique uma nacionalização generalizada ou simpatia pelos inimigos radicais de Israel.

Enquanto muitos judeus, especialmente nos Estados Unidos, continuam comprometidos com o sistema de valores do liberalismo, parece claro que o engajamento do povo judeu com o socialismo é cada vez mais uma coisa do passado.

Em contraste, o Holocausto e a tomada comunista em parte da Europa reduziram a participação judaica na política socialista a uma mera fração do que havia sido antes de 1939.

No entanto, um pequeno número de judeus ocupou cargos importantes em partidos socialistas europeus após 1945, entre eles Ludwig *Rosenberg, que foi presidente da Confederação Alemã de Sindicatos, Siegfried Aufhauser (1884-1962), presidente da Federação Alemã do Trabalho em Berlim, Bruno *Kreisky, que em 1970 se tornou chanceler da Áustria, e Karl Czernetz, que foi secretário internacional do Partido Social Democrata Austríaco.

Europa Oriental

RÚSSIA. O socialismo desenvolveu-se na Rússia mais tarde do que na Europa Ocidental, na segunda metade do século XIX. A morte de Nicolau I e a ascensão de Alexandre II em 1855 levaram à emancipação dos servos em 1861 e ao relaxamento do regime repressivo. Os judeus ficaram menos isolados do fluxo geral da vida pública russa, e o número de crianças judias nas escolas secundárias russas aumentou de 8 para 2.362 entre 1840 e 1872. Muitos socialistas judeus vieram de lares tradicionais e foram influenciados pelos escritos de filósofos russos, cujos trabalhos estudaram nas escolas secundárias. Eles eram amplamente a favor da assimilação, pois consideravam o judaísmo obsoleto e acreditavam que a emancipação judaica ocorreria através da liberalização do povo russo com o qual os judeus deveriam se integrar. Assim, a maioria dos primeiros socialistas judeus considerava o crescimento do socialismo russo mais importante do que a emancipação judaica. Muitos jovens judeus optaram por se juntar aos revolucionários e “ir ao povo”.

Vários socialistas judeus se converteram ao cristianismo para facilitar suas atividades entre o povo, enquanto as socialistas judias se afastaram do judaísmo pelo casamento com

revolucionários judeus. Embora a perseguição aos judeus tenha sido uma importante força motivadora para trazer os judeus para o campo revolucionário, os pogroms de 1881 foram um grande choque para muitos revolucionários judeus. Particularmente decepcionantes foram as tendências anti-semitas no movimento populista e a diferença de revolucionários não-judeus para violentos surtos contra judeus. Além disso, os socialistas judeus que negligenciavam seu próprio povo porque acreditavam que eram comerciantes e intermediários descobriram a existência de trabalhadores judeus que enfrentavam opressão e exploração social.

Alguns dos primeiros socialistas judeus foram proeminentes em levantes revolucionários fora das fronteiras da Rússia. Robert Feinberg lutou na revolução alemã de 1848 e mais tarde foi deportado para a Sibéria, onde morreu, e Nicolai Utin, filho de um rico empregado judeu, foi oficial de ligação para os revolucionários poloneses em 1863. Utin fugiu para a Alemanha, onde tornou-se colega de Karl Marx e estabeleceu a seção russa da Primeira Internacional. No entanto, outros foram proeminentes nos movimentos ideológicos das décadas de 1860 e 1870 que cresceram na esteira da pobreza aguda dos judeus. Marc Natanson (1849–1920), filho de um comerciante judeu de Grodno, foi o organizador do grupo Zemlya i Volya (“Terra e Liberdade”) do qual surgiram algumas das famosas figuras revolucionárias não-judeias, como o príncipe Peter Kropotkin, Vera Zasulich e Georg Plekhanov. Joseph Aptekman (1850) e Lev Deitch (1855-1941) foram líderes dos Narodniki (populistas), um movimento que se desenvolveu entre a intelectualidade para reparar as injustiças feitas aos camponeses russos. Os revolucionários se vestiam como camponeses e viviam com os camponeses no campo. Eles logo se expuseram ao ridículo e muitos foram presos e encarcerados. O fracasso dos populistas levou os revolucionários a tentar novas medidas. Em 1878, o grupo terrorista conhecido como Narodnaya Volya (“Vontade do Povo”) foi formado para combater a opressão pela violência. Vários judeus aderiram à organização. Muitos ficaram desesperados com a crescente pobreza resultante da emancipação dos servos, que permitiu que estes entrassem em ofícios que antes eram ocupados principalmente por judeus. Vários membros judeus do Narodnaya Volya foram capturados e executados, entre eles Aaron Gobet, que havia participado de uma conspiração para assassinar o czar Alexandre II em 1879, Solomon Wittenberg, Meir Mlodetsky, um estudante de yeshivá de Slutsk e Grigori Goldenberg (1855-1855- 1880), que cometeu suicídio na fortaleza de Petropavlovsk depois de ser preso por assassinar o governador-geral de Kharkov.

Outros revolucionários judeus incluíam Aaron Zundelevich (1850-1923) e Saveli Zlatopolsky, que eram membros do comitê executivo do Narodnaya Volya. O assassinato do czar Alexandre II em 1881 levou a um reinado de terror contra os revolucionários, mas estes continuaram a trabalhar contra o regime e muitos se juntaram às organizações socialistas clandestinas que surgiram no final do século XIX.

Os judeus foram excepcionalmente proeminentes no movimento social-democrata e alguns acabaram se tornando líderes do Partido Social-Democrata Russo, como Julius Martov e

Lev Trotsky. Outros eram ativos em grupos de trabalhadores judeus que se uniram em 1897 como o Bund e em 1904 contavam com 23.000 judeus da Lituânia, Rússia e Polônia. O Bund e os social-democratas russos estavam unidos em sua oposição ao sionismo, mas enquanto os social-democratas insistiam que os judeus deveriam se assimilar à população russa em geral, o Bund fazia campanha pelo reconhecimento de uma nacionalidade judaica separada dentro de uma federação de nacionalidades. Após a divisão de 1903 no Partido Social Democrata em bolcheviques e mencheviques, alguns membros judeus dos dois grupos foram particularmente vociferantes em sua oposição às aspirações nacionais judaicas. Os bolcheviques argumentavam que a revolução resolveria a questão judaica dando aos judeus a igualdade completa e, assim, levaria à sua assimilação com o resto da população.

Uma terceira organização na qual os judeus da Rússia desempenharam um papel proeminente foi o Partido Social-Revolucionário Russo formado na Suíça em 1901. Um partido sucessor do terrorista Narodnaya Volya, o partido defendia a reforma agrária pela violência e o estabelecimento de uma federação russa. Entre os precursores do movimento estavam Chaim Zhitlowsky, que mais tarde se estabeleceu nos Estados Unidos, Mendel Rosenbaum, que imigrou para Israel, e Charles Rappoport, que se tornou uma figura importante no Partido Comunista Francês. O movimento incluía uma “organização de combate” terrorista na qual Mikhail Gots (1866-1906), Abraham Gots (1882-1937), Grigori Gershuni e Yevno Azeff eram proeminentes. Ao contrário do Partido Social Democrata, eles não eram hostis ao sionismo e não lutavam ativamente pelo assimilacionismo. O sucesso final dos bolcheviques sob Lênin eventualmente trouxe o fim da participação judaica no movimento socialista na Rússia. Aqueles socialistas judeus que se opunham aos bolcheviques foram forçados a ir para o exílio e, embora muitos outros judeus ocupassem posições de destaque no Partido Comunista, eles foram finalmente expurgados da hierarquia do partido entre 1936 e 1939 ou entre 1948 e 1953.

POLÔNIA E ROMÊNIA. Na Polônia, os judeus estavam entre os pioneiros do movimento socialista na última parte do século XIX. O primeiro grupo socialista, o Proletariado, foi uma organização clandestina responsável por numerosas greves operárias. Incluía vários judeus, entre eles Zigmund Dering e Szymon Dickstein. O proletariado deu lugar ao Partido Social Democrata (SDKP), um partido marxista que rejeitou a independência polonesa e defendeu a parceria com o movimento socialista russo. Entre seus principais membros estavam Rosa Luxemburgo, Leo Yogiches e Adolf Warski Warszawski, todos contrários ao Bund e ao nacionalista Partido Socialista Polonês (PPS). No entanto, o Bund e o PPS atraíram apoio considerável de proeminentes judeus

socialistas como Herman Diamand, Herman Liebermann e Boleslaw Drobner. Na Romênia, também, os judeus estavam entre os fundadores do movimento socialista. Assim, Constantin Gherea-Dobrogeanu (1855-1920) organizou um grupo revolucionário de camponeses na Rússia e depois se estabeleceu na Romênia, onde

socialismo

ele defendia o sufrágio universal. O Partido Socialista Romeno era amplamente anti-semita, no entanto, e quando o grupo social-democrata judaico, Lamina, apresentou um memorando ao Congresso Socialista Internacional (1896) sobre a situação dos judeus na Romênia, os socialistas romenos defenderam a atitude hostil de seu partido em relação ao questão judaica. O Novo Partido Social Democrata formado em 1910 pedia igualdade para os judeus, mas teve pouca influência sobre os governos reacionários da Romênia durante a primeira metade do século.

[Schneier Zalman Levenberg]

Estados Unidos

Os judeus desempenharam pouco papel no tipo de socialismo americano que derivava do descontentamento agrário e populista com a ordem social. Nem apareceram nas numerosas comunidades utópicas de vida curta que surgiram no início do século XX ou no eleitorado proletário dos sindicalistas revolucionários Trabalhadores Industriais do Mundo que floresceram de 1908 a 1920. O papel dos judeus na América o socialismo situava-se no meio urbano, industrial, onde o movimento tinha sua principal força e cuja ideologia era mais ou menos marxista. Eles foram mais proeminentes no Partido Socialista Americano de 1915 até a década de 1930, período em que as minorias étnicas geralmente desempenhavam um papel fundamental no movimento socialista. O socialismo se desenvolveu entre os trabalhadores industriais e intelectuais durante a década de 1870, quando o Partido Trabalhista Socialista foi fundado (1877) com uma de suas bases mais fortes na União Internacional de Fabricantes de Charutos, em grande parte judaica.

Adolph Strasser (1844-1939), um líder desse sindicato, havia sido secretário de seu antecessor, o Partido Social Democrata, em 1874. No entanto, ele e Samuel *Gompers, também fabricante de charutos, como fundadores e líderes da Federação Americana do Trabalho (1886), o afastou firmemente dos envolvimento socialistas e defendeu o sindicalismo "puro e simples". Durante a década de 1880, os judeus estavam entre os líderes do trabalho municipal de curta duração ou partidos socialistas em cidades como Detroit, Milwaukee e Nova York. Depois de 1890, o Partido Trabalhista Socialista foi dominado por Daniel *De Leon, que manteve a pureza doutrinária do SLP expulsando todos os dissidentes e perdendo praticamente toda a influência nos movimentos socialistas e sindicais.

O socialismo americano atingiu seus anos de clímax entre 1900 e 1920. Embora Eugene V. Debs fosse o orador do partido, candidato presidencial e símbolo moral, seus verdadeiros líderes eram Victor *Berger, o primeiro congressista do Partido Socialista, e Morris *Hillquit. Louis Boudin foi um importante estudioso e teórico marxista. Um reduto socialista era o movimento trabalhista judeu que havia começado entre os proletários imigrantes do Leste Europeu durante a década de 1880. Seus sindicatos fracos e instáveis eram fervorosamente socialistas e revolucionários em temperamento. Depois de 1910, o sindicalismo, que era predominantemente judeu em membros e liderança, ganhou o controle das condições de trabalho na indústria de vestuário por meio de uma série de greves dramáticas. O International Ladies Garment Workers Union e o Amalgamated Clothing Workers of America permaneceram explicitamente socialistas, mas o conteúdo revolucionário de suas

O socialismo foi relegado a floreios retóricos sobre um fim vago e último. A atividade socialista dos sindicatos enfatizou a criação de um ambiente de camaradagem para seus membros, que incluíam talvez 200.000 judeus. O tom das ordens fraternas de língua iídiche, literatura e teatro também era socialista. O próspero *Jewish Daily Forward de Abe *Cahan, com uma circulação máxima de cerca de 150.000 exemplares em 1917, exercia grande influência, e o *Zukunft mensal era um notável órgão de cartas socialistas. Foi o lado leste judeu que enviou Mayer *London, do Partido Socialista, ao Congresso em 1914 para o primeiro de três mandatos, e elegeu socialistas para a legislatura estadual.

Embora o Partido Socialista tivesse uma proporção muito alta de judeus entre seus seguidores e líderes, não tomou posição sobre os problemas judaicos como tal. Sua visão geral era que os problemas judaicos não existiam, sendo construções imaginárias para desviar a atenção dos verdadeiros problemas de todos os oprimidos. Assim, os judeus alcançariam uma solução completa e final com a revolução social definitiva. A existência dos judeus como povo, supunha-se tacitamente, poderia então terminar. O socialismo americano tinha elementos nativistas que o empurraram para uma política anti-imigração por vários anos depois de 1908, mas um anti-semitismo perceptível como em alguns movimentos socialistas europeus não existia. No entanto, foi acusado de que parte da oposição em 1932 à liderança de Hillquit era antisemita. Em 1908, um Escritório de Agitação Judaica foi estabelecido para difundir o socialismo entre os judeus de língua iídiche. Estimulado por imigrantes com experiência no Bund do Leste Europeu, o Bureau se transformou na Federação Socialista Judaica (JSF) a partir de 1912, devido à forte oposição de Abe Cahan e outros defensores de língua iídiche que se opunham a tal "separatismo". Na verdade, o JSF repudiou qualquer propósito judaico distinto e tentou apenas espalhar o socialismo, enquanto combatia vigorosamente o sionismo. Seus membros foram formados principalmente por imigrantes de origem bundista. O socialismo americano foi muito enfraquecido por sua oposição à entrada americana na Primeira Guerra Mundial e pela divisão comunista em 1919. Entre os judeus, ele permaneceu forte, embora atormentado por brigas selvagens com os comunistas. No entanto, como os democratas de 1928 se tornaram o partido do liberalismo urbano, grupos étnicos e reforma social, eles atraíram um número crescente de judeus e outros socialistas para suas fileiras. Os sindicatos e eleitores judaicos moveram-se em massa para os democratas durante a década de 1930, quando FD *Roosevelt's New Deal promulgou legislação social e forneceu reconhecimento político nacional para judeus e outros grupos étnicos urbanos. Judeus como Gus Tyler, Max e Robert Delson, Sidney *Hook e JBS Hardman foram importantes líderes socialistas durante a década de 1930. O Partido Socialista Americano, liderado após a morte de Debs em 1925 por Norman Thomas, voltou-se para o pacifismo e o socialismo diante do nazismo e não mudou sua visão sobre os problemas judaicos. O ímã do New Deal e as inadequações do Partido Socialista deixaram este último com muito poucos seguidores judeus ou outros na época da Segunda Guerra Mundial.

[Lloyd P. Gartner]

Os anos após a Segunda Guerra Mundial, com sua combinação de prosperidade econômica, guerra fria e conformismo político,

testemunharam o colapso quase total do movimento socialista como uma força política séria nos Estados Unidos. Muitos socialistas judeus mais velhos aderiram a essa tendência moderando suas críticas à sociedade americana para serem reabsorvidos no mainstream político americano. Típico desse processo foi o surgimento na cidade e no estado de Nova York do Partido Liberal levemente reformista, dominado por líderes trabalhistas judeus como David *Dubinsky e Alex *Rose, quase todos socialistas ativos na década de 1920 e década de 1930.

No entanto, embora a política socialista tenha permanecido moribund nos Estados Unidos por duas décadas após a Segunda Guerra Mundial, uma comunidade de pensadores socialistas influentes, muitos deles judeus, continuou a existir e a sustentar uma tradição de crítica política radical que serviu como uma sementeira intelectual para o renascimento radical do final dos anos 1960. Os indivíduos que compunham essa comunidade tinham uma ampla divergência de pontos de vista, desde o marxismo revolucionário de Herbert *Marcuse ao anarquismo de Paul *Goodman e o humanismo social-democrata de Irving *Howe. Todos se uniram para rejeitar tanto o comunismo soviético quanto o capitalismo americano como modelos sociais viáveis para o futuro, embora mais abertamente expressassem sua preferência pelo último como o menos maligno dos dois males e o mais passível de mudança estrutural. Outras figuras proeminentes desses anos, cuja abordagem das questões públicas era de teor socialista, foram acadêmicos como Lewis A. *Coser e Daniel Bell, escritores e jornalistas como Norman *Mailer, Harvey Swados, Paul Jacobs e IF *Stone, e o psicanalista Erich *Fromm.

Muitos socialistas publicaram nas páginas dos jornais Dissent, editado por Irving Howe, e Partisan Review, editado por Philip Rahv, e alguns foram identificados com a Liga para a Democracia Industrial, dirigida por Tom Kahn.

Como nas décadas anteriores, a maioria dos socialistas judeus americanos tendia a considerar questões especificamente judaicas como periféricas a problemas sociais e econômicos mais amplos, mas muitos apoiaram o estabelecimento do Estado de Israel como resultado do Holocausto e como uma expressão legítima de aspirações nacionais judaicas. O renascimento da política radical nos EUA no final da década de 1960 levou a profundas diferenças de opinião entre os intelectuais socialistas. Alguns, como Marcuse, apoiaram a *Nova Esquerda apesar das reservas sobre sua falta de clareza ideológica e tendências à violência. Outros, como Howe, o atacaram fortemente por seu desprezo pelos valores intelectuais e clima de "fascismo de esquerda". Entre os pontos de discórdia desse debate estava o Estado de Israel, principalmente após a Guerra dos Seis Dias (1967). Muitos partidários da Nova Esquerda tendiam a ficar do lado da posição anti-Israel, enquanto seus detratores socialistas geralmente defendiam o Estado judeu, embora muitas vezes com visivelmente mais ambivalência do que em anos anteriores.

[Hillel Halkin]

América latina

O trabalho judaico pelo socialismo na América Latina foi principalmente o resultado dos esforços de várias organizações trabalhistas judaicas estabelecidas por imigrantes da Europa. No entanto, na Argentina, onde o movimento socialista é um dos mais antigos do mundo,

Os trabalhadores judeus desempenharam um papel no desenvolvimento do movimento Trabalhista Geral e foram ativos tanto na política geral quanto nos sindicatos. Enrique Dickmann foi um dos líderes socialistas de destaque no início dos anos 1940. O estabelecimento do regime militar na Argentina limitou muito as atividades do Partido Socialista, que, no entanto, manteve sua associação de longa data com a Internacional Socialista, seus representantes incluindo pessoas de origem judaica. No Chile, onde o movimento socialista tinha raízes profundas na história do país, judeus individuais desempenharam um papel dentro dos vários grupos de esquerda. Os judeus eram ativos, em menor grau, no Uruguai, onde os grupos socialistas eram mais fracos do que no Chile. Em outros países latino-americanos com uma população judaica considerável, o movimento socialista era muito fraco ou seu desenvolvimento era dificultado por regimes totalitários e a contribuição de judeus individuais era marginal.

Ásia e África

De especial significado foi o impacto do socialismo israelense na Ásia e na África, onde muitas vezes serviu de exemplo para o desenvolvimento pós-colonial. As realizações do *His tadrut, o caráter único do *kibutz e do *moshav, o desenvolvimento do exército do povo de Israel e o progresso industrial e científico do Estado judeu foram muito admirados em muitos países em desenvolvimento. Em 1960, o Histadrut estabeleceu o Instituto Afro-Asiático. Em 1970, cerca de 2.000 alunos do "Terceiro Mundo" frequentavam seus diversos cursos

realizado alternativamente em inglês ou francês. O número de visitantes a Israel de países africanos e asiáticos aumentou substancialmente durante a década de 1960 e a Histadrut enviou muitos consultores técnicos para países em desenvolvimento.

No campo político, o Partido Trabalhista de Israel teve um papel ativo no estabelecimento da Conferência Socialista Asiática (1953). Suas atividades foram suspensas após o estabelecimento de governos totalitários e a repressão de grupos socialistas em vários países asiáticos. Uma nova tentativa de estabelecer um centro para o movimento socialista na Ásia e Oceania foi feita em uma conferência realizada em Wellington, na Nova Zelândia, em 1969; o Partido Trabalhista de Israel foi eleito membro do secretariado estabelecido em Cingapura. Na África, o movimento trabalhista de Israel estabeleceu contato próximo com os partidos socialistas no poder em Madagascar e Maurício.

Dentro da Internacional Socialista, o partido israelense *Mapai pressionou por uma maior compreensão das condições e necessidades específicas dos países asiáticos e africanos, e foi fundamental na formação do comitê especial para países subdesenvolvidos dentro da organização. O Partido Trabalhista de Israel deixou claro em várias ocasiões que saudaria a filiação de grupos socialistas árabes genuínos à Internacional, mas se opôs à cooperação com partidos semifascistas ou semicomunistas usando o rótulo "socialista" para fins políticos.

Anarquismo

O movimento anarquista moderno surgiu durante o século XIX. Alguns de seus líderes acreditavam em ação violenta, outros

socialismo

Os autores limitaram-se a apresentar suas próprias teorias altamente individualistas sobre a transformação de sociedades autoritárias em cooperação livre entre indivíduos e grupos. O impacto das ideias anarquistas difere de país para país.

Anarquistas famosos tiveram uma influência indireta no desenvolvimento do pensamento radical judaico. As ideias de Proudhon, *Bakunin, Elisée Reclus (1830–1905), Kropotkin (1824–1906), Enrico Malatesta (1853–1932) e outros escritores libertários foram movimento trabalhista era incomparavelmente mais forte do que o do anarquismo. A ação política tinha um apelo maior aos trabalhadores judeus do que a crença na possibilidade de uma transformação violenta e repentina da sociedade. Alguns dos "gigantes" do anarquismo tinham uma atitude amigável com os judeus, mas outros, como Proudhon e Bakunin, mostravam claras tendências anti-semitas. A antipatia de Bakunin pelos judeus foi consideravelmente influenciada por sua luta com Karl Marx pela liderança da Primeira Internacional. O maior impacto do anarquismo foi nos países mediterrâneos – Espanha, Itália e sul da França; e no México, Cuba, Argentina e sul da Rússia. Em todos esses países, a participação judaica no movimento foi de caráter menor; de maior importância foi o papel desempenhado pelos judeus no desenvolvimento das ideias libertárias na América e na Grã-Bretanha.

O anarquismo como movimento organizado entre imigrantes judeus começou nos Estados Unidos em 1886. Uma nova organização, Os Pioneiros da Liberdade, atraiu vários pensadores radicais judeus, entre eles os poetas David Edelstadt e Morris Rosenfeld, o jornalista S. * Janovsky, Emma *Gold man e Alexander *Berkman. No início, os defensores judeus do novo credo foram influenciados por imigrantes alemães, mas gradualmente começaram a fazer um apelo direto aos trabalhadores judeus e a publicar literatura em iídiche. Confrontos violentos com socialistas judeus e elementos religiosos logo se seguiram. Durante a Primeira Guerra Mundial o número de anarquistas judeus caiu; alguns retornaram à Rússia após a Revolução ou partiram de outra forma. No entanto, pequenos grupos continuaram suas atividades.

Os anarquistas judeus nos Estados Unidos mantiveram contato próximo com os da Grã-Bretanha, onde o movimento encontrou uma forte base entre os trabalhadores judeus em Whitechapel. Um dos líderes do grupo britânico foi Rudolf *Rocker, um anarquista alemão não judeu que viveu em Londres de 1895 a 1914. Ele era uma figura pitoresca entre os judeus defensores das ideias libertárias e tornou-se editor de publicações em iídiche . Depois de 1917, o anarquismo declinou como uma força ativa entre os judeus de Whitechapel, embora ainda mantivesse um pequeno grupo de adeptos na Grã-Bretanha, incluindo vários judeus.

No continente europeu, o anarquismo atraiu apoio entre os líderes socialistas judeus. Assim, na Alemanha, Moses Hess, que conhecia Proudhon e Bakunin, foi por um curto período influenciado por suas ideias. Ele adotou o título "anarquia" para sua própria filosofia social desenvolvida em *Die Philosophie der Tat* (1843). Um proeminente intelectual anarcossocialista na Alemanha com reputação internacional foi Gustav Landauer.

Na França, Léon Blum, em seus primeiros anos, foi influenciado por ideias anarquistas, assim como Bernard *Lazare, que combinou suas ideias sociais revolucionárias com a crença no sionismo.

Na Rússia, os anarquistas foram um fator marginal no desenvolvimento do movimento trabalhista judeu. Enquanto suas idéias influenciaram alguns dos revolucionários judeus, o anarquismo desempenhou apenas um papel menor entre os elementos radicais judeus. Durante os anos de 1918-1921, camponeses do sul da Ucrânia juntaram -se ao líder guerrilheiro anarquista Nestor Makhno, cujo Exército da Insurreição Revolucionária foi responsável por alguns dos pogroms mais brutais contra a população judaica. Makhno tinha vários apoiadores judeus e negou a responsabilidade pelas brutalidades. No final de 1918, Aaron e Fanya Baron ajudaram a formar a Confederação de Organizações Anarquistas na Ucrânia. Em setembro de 1921, Fanya Baron e oito de seus companheiros foram fuzilados em uma prisão de Moscou. Alexander Sha piro – outro anarquista judeu – esperava melhorar as condições trabalhando com o regime soviético. Mas o anarquismo judaico e o movimento como um todo deixaram de existir como uma força vital na Rússia após o "expurgo" de seus apoiadores no início dos anos 1920. Vários ex-anarquistas foram atraídos pela vida no kibutz em Israel, mas depois da Segunda Guerra Mundial o anarquismo virtualmente deixou de existir como uma força organizada na vida judaica. No entanto, a "revolta contra a autoridade" e a crença em ideias libertárias podem ser encontradas entre os judeus da Nova Esquerda em intelectuais e estudantes de vários países.

socialismo e os judeus

Os primeiros socialistas estavam muito divididos sobre sua atitude em relação ao problema judaico. Alguns ignoraram a questão devido à ignorância, indiferença ou ao pequeno número de judeus em seus respectivos países. Outros estavam imbuídos dos preconceitos antisemitas gerais que prevaleceram tanto na Europa Ocidental quanto na Europa Oriental durante o século XIX. Outro grupo – entre os pioneiros do socialismo – simpatizava com os judeus e defendia seu direito à liberdade e à igualdade. Moses Hess, que foi o primeiro sionista entre os teóricos socialistas, foi um caso excepcional. A Primeira Internacional (1864-1876) nunca adotou resoluções sobre o problema judaico; as opiniões expressas por seus vários líderes eram de natureza pessoal. No entanto, três representantes oficiais de organizações trabalhistas judaicas estiveram presentes no primeiro congresso da Segunda Internacional (1889): Philip Kranz do Clube Educacional Judaico Internacional dos Trabalhadores de Londres , e Joseph Barsky e Louis Miller do United Hebrew Trades de Nova York. Este último apresentou um relatório sobre as atividades dos sindicatos judeus; esta foi a primeira vez que uma conferência socialista internacional recebeu informações sobre a existência de um movimento trabalhista judeu independente . A questão judaica foi levantada no segundo congresso da Internacional (Bruxelas, 1889) por Abraham Cahan, que representou 30.000 "trabalhadores de língua iídiche" dos EUA; ele fez isso contra o conselho privado de Víctor Adler e Paul Singer e várias outras figuras importantes da organização, que acreditavam que uma discussão pública sobre o antisemitismo era desnecessária e prejudicial. Depois de um

Durante a qual dois delegados da França fizeram referência à exploração dos trabalhadores pelos capitalistas judeus e denunciaram a “agitação filo-semita”, o congresso optou pela seguinte resolução:

Considerando que os partidos socialistas e operários sempre afirmaram que não pode existir para eles antagonismo racial ou nacional, mas apenas a luta de classes do proletariado de todas as raças e países contra os capitalistas de todas as raças e países;

Considerando que para o proletariado da raça judaica e Na língua iídiche, não existe outra maneira de alcançar a emancipação a não ser filiar-se às organizações operárias de seus respectivos países;

Condenar as explosões anti-semitas e filo-semitas como um dos meios pelos quais a classe capitalista e os círculos reacionários procuram desviar o movimento socialista de seu propósito e dividir os trabalhadores;

O Congresso decide que a questão levantada pela delegação do grupo de camaradas americanos de língua iídiche era supérflua e passa para o próximo item da Agenda.

Os socialistas russos não estiveram representados no congresso, mas a resolução sobre o problema judaico foi duramente atacada por sua falta de compreensão em um artigo escrito por Georg Plekhanov em Sotsial-Demokrat (Genebra, 1892). Em 1903, a Segunda Internacional condenou o pogrom de Kishinev, mas recusou-se a tomar uma posição clara sobre a questão judaica. Grupos social-democratas judaicos foram representados em congressos da Internacional desde 1893, quando Jacob Stechenberg representou Lemberg e Cracóvia, mas o Bund recebeu 12 dos 29 mandatos do Partido Social-Democrata Russo. Por outro lado, os judeus também representaram o Partido Social Revolucionário Russo em congressos da Internacional, Chaim Zhitlovsky e Ilya Rubanovich representando o partido no congresso de 1904. A Confederação Mundial de Po'alei Zion solicitou a adesão à Internacional em março de 1907. Apresentou um memorando especial ao escritório da organização, no curso do qual se chamou a atenção para a natureza única do problema judaico que, alegava, era principalmente resultado da estrutura de classe anormal do povo judeu e da especial condições econômicas das massas trabalhadoras judias. O caráter específico da emigração judaica foi enfatizado, assim como a necessidade de uma solução territorial do problema judaico através do estabelecimento de um Lar Nacional Judaico na Palestina. O memorando socialista sionista terminou com o seguinte pedido de admissão:

De acordo com a última resolução do Bureau Socialista Internacional, a representação passará a ser determinada não com base nos estados, mas nas nacionalidades. O Partido Trabalhista Socialista Judaico – Po'alei Zion – que soma mais de 19.000 trabalhadores judeus organizados na Rússia, Áustria, América, Inglaterra e Palestina solicita ao Bureau Socialista Internacional que o conceda – como um partido socialista de proletários de nacionalidade judaica – representação na Mesa.

Em outubro de 1908, a Confederação Po'alei Zion apresentou a ideia da criação de uma seção judaica dentro da Internacional Socialista que abrangeria todas as

partidos do proletariado judaico: o Bund, a Confederação Po'alei Zion, o *Partido Socialista Operário Judeu (“Sejm”) da Rússia e o Partido Socialista *Sionista (SS) da Rússia. O pedido foi renovado em maio de 1911. Os esforços de Po'alei Zion para obter admissão na Internacional não produziram nenhum resultado tangível – ostensivamente por causa de objeções por motivos organizacionais. Na verdade, o pedido não foi atendido por causa da oposição da maioria dos líderes socialistas – especialmente dos grandes partidos – às aspirações nacionais judaicas e ao sionismo trabalhista. Antes da Primeira Guerra Mundial, a grande maioria dos líderes socialistas acreditava na assimilação como a solução do problema judaico. Mesmo aqueles que reconheciam que os judeus eram um povo, ou não viam qualquer justificativa para sua existência separada ou não acreditavam que sobreviveriam como uma entidade independente. Muitos líderes socialistas de origem judaica eram a favor da assimilação e, para alguns, o problema judaico era um constrangimento pessoal. Outros eram sinceros em sua crença de que o socialismo resolveria o problema de todas as minorias e que não havia necessidade de os judeus serem destacados como uma questão especial. Havia também porta-vozes socialistas individuais de origem judaica que sofriam de “auto-ódio” e expressavam sentimentos antissemitas. No entanto, mesmo antes de 1914, havia socialistas líderes que mostravam compreensão das aspirações nacionais judaicas e eram simpatizantes da causa sionista. Perto do fim da Primeira Guerra Mundial, os socialistas judeus renovaram suas demandas por reconhecimento no movimento socialista mundial. Em 1917, *Po'alei Zion apresentou um memorando detalhado sobre a situação judaica ao Comitê Socialista Holandês-escandinavo, e apresentou demandas concretas para ser metade do movimento trabalhista judeu. No mesmo ano, o comitê, cujo secretário era o líder pró-judeu Camille Huysmans (1871-1968), emitiu seu manifesto de paz às potências do eixo de guerra e pediu uma solução internacional para o problema judaico, envolvendo autonomia para os judeus que viviam em massas compactas em partes da Polônia, Rússia, Áustria e Romênia. Em dezembro de 1917, uma conferência especial do Partido Trabalhista Britânico e do Congresso Sindical aprovou um memorando sobre objetivos de guerra que foi posteriormente endossado por uma reunião de todos os partidos socialistas em países aliados. O memorando incluía, *inter alia*, a seguinte seção sobre a questão judaica:

A conferência exige para os judeus direitos elementares iguais no sentido de liberdade de consciência, residência e comércio, e os mesmos direitos políticos que devem ser estendidos a todos os cidadãos. Mas a conferência sustenta ainda que a Palestina deve ser libertada do governo duro e opressivo dos turcos e deve ser transformada em um estado livre, sob garantia internacional, ao qual o povo judeu pode retornar se assim o desejar. e onde possam desenvolver sua própria civilização livre da influência de raças e religiões estrangeiras.

Durante 1919, uma série de conferências socialistas internacionais foram realizadas para discutir os problemas de um acordo de paz. Um deles, realizado em Amsterdã em abril, adotou uma resolução especial que trata dos direitos dos judeus. Além das demandas por direitos civis iguais, liberdade de imigração e assentamento em todos os países, autonomia nacional e representação do judeu

socialismo

ish na Liga das Nações, a moção continha a seguinte cláusula:

Reconhecimento do direito do povo judeu de construir sua Casa Nacional na Palestina, e o estabelecimento de condições favoráveis para isso sob a proteção e controle da Liga das Nações, que também deve salvaguardar os legítimos interesses da população não-judaica existente.

Essas resoluções mostraram uma mudança radical na atitude de vários partidos socialistas em relação ao problema judaico. A Confederação Po'alei Zion foi autorizada a participar ativamente nas várias consultas socialistas que tratam de um acordo de paz e da reconstituição da Internacional. Após a guerra, a Segunda Internacional foi reconstituída em fevereiro de 1921 entre os partidos socialistas que não aderiram à Internacional Comunista. Po'alei Zion aceitou um convite para participar como um grupo separado e, na conferência de Hamburgo em maio de 1923, foi representado por sete delegados. No ano seguinte, a posição do Po'alei Zion dentro da Internacional foi finalmente resolvida por uma resolução do executivo em fevereiro de 1924:

1. A Palestina está incluída na lista de nacionalidades.
2. O único partido palestino que até agora declarou sua prontidão para se afiliar é a Confederação Po'alei Zion.
3. A Confederação Po'alei Zion também tem membros em outros países além da Palestina e exige – de acordo com artigo 10 dos estatutos relativos a facções e partidos – que esses membros sejam credenciados ao partido palestino. Assim, os membros da Confederação que não pertençam a outros partidos afiliados serão credenciados na Palestina.
4. São concedidos dois votos à Palestina nos Congressos. Esses votos são atribuídos à Confederação Po'alei Zion com o entendimento de que terá que haver uma realocação caso outros partidos na Palestina se afilem à Internacional.

Ainda havia uma oposição considerável ao Po'alei Zion dentro da Segunda Internacional, em grande parte de assimilacionistas judeus como Friedrich *Adler e membros do Bund entre a delegação polonesa. No entanto, o Po'alei Zion conseguiu formar um Comitê Socialista representativo para a Palestina, cujos patrocinadores incluíam Emil Vandervelde, Léon Blum e Eduard Bernstein. Além disso, 40 líderes socialistas representando dez estados europeus responderam a um convite para participar de uma conferência em Bruxelas em agosto de 1928 para estender o apoio moral e político ao movimento trabalhista na Palestina.

A perseguição aos judeus na Alemanha nazista e o extermínio da população judaica no continente europeu durante a Segunda Guerra Mundial, finalmente deram vida ao movimento socialista para o problema judaico. Isso, por sua vez, levou a uma compreensão cada vez maior das aspirações sionistas. O Partido Trabalhista Britânico liderou a campanha pelo aumento da imigração judaica para a Palestina e contra o anti-sionista *Livro Branco introduzido pelo governo conservador (maio de 1939), e seu programa de objetivos pós-guerra previa o estabelecimento de um estado judeu. A reversão da plataforma pró-sionista do partido pelo governo trabalhista depois de 1945 foi um choque para muitos socialistas na Grã-Bretanha e em outros lugares. Um número de euros

partidos socialistas europeus – embora profundamente solidários com a situação dos refugiados judeus – estavam relutantes em criticar a política do governo trabalhista britânico. A situação mudou após a resolução da partição da ONU de 1947 e o estabelecimento do Estado de Israel (1948), cujo surgimento foi saudado por muitos líderes socialistas em várias partes do mundo. A partir de seu renascimento em 1951, a Internacional Socialista deu apoio consistente ao Mapai e depois ao Partido Trabalhista de Israel, que participou ativamente das reuniões do Bureau, conferências de conselhos e congressos da organização. A Internacional Socialista, principalmente por iniciativa de delegados israelenses, interessou-se ativamente pelo problema dos judeus soviéticos e várias vezes exigiu oficialmente sua solução positiva. (Ver *Russia, Struggle for Soviet Jewry.) O 11º Congresso da Internacional Socialista (junho de 1969) adotou uma resolução que expressava profunda preocupação de que dois anos após a guerra dos estados árabes contra Israel, nenhum avanço havia sido ainda para um acordo baseado na segurança e na paz duradoura na área. Afirmou que violações flagrantes do acordo de cessar-fogo e atos de terrorismo sem sentido ameaçavam levar a uma escalada em direção a uma nova guerra. Também prometeu total apoio à missão do representante da ONU Gunnar Jarring e negociou diretamente tratados de paz entre os estados árabes e Israel. A Internacional nomeou um grupo de trabalho especial para estudar a situação dos judeus soviéticos e se identificou ativamente com a luta pela conquista de seus direitos legítimos; também instou os governos árabes a permitir que os judeus emigrassem.

Conclusão

Resumindo a contribuição judaica ao movimento socialista, surge o seguinte quadro sobre a situação no final de 1970.

(1) O período nazi-fascista e o Holocausto levaram a um declínio tanto da população judaica na Europa Central quanto em sua contribuição ao movimento socialista; Judeus individuais, no entanto, continuaram a desempenhar seu papel nos vários partidos trabalhistas.

(2) O estabelecimento de regimes comunistas nos países da Europa Oriental levou à supressão dos partidos socialistas e, assim, pôs fim ao longo capítulo da participação judaica na luta pelas ideias socialistas democráticas na Rússia, Polônia, Romênia e outros países da região.

(3) O período do gaulismo na França foi seguido por uma diminuição da força do movimento socialista e da participação dos judeus em sua liderança.

(4) Uma característica do período pós-guerra foi um aumento considerável na participação judaica nas atividades do Partido Trabalhista Britânico, e um processo paralelo, em menor escala, foi discernível no Novo Partido Democrata canadense. Uma tendência a uma maior participação judaica na política trabalhista também foi sentida na Austrália, onde a comunidade judaica ainda era comparativamente pequena. Correntes semelhantes eram perceptíveis nos países sul-americanos, mas as perspectivas não eram claras devido, por um lado, às ditaduras militares e, por outro, à possibilidade de levantes revolucionários.

(5) O principal centro do movimento socialista judaico com amplas ligações em muitas partes do mundo foi Israel. Foi o Partido Trabalhista de Israel e a Histadrut que atraíram o interesse de ambos os círculos trabalhistas internacionais e países não alinhados no “Terceiro Mundo”. O centro de gravidade do pensamento e das ações socialistas judaicas mudou dos países da diáspora para Israel. Durante o século XIX, o mundo estava principalmente familiarizado com a contribuição ao socialismo feita por indivíduos de origem judaica, mas agora está ciente da contribuição coletiva judaica criada pelo trabalho judeu no estado judeu.

[Schneier Zalman Levenberg]

Socialismo e Mulheres

O envolvimento das mulheres judias com o socialismo começou na Europa do século XIX com o surgimento de movimentos políticos judaicos modernos que buscavam lidar com os deslocamentos causados pela industrialização, urbanização e o colapso das estruturas religiosas tradicionais. Os socialistas aspiravam a criar uma sociedade justa, muitas vezes concebida em termos utópicos e sem classes. Algumas judias que trabalharam em movimentos, partidos, sindicatos e causas socialistas acrescentaram gênero às suas análises de classe e nacionais dos problemas da modernidade, insistindo em uma amálgama de socialismo e feminismo.

Os primeiros socialistas judeus, incluindo intelectuais femininas como Rosa *Luxemburg na Alemanha, Angelica *Balabanov na Itália e Matilda Pollak na Áustria, colocaram suas energias em movimentos socialistas gerais. No entanto, no final do século XIX, a composição e a natureza do envolvimento judaico com o socialismo foram transformadas pelo crescimento de uma enorme classe trabalhadora artesanal judaica na Europa Oriental. À medida que as mulheres judias afluíam para a indústria leve, principalmente o comércio de agulhas, mas também curtimento, fabricação de cerdas e produção de charutos e cigarros, muitas começaram a se organizar como trabalhadoras e como judias para protestar contra suas condições de trabalho exploradoras. As mulheres judias se juntaram ao Bund de orientação socialista quando se formou em Vilna em 1897, compreendendo um terço de seus membros, e ocuparam muitos de seus cargos de liderança de nível médio. Esther Frumkin (n. 1880), apesar de ter nascido em uma vida de privilégios, dedicou-se à causa bundista.

A emigração da Europa Oriental estimulou o ativismo socialista. As comunidades de imigrantes judeus na Europa, nas Américas, na Palestina e em outros lugares, simpatizavam profundamente com os ideais socialistas, muitos dos quais expressos através do sindicalismo. As mulheres desempenharam um papel importante na realização de muitas dessas aspirações. Embora os judeus representassem 40% dos trabalhadores de vestuário de Nova York no início do século 20, as mulheres judias frequentemente se encontravam em posições menos qualificadas e com salários mais baixos e eram vistas com ceticismo pelo establishment trabalhista. No entanto, os movimentos sindicais americanos e judeus americanos só se tornaram seguros quando galvanizados por atividades trabalhistas lideradas por jovens trabalhadoras judias na primeira década do século XX.

A ação trabalhista feminina mais importante do período, a chamada Revolta dos Vinte Mil

ment Workers Union), envolvendo milhares de meninas trabalhadoras judias e italianas, iniciou uma série de greves que se espalharam para Filadélfia, Chicago, Cleveland e Kalamazoo – mais tarde chamada de “A Grande Revolta” – e encorajou o movimento trabalhista americano.

Em 1919, metade de todos os trabalhadores do vestuário eram membros de um sindicato. Fannia M. *Cohn, Rose *Schneiderman, Pauline *Newman e Clara Lemlich *Shavelson, todas nascidas na Europa Oriental, vivenciaram a greve na cintura como o evento formativo de sua juventude ativista, assim como Theresa *Malkiel, que mais tarde se tornou importante ativista do Partido Socialista e imortalizou suas experiências no romance Diário de um grevista de cintura de camisa (1910). Muitas sindicalistas judias continuaram seu ativismo de inspiração socialista por meio de políticas progressistas e reformistas no New Deal. A mais notável foi Bessie Abramowitz *Hillman, que aos 21 anos liderou uma greve com 16 outras jovens contra uma empresa de roupas de Chicago que iniciou a greve de 1910 e mais tarde se tornou uma organizadora da Liga Sindical Feminina (WTUL). Narrativas semelhantes são contadas sobre outras jovens judias criadas em comunidades de imigrantes, como Rose Kerrigan, cujo ativismo socialista informou seus primeiros anos como grevista de aluguel e seus últimos anos como ativista previdenciária em Glasgow, Escócia. Embora a maioria das socialistas judias sentisse lealdade principalmente à classe trabalhadora de onde vieram, elas também apoiaram questões feministas de classe média, como o sufrágio, em números desproporcionais.

A força do socialismo nas ruas judaicas de Nova York antes da Primeira Guerra Mundial fez da Federação Socialista Judaica (JSF), estabelecida em 1912, a terceira maior federação de língua estrangeira dentro do Partido Socialista. Quando a Revolução de Outubro de 1917 radicalizou e dividiu o movimento socialista e sindical internacional, as mulheres judias juntaram-se às fileiras do Partido Socialista (e do nascente Partido Comunista).

Muitos outros se tornaram companheiros de viagem que trabalharam por ideais socialistas por meio das expansivas redes fraternais, educacionais e culturais de imigrantes judeus que incluíam a imprensa iídiche, escolas complementares em iídiche, teatro e cooperativas habitacionais e de consumo.

O ativismo socialista também informou o movimento sionista e já em 1907 o Po'alei Zion solicitou a adesão à Internacional Socialista, afirmando que as necessidades do proletariado judeu mereciam uma organização judaica especial. A oposição ao sionismo era forte na comunidade socialista internacional, e os sionistas sociais e trabalhistas encontraram seu sucesso no kibutz israelense e nos movimentos trabalhistas. The Plow Woman (1931; rep. 2002) registrou os testemunhos de mulheres pioneiras, como Rachel *Katznelson-Shazar e Yael Gordon, entre muitas outras, que estavam imbuídas dos ideais socialistas que sustentavam o sionismo trabalhista.

Como o socialismo estava tão intimamente ligado ao trabalho migrante, à cultura e à vida comunitária, a suburbanização pós-Segunda Guerra Mundial e a mobilidade ascendente levaram ao declínio do ativismo socialista entre os judeus, incluindo as mulheres. Uma exceção foi a proeminência de certas ativistas judias no feminismo da “Segunda Onda”, que como movimento criticava a sociedade principalmente pelas lentes do gênero. Pessoas como Clara

socialismo, judeu

Goodman Fraser, uma feminista judia do leste de Los Angeles, acreditava que a resolução do conflito de classes era necessária para melhorar a condição das mulheres em uma sociedade patriarcal. Ela combinou socialismo e feminismo em nome do Partido Socialista da Liberdade (FSP) e das Mulheres Radicais (RW) ao longo dos anos 1960 e 1970. Na América Latina, muitas mulheres judias, como a socialista Alicia Portnoy, sofreram como esquerdistas sob a junta argentina na década de 1970.

[Nancy Sinkoff (2ª ed.)]

Bibliografia: E. Silberner, *Western European Socialism and the Jewish Problem* (1955), incl. bib.; idem, *Ha-Sozialism ha-Ma'aravi u-She'elat ha-Yehudim...* (1955); idem, em: *HJ*, 15 (1953), 3-48; 16 (1954), 3-38; idem, em: *HUCA*, 24 (1953), 151-86; idem, em: *JSOS*, 8 (1946), 245-66; 9 (1947), 339-62; idem, em: *Scripta Hierosolymitana*, 3 (1955); O. Bauer, *Die Nationalitaetenfrage und die Sozialdemokratie* (19242); GDH Cole, *A History of Socialist Thought*, 5 vols. (1953-60), índice; J. Brauntal em busca do milênio (1945); idem, *Geschichte der International*, 2 vols. (1961-63); J. Joll, *A Segunda Internacional* (1966); DA Chalmers, *Partido Social Democrata da Alemanha* (1964); E. Mendelsohn, *Class Struggle in the Pale* (1970); J.L.H. Keep, *The Rise of Social Democracy in Russia* (1963); K. Landauer, *European Socialism: A History of Ideas and Movements from the Industrial Revolution to Hitler's Seizure of Power*, 2 vols. (1959). NOS EUA: D. Bell, em: DD Egbert e S. Pessos, *Socialismo e Vida Americana*, 2 vols. (1952), 215-425; A. Goren, *Judeus de Nova York e a Busca pela Comunidade: O Experimento Kehillah 1908-1922* (1970), 186-96; A. Gorenstein (Goren), em: *AJHSP*, 50 (1960/61), 202-38; R. Rockaway, em: *Detroit Historical Society, Bulletin* (novembro de 1970), 4-9; DA Shannon, *O Partido Socialista da América* (1955); JS Hertz, *Di Yidishe Sotsialistische Bavegung em Amerike* (1954); R. Schwarz, em: Fraenkel (ed.), *Os judeus da* ^{Austria} *origem lituana* (1967), 445-66; M. Jarblum, *A Internacional Socialista e o Sionismo* (1933). **Adicionar. Bibliografia:** SOCIALISMO E MULHERES: H. Davis-Kram, "The Story of the Sisters of the Bund", em: *Contemporary Jewry*, 5:2 (1980), 7-43; PS Foner, *Women and the American Labour Movement: From Colonial Times to the Eve of World War I* (1979); S. Glenn, *Daughters of the Shtetl: Life and Labor in the Immigrant Generation* (1990); PE Hyman, *Gender and Assimilation in Modern Jewish History* (1995); N. Levin, *Jewish Socialist Movements, 1877-1917* (1978); E. Mendelsohn, *Class Struggle in the Pale: The Formative Years of the Jewish Workers' Movement in Tsarist Russia* (1970); T. Michels, "Socialism and the Writing of American Jewish History: World of Our Fathers Revisited," em: *American Jewish History* . . . (eds.), *íidiche e a esquerda*

(2001), 24-55; A. Orleck, *Common Sense and a Little Fire: Women and Working-Class Politics in the United States, 1900-1965* (1995); G. Sorin, "Socialism", em: PE Hyman e DD Moore (eds.), *Jewish Women in America* (1997), 2:1269-73.

SOCIALISMO, JUDEU. Este artigo refere-se a movimentos e partidos especificamente judaicos que visavam a criação de uma sociedade socialista como um aspecto essencial da solução da questão judaica. Esta definição, embora longe de ser perfeita, tem a virtude de excluir judeus que eram socialistas, bem como movimentos socialistas nos quais muitos judeus eram ativos, mas que não tinham conteúdo ou objetivos especificamente judaicos (para os quais ver *Socialismo).

O início do movimento

O socialismo judaico, assim entendido, poderia se originar apenas na Europa Oriental, e acima de tudo no *Páido da Colônia. Ao contrário dos judeus da Europa Ocidental e Central, que eram em grande parte da classe média, os judeus da Europa Oriental incluíam centenas e milhares de trabalhadores, as "massas" de língua *íidiche* tão evidentes nas cidades do oeste e do sul da Rússia. Além disso, no final do século XIX, uma intelectualidade judaica secular havia se desenvolvido no Pale, composta por estudantes e profissionais, muitos dos quais influenciados por ideologias russas radicais. Que fossem assim era bastante previsível, dado o anti-semitismo onipresente que despertou suas demandas por justiça social e tornou a atividade pública, fora dos círculos radicais,

impossível. Esses intelectuais judeus, filhos do "Haska lah" ("Iluminismo"), revoltaram-se contra os valores e tradições do gueto. Em muitos casos, o socialismo, cuja aceitação era em si um sinal de assimilação, levou-os a descobrir o proletariado judeu; essa descoberta, por sua vez, os levou de volta ao povo judeu, a quem pregaram a nova doutrina.

A aliança da intelectualidade judaica radical com as massas judaicas tornou possível o socialismo judaico. Esta aliança ocorreu principalmente na área de assentamento judaico na Lituânia (Lituânia-Bielorrússia, correspondente às seis províncias da região noroeste do Pale), onde a classe trabalhadora judaica era numericamente dominante nas cidades e a intelectualidade judaica era menos sujeito a pressões assimilacionistas do que na Polónia ou na Ucrânia. Não é por acaso que tantos dos pioneiros do socialismo judaico eram "Litvaks" (isto é, de origem lituana) e que o "Bund, o primeiro grande partido socialista judaico, foi fundado em Vilna. De fato, o socialismo judaico pode ser visto como se expandindo de sua base lituana primeiro para a Polónia e a Ucrânia, e depois para além das fronteiras da Rússia para a Galícia austríaca. Criou raízes também nos principais centros da emigração judaica russa: Londres, Nova York, Buenos Aires e, é claro, a Palestina.

Pode-se dizer que o socialismo judaico russo começou com AS * Liebermann. Nascido em Lunna, aluno do célebre seminário rabínico de Vilna, Liebermann tornou-se um populista convicto, influenciado em particular pelas doutrinas de Peter Lavrov. Foi nas páginas do jornal londrino de Lavrov *Vpered* que Liebermann publicou em 1875 uma série de artigos sobre o proletariado judeu. Tendo dado o primeiro passo vital em sua descoberta dos trabalhadores pobres de Bialystok e Vilna, o autor foi um passo além. Esses trabalhadores, segundo ele, viviam em condições especiais e falavam uma linguagem própria e distinta; eles exigiam, portanto, uma organização especial própria, uma seção judaica dentro do movimento revolucionário russo. Esta sugestão foi questionada por VN Smirnov, secretário de *Vpered*, e Liebermann foi acusado de ter se desviado do internacionalismo socialista. Ele respondeu que o reconhecimento das necessidades especiais do proletariado judeu estava longe do nacionalismo, e que ele mesmo desprezava os "judeus", acreditando apenas nos indivíduos e nas classes. Esta é a primeira exposição do que se tornaria um padrão familiar: a descoberta do

O proletariado judeu é seguido pela demanda por uma organização especificamente judaica, justificada em termos técnicos por referência às óbvias diferenças empíricas entre trabalhadores judeus e russos. Liebermann não foi além disso, e seus esquemas organizacionais não deixaram uma impressão duradoura na Rússia, embora tenha conseguido estabelecer um sindicato de trabalhadores judeus em Londres. Ele foi, no entanto, um verdadeiro pioneiro, não só porque editou o primeiro jornal socialista judaico, "Ha-Emet", mas porque sua concepção das necessidades do proletariado judeu foi aceita por todos os seus sucessores. Sua carreira ofereceu um ponto de partida, enquanto sua briga com Smirnov sugeria o que se tornaria um grande dilema para gerações de socialistas judeus.

Durante as décadas de 1880 e 1890, círculos socialistas (kruzhki em russo) foram fundados nas principais cidades da Lituânia. Esses círculos conseguiram, pela primeira vez, reunir membros da intelectualidade judaica e da classe trabalhadora judaica. Os líderes eram judeus russificados, em uma extensão muito maior do que Liebermann, que manteve as características de um maskil, e publicou seu órgão socialista em hebraico. Havia populistas e marxistas entre eles, embora o marxismo fosse mais atraente (afinal, o populismo depositava suas esperanças nos camponeses e não havia campesinato judeu) e acabou vencendo. O objetivo do círculo era produzir quadros de revolucionários treinados que dedicariam suas vidas à revolução russa. Era, de acordo com os ensinamentos populistas e marxistas, essencialmente uma escola para o socialismo. Os trabalhadores participantes aprenderam russo primeiro e depois estudaram economia, literatura e até ciências naturais, com o objetivo de torná-los "conscientes de classe". Não havia nada particularmente judaico nesses círculos, exceto que todos os participantes eram judeus. Este foi o resultado não só da preponderância dos trabalhadores judeus nas cidades da Lituânia e da Bielorrússia (Vilna, Minsk, Gomel, Dvinsk, etc.), mas também do abismo que separava judeus de cristãos, o "estranhamento" sentido até mesmo por intelectuais judeus russificados quando procuravam fazer contato com não-judeus. O caráter totalmente judaico dos círculos, portanto, refletia mais a necessidade do que o desejo de estabelecer um movimento judaico, um exemplo prático da visão de Liebermann de que condições especiais ditavam a criação de um movimento especial.

A ideia de criar um movimento judaico especial, no entanto, à parte dos círculos dedicados a fornecer revolucionários para o movimento russo, não foi formulada pelos líderes dos círculos até que os próprios círculos fossem transformados em sindicatos. Essa transformação, a famosa transição da "propaganda" cultural para a "agitação" econômica, ocorreu no início da década de 1890, quando o movimento circular atingiu um ponto de crise. Enquanto o círculo se destinava a ser uma escola para o socialismo, um número significativo de participantes operários o utilizava como meio de obter educação laica e escapar da pobreza da existência proletária. Alguns emigraram, alguns se tornaram estudantes e outros até abriram suas próprias lojas, tornando-se, assim, aos olhos da liderança, "exploradores". Procurando uma saída para este impasse o intelectual

A liderança resolveu apelar para os interesses econômicos das massas judaicas, uma ideia que lhes veio em parte como resultado de novos desenvolvimentos dentro do pensamento marxista russo, em parte pelo exemplo do socialismo polonês e em parte por sua própria experiência das primeiras greves judaicas. Assim, o círculo educacional deu lugar à greve, e a figura dominante do movimento do círculo, o professor, deu lugar ao líder trabalhista, o "agitador".

A consciência de classe seria alcançada não pelo estudo da economia, mas pela dura escola do movimento grevista, que demonstraria aos trabalhadores a aliança entre o patrão e o regime.

O novo slogan era "da economia à política". Em vez de se concentrar na elite dos círculos, os intelectuais foram "às ruas,

às massas".

A passagem da propaganda à agitação foi acompanhada pela formulação ideológica, expressa nos escritos de A. *Kremer, S. *Gozhansky e J. *Martov, da necessidade de uma organização socialista especificamente judaica. Esses homens, que antes pensavam apenas em termos do socialismo russo, agora argumentavam que o proletariado judeu, miseravelmente explorado e extremamente receptivo aos slogans da campanha de agitação, foi um membro digno da classe trabalhadora internacional. Sua luta por melhores condições econômicas foi plenamente justificada pelos princípios do marxismo internacional, pois a organização dos trabalhadores judeus em sindicatos acabaria por contribuir para a luta pela transformação da Rússia em um estado socialista. Os líderes então deram um passo adiante. A luta do proletariado judeu, eles argumentavam, era também uma luta nacional por direitos iguais para os judeus russos, uma luta que a burguesia judaica assimilada e covarde era incapaz de travar e que os movimentos não-judeus eram propensos a ignorar.

Assim, foi feita a conexão entre o papel social do proletariado judeu, cuja missão era abrir caminho para o socialismo, e seu papel nacional como defensor dos direitos judaicos no Império Russo. Essa concepção deveria ser desenvolvida em uma ideologia socialista-nacionalista completa que praticamente todos os movimentos socialistas judeus vieram a aceitar.

O Bund

Essa forma de pensar tornou-se a base organizacional e ideológica da União Geral dos Trabalhadores Judeus na Rússia e na Polônia (o *Bund), fundada em 1897 como resultado da unificação de vários movimentos locais nas principais cidades da Lituânia. A nova ideologia, assim como a nova organização sindical, encontrou forte oposição: marxistas russos, que organizou o Partido Social-Democrata dos Trabalhadores Russos em 1898, recusou-se a admitir a necessidade de uma organização judaica autônoma, posição consistentemente afirmada por *Lenin em suas polêmicas com o Bund. Certos membros dos velhos círculos, que valorizavam o trabalho cultural dos intelectuais, denunciaram a tática de agitação como um complô para manter os trabalhadores ignorantes e, portanto, incapazes de papéis de liderança no movimento revolucionário. Os vários movimentos de oposição que surgiram em Vilna, Minsk e outros centros apresentaram um argumento adicional que

socialismo, judeu

peso considerável entre os socialistas judeus. A classe trabalhadora judaica, eles alegavam, não podia travar uma luta de classes significativa porque consistia quase inteiramente de artesãos, com pouca ou nenhuma diferença entre empregadores e empregados. Esses artesãos, que por várias razões podiam entrar nas grandes fábricas, nada tinham em comum com o proletariado fabril russo, para não falar dos grandes proletários da Europa Ocidental. A agitação, portanto, só poderia levar à luta farsa dos "indigentes contra os indigentes".

Os formuladores do programa de agitação rejeitaram esse argumento. O artesão judeu, escreveram eles, era um sujeito particularmente adequado para os slogans da ação econômica, pois era mais educado do que o operário fabril e era herdeiro de uma longa tradição de organização de guildas. O fato de 90% dos trabalhadores judeus na Lituânia serem artesãos que trabalhavam em pequenas lojas poderia, portanto, ser vantajoso e, no final, um proletariado industrial judeu sem dúvida se desenvolveria. De fato, a eclosão das greves no Pale, a partir de 1892, e as notáveis realizações organizacionais do proletariado judeu sob a liderança do Bund (conquistas que colocaram o movimento judaico, nas palavras de Plekhanov, na vanguarda do proletariado russo exército) parece confirmar a correção das táticas de agitação. Certamente os movimentos de oposição foram varridos pela resposta massiva dos trabalhadores judeus ao programa de agitação. Por outro lado, há evidências consideráveis de que o movimento grevista foi incapaz de curar os problemas econômicos da classe artesã judaica, que foram causados em certa medida por sua incapacidade de entrar nas fábricas. A suposição do Bund de que o proletariado judeu não era essencialmente diferente de qualquer outro viria a sofrer forte ataque nos primeiros anos do século XX.

Como já observado, já na década de 1890 os socialistas haviam atribuído ao proletariado judeu um papel social e nacional. O sucesso das táticas de agitação deu impulso à formulação pelos líderes do Bund de um programa nacional judaico. O desenvolvimento da negação de Liebermann de todo interesse pelos judeus como entidade nacional até a adoção pelo Bund da demanda por autonomia nacional-cultural, apresentada em 1903, é de grande importância. É explicável em termos do fato de que o proletariado judeu, portador da missão marxista,

também era visto como o portador da tradição nacional judaica contra a classe média judaica assimilada, russificada ou polonizada. Isso ficou claro para os socialistas apenas com a inauguração das táticas de agitação, quando eles se depararam pela primeira vez com as massas. A fim de melhor servir a causa dos trabalhadores judeus de língua iídiche, o movimento forjou uma aliança natural com o renascimento literário iídiche – os trabalhadores judeus agora eram oferecidos *Peretz em vez de Turgeniev. O interesse por todas as coisas do iídiche, glorificado como a língua da classe trabalhadora (em contraste com o hebraico, a língua das yeshivot reacionárias), permaneceu uma marca registrada do Bund ao longo de sua existência. Além disso, as táticas de agitação trouxeram à tona uma nova liderança, uma "popular" dentre dez oriundas da chamada "semi-intelligentsia" (que significa

a juventude judia sem diploma), menos russificada e mais próxima das massas judias do que os Kremers e Mar tovs. Esses dois fatores fizeram com que os bundistas passassem da atitude de que uma organização judaica se justificava basicamente por razões técnicas para a atitude de que o povo judeu, representado por seu proletariado, apresentava características nacionais de natureza positiva que deveriam ser fomentadas. Essa nova suposição foi fortalecida pelo crescimento do nacionalismo judaico na Rússia como uma ideologia concorrente ao Bundismo. Também foi fortalecido pelo desenvolvimento, dentro do Partido Social-Democrata Austríaco, da teoria da autodeterminação nacional em uma base pessoal e não territorial. Ao exigir direitos nacionais para os judeus, o que significava principalmente o direito de promover atividades culturais iídiches, o Bund embarcou em um curso seguido por muitos outros partidos socialistas representando as nacionalidades oprimidas dos impérios russo e austríaco. Acompanhava também as tendências do movimento socialista europeu, que durante o período da Segunda Internacional passou a reconhecer e encorajar cada vez mais os movimentos de libertação dos povos subjugados. A combinação de socialismo e nacionalismo do Bund estava, portanto, de acordo com as tendências do marxismo do Leste Europeu, embora o caso judaico fosse mais difícil de defender, pois não estava claro que os judeus fossem, de fato, uma nacionalidade. Assim, Otto *Bauer, principal teórico dos marxistas austríacos e autor de um famoso livro sobre marxismo e nacionalismo, excluiu especificamente os judeus da comunidade das nações. Este foi o pano de fundo para as longas polêmicas entre o Bund e Lenin,

que nunca duvidou que a solução para a questão judaica estava na assimilação. Nem Lênin nem Bauer, entretanto, conseguiram convencer os bundistas de que a defesa das necessidades nacionais dos trabalhadores judeus era menos vital do que a defesa de suas necessidades econômicas e políticas.

Nos primeiros anos de sua existência, o Bund governou, praticamente sem contestação, como o partido da classe trabalhadora judaica politicamente ativa. Mesmo seus maiores inimigos dentro do campo socialista judeu nunca deixaram de dar crédito ao Bund por seu papel no despertar dessa classe, na qual inspirou novas esperanças para uma sociedade baseada na justiça social e na democracia. O Bund, em suma, colocou a classe trabalhadora judaica do Leste Europeu no mapa da história judaica moderna. No entanto, uma fraqueza fundamental do partido era a suposição de que a condição dos judeus na Rússia não era muito diferente da condição das outras nacionalidades do império, exceto que os judeus não tinham um território e, portanto, exigiam autonomia cultural nacional em uma base pessoal. base. A tarefa do proletariado judeu era lutar, lado a lado com os proletariados das outras nações, por uma Rússia socialista. O anti-semitismo era considerado apenas uma manifestação do capitalismo; o socialismo o aboliria, junto com todas as outras iniquidades, e resolveria a questão judaica de uma vez por todas. O sionismo era, portanto, considerado uma ideologia burguesa, um tipo de utopismo perigoso porque poderia atrair os trabalhadores para longe de sua própria missão. Os sionistas eram vistos trabalhando lado a lado com os anti-semitas, o exemplo clássico sendo o encontro de Herzl com Von *Plehve.

Socialismo Sionista

Essas visões foram rejeitadas por um novo tipo de socialismo judaico, O socialismo sionista, que desafiou a hegemonia do Bund nos anos imediatamente anteriores à primeira revolução russa. Os ideólogos deste novo movimento eram de várias origens: havia ex-sionistas “burgueses”, como Nachman *Syrkin, que não resistiu à grande influência do radicalismo russo e se moveu para a esquerda, mas sem abandonar seus princípios sionistas; e ex-socialistas russos, como Ber *Borochoy, cujos encontros com o anti-semitismo russo, incluindo a variedade proletária, ajudou a empurrá-los para o campo sionista. Os *socialistas sionistas concordaram com o Bund em reconhecer o papel predominante do proletariado judeu na história judaica moderna e em reconhecer a natureza dupla desse papel – tanto social quanto nacional. No entanto, eles também estavam de acordo fundamental com a análise sionista da situação judaica, a saber, que o anti-semitismo era endêmico na diáspora e que a reversão das relações de classe através da revolução, embora desejável, não constituía uma solução. O problema deles era criar uma ideologia que, rejeitando tanto o russocentrismo do Bund quanto o caráter de todas as classes do sionismo burguês, combinasse o determinismo revolucionário do primeiro com a doutrina do territorialismo articulada pelo segundo.

Os primeiros círculos de *Po'alei Zion acharam mais fácil atacar o Bund do que formular uma alternativa clara. Seu ataque baseava-se na teoria de que a classe trabalhadora judaica não constituía um proletariado, uma teoria que lembrava um pouco as opiniões daqueles que se opunham às táticas de agitação do início da década de 1890. A classe trabalhadora judaica, argumentava-se, era incapaz de se transformar em proletariado por causa da própria natureza da diáspora, que excluía a possibilidade de uma existência judaica normal. Era e permaneceria incapaz de uma luta de classes significativa e, portanto, todo o programa bundista foi baseado em uma classe sem futuro. Assim, o fracasso dos trabalhadores judeus em entrar nas grandes fábricas não era um fenômeno temporário, mas um sintoma da situação anormal do povo judeu, que nenhuma revolução social poderia alterar. O movimento grevista judaico, embora talvez de valor psicológico, era um paliativo em vez de uma cura. A natureza peculiar do proletariado judeu, citada pelos participantes do círculo em suas polêmicas com Kremer e Gozhanky, e pelos bundistas como prova de que os artesãos judeus seriam particularmente dóceis à luta de classes, foi apresentada como prova da falência da banca a posição do Bund. Assim, o argumento emocional contra o Bund, a crescente onda de anti-semitismo simbolizada pelo pogrom de *Kishinev (1903), recebeu respaldo “científico” por estudos que comprovavam o absurdo das greves judaicas e a ausência de trabalhadores judeus nas grandes fábricas.

Como socialistas, no entanto, os críticos do Bund também foram obrigados a basear suas esperanças no proletariado judeu (ou pelo menos nas “massas trabalhadoras”). Portanto, eles desenvolveram o conceito de que a questão judaica só poderia ser resolvida através da concentração territorial da classe trabalhadora judaica, onde uma luta de classes significativa seria viável e levaria a um judeu.

sociedade socialista. Essa concentração territorial, no entanto, não viria como resultado da vontade do povo judeu – o famoso slogan de Herzl, “Se você quiser, não é um sonho” era inaceitável para a inteligência marxista e semi-marxista – mas como o resultado inevitável da busca do proletariado por uma base para conduzir a luta de classes.

Assim, tanto o erro do Bund quanto a vitória final do sionismo foram comprovados em termos “científicos”, assim como o papel pioneiro do proletariado judeu no movimento sionista. O determinismo marxista foi introduzido para dar certeza ao ideal sionista, um fato de grande significado psicológico para aqueles que anteriormente suspeitavam que o sionismo fosse utópico. O slogan de Herzl virou de cabeça para baixo; uma vez que foi provado que “não é sonho”, portanto “nós o desejaremos”.

Enquanto os socialistas sionistas (veja abaixo) concordaram que a situação anormal da classe trabalhadora judaica, ela própria sintoma da doença incurável da diáspora, excluía uma solução da diáspora para a questão judaica, não houve acordo sobre uma série de questões extremamente problemas difíceis inerentes à ideologia básica. Havia, por exemplo, o problema dos “dois níveis”. Os socialistas sionistas devem participar da luta política e econômica na Rússia ou devem se concentrar apenas nos esforços para obter um território? A última alternativa não era particularmente atraente, pois não estava claro exatamente como um partido político, com base na Rússia, poderia trabalhar para acelerar a solução territorial. Por outro lado, se a questão judaica não pudesse ser resolvida na Rússia, e se o proletariado judeu fosse incapaz de travar a luta de classes,

de que adiantava organizar uma festa na diáspora? Era lógico que, apesar da “negação do exílio” implícita nas teses dos socialistas sionistas, seu envolvimento na diáspora deveria aumentar à medida que sua popularidade entre os trabalhadores e intelectuais judeus crescia. Do ponto de vista prático, ficou claro que a solução territorial, especialmente após o episódio do *esquema de Uganda, estava longe, e que as massas judaicas permaneceriam na Rússia por um futuro previsível. Junto com isso estava o fato de que a crescente tempestade revolucionária na Rússia, que atingiu seu pico em 1905-1906, não podia ser ignorada pelos socialistas judeus, fossem sionistas ou não. Assim, os socialistas sionistas, revelando uma aparente contradição entre sua teoria e sua prática, muitas vezes se envolveram na luta russa como seus antagonistas, os bundistas. Isso foi particularmente verdadeiro durante grandes convulsões na Rússia, quando a tentação de participar e, portanto, de provar o valor revolucionário de alguém era grande demais para resistir. O problema dos “dois níveis” permaneceu crucial para todos os socialistas sionistas, assim como a composição peculiar do proletariado judeu e a participação dos trabalhadores em pogroms continuaram sendo um problema para o Bund. Este problema ajudou a dividir o campo sionista socialista em 1917 e durante a guerra civil, a maior revolta russa de todas.

Outro problema básico era a questão em que território os judeus deveriam se concentrar. Para muitos socialistas sionistas, que acreditavam junto com Herzl no colapso iminente dos judeus da diáspora (uma crença naturalmente fortalecida

socialismo, judeu

pelo pogrom de Kishinev), qualquer território serviria e, portanto, apoiaram o esquema de Uganda, questão que dividiu o movimento sionista a partir de 1903. Além disso, era difícil para os socialistas aceitar a orientação palestina do sionismo burguês, uma vez que parecia basear-se no misticismo e não era apoiada por nenhuma análise científica socialista. O vínculo eterno entre o povo judeu e Ereẓ Israel parecia ser um slogan adequado para o movimento *Mizrachi, mas não para os marxistas. É, portanto, paradoxal que o marxista mais consistente de todos, Ber Borochov, tenha insistido na Palestina, embora também justificasse sua escolha pelo utilitarismo em vez de apelos à tradição judaica. O problema de “por que a Palestina”, como o problema do hebraico versus iídiche,

permaneceu difícil para os socialistas sionistas, especialmente para os marxistas divididos entre sua lealdade ao movimento nacional e sua adesão ao socialismo científico.

Outras questões também separavam os vários grupos sionistas socialistas, que incluíam marxistas estritos, semi-marxistas e populistas. Para citar um exemplo, alguns rejeitaram a abordagem “catástrofe” da diáspora judaica e insistiram que a solução territorial, embora necessária, só poderia ser alcançada após um longo processo de desenvolvimento na diáspora. Durante a primeira Revolução Russa, três partidos distintos se formaram a partir da confusão ideológica: o marxista, palestino Po'alei Zion, o *Partido dos Trabalhadores Socialistas Sionistas (conhecido como SS),

que apesar de seu nome era territorialista, e o * Partido Socialista dos Trabalhadores Judeus, também conhecido como o partido “Sejmist”, que clamava pelo cultivo da vida nacional judaica na diáspora (sob a égide de um parlamento judaico, ou Sejm) até o momento oportuno para uma solução territorial. Juntos, esses partidos representavam um sério desafio à hegemonia do Bund. Ao contrário do Bund, todos sofreram com a tensão entre o objetivo final, uma solução territorial, e a necessidade inescapável de participar da luta pelo socialismo, pelos direitos nacionais judaicos na diáspora e pela melhoria da situação econômica das massas judaicas. Os três partidos, todos alegando representar as massas trabalhadoras judaicas de língua iídiche, economicamente e culturalmente carentes, descobriram que suas atividades se sobrepujam.

É significativo que a situação objetiva tenha levado todos eles a defender a autonomia cultural nacional para os judeus russos, uma posição também assumida pelo Bund. De fato, embora mantidas vivas pelas polêmicas entre os líderes partidários, as distinções ideológicas tendiam a se confundir na luta cotidiana. Assim, os bundistas, os sionistas socialistas e os territorialistas socialistas cooperaram no estabelecimento de escolas iídiches, vistas como a mola mestra na criação da autonomia nacional judaica. Enquanto o abismo entre a análise do Bundist e do Sionista Socialista da questão judaica permaneceu tão grande como sempre, enquanto as massas judaicas permaneceram concentradas no Pale e em outros lugares da Europa Oriental, as plataformas práticas dos vários partidos socialistas judeus estavam fadadas a tornarem-se cada vez mais semelhantes.

Europa fora da Rússia

Na Europa Oriental, além das fronteiras da Rússia, a Galícia ofereceu o terreno mais fértil para o socialismo judaico. Tanto o Bund

e os socialistas sionistas fizeram incursões nessa província austríaca, que combinava condições econômicas ainda piores do que as do Pale com um sistema político muito mais moderado.

Viena, um ímã para os intelectuais judeus galegos, tornou-se um importante centro Po'alei Zion, embora a ausência de um proletariado judeu substancial tornasse impossíveis as incursões bundistas. A grande emigração da Europa Oriental produziu um proletariado judeu na Inglaterra, principalmente no East End de Londres, que se tornou um importante centro socialista e sindical judeu na década de 1880. Em Londres, como nas cidades do Pale, havia uma profusão tanto de intelectuais judeus radicais quanto de artesãos judeus, mas condições diferentes contribuíram para um desenvolvimento muito diferente do socialismo judaico. Uma questão, o caminho para o iídiche, que era complicado na Rússia, era muito mais fácil em Londres.

Tendo deixado a Rússia para trás e ainda não tendo se tornado anglicizados, os intelectuais se voltaram para o iídiche para preencher o vácuo.

Assim, Morris *Vinchevsky, contemporâneo de Liebermann, abandonou o hebraico de seu mentor e publicou em Londres o primeiro jornal socialista em iídiche, o Poylishe Yidl. A capital inglesa tornou-se um campo de treinamento para jornalistas socialistas iídiches, cujos escritos foram lidos na Rússia e na América. As atividades sindicais foram centrais para o movimento judaico desde o início, natural em um país que, ao contrário da Rússia, ostentava um movimento sindical avançado e legal. Os sindicatos judaicos eram frequentemente fundados por socialistas (ou anarquistas), e enquanto os trabalhadores judeus foram claramente diferenciados dos não-judeus é possível falar de um movimento judaico.

No entanto, às vésperas da Primeira Guerra Mundial, os sindicatos especificamente judeus estavam em declínio, resultado da crescente assimilação e absorção de trabalhadores judeus pelos sindicatos ingleses. A imprensa socialista iídiche e os grupos socialistas e anarquistas judaicos, privados de liderança e de temas de organização, também estavam em declínio. As carreiras de socialistas judeus como Vinchevsky, Philip *Krantz e Benjamin *Feigenbaum, que eram ativos em Londres e depois partiram para o novo mundo, ilustram tanto a importância de Londres como centro da atividade socialista judaica primitiva quanto seu eclipse bastante rápido por Nova York.

Os Estados Unidos

A história do socialismo judaico americano não é diferente da do socialismo judaico inglês, embora incomparavelmente mais rica e importante. Nos Estados Unidos, os radicais judeus-russos, que chegaram a partir do início da década de 1880, viram-se afastados da corrente principal da vida política americana: até mesmo o marxismo americano, cujos principais praticantes eram imigrantes alemães em Nova York, era reformista demais para eles. Deixando a Rússia para trás, mas não a tradição radical russa, eles mergulharam esperançosamente no meio de língua iídiche de Nova York, editando jornais socialistas, escrevendo panfletos e poesia em iídiche e, acima de tudo, organizando trabalhadores judeus em sindicatos. Esses sindicatos, ao contrário da maioria das organizações trabalhistas americanas, eram socialistas em ideologia; não havia maiores inimigos do sindicalismo apolítico de S. Gompers, encarnado na Federação Americana do Trabalho, do que os sindicatos judeus liderados por ex-radicais russos. As várias ondas de imigração

trouxe para os EUA numerosos socialistas judeus do Leste Europeu , incluindo ilustres bundistas e socialistas sionistas, que formaram seus próprios grupos. Tais organizações, além de suas atividades locais, eram de grande importância para suas organizações irmãs no Leste Europeu e na Palestina, pois estavam em condições de oferecer apoio político e financeiro.

Assim, assim como o significado do sionismo americano dentro do movimento sionista mundial aumentou, o mesmo aconteceu com o Po'alei Zion americano dentro do sionismo trabalhista mundial, tanto mais que a maioria dos líderes proeminentes de Po'alei Zion foram em algum momento ou outro ativo na América. Igualmente importante foi o trabalho cultural realizado pelos socialistas judeus entre os imigrantes de língua iídiche. Se o movimento russo teve seus círculos, e mais tarde suas escolas seculares iídiche, o socialismo judaico americano criou o Arbeter Ring ("Círculo dos Trabalhadores"), uma organização fraterna que combinava atividades econômicas e culturais. Nos Estados Unidos, como na Europa Oriental, o socialismo foi o meio pelo qual um grande número de judeus pobres recebeu educação.

Nos Estados Unidos, como na Rússia, a organização de sindicatos judaicos e o uso do iídiche eram justificados por motivos técnicos. Assim, A. *Cahan, talvez a figura dominante no radicalismo judaico americano, um ex-aluno do mesmo seminário rabínico de Vilna que Aaron Liebermann frequentou,

usou o iídiche em seus discursos para os trabalhadores judeus na América simplesmente porque eles não entendiam outra língua. Ao contrário da Rússia, no entanto, onde a tendência era do russo para o iídiche, nos Estados Unidos a tendência era do prato iídiche para o inglês. A corrente principal do movimento socialista judaico dos EUA, representada por Cahan e seu jornal Jewish Daily Forward, favoreceu a americanização das massas judaicas. A autonomia cultural nacional era vista como uma demanda justificada para os judeus do Leste Europeu, mas era claramente absurda nos Estados Unidos, a terra da democracia, onde a influência onipresente do inglês logo se fez sentir entre as massas imigrantes. Além disso, se as condições russas favoreceram a criação de partidos socialistas de massa, como o Bund,

que eram de um marcado caráter marxista e revolucionário, nos Estados Unidos, a organização de massa judaica era o sindicato, cujo caráter socialista era claro desde o início, mas que tendia a deixar o socialismo para trás com o passar do tempo. É interessante notar que na Rússia, onde os trabalhadores judeus não foram particularmente bem-sucedidos em melhorar sua situação econômica, o movimento trabalhista judaico e o socialismo judaico permaneceram mais ou menos idênticos. Nos Estados Unidos,

onde grandes avanços foram feitos nas relações do Sindicato de Needle com a administração nos anos imediatamente anteriores à Primeira Guerra Mundial, essa identidade não foi mantida.

A carreira de David *Dubinsky, ex-bundista que se tornou líder do Sindicato Internacional dos Trabalhadores do Vestuário Feminino e deixou o Bundismo para trás, ilustra esse processo. Assim, o solo americano não nutriu nem o lado nacional nem o radical do socialismo judaico da Europa Oriental, embora tanto os dissidentes do Yid quanto os marxistas judeus permanecessem ativos no Ameri.

pode cena.

Relações com o Partido Comunista

A Revolução Bolchevique de Outubro (1917) e o estabelecimento da Internacional Comunista inauguraram um período de cismas dentro do movimento socialista judaico, como em praticamente todos os partidos socialistas. Tornou-se necessário escolher entre a filiação ao movimento comunista vitorioso e a adesão contínua ao socialismo democrático.

Para os partidos judaicos esta escolha foi particularmente difícil; o Partido Comunista Russo, embora claramente contrário ao anti-semitismo, herdou uma atitude assimilacionista em relação à questão judaica e foi hostil tanto ao sionismo quanto ao bundismo. Portanto, aderir ao movimento comunista significava, essencialmente, abandonar um programa especificamente judaico (embora não o uso do iídiche para alcançar os trabalhadores judeus). Na União Soviética, é claro, não havia liberdade de escolha. O Bund, que era antibolchevique durante a revolução, não foi tolerado pelo novo regime. Após o fracasso dos esforços para manter a autonomia organizacional como o chamado "Kombund" ("Bund Comunista"), o Bund foi forçado a deixar de existir em 1921. Os vários movimentos socialistas sionistas, embora durassem mais do que o Bund, finalmente foram esmagado na União Soviética durante o final da década de 1920. Não se deve imaginar que o colapso dos partidos socialistas judeus autônomos na URSS foi apenas o resultado da repressão. Em 1918 muitos bundistas começaram a optar pelo comunismo,

refletindo, entre outras coisas, a reação judaica aos pogroms na Ucrânia. Muitos membros da Po'alei Zion, inclinados favoravelmente ao golpe bolchevique desde o início, também declararam sua adesão ao movimento comunista, assim como o Partido dos Trabalhadores Socialistas Judeus Unidos, a facção de esquerda do chamado Fareynikte ("United Jewish Socialist Workers' Party")., por exemplo, o partido unificado SS-Sejmist, que se amalgamou em 1917). Tal erosão indica que, pelo menos entre certos socialistas judeus, o conteúdo judaico era menos importante do que as esperanças de uma nova sociedade na qual todos os problemas nacionais seriam automaticamente resolvidos. Se muitos radicais judeus foram levados ao territorialismo judaico pela atmosfera de antissemitismo tão prevalente na Rússia czarista, a vitória do comunismo, transformando a Rússia do país mais atrasado no mais esclarecido da Europa, os levou de volta aos ideais do internacionalismo puro. Moscou para eles parecia ser uma Sião mais segura do que Jerusalém. Quanto aos bundistas, a atração de participar da construção do novo estado socialista na Rússia, juntamente com a esperança de que seu programa nacional pudesse, afinal, ser implementado pelos comunistas, levou um grande número a romper com a tradição antibolchevique de seu partido. Além disso, todos os socialistas judeus na Rússia foram influenciados pelo medo da contra-revolução, que havia revelado seu caráter anti-semita nos terríveis pogroms na Ucrânia. Claramente era necessário lutar contra essas forças de reação, e na atmosfera polarizada da guerra civil na Rússia os bolcheviques pareciam para muitos socialistas judeus o menor dos dois males.

Os desertores dos vários partidos socialistas judeus constituíam a espinha dorsal das chamadas "seções judaicas" (*Yevseksiya) que existiu até 1930 como organizações comunistas judaicas destinadas a propagar o comunismo entre os

socialismo, judeu

massas judaicas soviéticas. Sua criação foi, de fato, uma concessão à realidade por parte da liderança comunista, cuja aversão às organizações judaicas autônomas foi temperada pelo fato, “descoberto” tantas vezes na história do socialismo judaico, que as massas judaicas ainda não eram assimilados e que a propaganda teria de ser feita na sua língua.

Não se tratava de ir mais longe, pois o regime soviético cuidou para que não aparecessem “desvíos nacionais”. No entanto, os líderes da Yevseksiya, embora sem dúvida tenham sido usados pelo regime em sua guerra contra o sionismo e outras ideologias judaicas “reacionárias”, se viam como defensores dos interesses das massas judaicas. Inevitavelmente, à medida que o regime se consolidava e sua política em relação às minorias nacionais se tornava mais inflexível, a Yevseksiya passou a ser atacada cada vez mais. Sua morte em 1930 significou o fim da história das organizações proletárias judaicas na Rússia.

Durante o período entre guerras, a recém-constituída República Polonesa, que incluía tanto a Galícia quanto grandes áreas do antigo Pátio de Assentamento, tornou-se o centro do socialismo judaico. Aqui, o Bund resistiu às lisonjas do comunismo e, apesar de um forte movimento para a esquerda, que incluía a prontidão para aceitar grande parte da plataforma comunista, permaneceu intacto, embora dividido em facções. No final, sua solidariedade interna, fruto de décadas de conflito com os movimentos socialistas russos e poloneses, sua firme base organizacional entre os trabalhadores judeus e o fracasso dos bolcheviques em conquistar a Polônia permitiram que o Bund florescesse até 1939. O Bund manteve seu domínio sobre a maioria dos sindicatos judeus, desempenhou um papel dominante no movimento escolar secular iídiche e conseguiu ganhar aclamação geral como defensor dos direitos judaicos contra o anti-semitismo polonês onipresente. O partido se beneficiou da tendência geral para a esquerda dentro do judaísmo polonês, ele próprio o resultado do agravamento da situação econômica e política, e se tornou muito mais do que apenas o mais forte partido da classe trabalhadora judaica. Apesar do fracasso do Bund em melhorar as condições das massas judaicas, que se deteriorou durante o período entre guerras, tornou-se, no final da década de 1930, o partido judaico mais forte da Polônia. Foi a tragédia do Bund que a evidência dessa força, suas vitórias nas eleições locais em cidades como Varsóvia e Lodz, ocorreu apenas alguns anos antes da conquista alemã, que destruiu os judeus do Leste Europeu e com ela o grande partido socialista que pensava apenas em termos de uma solução da diáspora para a questão judaica.

O movimento mundial Po'alei Zion, que veio a ofuscar os partidos territorialistas socialistas após o fracasso do projeto de Uganda e que naturalmente se beneficiou da *Declaração Balfour, dividida em 1920 sobre as questões de aderir ou não à Internacional Comunista e de suas relações com o movimento sionista. A facção de esquerda, extraindo sua força principalmente da Rússia e da Polônia, na verdade aceitou os celebrados 21 pontos de *Zinoviev para admissão ao Comintern, enquanto a direita, baseada principalmente em delegações dos Estados Unidos e da Palestina, recusou-se a ir tão longe (embora também tomou uma atitude positiva em relação à revolução bolchevique).

No entanto, o Po'alei Zion de Esquerda não se juntou ao Comintern, não porque decidiu contra esse passo, mas porque o movimento comunista mundial não pôde aceitar seu programa para a Palestina. Assim, existia, principalmente na Polônia, como um partido sionista de extrema esquerda para ter algo a ver com o movimento sionista oficial e como um partido marxista revolucionário inaceitável para o Comintern. Essa posição nada invejável, complicada ainda mais pela atitude ambivalente do partido em relação ao hebraico e à aliá (emigração para a Palestina), reduziu seu apelo e sua capacidade de competir tanto com o Bund quanto com os movimentos socialistas sionistas mais moderados. Nenhuma outra organização ilustrou mais claramente as contradições inerentes a um partido marxista sionista baseado na diáspora. Por outro lado, a direita Po'alei Zion, identificando-se com *Aýdut ha-Avodah na Palestina, com o movimento pioneiro e, geralmente, com o sionismo progressivo, tornou-se cada vez mais forte dentro do movimento sionista mundial. Na Polônia, por exemplo, na década de 1930, a facção sionista socialista moderada havia se tornado a força mais forte dentro do movimento sionista. De um modo geral, o Po'alei Zion de direita tornou-se menos socialista e mais nacionalista, seguindo a liderança dos desenvolvimentos partidários na Palestina, onde a ideologia não-marxista de Syrkin era mais influente do que as críticas de Borochoy. Se para a esquerda Po'alei Zion a Palestina parecia menos importante que a revolução mundial e o iídiche mais importante que o hebraico, a direita Po'alei Zion ampliou sua base nacional. Seguiu assim o curso de tantos outros partidos socialistas que, uma vez conquistados um certo grau de poder (neste caso na Palestina), falavam cada vez menos do proletariado e da luta de classes.

Movimentos Juvenis Pioneiros

Uma característica marcante do socialismo judaico no período entre guerras foi o surgimento de movimentos pioneiros de jovens. Até certo ponto, esses movimentos seguiram os passos dos círculos *ýe'irei Zion (“Juventude de Sião”), cuja história começou na Rússia no início do século XX. Um fervoroso defensor da colonização na Palestina, nacionalista, a princípio não socialista e até apolítico, o ýe'irei Zion rejeitou o determinismo marxista e o intenso envolvimento na diáspora dos vários partidos socialistas judeus. Seu voluntarismo e ênfase na salvação pessoal por meio da aliá, que estabeleceu uma alternativa para a juventude judaica aos partidos existentes, sejam eles bundistas ou sionistas, também foi a marca dos movimentos pioneiros de juventude estabelecidos durante e após a Primeira Guerra Mundial.

Assim, o *Ha-Shomer ha-ýa'ir, fundado na Galícia durante a guerra por jovens de classe média que buscavam seu caminho entre o mundo polonês que os rejeitava e a existência burguesa judaica que consideravam tão desagradável, não se voltou para o marxismo e não para a festa organização, mas à auto-realização através do pioneirismo, através de um ato de vontade que os tornaria proletários produtivos construindo uma sociedade justa na Palestina. Tanto ýe'irei Zion quanto Ha-Shomer ha-ýa'ir compartilhavam uma simpatia natural pelo socialismo, e nenhum deles foi capaz de resistir à pressão para se organizar em grupos políticos. Em 1920, a facção de esquerda de ýe'irei Zion criou o Partido Socialista Sionista (*ZS),

que mais tarde se fundiu com a direita Po'alei Zion, enquanto a facção direita se fundiu com o partido não socialista palestino, *Ha Po'el ha-ya'ir, para formar o *Hita'yadut. Ambos os partidos ofereciam uma alternativa sionista trabalhista moderada à esquerda radical Po'alei Zion. Quanto ao Ha- Shomer ha-ya'ir, evoluiu de uma autodenominada vanguarda de idealistas românticos para um movimento marxista baseado na estrutura organizacional do Ha-Kibutz ha-Arji, fundado na Palestina em 1927. A atração do O marxismo para os socialistas sionistas do início do século XX foi que ele poderia fazer o sionismo parecer determinado ao invés de um mero sonho. Para os membros voluntaristas do Ha- Shomer ha-ya'ir, por outro lado, funcionava como um cimento que mantinha o movimento unido na Palestina, protegendo contra o colapso interno e a fusão com outros elementos. A história de ye'irei Zion e Ha- Shomer ha-ya'ir demonstra que a consolidação organizacional e ideológica não poderia ser evitada por grupos cuja missão inicial era a redenção pessoal através da proletarização. A aceitação pelo ye'irei Zion, por exemplo, do princípio da autonomia nacional judaica na Rússia, e sua luta ativa pelos direitos dos judeus na diáspora, é uma reminiscência da história de Po'alei Zion. Mas os desdobramentos políticos de ye'irei Zion, ativos em uma época em que a aliá era uma possibilidade clara, estavam firmemente centrados na Palestina e menos sujeitos ao dilema dos “dois níveis”. O problema de “qual território”, é claro, havia desaparecido completamente.

Isso também valeu para os vários movimentos de jovens pioneiros, Ha- Shomer ha-ya'ir, He-y' alutz ha-ya'ir, etc., cujo principal problema na diáspora era a probabilidade de aliá e o impacto da aliá na a organização local. O que ligava os movimentos juvenis das décadas de 1920 e 1930, marxistas ou não, à tradição socialista judaica, era sua preocupação com a necessidade de criar uma sociedade judaica justa baseada no trabalho produtivo. Se Liebermann e mais tarde os Bundistas e os Socialistas Sionistas descobriram o proletariado judeu, os membros dos movimentos pioneiros propuseram se transformar em proletários na Palestina, uma solução extrema que refletia a crise dos judeus do Leste Europeu no período entre as duas guerras mundiais.

Desenvolvimentos posteriores

Nos Estados Unidos, no período entre guerras, como em outros lugares, o movimento sindical e socialista judaico foi dilacerado pela dissensão entre comunistas e socialistas, o primeiro montando um desafio sério e, pelo menos em parte, bem-sucedido entre os membros do sindicato judaico. Aqui, como na Europa Oriental, ex-Bundistas e sionistas socialistas emprestaram seus talentos para a formação de uma federação judaica dentro do Partido Comunista dos Trabalhadores. Mais importante, porém, foi o declínio constante do proletariado judeu americano e do iídiche. Até certo ponto, isso era uma função das leis de imigração da América, pois os filhos dos trabalhadores judeus das agulhas não seguiam, via de regra, as profissões de seus pais, mas entravam em áreas que lhes seriam fechadas no antigo mundo. A característica marcante do proletariado judeu no

Estados Unidos era que era um fenômeno de uma geração. Se os sindicatos judaicos permaneceram judeus, eles permaneceram assim apenas em termos de sua liderança. Da mesma forma, o declínio do iídiche desferiu um golpe na imprensa socialista e nas atividades culturais das instituições trabalhistas judaicas. Assim, a ideologia de A. Cahan, que acreditava que o objetivo do movimento trabalhista judeu era fazer de seus membros bons americanos, foi alcançado, mas o movimento em si naturalmente declinou uma vez que a americanização foi concluída. Enquanto certos sindicatos de colarinho branco na América, como o Sindicato dos Professores em Nova York, ainda eram predominantemente judeus em 1971, eles não eram nem socialistas em conteúdo nem judeus em qualquer forma significativa.

A tradição socialista judaica foi eliminada na Europa Oriental pelo Holocausto e na América pelas oportunidades sem paralelo oferecidas pela sociedade americana. Seu principal impacto foi em Israel, onde as ideias formadas na Europa Oriental foram moldadas para se adequarem à tarefa de construir o yishuv. O movimento socialista judaico, no velho e no novo mundo, foi de enorme importância para um número incontável de judeus, a quem ofereceu novas perspectivas de educação, os ideais do socialismo democrático e a chance de obter um padrão decente de educação. vivo.

A visão de homens tão diferentes quanto Liebermann, Kremer, Borochov e Cahan – que as massas judaicas de língua iídiche precisavam de organizações especiais para melhorar suas condições econômicas e culturais, seja na diáspora ou na Palestina, e que a tarefa da intelectualidade judaica radical foi se dedicar a essas massas – produziu um dos mais frutíferos movimentos políticos judaicos modernos.

Bibliografia: AL Patkin, *The Origins of the Russian-Jewish Labor Movement* (1947); M. Epstein, *Trabalho Judeu nos EUA* (1950); N. Levin, *Enquanto o Messias Tardou: Movimentos Socialistas Judaicos, 1871–1917* (1977); LP Gartner, *O Imigrante Judeu na Inglaterra* (1960); J. Frankel, *Socialism and Jewish Nationalism in Russia* (dissertação, Universidade de Cambridge, 1961); B. Johnpoll, *A Política da Futilidade* (1967); E. Mendelsohn, *Class Struggle in the Pale* (1970); M. Rischin, *A Cidade Prometida: Judeus de Nova York, 1870–1914* (1964); R. Abramov ich, em: *The Jewish People Past and Present*, 2 (1948); B. Borochov, *Ketavim*, ed. por L. Levite et al., 3 vols. (1955-66); M. Mishkinsky, em: *YIVOA*, 14 (1969); idem, *Yesodot Le'ummiyim be-Hithavvutah shel Tenu'at ha-Po'alim ha-Yehudit be-Rusyah* (dissertação, Universidade Hebraica, 1965); idem, em: *Sião*, 31:1–2 (1966); I. Kolatt, “Ideologyah u Me'iyut bi-Tenu'at ha-Avodah be-Ere'y Yisrael” (dissertação, Universidade Hebraica, 1964); Y. Ritov, *Perakim be-Toledot ye'irei yiyon – y.S.* (1964); Y. Peterseil (comp.), *Ha-Ma'avak ba-Zirah ha-Proletarit ha-Bein-Le'ummit*, 2 vols. (1954-55); M. Altshuler, *Reshit ha-Yevsektsiya, 1918-1921* (1966); M. Minc, *Ber Borochov* (Heb.; dissertação, Universidade Hebraica, 1968); idem, em: *Ba-Derekh*, 5 (1970); NA Buchbinder, *É toriya yevreyskogo rabocheho dvizheniya v Rossii* (1925); E. Margalit, em: *Ha-yiyonut* (1969); *Sotsialistisher Territorializm, Zikhroynes un Materialn* (1934); *YIVO Historische Shriftn*, 3 (1939); A. Liebermann, *Briv*, ed. por K. Marmot (1951); *Geshikhte fun der Tzionistisher Arbeter Bavegung em Tsofen Amerike*, 2 vols. (1955); A. Cahan, *Bleter divertido Mayn Lebn*, 5 vols. (1928-31).

[Ezra Mendelsohn]

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES, sociedade fundada em 1880 por Isidore *Loeb, Zadoc *Kahn e Israël *Levi para reviver o interesse pela história do judaísmo francês e difundir o conhecimento

sociedades, aprendeu

do judaísmo. Desde seu início, a Société des Études Juives publicou trimestralmente a Revue des Etudes Juives, que se tornou um dos principais periódicos eruditos da moderna erudição judaica, na qual apareciam relatórios sobre as reuniões e atividades da sociedade; eles também foram publicados em seu Anuário

(1881-1885). Além disso, a sociedade patrocinou a publicação de obras como Gallia Judaica de H. Gross (1897), Th. Josephus (7 vols., 1900-32) de Reinach (ed.) e Les Tables du Calendrier Juif (1886) de Loeb. Suas atividades foram suspensas durante as duas guerras mundiais; após a Segunda Guerra Mundial a sociedade, por iniciativa de seu presidente G. *Vajda, renovou seu ciclo de palestras e a publicação de sua revista. Entre seus presidentes estavam J. *Derenbourg, A. *Darmstetter e membros da família *Rothschild. °. *Reinach foi seu secretário por muitos anos e E. *Renan foi membro e palestrante. No início do século 21, a SEJ manteve sua tradição de conferências mensais, apesar do desafio de uma gama muito maior de ofertas culturais judaicas nas quais a abordagem erudita e histórico-filológica é apenas uma opção. Além do REJ, o SEJ publica a "Collection de la Revue des études juives", uma série de monografias muito prolífica (17 títulos publicados entre 1980 e 1997; 20 entre 1998 e 2004).

[Colette Sirat / Jean-Pierre Rothschild (2ª ed.)]

SOCIEDADES, APRENDIDOS. Sociedades eruditas entre os judeus, cujos protótipos existiam no período talmúdico, floresceram no final da Idade Média e foram particularmente difundidos na Europa Oriental até o século XX. Eles foram concebidos em uma base ampla. Ao contrário das sociedades formadas durante os séculos XVII e XVIII, como a Académie Française e a Royal Society of London, que operavam sob patrocínio e apoio real ou governamental e consistiam em um pequeno elemento aristocrático da população em geral, os judeus as sociedades eram democráticas e abertas a todos. Trabalhadores, comerciantes,

e empresários se uniram em suas próprias localidades e formaram organizações semiprivadas, muitas vezes com suas próprias dívidas, estrutura e livro de estatutos, para o estudo de algum aspecto da literatura judaica tradicional. Entre o mais comum desses grupos estava o yevra shas (Talmud; veja *Estudo).

SOCIEDADES DO PRIMEIRO SÉCULO XIX. Com o advento do século XIX e a conquista da igualdade civil, os judeus da Europa Ocidental iniciaram um processo de auto-exame. Embora houvesse indivíduos antes que aplicassem métodos críticos ao estudo tradicional, como *Elijah, o Gaon de Vilna, e Naýman *Krochmal, foi Moisés *Mendelssohn quem iniciou novos tipos de sociedades eruditas dentro da comunidade judaica. Começando com Mendelssohn, houve um interesse crescente no estudo do hebraico e da Bíblia. Em 1783 Isaac *Euchel estabeleceu y evrat Doreshet Leshon Ever (Sociedade para os Proponentes da Língua Hebraica) em *Koenigsberg, onde, mais tarde naquele ano, o primeiro periódico secular em hebraico, Ha-Me'asf, começou seu aparecimento. Em 1819, reagindo aos tumultos, um grupo de jovens universitários liderados por Leopold *Zunz, Edward *Gans e Moses *Moser formou o Verein fuer Kultur und

Wissenschaft der Juden. Zunz, cunhando o termo *Wissenschaft des Judentums ("Ciência do Judaísmo"), continuou a pesquisar facetas da literatura judaica após a dissolução da sociedade em 1824, e quase todas as sociedades eruditas subsequentes ficaram em dívida com ele por iniciar um estudo sistemático do judaísmo.

SOCIEDADES DO SÉCULO XIX. O maior período de crescimento das sociedades eruditas foi durante a segunda metade do século XIX, devido ao aumento da especialização acadêmica, juntamente com a expansão da profissão docente e uma crescente conscientização das ciências sociais. Dentro da comunidade judaica, as funções culturais eruditas da sociedade erudita às vezes faziam parte de uma organização maior. Assim, a Alliance Israélite Universelle, fundada em 1860 com o objetivo de defender as liberdades civis e religiosas e aliviar as deficiências dos judeus, coletou valiosos materiais demográficos e etnográficos e patrocinou publicações acadêmicas, além de seus próprios órgãos internos.

A Sociedade para a Promoção da Cultura entre os Judeus da *Rússia, fundada em 1863, subsidiou publicações acadêmicas judaicas apesar de seus objetivos de russianização. Entre seus periódicos mais notáveis estava Yevreyskaya Biblioteka ("Biblioteca Judaica"), um anuário iniciado em 1871 contendo artigos sobre a natureza do passado e do presente judaico. Outro exemplo de sociedade patrocinada por uma organização maior foi a Comissão Historische, estabelecida pelo *Deutsch-Israelitischer Gemeinbund em 1885. A comissão coletou dados históricos sobre os judeus alemães e publicou o Zeitschrift fuer Geschichte der Juden na Alemanha (1887-1892; restabelecido por I. *Elbogen e A. *Freimann 1929-37).

Publicação de trabalhos acadêmicos

Algumas sociedades foram formadas em resposta a um aspecto particular da sociedade erudita, como a publicação de trabalhos acadêmicos. Em 1864, a Sociedade *Mekiyeh Nirdamim foi estabelecida na Alemanha com o propósito expresso de publicar obras hebraicas da literatura clássica judaica, especialmente manuscritos inéditos. A sociedade, que foi transferida para Ereẓ Israel em 1934, publicou cerca de 100 livros ao todo em 1970.

As tentativas de organizar uma sociedade editorial nos Estados Unidos incluíram a American Jewish Publication Society na Filadélfia (1845) e outra com o mesmo nome em 1873, ambas de curta duração. Em 1888, a *Jewish Publication Society of America foi fundada e em 1970 já havia publicado mais de 600 volumes. Entre essas obras estavam uma tradução inglesa da Bíblia (1917, e uma tradução iniciada em 1962) e o Anuário Judaico Americano anual a partir de 1899.

*Monatsschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums foi um periódico acadêmico fundado por Zacarias *Frankel, publicado sob diferentes editores (incluindo H. Graetz e I. Heinemann) e em diferentes lugares, mas principalmente em Breslau. Foi publicado consistentemente de 1851 a 1939, exceto por um breve interlúdio em 1887-92. Em 1904, a recém-fundada *Gesellschaft zur Foerderung der Wissenschaft des Judentums financiou a publicação da revista. Essa mesma organização

havia se comprometido a imprimir uma enciclopédia histórica do judaísmo alemão, *Germania Judaica* (vol. 1, 1934; vol. 2, 1968).

A Alemanha foi palco de frequentes tentativas de estabelecer sociedades eruditas. Em 1841, M. Joel, S. Stern e L. Zunz fundaram o *Kulturverein*, que tentou estimular a investigação de problemas contemporâneos por meio de concursos de redação. Muitos de seus líderes foram ativos no movimento da Reforma.

Em 1855 Ludwig Philippson, juntamente com Jost e A. *Jellinek, fundou o *Institut zur Foerderung der Israelitischen Literatur*, que publicou mais de 80 trabalhos durante seus 18 anos de existência. A **Juedisch-Literarische Gesellschaft*, fundada em 1902 em Frankfurt no Meno, estava interessada principalmente em investigações sobre aspectos do judaísmo tradicional.

A sociedade erudita mais importante da França, a **So ciété des Etudes Juives*, foi fundada em 1880 por Zadoc Kahn, Isidore Loeb e Theodore Reinach. A *Société* concentrou-se no judaísmo francês, e mais de 100 volumes de sua revista acadêmica *Revue des Études Juives* apareceram, estendendo-se por 75 anos, com uma breve interrupção durante a Segunda Guerra Mundial. Também publicou obras básicas como H. *Gross's *Gallia Judaica* (1897) e os *Textos de Reinach*.

SOCIEDADES DO SÉCULO XX. Em resposta à necessidade de ferramentas de pesquisa adequadas para a investigação do Holocausto, o *Centre de Documentation Juive Contemporaine* foi fundado por Isaac *Schneersohn na França em 1943. A organização encorajou estudiosos em pesquisas individuais e publicou vários volumes, incluindo o periódico *Le Monde Juif* (1946). Também dedicada à pesquisa do Holocausto está a *Sociedade Histórica Judaica Central*, fundada em 1944 em Lublin por Philip Friedman, que se mudou para Varsóvia em 1948 e se tornou o **Instituto Histórico Judaico*. Entre os livros mais notáveis que publicou estava *Notits fun Varshever Geto*, de Emanuel Ringelblum (1952, edição completa 1961-63). Publicou também o trimestral *Bleter far Geshikhte*. Com a morte de seu diretor, Berl Mark, em 1967, e diante da crescente emigração judaica polonesa e das restrições governamentais, o instituto,

apesar de sua orientação marxista, achava cada vez mais difícil continuar seu trabalho.

O final do século XIX testemunhou o nascimento de uma sociedade erudita na Inglaterra, a **Jewish Historical Society of England*, fundada em 1893 por Lucien Wolf, Albert Hyamson, Israel Abrahams e Claude Montefiore. Ele concentrou seus esforços na história dos judeus na Inglaterra e em um glo-judeus em todo o mundo. Seus periódicos acadêmicos são *Transactions* (de 1893) e *Miscellanies* (irregularmente de 1925).

Embora não seja estritamente uma sociedade erudita, a **Wiener Library and Institute for Contemporary History*, fundada por Alfred *Wiener em 1934 em Amsterdã e transferida para Londres em 1939, é especializada em material relacionado ao nazismo, antissemitismo e problemas das minorias, bem como como a história europeia contemporânea e o Estado de Israel. Publica o *Wiener Library Bulletin* e é um dos patrocinadores do *Journal of Contemporary History*.

Em 1908, Maxim *Vinaver organizou a *Sociedade Etnográfica Histórica Judaica Russa* em São Petersburgo e se tornou seu primeiro presidente. Simon *Dubnow, o historiador que havia convocado uma tal sociedade em 1891, tornou-se vice-presidente da sociedade e atuou como editor de seu periódico acadêmico *Yevreyskaya Starina*. Entre os colaboradores estavam Meir *Balaban, Isaac (Ignacy) *Schiper, Moses *Schorr e Mark *Wischnitzer.

Instituições relacionadas nos Estados Unidos

O século 20^o testemunhou duas grandes mudanças demográficas dentro da comunidade judaica, à medida que os Estados Unidos e Israel se tornaram cada vez mais os principais centros da atividade acadêmica judaica. A relativa profusão de grupos interessados em vários aspectos da vida judaica negou às sociedades eruditas qualquer reivindicação exclusiva à *Wissenschaft des Judentums*, especialmente no cenário contemporâneo. Instituições educacionais (por exemplo, *Hebrew Union College*) e sociedades profissionais, como organizações rabínicas (por exemplo, *Central Conference of American Rab bis*), a *Association of Jewish Libraries* (fundada em 1966) e o *National Council for Jewish Education* (fundado em 1926) têm envolvidos, em parte, em atividades semelhantes às das sociedades eruditas. Eles publicam jornais (*Hebrew Union College Anual*, *Jewish Education*, etc.)

fundada em 1961). A sofisticação dos estudos profissionais na área de necessidades comunitárias levou à formação inicial da **Conferência Nacional de Serviços Comunitários Judaicos* (1898), que publica o *Journal of Jewish Communal Ser vícios*.

Vários institutos de pesquisa são quase exclusivamente dedicados ao trabalho das sociedades científicas. Entre eles está o **YIVO Institute for Jewish Research*, fundado em Vilna em 1925 e transferido para Nova York em 1940, que é uma importante fonte de pesquisa e informação sobre o judaísmo moderno. Publicou a maior parte de seu trabalho em iídiche. O **Instituto Leo Baeck* (fundado em 1959) serve como centro de pesquisa para a história dos judeus nos países de língua alemã desde o iluminismo até a ascensão do nazismo e publica um anuário (a partir de 1956). Existem também bibliotecas e arquivos que realizam pesquisas acadêmicas e publicam periódicos (por exemplo, *Studies in Bibliography and Booklore* e *American Jewish Archives*, ambos do *Hebrew Union College*), embora não constituam sociedades eruditas mesmo em sua definição mais ampla.

No entanto, existem sociedades eruditas na forma mais clássica. Entre aquelas nos Estados Unidos estão a **Ameri can Academy for Jewish Research* e a **American Jewish Historical Society* (fundada em 1892). Este último coleta e publica material relacionado aos judeus dos Estados Unidos, publica o *American Jewish Historical Society Quarterly* e publicou monografias individuais relacionadas aos judeus nos Estados Unidos.

A **Conferência sobre Estudos Sociais Judaicos* (fundada em 1933) visa promover uma melhor compreensão da posição dos judeus no mundo moderno através da pesquisa científica. Sua revista acadêmica é *Estudos Sociais Judaicos*.

sociedade para a obtenção de plenos direitos civis para o povo judeu na Rússia

SOCIEDADES E INSTITUTOS EM ISRAEL. Especialmente desde sua criação, o Estado de Israel tornou-se o lar de inúmeras sociedades eruditas, institutos de pesquisa e academias. Os padrões tradicionais (por exemplo, *yevra shas*) foram infundidos com uma nova vida. Os grupos de estudo bíblico florescem; a maior é a Sociedade de Israel para Pesquisa Bíblica, que também publica o *Beth Mikra*. Dificilmente há uma área de pesquisa da arqueologia à poesia e ao sionismo que não esteja sob investigação de alguma instituição, seja sob auspícios governamentais, universitários ou privados. Entre as que foram estabelecidas antes de 1948 está a **Israel Exploration Society* (fundada em 1913), que se dedica a escavações e pesquisas relacionadas à história e geografia de Israel. Publica um trimestral em inglês, um trimestral hebraico, *Qadmoniot*, e um anual, *Eretz-Israel*. A Sociedade Histórica de Israel (fundada em 1925) promove o estudo da história judaica. A Sociedade Histórica e Etnográfica Palestina, como foi originalmente chamada, publicou um jornal, *Me'assef* (6 vols.), e um trimestral, *Zion*, que começou a aparecer regularmente em 1935. Em 1942, a Sociedade Folclórica de Israel foi fundada com o objetivo de preservar o folclore judaico registrando costumes,

tradições, canções folclóricas, contos e provérbios das várias comunidades judaicas da diáspora. Publica uma revista bianual hebraica, *Yeda Am* ("Folclore").

Várias sociedades receberam reconhecimento oficial do governo desde a criação do Estado. A **Academia da Língua Hebraica*, fundada na virada do século por *Eliezer *Ben-Yehuda*, foi restabelecida em 1953 por *Knes set law*. Estuda o vocabulário, a estrutura e a história da língua hebraica e é a autoridade oficial para seu desenvolvimento. Entre as publicações da academia está *Leshonenu*,

uma revista para o estudo da língua hebraica e assuntos cognatos. O *Yad Vashem*, formalmente estabelecido pelo *Knesset* em 1953, publica numerosos estudos relacionados ao Holocausto. Outra academia estabelecida pelo *Knesset* é a *Academia de Ciências e Humanidades de Israel* (1961), que promove o trabalho nessas áreas e reúne os mais eminentes estudiosos de Israel.

Entre os muitos institutos em Israel estão o *Harry Fischel Institute for Research in Talmud and Jewish Law* (fundado em 1932) e o *Institute for Research in Jewish Law* (fundado em 1963), ambos preocupados com a literatura responsa e a codificação da lei judaica. O Instituto **Ben-Zvi* (fundado em 1948) patrocina pesquisas sobre a história das comunidades judaicas desde o século X até o presente, com interesse primordial nas comunidades orientais. *Sefunot* (a partir de 1956) é uma de suas publicações mais importantes. O Instituto *Bio-Bibliográfico Asher Barash* (fundado em 1951) reúne material documental sobre escritores hebreus e visa o registro bibliográfico de toda a literatura hebraica publicada desde a era *Mendelssohn*.

Publica uma antologia anual, *Genazim* (1961).

Há também muitos arquivos em Israel interessados em preservar vários aspectos da vida judaica (ver **Arquivos*). A *Associação de Arquivos de Israel* (fundada em 1956) foi criada para promover a cooperação entre eles e coordenar suas atividades. A *Associação para Demografia Judaica e Sta*

tísticas foi estabelecido (1958) em cooperação com o Instituto de Judeus Contemporâneos da Universidade Hebraica para promover a coleta, organização e análise de dados pertinentes relacionados à demografia do povo judeu. A profissionalização da erudição judaica, a sofisticação das ferramentas de pesquisa, a tragédia do Holocausto e o nascimento de Israel deram impulso à *Juedische Wissenschaft* em sua definição mais ampla.

Bibliografia: *AJYB* (1899–), *passim*; *Associações e Institutos Científicos e Técnicos em Israel* (19662); *Enciclopédia de associações* (1968); *Oriente Médio e Norte da África* (1967/6814); *O Mundo da Aprendizagem* (1968/6919); *JE*, 11 (1905), 421-3; *A. Wein*, em: *Yad Vashem Studies*, 7 (1970), 203-13.

[*Simcha Berkowitz*]

SOCIEDADE PARA A OBTENÇÃO DA PLENA CIVIL

DIREITOS DO POVO JUDEU NA RÚSSIA (Rús.

"Soyuz dlya dostizheniya polnopraviya yevreyskogo naroda v Rossii"), uma organização não-partidária que existiu de 1905 a 1907, cujo objetivo foi declarado em seu nome. A sociedade organizou a participação dos judeus nas eleições da Primeira e da Segunda **Duma*, obtendo também assistência jurídica para os judeus após os pogroms de outubro de 1905. Na convenção de fundação em Vilna em abril de 1905, onde representantes da inteligência judaica de todos os partidos participaram (com exceção dos da esquerda), *Simon *Dubnow* definiu os objetivos da sociedade. Foi eleito um comitê central, cuja sede seria em São Petersburgo. *Maxim *Vinaver* foi escolhido como presidente deste comitê, que liderou até a dissolução da sociedade. O historiador *Julius *Hessen* tornou-se seu secretário.

Três outros congressos foram realizados em São Petersburgo, o segundo em dezembro de 1905, após os **pogroms* de outubro, quando a revolução russa de 1905 estava no auge. Foi decidido: (1) nomear um comitê no qual um delegado do público não-judeu participaria para investigar os pogroms e exigir que os funcionários culpados fossem demitidos e levados à justiça; (2) reivindicar reparação econômica do governo; e (3) exigir a libertação de *Pinças *Da shewski*, que estava preso por atacar o organizador dos pogroms de **Kishinev*.

A terceira convenção, realizada em fevereiro de 1906 na véspera das eleições para a Primeira *Duma*, foi dedicada às eleições. Os delegados judeus que se candidataram à *Duma* foram instruídos sobre como lutar por direitos iguais para os judeus russos. A quarta e última conferência ocorreu em maio de 1906, dez dias após a abertura da Primeira *Duma*. Em grande parte em virtude das atividades da sociedade, 12 delegados judeus foram eleitos para a *Duma*. Sobre a questão de se um grupo nacional judeu deveria ser estabelecido na *Duma*, *Vladimir *Jabo tinsky* (falando pelos sionistas) e *Dubnow* eram a favor da proposta, mas *Vinaver* e seus seguidores se opuseram violentamente. A polarização política da vida judaica dividiu a sociedade; *Dubnow* e *M. *Krein* fundaram seu partido em 1906, e a conferência sionista russa em **Helsingfors* decidiu que os sionistas deveriam disputar eleições sob seu próprio partido

bandeira. Em uma reunião do comitê na primavera de 1907, foi decidido abolir a sociedade.

Bibliografia: YE, 14 (c. 1910), 515-7; S. Dubnow, *Kniga zhizni*, 2 (1935), 19-29; JG Frumkin (ed.), em: *judeus russos 1860-1917* (1966), 18-84.

[Baruch Shohetman]

SOCIETY FOR JEWISH FOLK MUSIC, sociedade fundada em São Petersburgo em novembro de 1908 por um grupo de estudantes judeus do conservatório de lá e seus amigos, entre eles Solomon *Rosowsky, Lazare *Saminsky, A. Zhitomirsky e A. Niezwicki (Abileah).

Originalmente pretendia ser uma “Sociedade de Música Judaica”, mas o comandante geral do distrito recusou-se a licenciá-la sob este título porque duvidava que existisse verdadeira música judaica, embora

admitisse que deve haver música folclórica judaica. A palavra folk foi, portanto, inserida no nome e na constituição. Um importante círculo de músicos judeus com interesses semelhantes já havia se formado em Moscou c. 1894 em torno de Joel *Engel, e o primeiro concerto do material que eles haviam coletado e arranjado foi realizado lá em 1900. Este e grupos semelhantes agora se uniram à sociedade em São Petersburgo. Joseph *Achron, Moses *Milner, Mikhail *Gnesin, Joseph *Yasser, Alexander *Veprik e Alexander *Krein logo se juntaram às suas fileiras. Em 1912, a Sociedade já tinha 389 membros com capítulos em Moscou, Kiev, Kharkov e Odessa. Em 1918 foi dissolvido pelo governo soviético por “não estar de acordo com o espírito da época”, mas a influência de sua ideologia e ações persistiu tanto entre os membros que permaneceram na Rússia quanto entre aqueles que partiram para se estabelecer na Europa Ocidental, o Estados Unidos e Palestina. A constituição da Sociedade não refletia totalmente sua ideologia não escrita, e suas disposições nunca foram cumpridas integralmente. Estes são citados aqui porque todas as organizações subsequentes para a promoção da música judaica seguiram o mesmo padrão básico. O objetivo da sociedade era “promover a pesquisa e o desenvolvimento da música folclórica judaica – religiosa e secular – pela coleta de canções folclóricas e sua harmonização, e ajudar os compositores judeus...” publicações de música e pesquisa musical; organizar encontros, concertos, espetáculos operísticos e palestras; formar coro e orquestra próprios; fundar uma biblioteca; publicar um periódico; e organizar concursos e prêmios para “obras musicais de caráter judaico”. Foi fundado um conjunto de cantores e instrumentistas que realizou muitas turnês de concertos. As expedições foram para as regiões de Vitebsk e Kherson, e as melodias coletadas foram entregues a vários compositores para harmonização. Dezenas dessas obras foram publicadas. Kisselgoff, Zhitomirsky e Lwow também publicaram o *Lider Zambukh* com arranjos de material folclórico e artístico “para uso escolar e doméstico”. Em 1915 a sociedade foi abalada pela polêmica entre Saminsky e Engel, na qual Saminsky questionou se a coleta e propagação indiscriminada de toda e qualquer música retirada do “folk” realmente representava a música judaica, e pressionou por uma busca mais criteriosa como bem como para o reconhecimento da maior au-

autenticidade das tradições litúrgicas. As visitas de Saminsky às comunidades judaicas no Cáucaso e na Turquia o confrontaram com a realidade de uma tradição musical judaica fora da cultura Ashkenazi, que ele já supunha não ser menos e talvez até mais autêntica do que a da Europa Oriental. Outra controvérsia surgiu entre Engel e *Shalom Aleichem – Engel negando e Shalom Aleichem defendendo o reconhecimento das canções de Mark *Warszewski como verdadeiras canções folclóricas. As discussões sobre o que constituía a música judaica também eram frequentes e havia um intenso espírito nacionalista (embora a maioria dos principais membros da sociedade, com exceção de Engel, não se identificasse diretamente com o movimento sionista).

A fundação do Juwal-Verlag por Engel em Berlim foi o último resultado direto (na verdade póstumo) dos esforços da sociedade.

Seus ideais foram levados para os Estados Unidos, onde foram propagados por Saminsky, Yasser, Rosowsky e Achron, e para a Palestina, onde isso foi feito pelo próprio Engel. Após sua morte em 1927, eles continuaram a exercer uma forte influência sobre os desenvolvimentos musicais no yishuv através de Menashe Ravina e Joachim *Stutschewsky.

Bibliografia: L. Saminsky, *Music of the Ghetto and the Bible* (1934), 227–54; Idelsohn, *Música*, 461–8; M. Ravina (ed. e tr.), *Mikhtavim al ha-Musikah ha-Yehudit me'et Yo'el Engel*, MM Warshawski, Shalom Aleichem (1942); A. Soltes, em: I. Heskies e A. Wolf filho (eds.), *A Contribuição Histórica do Judaísmo Russo para a Música Judaica* (1967), pp. 13-27; J. Yasser, em: *ibid.*, 31-42; B. Bayer, em: *Ha-yinnukh ha-Musikali*, 17 (1931), 39–43.

[Bathja Bayer]

SOCIEDADE PARA A PROMOÇÃO DA CULTURA

ENTRE OS JUDEUS DA RÚSSIA, uma sociedade destinada a unir grupos avançados entre os judeus russos com o propósito de atividades práticas, organizadas e planejadas para promover a educação popular; fundada em São Petersburgo em 1863 por iniciativa e com o apoio financeiro de judeus ricos ativos na comunidade, a maioria dos quais eram moradores da cidade.

Fundação

Leon *Rosenthal, um dos fundadores da sociedade e seu tesoureiro por muito tempo, afirmou que o motivo de sua criação foi a acusação, constantemente levantada por representantes do governo e membros do público russo em geral, de que os religiosos, o separatismo social e cultural dos judeus era o principal obstáculo para que lhes fosse concedida a igualdade cívica. Esses círculos exerceram pressão sobre os líderes da comunidade judaica em São Petersburgo para empregar sua posição para influenciar a regeneração interna de seu povo de acordo com o espírito da época. Os líderes judeus decidiram responder a essa demanda, que lhes parecia justificada. Para estabelecer uma associação nacional de apoiadores da educação, eles procederam imediatamente à elaboração de um conjunto de regulamentos para a organização. O projeto encontrou inúmeras dificuldades de vários lados: o setor ortodoxo dissociou-se dele por medo de consequências adversas para a religião judaica, enquanto os maskilim livres-pensadores da capital eram de

sociedade para a promoção da cultura entre os judeus da Rússia

a opinião de que era necessário introduzir medidas mais extremas e mais rápidas. Altos funcionários do governo, que temiam que a sociedade pudesse se transformar em uma associação popular de base ampla, se opuseram ao estabelecimento de filiais em todo o país.

Somente após exaustivas negociações com as partes interessadas por quase um ano foi que se definiu os objetivos acordados, a saber, difundir e promover a cultura entre os judeus da Rússia, apoiar a literatura e os autores judaicos e ajudar os jovens estudantes. Os meios para conseguir isso seriam ensinando russo para as massas judaicas e pela publicação de livros originais, traduções e periódicos em russo e hebraico. Foi estabelecido que a sociedade deveria operar sob os auspícios do ministério da educação e deveria aceitar membros sem distinção de sexo, status ou religião.

Os primeiros membros que concordaram em estabelecer o fundo inicial da sociedade eram principalmente representantes da aristocracia financeira judaica em várias cidades, particularmente São Petersburgo; apenas uma pequena minoria pertencia à intelligentsia. Na primeira assembléia geral (dezembro de 1863) JY *Guenzburg foi eleito presidente do comitê da sociedade. O comitê recrutou energicamente novos membros entre homens de negócios ricos, acadêmicos conhecidos e autores. Esforços especiais foram feitos para trazer para as fileiras da sociedade eruditos, escritores e personalidades cristãos liberais ativos nos assuntos públicos. No primeiro ano de sua existência, os membros judeus da sociedade incluíam – além de um grupo de filantropos – escritores e estudiosos como Abraham Dov *Lebensohn, A. *Mapu, SJ *Fuenn, Joshua *Steinberg, HS *Slonimski, A. *Zederbaum, YL *Gordon, SJ Abramowitsch (*Mendele Mokher Seforim), JL *Pinsker, L. *Levanda, AA *Harkavy e D. *Chwolson. Os vários projetos da sociedade foram financiados por contribuintes individuais liderados por JY Guenzburg e seu filho H. *Guenzburg e L. Rosenthal. Isso deixou sua marca no caráter da sociedade e sua orientação, que foram determinados pelos esforços pessoais de seus principais apoiadores. Outro grave revés para sua organização democrática foi a recusa do governo em permitir que a sociedade estabelecesse filiais nos centros do *Páldio de Assentamento; isso lhe permitiria influenciar mais de perto as massas. Após o estabelecimento de uma filial em Odessa em 1867, cerca de 31 anos se passaram antes que uma segunda filial em Riga fosse autorizada.

Diferenças ideológicas

Desde o início surgiram diferenças dentro do comitê quanto aos métodos para difundir conhecimento útil entre as massas, especialmente a linguagem a ser usada. A asa moderada, como representado por Rosenthal, via-a como uma associação de intelectuais que visavam construir algo novo e não destruir o tradicional, convencidos de que religião e conhecimento estavam intimamente ligados. Era, portanto, dever da sociedade fornecer uma educação "neutra" para as massas, de modo a não despertar sentimentos de desconfiança, abster-se de ofender crenças e opiniões aceitas e publicar artigos populares sobre ciência, geografia e cultura. história geral para expandir

o horizonte do leitor judeu e estimulá-lo a um constante aperfeiçoamento mental. Rosenthal defendia a língua hebraica para propagar a cultura entre os jovens judeus e propôs dar prioridade à publicação de livros e periódicos hebraicos pela sociedade. No comitê da sociedade também havia um grupo que incluía Chwolson e Harkavy, que enfatizou a promoção entre o público judeu do conhecimento da língua russa e a criação de uma literatura russo-judaica, para ajudar a remover as barreiras entre os judeus e o resto da população, e para refutar as falsas acusações dirigidas aos judeus e ao judaísmo. Um pequeno grupo dentro da sociedade, representado por SA *Schwabacher, rabino da comunidade de Odessa, e A. Neuman, rabino de São Petersburgo, exigiu que um departamento especial para a educação da geração mais jovem fosse dedicado ao estudo do alemão como meio de compreender as obras fundamentais do judaísmo, que foram escritas principalmente nessa língua, e para se familiarizar com a cultura europeia geral. Finalmente, o comitê da sociedade aprovou, em fevereiro de 1864, a visão de que a difusão do russo entre os judeus deveria ser a base de todas as suas atividades, uma vez que somente isso provavelmente os prepararia gradualmente para participar diretamente da vida da sociedade russa. O grupo extremo de "russificação" na sociedade estava concentrado no ramo de Odessa. Entre eles estavam O. *Rabinovich, JL Pin sker e E. Soloveichik.

Em 1872, quando JL Gordon se tornou secretário da sociedade, reformulou seus princípios operacionais, que publicara como manifesto na imprensa hebraica. As inovações deste documento foram um apelo aos que se dedicam à educação no Pale of Settlement para ajudar o desenvolvimento de instituições de formação profissional para jovens, que lhes garantam uma vida digna e adequada; uma declaração da prontidão da sociedade para ajudar os artesãos judeus a se estabelecerem em todo o Império Russo; uma firme demanda para introduzir mudanças na administração existente das comunidades judaicas; e, acima de tudo, o credo dos maskilim judaicos que os identificava com a posição do governo – que os judeus seriam merecedores de emancipação depois que seu "aperfeiçoamento" espiritual e moral fosse alcançado. Os direitos já concedidos a certas classes de judeus na Rússia eram, na opinião da sociedade, um precursor e uma promessa de igualdade cívica geral em um futuro não muito distante se os judeus cumprissem seu dever para consigo mesmos e seu país adquirindo uma educação.

Atividades de publicação

Para ajudar os judeus a adquirir um conhecimento do russo, foi decidido publicar cartilhas com exercícios adequados e história judaica em russo. Para encorajar os autores judeus nessa língua, eles receberam doações, e foi planejado publicar anuários acadêmicos e literários nos quais suas obras seriam publicadas. Esses projetos também tinham o objetivo apologético de apresentar ao leitor russo informações autênticas sobre a história e a cultura do povo judeu. O projeto de publicação dos anuários enfrentou inúmeras dificuldades por falta de talento literário suficiente, restrições de censura e

inibições, ou seja, apreensão em publicar críticas à religião ou modo de vida judaico. Após o aparecimento da primeira coleção, que demorou cerca de quatro anos a preparar, a sociedade decidiu abandonar os seus planos nesta área. Os chefes da sociedade estavam interessados em publicar um periódico em russo sobre assuntos judaicos, mas não se atreveram a realizar esse objetivo por si mesmos, contentando-se com o apoio dos semanários *Den* (1869-1871); *Vestnik Russkikh Yevreyev* (1871-73), publicado por A. Zederbaum, e um suplemento russo ao semanário **Ha Karmel*, editado por SJ Fuenn (1865, 1866 e 1868).

O empreendimento literário de maior sucesso da sociedade neste período foi uma coletânea sobre os pontos de vista dos sábios do Talmud, iniciada por D. Chwolson. O texto hebraico de *Yevi Hirsch *Katzenellenbogen* e SJ Fuenn foi concluído em 1871. A tradução russa, editada por L. Levanda com os comentários de JL Gordon, foi publicada em três volumes em 1874 e 1876. A publicação do livro teve como objetivo tanto servir como livro-texto para os rabinos prepararem seus sermões na língua do país e explicar ao público não-judeu os fundamentos do Talmud que determinaram o caráter nacional dos judeus. Esta última, intenção apologética, aparentemente predominou na década de 1870, quando o anti-semitismo aumentou na Rússia sob a influência do *Kniga Kagala* de J. *Brafman ("Livro do Kahal").

A sociedade dedicou muito esforço a um novo empreendimento ao qual atribuiu uma importância decisiva para aproximar os judeus da Rússia de *Haskalah* – a tradução da Bíblia para o russo. Esta abordagem foi naturalmente baseada nos resultados revolucionários alcançados na vida judaica de um projeto semelhante em alemão por iniciativa e com a participação de Moses *Mendelssohn. Em 1873, a sociedade publicou uma nova tradução da *Torá* por J. Gerstein ("O Judeu Erudito"), conselheiro sobre assuntos judaicos do governador-geral de Vilna, e JL

Gordon, que alcançou ampla circulação. A sociedade também destinou grandes somas como subvenção para a tradução para o russo do *sidur* e do *maẓzorim* para os festivais e para a composição de uma série de livros didáticos em russo para editores de periódicos, como a *Yevreyskaya Biblioteka* editada por A. *Landau, e a estudiosos judeus realizando pesquisas sobre a história judaica, como I. *Orshanski e outros. A sociedade concedeu subsídios aos autores de livros hebraicos sobre matemática, física, astronomia, biologia, química, geologia, etc.,

incluindo os escritores HS Slonimski, ZH *Rabinowitz, SJ Abramowitsch e J. *Syrkin. Apoiou os periódicos **Ha-yefirah* e **Ha-Meliy*, que dedicavam seções especiais às ciências naturais e distribuíam livros hebraicos populares sobre história e biografia geral e judaica; em 1866-70, a sociedade publicou quatro partes da história de Georg Weber traduzidas por K. *Schulman, que acrescentou capítulos sobre a história judaica em diferentes períodos. A convite da sociedade, Schulman também escreveu um livro sobre geografia russa, que apareceu em 1870 para servir de leitor para adultos, a fim de aprofundar o conhecimento de seu país natal. Uma necessidade patriótica semelhante deveria ser atendida pela história russa de S. *Mandelkern impressa em 1895, que incorporou capítulos sobre a história judaica.

Ambas as alas do comitê da sociedade – os protagonistas do hebraico e do russo – estavam unidos em sua atitude negativa em relação ao iídiche, que consideravam um anacronismo, simbolizando uma ordem obsoleta. Apesar disso, expressou disposição para apoiar o semanário iídiche **Kol Mevasser* para divulgar fatos básicos entre a massa de judeus. O comitê localizou quantias modestas para a publicação de livros em iídiche sobre a história judaica e russa. No entanto, em vista das severas críticas da imprensa russa geral e da imprensa judaico-russa, mais tarde desistiu de tomar essas medidas.

Atividades educacionais

A maior despesa do orçamento da sociedade foi a assistência a estudantes judeus em instituições russas de ensino superior, especialmente em São Petersburgo, que os *maskilim* consideravam candidatos ideais para liderar a nação. No final da década de 1870, a sociedade decidiu enviar vários diplomados de institutos rabínicos a Breslau para continuarem seus estudos no Seminário **Jue disch-Theologisches* e na universidade local, supondo que, ao retornarem, serviriam como exemplos de rabinos em o padrão alemão. No entanto, em oito anos não mais de três candidatos foram considerados aptos. Em dezembro de 1879, o governo proibiu a concessão de bolsas de estudo a estudantes judeus da Rússia que estudassem em universidades estrangeiras,

uma vez que isso se opunha aos regulamentos da sociedade.

Após a reforma na rede educacional do governo para judeus que levou ao fechamento de muitas escolas, e sob pressão de apelos para o estabelecimento de escolas melhoradas, a sociedade decidiu formar um fundo especial para atender às necessidades mais urgentes no que diz respeito às escolas secundárias e elementares. A sua política neste domínio de actividade foi a de abster-se da criação de escolas e de apoiar a iniciativa privada, sem intervir nos assuntos internos dessas instituições. Também propôs introduzir a leitura e a escrita em russo como disciplina obrigatória, criar um departamento especial de disciplinas hebraicas, estender a ajuda aos organizadores das aulas de artesanato vinculadas às escolas, ajudar a estabelecer institutos gerais de ensino no Pátio do Assentamento e admitir vários alunos gratuitamente com uma verba da sociedade. Os rabinos das comunidades e os representantes autorizados da sociedade frequentemente se engajavam em estabelecer bibliotecas para uso do público em geral.

Filiação

Os membros da sociedade eram 175 em 1864; 287 em 1873 e 740 em 1888. Na primeira década de existência da sociedade, sua renda total, derivada principalmente das contribuições dos barões Guenzburg e L. Rosenthal, era de 120.000 rublos.

Em seus primeiros 25 anos, distribuiu 268.000 rublos a estudantes judeus de escolas gerais, particularmente do ensino superior; 31.000 rublos em dinheiro e 25.000 em forma de doações de livros para escolas particulares; 32.000 rublos para apoiar a literatura; e 24.000 rublos em ajuda aos necessitados.

em 1895, década de 1890

Um novo espírito invadiu a sociedade a partir do início da década de 1890. Educação

jovens catedráticos que buscavam formas de servir seu povo ingressaram na sociedade e foram influentes na introdução de novos métodos. Em 1891, a sociedade fundou um “comitê histórico” para pesquisa na história dos judeus da Rússia. O comitê publicou coleções de documentos que tratam da história judaica na Rússia e, em 1908, tornou-se a Sociedade Histórica e Etnográfica Judaica. Em 1894, foi estabelecido um comitê para a Educação Popular e, em sua estrutura, a intelectualidade mais jovem estava ativa (L. *Bramson, J. *Brutzkus, A. *Kahnstam, etc.). O comitê fez um levantamento das escolas judaicas e defendeu o apoio de instituições antigas e novas, especialmente escolas que incluem estudos hebraicos, em seus currículos. A sociedade enviou delegados para visitar instituições de ensino. Professores de hebraico foram organizados, uma convenção de professores foi realizada em Orsha (Bielorrússia) em 1903, e jovens professores foram treinados. Os “cursos Grodno” foram inaugurados em 1907 e, sob a orientação de A. Kahnstam, surgiu uma nova geração de professores com formação pedagógica. As novas tendências encontraram expressão nos estatutos revisados da sociedade de 1901, que fixaram a taxa de adesão em 5 rublos (fora de São Petersburgo). Foram abertas filiais em Moscou (1894), Riga (1898) e Kiev (1908), cada uma das quais desenvolveu atividade local independente. A partir de 1902 a sociedade organizou conselhos onde se reuniam os delegados dos ramos, bem como educadores judeus e trabalhadores culturais.

Em 1900, o número de membros chegou a 3.010. Em 1908, os estatutos da sociedade foram alterados novamente. Tinha o direito de abrir escolas, bibliotecas, cursos de formação de professores e dar palestras. A taxa de adesão foi fixada em 3 rublos por ano. As filiais deveriam ser abertas onde o número de membros chegasse a 25. Em 1912 havia 30 filiais em toda a Rússia com 7.000 membros. A filial de Moscou foi particularmente ativa, sendo também responsável pela atividade nos distritos de Mogilev e Vitebsk. A filial de Kiev tornou-se um centro de atividades na área sudoeste do Pale of Settlement. Em 1910 a sociedade mantinha dez escolas e apoiou parcialmente 98 escolas, bem como bibliotecas em várias comunidades judaicas. Seu orçamento anual em 1911 era de 378.000 rublos. Em 1910, a sociedade começou a publicar seu órgão Vestnik OPE (mais tarde chamado Vestnik yevreyskogo Prosveshcheniya) tratando de educação, cultura e bibliotecas. Em 1912, um comitê foi estabelecido para encontrar maneiras de reformar e melhorar o yeder tradicional existente. Este problema foi debatido pelo conselho da sociedade em 1912.

Como a sociedade era o único órgão legal para atividades educacionais e culturais na Rússia, no início do século 20 ela se juntou líderes nacionais e sionistas, como Aḡad *ha Am, ḡ.N. *Bialik, S. *Dubnow, etc., e após o fracasso da revolução de 1905 também por membros dos partidos socialistas judeus. Uma luta se desenvolveu nos conselhos da sociedade entre três tendências: a tendência inicial dos assimilacionistas que defendiam laços mais estreitos com a cultura russa, a tendência hebreu-sionista e a tendência iídiche *Bund. Durante a Primeira Guerra Mundial, a sociedade abriu 215 escolas com 30.000 alunos para crianças judias refugiadas das zonas de batalha. A luta entre as tendências se acentuou ainda mais. Após a Revolução Russa de Fevereiro, os sionistas estabeleceram seus próprios

ração para educação e cultura, *Tarbut, e os iídiches estabeleceram sua sociedade, Kultur-Lige (em Kiev). A Revolução Bolchevique de outubro de 1917 pôs fim a esse desenvolvimento. As filiais da sociedade nas cidades provinciais foram liquidadas, as escolas foram fechadas e todas as atividades educacionais foram proibidas. O centro em Petrogrado permaneceu em existência, manteve sua biblioteca e publicou três coleções literário-científicas. A sociedade foi finalmente dissolvida pelas autoridades em 1930. A biblioteca, que continha 50.000 livros e cerca de 1.000 manuscritos, foi entregue ao Instituto de Cultura Judaica Proletária em Kiev.

Bibliografia: YL Rosenthal, Toledot ḡ evrat Marbei Has kalah be-Yisrael be-Ereḡ Rusyah, 2 vols. (1885-90); IM Tcherikower, Istoriya obshchestva dlya rasprostraneniya prosveshcheniya mezhdyyevreyami v Rossii, 1 (1913); Kritikus (S. Dubnow), em: Voskhod, 11:10 (1891), 41-45; Z. Scharfstein, Toledot ha-ḡinnukh be-Yisrael, 1 (1948), 313-23, 389-96.

[Yehuda Slutsky]

SOCIOLOGIA. A sociologia como campo de empreendimento intelectual é muito mais antiga do que a sociologia como disciplina acadêmica. A sociologia moderna pode ser atribuída aos moralistas escoceses como Adam Ferguson, David Hume, Adam Smith e possivelmente a Thomas Hobbes. A palavra “sociologia” foi cunhada por Auguste Comte, e o estudo da sociologia fortemente promovido por Herbert Spencer; mas as primeiras cadeiras de sociologia foram as de Albion Small em Chicago (1892) e Emile *Durkheim em Bordeaux (1896). Assim, pode-se dizer que o interesse sustentado na estrutura e nos processos da sociedade surgiu quando o ancien régime foi derrubado e uma nova ordem social foi dolorosamente introduzida. Ao mesmo tempo, a emancipação libertou as energias intelectuais judaicas em grande escala. É uma questão discutível se o interesse dos autores judeus foi direcionado para as ciências sociais, incluindo a sociologia entre eles, principalmente (como Martin *Buber supôs) por causa de uma tendência longa e profundamente enraizada da mente judaica de pensar em relações, em vez de do que em substância, ou pela oportunidade que foi oferecida pelas ciências sociais de uma postura francamente crítica em relação à ordem social existente, juntamente com uma chance percebida de melhorá-la.

Mas é certo que a condição judaica, colocando a comunidade judaica, e especialmente o intelectual judeu, à margem da sociedade, foi idealmente projetada para tornar ambos os incentivos historicamente eficazes. Conseqüentemente, os judeus eram proeminentes tanto entre os fundadores da sociologia acadêmica quanto entre os porta-vozes daquele tipo particular de ciência social que surgiu do movimento socialista.

Nem todos os escritores marxistas se qualificam como sociólogos, mas Karl *Marx sim. Armado com um profundo conhecimento da dialética hegeliana e da economia ricardiana e sustentado por dados da experiência da revolução industrial na Inglaterra e da revolução política na França, ele baseou sua sociologia em primeiro lugar na análise da estratificação social. No entanto, sua ordem não era estática, como em uma visão de mundo aristotélica, mas, sim, incessantemente exposta à contradição interna e conseqüente transformação até que, após uma luta de classes final e decisiva, chegou-se ao momento em

a sociedade viria à tona. A segunda contribuição de Marx para a sociologia moderna foi o que Max *Scheler e Karl *Mannheim, nenhum dos dois partidários marxistas, mais tarde chamaram de sociologia do conhecimento. Se a palavra-chave para o que estava errado com a classe trabalhadora era “alienação”, significando afastamento dos meios de produção, então a palavra-chave para o que estava errado com os intelectuais era “ideologia”, significando a construção de uma falsa “superestrutura” que estava escondendo, em vez de desnudar, as raízes do pensamento e das instituições no reino material da vida.

A abrangência e a simplicidade da sociologia marxista, juntamente com sua ênfase polêmica e sua orientação de ação, fizeram do marxismo a filosofia social predominante não apenas nos países comunistas, mas também no “terceiro mundo”, e conquistaram adeptos entre os intelectuais. em toda parte, mas seu objetivo universal militou contra seu desenvolvimento como uma sociologia específica. Cientificamente, a influência do marxismo foi muito mais pronunciada na corrente principal da sociologia acadêmica do que entre os marxistas ortodoxos. Por meio de argumento e contra-argumento, adaptação e refutação, Marx está presente no corpo principal da escrita sociológica. Isso vale para Ferdinand Toennies, Werner *Sombart, Max Weber, Ludwig *Gumplowicz e Karl Mannheim entre os autores clássicos da Europa; e sobre sociólogos judeus americanos como Louis *Wirth e Alvin Gouldner (1920-1980). O mesmo se aplica a representantes da teoria do conflito como Lewis *Cosser; da sociologia do conhecimento, como Kurt Wolff; para especialistas em relações raciais como Max Wolff; e um especialista em desenvolvimento como Irving Louis Horowitz (editor da *Trans-Action*, uma revista destinada a popularizar as descobertas de cientistas sociais ativistas); para sociólogos políticos e especialistas em estratificação como Reinhard *Bendix e SM *Lipset; e sociólogos urbanos e rurais da comunidade como Herbert Gans (1927–), Joseph Berman (1922–) e Maurice Stein (1926–). Todos os que estão neste último grupo são mais ou menos influenciados por conceitos derivados de Marx, mas dificilmente algum deles se consideraria um marxista estrito ou mesmo um profundo estudioso de Marx. As exceções podem incluir Bernhard *Stern e Daniel Bell (1919–), ambos da Columbia University. Este último é mais conhecido por suas contribuições para a compreensão da sociedade “pós-industrial”.

Um grupo bem definido são os fundadores do *Institut fuer Sozialforschung* e os líderes da influente escola de sociologia Frank Furt, Max *Horkheimer e Theodor W. *Adorno, assim como Herbert *Marcuse; eles combinavam a dialética marxista e, mais ainda, a hegeliana com a psicologia profunda freudiana, mas se opunham a um marxismo russo ligado a partidos tanto quanto à forma norte-americana de positivismo cego à ideologia. No caso de Herbert Marcuse, outrora ídolo dos estudantes da “Nova Esquerda” em dois continentes, surgiu um novo tipo de atitude de “acelerar o fim”, que descartou a ideia marxista clássica do proletariado como portador da revolução e da redentor da humanidade, em favor de uma interação dinâmica do intelecto livre e do eros livre. Esta é uma espécie de anarquismo, a própria contradição com a abordagem dogmática marxista relacionada a ele.

Em comparação com essas profundas ramificações da influência marxista na sociologia, que são traçadas aqui apenas no que diz respeito a seus principais proponentes judeus, a sociologia marxista propriamente dita não parece ter sido muito frutífera. Mesmo aqui, alguns estudiosos, como o italiano Achille *Loria e o vienense Paul Wiesengruen, só podem ser colocados na periferia do pensamento marxista. Por outro lado, o significado sociológico daqueles autores que foram participantes ativos dos movimentos socialistas e comunistas é embotado pelo fato de que eles eram principalmente filósofos sociais, ideólogos, polemistas, intérpretes, em vez de pesquisadores ou teóricos sociológicos, fornecendo uma ampla filosofia do desenvolvimento histórico para os fiéis. Entre aqueles que devem ser mencionados aqui por causa de seu avanço da sociologia marxista estão Eduard *Bernstein, o líder da tendência revisionista no socialismo europeu, os austro-marxistas Max *Adler, que se esforçaram para combinar marxismo e kantismo, e Otto *Bauer, que criou uma teoria marxista de nacionalidade e lutas de nacionalidade. Essa abordagem foi precursora daqueles protagonistas do “terceiro mundo” que, como Frantz Fanon, colocaram os povos de cor no papel originalmente projetado para o proletariado industrial. Ainda mais nessa direção foram as afirmações de Rosa *Luxemburg e Rudolf *Hilferding de que as contradições internas do capitalismo tornavam sua expansão para o colonialismo e o imperialismo uma necessidade inescapável. No entanto, Rosa Luxemburgo pensava que as nacionalidades desapareceriam nessa gigantesca expansão da exploração, crença que não era compartilhada pelos protagonistas do “terceiro mundo”. O húngaro György *Lukacs, mais filósofo social do que sociólogo, compartilhava com Rosa Luxemburgo a oposição às versões positivistas e deterministas do marxismo e a ênfase na espontaneidade pessoal e na dialética histórica. Leo Kofler (1907-1995), Fritz Sternberg (1895-1963), Siegfried *Landshut e George Lichtheim (1912-1973) estavam relacionados com essa posição. O nome de destaque entre os russos foi Lev *Trotzky, cujo conceito de “desenvolvimento combinado” serve para justificar uma revolução proletária em um país industrialmente subdesenvolvido.

Os judeus figuram com destaque entre os pais fundadores da sociologia acadêmica. Os grandes nomes aqui são Ludwig Gumplowicz, Emile Durkheim e Georg *Simmel. Suas origens eram em direito, economia, história e filosofia, mas sua fama se deve às suas realizações na sociologia. Destes, Gumplowicz é o menos conhecido hoje porque passou sua vida adulta, amargurado com as frustrações das lutas pela nacionalidade austro-húngara, em um remanso acadêmico na Universidade de Graz. Sua adoção de um tipo pessimista de determinismo social, derivado de noções darwinianas, parecia justificado pelas circunstâncias. De acordo com Gumplowicz, o indivíduo nada mais era que um membro de um grupo, e os grupos, por sua vez, estavam engajados em uma luta feroz pela sobrevivência em que o cão maior geralmente sai vitorioso e impõe sua lei aos vencidos. Essa visão sombria das relações raciais e étnicas contrastava fortemente com a única outra teoria séria das relações raciais, que mais tarde foi desenvolvida no

US por Robert E. Park e seus discípulos. Emile Durkheim é uma figura totalmente diferente. Concordando com Gumpłowicz que os fenômenos sociais são sui generis e mais do que um agregado de vontades individuais, sua ênfase não foi tanto no conflito, mas na solidariedade. A solidariedade pode ser de natureza "mecânica", como nas sociedades homogêneas, ou de caráter "orgânico", como nas sociedades baseadas na divisão do trabalho, ou pode, quando o individualismo é levado longe demais, ser ameaçada pela falta de normas, ou "anomia". Mas, embora refletida nas mentes individuais, a sociedade sempre permanece suprema. Como judeu, Durkheim forneceria um estudo de caso fascinante, ainda mais do que Gumpłowicz. O austríaco-polonês Gumpłowicz considerava os judeus um irritante anacrônico porque, tendo perdido a língua e o território, deixaram de ser uma nacionalidade e estavam condenados a desaparecer como uma entidade separada. Durkheim, descendente de uma família rabínica que se tornou livre penseur, gostava de citar as fontes bíblicas da lei hebraica como uma das manifestações mais primitivas de "solidariedade mecânica", mas foi além disso quando demonstrou em seu livro frequentemente citado, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, que a religião era um fenômeno social de primeira ordem, uma deificação, por assim dizer, da solidariedade das gerações passadas, presentes e futuras; o animal totêmico era o poderoso ancestral da tribo, a personificação de sua força e resistência. A religião foi assim trazida à terra e colocada em um contexto histórico, mas geralmente válido. Certamente, Durkheim não precisaria viajar ao redor do globo até o Arunta australiano para provar que o povo judeu era o *corpus mysticum* da religião judaica e o Deus de Abraão, Isaac e Jacó o garantidor de sua existência. Durkheim foi impedido de expor o assunto claramente dessa maneira por seu desejo de fortalecer, por meio de sua equação entre religião e sociedade, as forças em apuros de la ré publique laïque. No entanto, como Gumpłowicz teria que revisar sua avaliação negativa de uma nacionalidade judaica se tivesse vivido para ver o estabelecimento de um estado judeu, a teoria de Durkheim sobre a natureza social da religião pode servir para santificar o nacionalismo de Israel como é conhecido hoje.

Georg Simmel, como Durkheim frequentemente citado, especialmente entre os sociólogos norte-americanos, fez a pergunta kantiana: "Como a sociologia é possível?" Ele chegou à conclusão de que a sociologia é uma ciência distinta porque não se preocupa tanto com os conteúdos variados dos fenômenos sociais, mas com as formas que eles têm em comum onde quer que ocorram. Mas essas formas não são formas de substância ou padrões de comportamento; eles se manifestam nas relações interpessoais e, como tais, estão localizados na mente dos homens. Essa ênfase relacional impressionou muitos leitores de Simmel como carente de concretude, mesmo de compromisso, mas concorda com a fórmula buberiana sobre a inclinação relacional do pensamento judaico, o encontro *Eu-Tu* "entre homem e homem", que para Buber deve ser entendido como construído à imagem do encontro entre o homem e o Criador. De fato, Buber e Simmel eram amigos pessoais. Falando mais especificamente, Simmel deu uma contribuição significativa para a sociologia dos judeus em seu conceito de "estranho", um de seus

numerosos conceitos formais que servem para elucidar uma variedade de fenômenos que realmente ocorrem. O "estranho", segundo Simmel, não é tanto o homem que vem hoje e vai amanhã, mas o homem que vem hoje e fica amanhã; e o judeu através dos tempos, mas especialmente o judeu medieval, é o protótipo da espécie.

A partir de então, o papel que os judeus como pessoas e os judeus como tópico desempenharam na sociologia torna-se ramificado e difuso. Talvez a maneira mais conveniente de lidar com isso seja diferenciar o cenário europeu do americano, com Israel como um possível terceiro parceiro. Na Europa, em parte por causa do Holocausto, em parte por outras razões, apenas alguns nomes de destaque vêm à mente. Franz Oppenheimer, seguidor de Gumpłowicz e aluno de Marx e, como Durkheim, filho de um rabino, transformou as visões pessimistas e cataclísmicas de seus mestres em otimismo evolucionário ao tentar provar que a exploração e a dominação cessarão uma vez que o monopólio o controle sobre a propriedade fundiária é afrouxado. A partir deste ponto de partida, Oppenheimer se interessou pelo sionismo e foi um dos primeiros promotores de cooperativas rurais na Palestina. O húngaro Karl Mannheim combinou influências de Karl Marx e Max Weber em sua elaboração de uma "sociologia do conhecimento" que compreende o conhecimento como embutido na experiência situacional do homem de conhecimento, ou seja, uma relação relacional, embora não necessariamente um fenômeno relativista.

Emile Durkheim, mais do que qualquer outro sociólogo europeu, formou uma "escola"; seus discípulos eram quase todos judeus, mas poucos deles eram sociólogos. Pode-se mencionar aqui Mau arroz Halbwachs, principalmente um demógrafo, Marcel Mauss, genro de Durkheim e seu sucessor como editor de *L'Année Sociologique*, Lucien Lévy-Bruhl e seu filho Henry Lévy Bruhl; todos esses, indo além de Durkheim, tentaram combinar sociologia e psicologia, mas seus trabalhos publicados se enquadram mais nos campos da etnologia, antropologia social e história do direito e das instituições do que no campo da sociologia propriamente dita. Talvez o discípulo mais renomado de Durkheim tenha sido Marc Bloch, historiador econômico e um dos iniciadores de uma escola sociológica de historiografia. René Worms, por outro lado, mais importante como organizador do que como estudioso, foi um adversário de Durkheim. Os sociólogos franco-judeus posteriores, como Georges Gurvitch, Raymond Aron e Georges Friedmann, foram menos influenciados por Durkheim do que pela filosofia idealista e fenomenológica e pela abordagem sociológica de Max Weber. Georges Friedmann, especialista em sociologia industrial, contribuiu com uma brilhante análise do Israel contemporâneo e do impacto que ele pode ter no futuro do povo judeu. Entre os intérpretes americanos de Durkheim (assim como de Simmel, Mannheim, Weber e Toennies) estão sociólogos judeus como Louis Wirth, Kurt Wolff, Harry Alpert (1912-1977), Reinhard Bendix, Lewis Coser e Werner J. Cahnmann. Jeffrey Alexander (1947-), um líder na tradição neofuncionalista, revitalizou a compreensão dos teóricos clássicos, incluindo Durkheim, Weber e Marx. Seu trabalho tem sido associado ao que ele chama de

a abordagem "tardio-durkheimiana" ou o "programa forte" na sociologia cultural (em comparação com o programa "fraco" da sociologia da cultura).

Na Inglaterra, Morris Ginsberg desenvolveu uma abordagem sociológica comparativa, baseada em componentes evolutivos e sociopsicológicos; ele era o editor do *Jornal Judaico de Sociologia*. Na Alemanha e na Áustria pré-hitlerianas, encontramos, além de Oppenheimer e Mannheim, vários sociólogos judeus interessantes, cujo impacto, porém, não foi de grande alcance, em parte porque eram mais filósofos sociais do que sociólogos, como Rudolph Eiserl, Wilhelm Jerusalem, Hermann Kantorowicz, David Koigen, Eugen Rosenstock-Huessy e o um tanto difuso Ludwig Stein (1859-1930), e em parte porque eram especializados, como Friedrich Hertz e Walter Sulzbach, que eram estudantes do nacionalismo, ou Siegfried Kracauer, cuja análise cuidadosa dos funcionários de colarinho branco e do impacto social dos filmes não foi suficientemente apreciada. Rudolf Goldscheid, um dos iniciadores da *Deutsche Gesellschaft fuer Soziologie*, é notável por causa de sua oposição eticamente motivada à ênfase apaixonada de Max Weber em uma ciência social "livre de valores". Deve-se acrescentar neste contexto que a Alemanha, juntamente com os países do Leste Europeu, deu origem à sociologia dos judeus. Na Europa Oriental, os escritos de Leon Pinsker, *Ajard Ha-Am e Ber (Dov)* Borocho, embora de conteúdo sociológico, são ensaísticos na forma, enquanto as publicações emanadas do *Yiddish Scientific Institute (YIVO)*, primeiro em Vilna, depois em Nova York, estão mais na área de história social do que de sociologia. O esforço alemão, por outro lado, em conexão com o *Verein fuer die Statistik der Juden*, era demográfico e, portanto, pelo menos de natureza pré-sociológica. O nome principal é Arthur Ruppin; outros são Felix Theilhaber, Arthur Cohen e Jacob Lestchinsky; este último viveu na Alemanha, e mais tarde nos Estados Unidos, mas foi inicialmente com o círculo YIVO.

A história da participação dos judeus na sociologia estadunidense é totalmente diferente da da Europa. Entre os pais fundadores da sociologia nos Estados Unidos, ou seja, a primeira geração pós-spenceriana, não havia judeus. O mesmo acontece com a segunda geração. Ainda na década de 1930, apenas dois sociólogos judeus de alguma importância estavam em cena, Samuel Joseph, no predominantemente judeu *New York City College*, e Louis Wirth, que logo se tornaria proeminente no mais antigo e prestigioso departamento de sociologia do mundo do país, a *Universidade de Chicago*. Pode haver uma variedade de razões para esse desenvolvimento tardio, mas uma delas fica clara se compararmos o que aconteceu na sociologia com os dados correspondentes no campo relacionado da antropologia. O pai fundador da antropologia cultural, como é hoje conhecida nos Estados Unidos, sem dúvida é Franz Boas e ao lado dele Edward Sapir, ambos imigrantes judeus-alemães. Na segunda geração, os judeus são proeminentemente representados por estudantes de Boas como AA Goldenweiser, Robert Lowie, Paul Radin, L. Spier, todos eles imigrantes austríacos, poloneses e russos, bem como pelos americanos -nascida Ruth Benedict e

Melville J. Herskovitz. O que está envolvido é uma reação aparentemente negativa nos círculos acadêmicos a confiar a "estrangeiros" o ensino de temas tão sensíveis como história dos EUA, literatura dos EUA e especialmente sociologia, enquanto eles foram "autorizados" a se preocupar com segurança com a análise de culturas como, por exemplo, as dos índios Crow, Klamath e Winnebago. Tampouco essa reação negativa foi politicamente de sabor predominantemente conservador, como se poderia supor se tivéssemos de concluir dos antecedentes europeus. Em vez disso, foram os "progressistas" radicais entre os sociólogos americanos mais velhos, como Henry Pratt Fairchild, Edward A. Ross e Robert Faris que, na terminologia de Fairchild, lembraram aos imigrantes que, como "hóspedes", eles devem se adaptar aos seus "anfitriões". se quisessem ser "aceitos" como iguais. Essa atitude representava uma barreira psicológica formidável, especialmente para aspirantes a intelectuais judeus.

Esse estado de coisas mudou totalmente depois de 1948, quando, além de um número limitado de acadêmicos refugiados europeus, muitos judeus nativos entraram nas fileiras dos sociólogos americanos. Em 2005, dos 50 sociólogos proeminentes listados no site <http://www.kfunigraz.ac.at/sozwww/agsoe/lexikon/klassiker>, aproximadamente um terço eram, ou são, judeus (www.jinfo.org/Sociologists.html). Aproximadamente a mesma porcentagem serviu como presidentes da *American Sociological Association*, incluindo o presidente em 2005 (Cynthia Fuchs Epstein, 1933-).

Vários estudiosos de ascendência judaica que foram distantes da vida judaica, ou mesmo batizados, desempenharam um papel proeminente na sociologia dos EUA, especialmente Robert K. Merton, o principal teórico estrutural-funcional da sociologia dos EUA, cujas formulações impressionantes foram amplamente aceitas, Paulo F. Lazarsfeld, o líder reconhecido em sociologia quantitativa, Neil J. Smelser, o escritor mais prolífico entre os alunos de Talcott Parsons, e David Riesman, um unitarista, que ganhou fama com um best-seller sociológico, *The Lonely Crowd*. Destes, Merton e Lazarsfeld foram presidentes da *American Sociological Association*, assim como Philip M. Hauser, ex-vice-diretor do *US Bureau of the Census* e um demógrafo conhecido internacionalmente, e Reinhard Bendix, um teórico nascido na Alemanha, e especialista em teoria da estratificação. Arnold Rose, especialista em relações raciais, assistente do estudo pioneiro de Gunnar Myrdal sobre o negro norte-americano, *American Dilemma* (1944), faleceu antes que pudesse ocupar o cargo para o qual foi eleito. Os três últimos estudiosos eram graduados da *Universidade de Chicago* e alunos de Louis Wirth, enquanto Merton representava uma escola de pensamento mais proeminente na costa leste. Lazarsfeld era, por formação, um psicólogo matemático. O próprio Louis Wirth, o primeiro judeu a ser eleito para a presidência da ASA, nunca reconciliou totalmente seu intenso interesse pelos assuntos judaicos com sua convicção de que a assimilação total era inevitável e desejável, mas sua importância reside principalmente em seu interesse pelo urbanismo, sua interpretação de grandes figuras da sociologia europeia e sua apaixonada defesa da causa da igualdade racial e da reforma social.

Até meados do século XX, pode-se dizer que uma tendência histórica e fenomenológica da sociologia estadunidense se acentuou, juntamente com uma tendência contínua e importante de ênfase quantitativa e positivista. À primeira tendência pertenciam os sociólogos judeus Cahnman, Coser e Kurt Wolff, bem como os estudiosos Albert *Salomon, Bernard Rosenberg (1923-1996), Norman Birnbaum (1926-), Sigmund *Diamond, Benjamin *Nelson (1911). –1977), o urbanista Herbert Gans (1927–), e o sociólogo político Amitai Etzioni, um israelense-americano famoso por seu trabalho socioeconômico e fundador do movimento comunitário no início dos anos 1990; para este último principalmente alguns dos alunos de Paul F. Lazarsfeld, como Bernard R. Berelson (1912-1979), David Caplovitz (1928-1992) e Herbert Hyman (1918-1985).

A sociologia matemática e estatística foi promovida por Leo Goodman (1928–) e Mark Granovetter (1943–). A escola funcional-estrutural na teoria sociológica, cujos principais representantes entre os estudiosos judeus são Marion J.

Levy Jr. (1918-2002) e Neil J. Smelser representaram uma terceira tendência. Outros estudiosos ocuparam uma variedade de posições intermediárias a esse respeito, como os criminologistas Herbert *Bloch e Albert K. Cohen (1918–), os sociólogos políticos Seymour M. Lipset e Walter B. Simon (1918–), os sociólogos políticos Seymour M. Lipset e Walter B. Simon (1918–), o sociólogo Alvin *Boskoff e os sociólogos industriais Peter Blau (1918–2002), Robert Dubin (1916–), Philip Selznick (1919–) e Rosabeth Moss Kanter (1943–).

Na segunda metade do século XX, a sociologia desenvolveu-se em várias direções nas quais os sociólogos judeus desempenharam papéis significativos. Estes incluíam desafios à hegemonia tanto da teoria funcionalista (Parsons) quanto da teoria do conflito (marxista) no desenvolvimento da fenomenologia, do interacionismo simbólico e do pós-modernismo; o desenvolvimento da macrosociologia global, o conceito de “múltiplas modernidades” e o impacto dos sistemas mundiais; estudos populacionais nos níveis macro (demografia) e micro (networking); a rejeição da noção de sociologia “livre de valores” e a consciência da influência da posição social no desenvolvimento e impacto da sociologia, e sua extensão à sociologia das relações de raça, gênero e classe, suas interseções e especialmente a desenvolvimento da teoria feminista e queer; e o campo em desenvolvimento da sociologia do judaísmo.

Interacionismo simbólico, um termo cunhado por Herbert Blumer, surgiu da “escola de Chicago” e foi desenvolvido por vários sociólogos judeus proeminentes, incluindo o etnometodólogo Harold Garfinkel (1917-); Erving Goffman (1922-1982), cuja abordagem dramaturgical para o gerenciamento de impressões e contribuições para a teoria dos papéis tornou-se um clássico da sociologia, mais notoriamente por meio de sua apresentação do eu na vida cotidiana. Ele incorporou a microperspectiva simmeliana sobre a interação com uma análise de nível macro do comportamento ritual durkheimiano (Adams, 2003). Alfred Schutz contribuiu com a ideia de “múltiplas realidades” em uma perspectiva fenomenológica contribuindo para a sociologia do conhecimento e do saber. Stanley Milgram (1933-1984) teve um grande impacto nas ciências sociais com o que veio a ser conhecido como o

“Experiências de Milgram”, que demonstraram que figuras de autoridade podiam exigir obediência a medidas extraordinárias mesmo nos Estados Unidos em virtude de sua posição; ele também desenvolveu o conceito dos seis graus de separação, um desenvolvimento inicial da teoria das redes.

Unindo macro e microperspectivas, teoria e empirismo, Norbert Elias (1890-1990) desenvolveu a sociologia do “processo” ou “figuracional”, sendo sua contribuição mais proeminente O Processo Civilizador. Sintetizando avanços científicos sociais alemães, americanos, franceses e britânicos ao longo da década de 1930, ele explorou o desenvolvimento histórico da identidade e do habitus “civilizados”, a história das emoções, o papel desempenhado pela formação do Estado nesse desenvolvimento e a dinâmica do desenvolvimento nacional. A formação de identidade. A formação da identidade nacional também foi explorada por Erik Erikson (1902–1999) e Alex *Inkeles (1920–), que se concentrou na manifestação da identidade “moderna”, bem como na convergência e divergência nas sociedades “modernas”. Outros judeus que contribuem para essa sociologia global incluem Immanuel Wallerstein (1930-), que aprofundou o conceito de sistema mundial e estratificação econômica e política global; Lewis *Feuer (1912-2002), que iniciou sua carreira como trotskista radical, estudioso de Marx e Hegel, com foco principal no estudo do imperialismo (http://frm.nationalreview.com/archives/week_2002_11_24.asp); e Shmuel Noah Eisenstadt (1923–), cujo conceito de “múltiplas modernidades” desafiava o conceito linear e unificado de modernidade. Edward Shils (1910-1995), distinto professor de serviço no Comitê de Pensamento Social e em Sociologia, foi reconhecido internacionalmente por suas pesquisas sobre o papel dos intelectuais e suas relações com o poder e as políticas públicas, seguindo uma tradição weberiana. Essa sociologia cultural ecoou em outros sociólogos judeus, incluindo Neil Postman (1931-2003), um teórico da mídia, que estudou como a cultura era afetada pela tecnologia (ou “tecnopólio”, como ele chamou um de seus livros). Pode-se dizer também que Thomas Kuhn (1922-1996) foi um sociólogo cultural na medida em que estudou o impacto das mudanças na cultura científica ou paradigmas na sociedade e na ciência.

Os judeus figuraram entre alguns dos demógrafos mais proeminentes na última metade do século XX, incluindo Ronald Freedman (1917–), que fundou e dirigiu o Population Studies Center da Universidade de Michigan, e com Howard Schuman ajudaram a estabelecer o atual Detroit Estudo de Área (DAS) para analisar tendências sociais na área; Sydney Goldstein (1927–), geralmente reconhecido como o “reitor dos demógrafos do judaísmo americano” e que, como Freedman, foi presidente da Population Association of America; Calvin Goldscheider (1941–); Nathan Keyfitz (1913–), que fez contribuições significativas para a fertilidade, envelhecimento e impactos ambientais do crescimento populacional e que fundou o Instituto Internacional de Análise de Sistemas Aplicados na Áustria; Robert Hauser (1942–), diretor do Centro de Demografia da Saúde e do Envelhecimento da Universidade de Wisconsin-Madison e colaborador do Wisconsin Longitudinal Estudo do curso de vida e envelhecimento; e Harriet Presser (1936–), diretora fundadora do Center on Population, Gender and

Desigualdade Social na Universidade de Maryland. Tanto Freedman quanto Presser eram presidentes da Population Association of America. Os sociólogos judeus também estiveram entre os líderes no campo da sociologia aplicada, incluindo Daniel Yan Kelovich (1924–), fundador da primeira empresa privada a medir e analisar as tendências em mudança nos valores sociais e culturais americanos, Ross Koppel (1948–), presidente da Corporação de Pesquisa Social; e Judith Auerbach (1956–), vice-presidente da Fundação Americana para Pesquisa da AIDS, que também atuou como diretora do Programa de Ciências Comportamentais e Sociais dos Institutos Nacionais de Saúde (EUA).

Vários sociólogos judeus dos Estados Unidos deixaram sua marca nos estudos sobre raça e relações interculturais, ou mais genericamente, estudos sobre desigualdade, em parte porque o campo explicitamente ou implicitamente incluiu tópicos judaicos, mas principalmente porque, por uma variedade de razões, os problemas de todos os minorias apelam para eles. Os primeiros nomes a serem mencionados aqui são Leo Srole (1908–1993), um colaborador de W. Lloyd Warner nos aspectos étnicos dos muitos discutidos estudos sobre “Yankee City”; Melvin *Tu min (1919–1994), cujas monografias tratam de situações na Carolina do Norte, Porto Rico e Guatemala; Milton *Gor don (1918–) e Nathan *Glazer, profundos estudiosos dos processos de assimilação e identificação étnica na vida dos Estados Unidos; Milton Barron (1918–) e Stanley Bigman (1915–), autores de estudos pioneiros sobre casamentos mistos; Seymour Leventman (1930–), coautor de Filhos do Gueto Dourado (1961); Arnold Rose; Peter Rose (1933–); Raymond Mack (1927–); e Immanuel Wallerstein em seus estudos africanistas. Oscar Lewis (1914-1970) concentrou sua atenção na cultura da pobreza, por meio de retratos etnográficos de comunidades camponesas no México, América Latina e norte da Índia, bem como hispânicos pobres nos Estados Unidos. Stanley Lieberson (1933–) recebeu o Distinguished Contribution to Scholarship Award por seu *A Piece of the Pie: Blacks and White Immigrants desde 1880*. Seu trabalho se concentrou no uso e conflito da linguagem, moda, costumes de nomenclatura e outras nuances de diferenças culturais. Versidade. Um de seus últimos livros, *A Matter of Taste: How Names, Fashions, and Culture Change*, incluiu uma seção sobre costumes judaicos de nomenclatura.

Outros sociólogos, como Sophia *Robison, Morris *Janowitz e Werner J. Cahnman, fizeram contribuições no campo da raça e das relações interculturais, mas seus interesses principais estão em outros campos: Sophia Robison em criminologia, Janowitz' em sociologia militar, de Cahnman no desenvolvimento da teoria tipológica, especialmente em relação aos estudos históricos.

Seria negligente discutir o campo da desigualdade sem seus desenvolvimentos mais recentes em termos das interseções de raça, classe e gênero, feminismo e teoria queer. Os estudos de gênero e o feminismo começaram com Betty Friedan (1921-2006) e continuaram com Jessie Bernard (1903-2006). 1996), que ajudou a estabelecer as bases acadêmicas do feminismo moderno, Nancy Chodorow (1944–) sobre a reprodução da maternidade, e Judith Butler (1956–), entre outros. Esta última, que credita seu primeiro interesse percebido pela filosofia social às suas primeiras experiências na sinagoga, é a principal representante.

representantes de um corpo de intelectuais que contribuíram para a reformulação da teoria social em relação aos “novos” movimentos sociais, como os movimentos estudantis dos anos 1960, os movimentos de mulheres reavivados nos anos 1970 e além, os movimentos de orgulho racial e étnico decorrentes da Era dos Direitos Civis do final da década de 1960 e os movimentos de libertação de gays e lésbicas da década de 1980 e além. Revelando a política sexual da esfera privada e protestando contra a exclusão das mulheres da esfera pública, do estado e da economia, seu trabalho (o mais famoso *Gender Trouble*), assim como o de outros, iniciou o debate sobre as relações da cultura, identidade e representação.

Por relutância de muitos sociólogos em divulgar sua própria identidade judaica por medo de represálias na academia, os estudos da minoria judaica não eram comumente realizados até a década de 1960, legitimando as raízes étnicas e a atenção. No foco no multiculturalismo, no entanto, os judeus eram muitas vezes obscurecidos como parte da maioria branca (apropriadamente capturado em um estudo de Karen Brodtkin (1941-), *How Jews Became White Folks and What That Says about Race in America*). Portanto, o estudo dos judeus americanos tornou-se essencialmente uma busca paroquial, e não parte do estudo mais convencional de minorias étnicas, raciais e religiosas.

No que diz respeito à imagem do judeu e ao tratamento dos temas judaicos na literatura sociológica, há diferenças a serem observadas na passagem da Europa para os Estados Unidos, mas também continuidades. Na Europa, o interesse acadêmico em assuntos judaicos era predominantemente de natureza socioeconômica e era cultivado principalmente por autores cristãos. Albert Schaeffle (1831-1903), escrevendo sobre o crash da bolsa de valores vienense em 1873, considerou os judeus como “naturalmente ansiando pela facção financeira”. A tese relacionada, mas historicamente sustentada, de Werner *Sombart de que o espírito calculista dos judeus foi um dos principais fatores na ascensão do capitalismo moderno foi contestada por Max Weber, que caracterizou os judeus da dispersão como um “Pariavolk” cujas atividades econômicas eram periféricas, não central, para desenvolvimentos ocidentais significativos. Os comerciantes judeus, sustentava Weber, não foram fundamentais para a criação da fábrica moderna como um empreendimento racionalmente concebido e contínuo. No entanto, Weber analisou a profecia hebraica “ética” ou “missionária” como o primeiro passo no caminho para o “desencantamento do mundo” racional que mais tarde culminou na ética puritana e suas consequências seculares. Ferdinand Toennies (1855-1936) ocupa um meio-termo entre Sombart e Weber na medida em que vê os judeus internamente como o remanescente de uma antiga “*Gemein schaft*”, mas em suas relações externas como uma das forças que promovem a moderna *Gesellschaft* em expansão. Essa discussão não foi continuada nos Estados Unidos, mas o conceito de “estranho” de Georg Simmel levou a uma elaboração interessante no conceito de Robert E. Park e Everett Stonequist do “homem marginal” como “aquele que está incerteza entre dois ou mais mundos sociais; refletindo em sua alma as discórdias e harmonias, repulsões e atrações desses mundos”. Park tinha em mente híbridos culturais e físicos,

judeus emancipados, bem como negros de pele clara. Um dos discípulos de Park, Howard Becker (1899-1960) aplicou o conceito de "homem marginal" a situações estruturais ao falar sobre " povos comerciantes marginais", enquanto o estudante judeu de Park, Louis Wirth, analisava o gueto como um estado de espírito marcado pela marginalidade; seguiu-se uma extensa controvérsia da qual participaram vários autores judeus, entre eles Amitai Etzioni e Aaron An tonovsky (1923-1994).

Por último, mas certamente não menos importante no contexto atual, devem ser mencionados os estudiosos cujo interesse principal, se não exclusivo, é o campo judaico. Os tópicos judaicos ocuparam um lugar na literatura sociológica dos EUA; no entanto, a pesquisa sobre judeus tende a ser isolada em publicações judaicas, em vez de bem integrada em periódicos convencionais apropriados. No entanto, algumas tendências são verificáveis. Enquanto uma análise de artigos publicados em três importantes periódicos sociológicos (*American Sociological Review*, *American Journal of Sociology*, *Social Forces*) nos anos de 1929-64 mostrou que 74 dos artigos publicados tratavam de tópicos referentes a relações intergrupais (aculturação, assimilação, casamentos mistos), preconceito, discriminação, anti-semitismo etc.), 51 trabalhos tratavam predominantemente, embora não exclusivamente, de temas internos da vida judaica (23 com família e juventude, 15 com temas socioeconômicos e demográficos, 13 com religião e instituições judaicas). Uma análise comparável de dissertações sobre tópicos judaicos (cf. Isaac Graeber, *Jewish Themes in American Doctoral Dissertations, 1933-1964*) rendeu 53 estudos de relações intergrupais contra 47 estudos internos e, em parte, estruturais, mas os números totais incluem, junto com aqueles em sociologia, estudos históricos, antropológicos e psicológicos, prejudicando a comparabilidade. Uma revisão do trabalho sociológico sobre o judaísmo americano que foi publicado 1970-1980 (Heilman, 1982) lamentou o paroquialismo da sociologia do judaísmo americano. Uma análise posterior de artigos de ciências sociais que aparecem no banco de dados eletrônico JSTOR e que tratam de tópicos relacionados aos judeus americanos (Burstein, 2004) revelou 129 artigos, 19 sobre política, 29 sobre família (incluindo fertilidade e casamentos mistos) e 26 sobre questões educacionais e realização econômica. Apenas nove artigos trataram (interno) práticas religiosas judaicas ou vida organizacional. No entanto, os artigos tendiam a citar pesquisas escritas por e para outros judeus mais do que teorias ou problemáticas convencionais, indicando um paroquialismo persistente.

A revisão foi incompleta, pois não incluiu algumas das fontes primárias para publicação de pesquisas em ciências sociais sobre o judaísmo (que não estão indexadas no JSTOR): Estudos Sociais Judaicos, uma publicação da Conferência sobre Relações Judaicas que começou em 1938; *Commentary*, criado em 1946, que visa apresentar uma análise inteligente e acessível do caráter social dos judeus americanos; *Judaísmo*, iniciado em 1951 e incluindo muitos artigos sociológicos; *Midstream*, iniciado em 1954; *O Jewish Journal of Sociology*, publicado semestralmente desde 1958 fora do Reino Unido; *Contemporary Jewry*, o jornal oficial da Association for the Social Scientific Study of Jewry, que começou a ser publicado em 1974 como *Jewish Sociology and Social Research*, tomando seu nome atual em 1976; ou

as principais revistas de sociologia da religião (como *Sociology of Religion*, *Review of Religious Research*, *Journal of the Social Scientific Study of Religion*, *Journal of Contemporary Religion*) e etnicidade (como *Estudos Étnicos e Raciais*, *Etnias*, *Identidades Sociais*). Embora as análises da vida institucional judaica e da identificação sejam mais raras nestes últimos periódicos do que comparações de judeus com outras denominações religiosas e norte-americanas, tópicos sociológicos com foco nos judeus são frequentemente incluídos.

A análise da vida institucional judaica e dos fatores de mudança na identificação judaica desenvolveu-se consideravelmente nas últimas décadas. Três pesquisas com judeus americanos (os Estudos Nacionais da População Judaica de 1971, 1990 e 2000-2001) resultaram em uma análise séria dos judeus americanos, muitas vezes em comparação com a população americana mais ampla e os judeus israelenses. O *National Jewish Population Studies de 1990* resultou em 11 monografias, sete das quais foram publicadas como uma série especial pela SUNY Press. Os tópicos incluíam denominacionalismo, papéis de gênero, cultura judaica e americana, baby boomers e crianças judias, migração interna. Além disso, um corpo impressionante de estudos comunitários foi coletado (mais de 90), resumos de 45 dos quais foram coletados por Ira Sheskin e publicados sob os auspícios do North American Jewish Data Bank, atualmente sediado na Universidade de Connecticut sob o direção de Arnold Dashevsky.

Os primeiros estudiosos da sociologia judaica incluíram Nathan Goldberg (1903-1979), Erich Rosenthal, Oscar Janowsky (1900-1979), 1993), Bernard Lazerwitz, C. Bezael Sherman (1896-1971), Benjamin F. Ringer (1920-), Victor Sanua (1920-), Ben jamin Halpern, Will Herberg (1907-1977), Albert Vorspan (1924-), Mannheim Shapiro (1913-1981), Charles S. Liebman (1934-2003) e Albert Gordon (1901-1968); o último foi um rabino que se tornou sociólogo. Com base nesses fundamentos iniciais e incorporando novos dados e abordagens, a sociologia judaica americana se desenvolveu em várias linhas, incluindo: análises gerais ou teorias da vida judaica americana (Marshall Sklare, Charles Silberman (1925-), Calvin Goldscheider (1941-), Seymour Martin Lipset, Charles Liebman (1934-2003); cultura e assimilação (Steven Cohen, Calvin Goldscheider); etnicidade (Steven Steinberg (1944-); Herbert Gans, especialmente com o desenvolvimento do conceito "étnica simbólica" e, posteriormente, "religiosidade simbólica"); história social e especialmente retratos de comunidades e grupos particulares de judeus (Samuel Heilman (1946-); Jack Wertheimer (1948-); Lynn Davidman (1955-); Debra Kaufman (1941-)); de estudos nominais e pluralismo judaico (Bernard Lazer witz, Arnold Dashevsky (1941-)); o sionismo americano (Chaim Waxman (1941-); Jonathan Woocher (1946-), que sugeriu que o sentimento e a atividade voltados para Israel formavam a base da "religião civil" judaica americana); Política judaica e movimentos sociais (Daniel Elazar (1934-1999); feminismo judaico (veja mais detalhes em *Women in Sociology* abaixo); Judeus e economia (Eva Etzioni-Halevy (1934-); Barry Chiswick (1942-)); família, papéis de gênero, casamentos mistos (Moshe (1936-) e Harriet Hartman (1948-), Rela Mintz Geffen (1943-)); casamentos mistos (Rodney Stark (1934-) e Charles

Stember (1916-1982), participantes de estudos sobre antissemitismo patrocinados pela ADL (Anti-Defamation League) e pelo AJC (American Jewish Committee), respectivamente; Egon Mayer (1944–2004), Bruce Phillips, E. Rosenthal, Syl via Barack Fishman); educação (Walter Ackerman (1918–); Steven Steinberg; Harold Himmelfarb (1944–)); demografia (Calvin Goldscheider (1941–); Sidney e Alice *Goldstein (1936–)); língua e cultura judaica (Max Weinrich, Elihu Katz (1926–), e Sylvia Barack Fishman).

A sociologia da religião judaica começou, talvez, com o Judaísmo as a Civilization de Mordecai M. Kaplan, continuou com inúmeras publicações de Jacob Neusner, o foco de Stephen Sharot (1943–) nos movimentos religiosos judaicos em perspectiva comparada e o Jewish Civilization: The Jew de SN Eisenstadt ish Experiência Histórica em Perspectiva Comparativa (1992).

A contribuição da diáspora para o desenvolvimento da vida judaica foi explorada por Daniel Boyarin (1946–) e Jonathan Boyarin, e a perspectiva comparativa dentro do judaísmo, examinando as várias diásporas, bem como Israel, foi muito desenvolvida por Eliezer Ben-Raphael (1938–) e colegas (por exemplo, Contemporary Jewries: Convergence and Divergence, 2003).

Os primórdios da sociologia em Israel foram europeus.

Uma tendência era claramente demográfica, começando com Arthur Ruppín e continuada com competência pelo diretor científico do Israel Central Statistical Bureau, Roberto *Bachi, mas outra, mais descritiva do que analítica, e representada por Zvi Rudy (1900-1972) e Aryeh *Tartakower, tinha antecedentes do Leste Europeu. O funcionalismo estrutural dominou a sociologia israelense conforme foi estabelecido no departamento de sociologia da Universidade Hebraica, fundado em 1948 por Martin Buber, seguido como presidente por Shmuel N. *Eisenstadt (1923–), Jacob Katz (1904–1998), Joseph Ben-David (1920–1986) e Yonina Talmon (1923–66), mais tarde acompanhados por Judith Shuval (1926–), Simon Herman (1912–) e Henry Rosenfeld (1911–1986). A primeira aluna a concluir seus estudos no departamento, Rivka Bar-Yosef, mais tarde tornou-se membro do corpo docente e presidente. Chaim Adler (com foco na educação), Dov Weintraub (1926–85), Erik Cohen (1932–), Moshe Lissak (1928–) e Elihu Katz juntaram -se nos próximos anos, completando um grande plano de pesquisa interinstitucional sobre a emergente sociedade israelense, incluindo a absorção de imigrantes (Eisenstadt), movimentos juvenis (Ben David), kibutz (Talmon), educação (Reuven Kahane) e o moshav (Weintraub). Uma ênfase macrosociológica e teórica permitiu ao trabalho transcender o estudo de caso de pequena escala, e continua a caracterizar alguns de seus membros mais renomados, como Víctor Azarya (1946–), Baruch Kimmerling (1939–), Nachmun Ben-Yehuda (1948-) e Erik Cohen. Katz fundou o Instituto de Comunicações da Universidade Hebraica, bem como chefiou a força-tarefa encarregada da introdução da transmissão de televisão no final da década de 1960. Junto com essa ênfase institucional, Uriel Foa (1916-1990), Judith Shuval e Louis *Guttman, o último dos quais fundou o Instituto Israel de Pesquisa Social Aplicada, foram os primeiros representantes de uma visão positivista e quantitativa tão

Ciologia, alguns dos quais continuam no Instituto de Judaísmo Contemporâneo da Universidade Hebraica, onde Sergio DellaPergola é um demógrafo-chefe do judaísmo em todo o mundo. A Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Tel Aviv foi fundada no final da década de 1950 com um desafio à abordagem funcionalista dominante de estudar a sociedade israelense, começando com sua primeira cadeira, Yonaton Shapiro. Aplicando a sociologia a alguns dos maiores dilemas do país, desenvolveu focos como o Instituto de Relações do Trabalho e um Programa de Políticas Públicas. Seu corpo docente estudou democracia na sociedade israelense (Ephraim Yuchtman-Yaar (1935) e Yochanan Peres) e outros aspectos da sociologia política (Hanna Her zog), trabalho e mercados de trabalho (Rina Shapira (1932–), Moshe Semyonov (1946–), Noah Lewin-Epstein e Haya Stier), educação e estratificação (Hanna Ayalon, Yossi Shavit), bem como etnia e identidade judaica em Israel e globalmente (Eliezer Ben-Raphael). O desafio à perspectiva funcionalista foi desenvolvido na Universidade de Haifa, com um de seus principais proponentes Sammy Smooha (1941–), cuja pesquisa focada nos desfavorecidos imigrantes asiático-africanos e árabes israelenses mostrou a falta de unidade e consenso na sociedade. Uma perspectiva marxista foi desenvolvida na Universidade de Haifa com pesquisadores como Shlomo e Bar bara Swirski, Deborah Bernstein (1956–, com foco no gênero), e Shulamit e Henry Rosenfeld (com foco no kib butz). O feminismo israelense desenvolveu-se em meados da década de 1980 com estudiosos como Dafna Izraeli (1937-2003), Deborah Bernstein e Barbara Swirski. Mais recentemente, uma perspectiva pós-sionista em incorporar os efeitos da “colonização” após a guerra de 1967 sobre a sociedade israelense e os palestinos se desenvolveu em Israel. O estabelecimento da Sociedade Sociológica de Israel em 1967 marcou um ponto de virada no desenvolvimento da ocupação sociológica em Israel, movendo-a para além dos limites das instituições acadêmicas e estabelecendo sua própria comunidade nacional para fins profissionais e acadêmicos. Além de cinco grandes universidades em Israel e seu corpo docente e equipe de pesquisa, vários cientistas sociais não israelenses fizeram estudos em Israel, especialmente em e sobre kibutzim. Vários professores israelenses têm compromissos conjuntos no exterior e/ou passam períodos sabáticos no exterior, o que conecta ainda mais a sociologia israelense a conferências e desenvolvimentos globais.

[Werner J. Cahnman / Harriet Hartman (2ª ed.)]

Mulheres na Sociologia

Poucas mulheres, judias ou não, estavam entre as fundadoras da sociologia. Talvez a mais antiga socióloga judia americana tenha sido Fay Karpf (1893-1981); uma eminente psicóloga social, ela foi a primeira presidente da Divisão de Psicologia Social da American Sociological Association, depois presidindo um departamento na Escola de Pós-Graduação em Serviço Social Judaico. Marie *Jahoda (1907–2001), uma psicóloga social britânica e pesquisadora do Comitê Judaico Americano, da Universidade de Columbia e da Universidade de Sussex, também foi influente no desenvolvimento do campo. Como muitos dos primeiros sociólogos, algumas das mulheres judias que fizeram incursões iniciais no campo eram marxistas intelectuais; esses incluem

Rosa *Luxemburg, que estudou o papel da mulher na revolução, e Alexandra Kollontai (1872-1952). Hannah *Arendt (1906-1975) tinha um profundo senso de identidade judaica que moldou seus escritos e visão de mundo, incluindo um exame crítico de alienação, poder político e autoridade. Rose Laub *Coser (1916–1994) tornou-se uma especialista internacional em mulheres, trabalho e liderança, concentrando-se nas configurações burocráticas das instituições médicas, bem como na família.

As mulheres judias têm desempenhado papéis importantes na pesquisa e liderança sociológica. Sete dos 18 estudiosos que contribuíram para um volume de ensaios autobiográficos de mulheres líderes no campo (ed. A. Goetting e S. Fenstermaker) indicam claramente seu judaísmo, incluindo Beth Hess, Suzanne Keller, Helen Mayer Hacker, Janet Lever, Shulamit Reinharz, Gaye Tuchman e Hannah Scheller Wartenberg. Para alguns, como Han nah Arendt, Shulamit Reinharz, Gaye Tuchman e Deborah Lipstadt, a identidade judaica sempre foi parte integrante de seus estudos; para outros, seu papel tem sido misto. Lenore Weitzman tornou-se conhecida por seu trabalho sobre a “revolução do divórcio” e depois se concentrou no Holocausto. Entre as mulheres judias que têm atuado como sociólogas aplicadas estão Judith Auerbach (1956-), vice-presidente de Políticas Públicas e Desenvolvimento de Programas da Fundação Americana para Pesquisa da AIDS, e Felice Levine, ex-diretora executiva da Associação Sociológica Americana.

As contribuições das mulheres judias talvez tenham sido mais notáveis no campo dos estudos de gênero, tanto em geral quanto aplicados ao estudo dos judeus. Entre as primeiras acadêmicas feministas estava Jessie *Bernard (1903-1996), cujo trabalho sobre casamentos “dele e dela” tornou-se um marco tanto nos estudos de família quanto no feminista. Mirra Komarovsky (1905-1999), a segunda mulher a ser presidente da American Sociological Association (1972-1973), trouxe à tona os parâmetros culturais e as contradições nos papéis de gênero. Viola Klein (1908–1973), uma teórica social austríaca que fugiu dos nazistas para a Grã-Bretanha, concentrou-se na construção social da natureza e dos atributos das mulheres, bem como nos Dois Papéis das Mulheres: Casa e Trabalho (com Alva Myrdal). Cynthia Fuchs Epstein (1933–), atual presidente da American Sociological Association desde 2005, aplicou o estudo de gênero às profissões; Rosabeth Moss Kanter (1943–) concentrou-se em Homens e Mulheres da Corporação, além de muitas outras contribuições para a teoria e o comportamento organizacional. No que Hester Eisenstein denominou a primeira fase da bolsa de estudos da mulher, destacam-se as contribuições de Carolyn *Heilbrun (1926–2003), Florence Howe (1929–) e Barbara Haber (1934–), assim como as de Janet Saltzman Chafetz (1942). –) trabalho sobre socialização de papéis de gênero, a aplicação da análise de gênero à realização de Debra Renée Kaufman (1941–) e a perspectiva feminista de Shulamit Reinharz (1946–) sobre métodos de pesquisa social.

Na segunda fase dos estudos feministas, que se concentrou na força e no poder das mulheres, cientistas sociais como Phyllis Chesler (1940–), Gerda *Lerner (1920–) e Adrienne Rich (1929–) são proeminentes. Nancy Chodorow's (1944–) *The Reproduction of Mothering* (1978) infundido

uma compreensão neofreudiana sobre a persistência da diferença de gênero. Carol *Gilligan's (1936–) *In a Different Voice* (1982) concentrou-se no desenvolvimento moral das mulheres. Em livros como *Gender Trouble*, Judith Butler (1956-) contribuiu para a reformulação da teoria social ao revelar a política sexual do domínio privado e protestar contra a exclusão das mulheres da esfera pública, do estado e da economia.

As mulheres judias estavam entre as fundadoras da *Sociologists for Women in Society* e continuam a ser ativas nela e na *National Women's Studies Association*. Judith Lorber (1931–), por exemplo, foi editora fundadora de *Gender and Society* e presidente da *SWS* e da *Eastern Sociological Society*. As mulheres também têm sido ativas nas sociedades profissionais dedicadas à pesquisa em ciências sociais em estudos judaicos, incluindo a Associação para o Estudo Científico Social do Judaísmo (ASSJ), das quais quatro dos 12 presidentes foram mulheres; o *Women's Caucus da Association for Jewish Studies (AJS)*; e o Grupo de Mulheres Judias da Associação Nacional de Estudos Femininos.

Em sua crítica de 1994 à aplicação da sociologia feminista aos judeus americanos, Lynn Davidman e Shelly Tenenbaum observam que os primeiros estudos sociológicos completos de mulheres judias não apareceram até 1991; eles também apontam que poucos artigos nas principais revistas de estudos judaicos (*American Jewish Year Book*, *Contemporary Jewry*, *Jewish Journal of Sociology* e *Jewish Social Studies*) incluíam um foco em mulheres ou gênero antes da década de 1990. Os papéis familiares e econômicos das mulheres receberam atenção em *Continuidade e Mudança Judaica de Goldscheider* (1984), e foram ampliados pela análise de Moshe e Harriet Hartman do *Estudo Nacional da População Judaica de 1990 (Igualdade de Gênero e Judeus Americanos, 1996)*. A participação das mulheres em organizações judaicas voluntárias tem sido objeto de alguns estudos (B'nai B'rith (1985), e outros revisados em um relatório da Comissão Nacional sobre Mulheres Judias Americanas (1995), que também analisa outros estudos sobre mulheres judias). Sylvia Barack Fishman forneceu uma análise aprofundada dos papéis das mulheres e do feminismo entre os judeus americanos. Barbara Schreier mostra como a experiência do imigrante afetou a moda feminina judia, enquanto o trabalho de Riv-Ellen Prell (1947-) estuda como as imagens culturais dos judeus permeiam a interação entre homens e mulheres judeus americanos. A identidade religiosa das mulheres recebeu atenção do trabalho de Marion Kaplan sobre os judeus na Alemanha imperial; o trabalho mais contemporâneo sobre a identidade judaica de Bethamie Horowitz identificou diferentes “viagens” feitas por homens e mulheres. Vários trabalhos forneceram insights etnográficos sobre o papel das mulheres no judaísmo ortodoxo, começando com M.

Estudo geral de Danzger sobre o renascimento do judaísmo ortodoxo (1989), e incluindo os respectivos estudos de Davidman e Kaufman sobre mulheres recém-ortodoxas.

As mulheres israelenses também têm sido o foco do estudo sociológico. Susan Starr Sered e Tamar El-Or forneceram estudos especialmente interessantes sobre mulheres religiosas israelenses; A dissertação de Harriet Hartman (1948–) discutiu as diferenças étnicas entre as mulheres israelenses; e Deborah Bernstein

Sodoma e Gomorra

mencionados juntos e às vezes com Admá, Zeboim e Bela, que é identificado com Zoar. A primeira referência bíblica a eles está no relato dos limites de Canaã (Gn.

10:19). Eles estavam situados no bem irrigado Vale do Jordão, a leste de Beth-El (13:10-11). Ló, sobrinho de Abraão, escolheu morar em Sodoma; ele foi capturado na campanha dos quatro reis liderados por Anrafel de Shinear contra os cinco reis da planície (cap. 14), na qual as forças de Sodoma e Go Morrah foram derrotadas e seu povo e bens móveis tomados como despojo, até que finalmente resgatado por Abraão. A história da queda de Sodoma e Gomorra é relatada em Gênesis 18–19: Deus decidiu destruí-los por causa dos graves pecados de seus habitantes. Apesar dos apelos de Abraão para não punir o justo com o ímpio, o julgamento foi executado, pois nem mesmo dez justos puderam ser encontrados ali. A visita dos dois anjos a Ló e o comportamento inóspito do povo de Sodoma ocorreram por ocasião da destruição. Finalmente, Ló e sua família foram levados para fora de Sodoma, e a cidade, junto com três outras na planície, salvo Zoar, foi destruída por uma chuva de enxofre e fogo até que "a fumaça do país subiu como a fumaça de uma fornalha". Em livros posteriores da Bíblia, a queda de Sodoma e Gomorra é citada como um exemplo da ira de Deus e como um aviso de destruição futura (Dt 29:22; Is 13:19; Amós 4:11). Jerusalém é comparada a eles (Jr. 23:14; Ez. 16:49ss.), assim como Edom (Jr. 49:18), Baby Ion (Jr. 50:40) e Moabe (Sf 2:9). Em todos esses casos, seus nomes indicam a extensão da destruição que virá como punição pelos pecados de um povo.

Os problemas geográficos e históricos ligados ao destino dessas duas cidades estão relacionados à natureza tectônica do Mar Morto. A criação da fenda do Jordão certamente é anterior a Abraão, mas as convulsões locais não são de forma alguma excluídas. Supõe-se geralmente que Sodoma e Gomorra estejam abaixo da parte sul do Mar Morto, ao sul do lisan, a península sula projetando-se para o mar, que é raso e mais recente do que o resto da depressão. A tradição local, representada no nome árabe da montanha de sal, Jebel al-Sudým ou montanha de Sodoma, favorece o local do sul. Alguns estudiosos, no entanto, procuraram as duas cidades no extremo norte do Mar Morto ou perto de Býb al-Dhrýy, a leste do lisyń. Nenhuma evidência arqueológica clara foi produzida ainda em favor de qualquer teoria, embora a localização de Zoar indique que a tradição antiga colocou as cinco cidades no extremo sul do Mar Morto.

[Michael Avi Yonah]

Na Agada

Sodoma era a encarnação da maldade, mas maldade de um tipo especial. Era uma maldade e uma dureza de coração que consistia em os habitantes basearem suas ações na letra estrita da lei. Por exemplo, quando um estranho passava por seu território, era assediado e roubado de tudo o que possuía. No entanto, cada sodomita teve o cuidado de levar apenas uma ninharia, de modo que, quando a vítima protestasse com os ladrões, cada um alegaria que havia recebido uma mera ninharia (menos de um perutah) que não valia a pena discutir. Depois

por um tempo, eles decidiram desencorajar inteiramente os viajantes que eles achavam que estavam vindo apenas para esgotar suas riquezas, que Deus havia derramado sobre eles na medida em que até mesmo seu trigo continha pó de ouro (Jó 28:6; Sanh. 109a). Se uma alma perdida ocasionalmente vagava em Sodoma, eles cumpriam os ditames da hospitalidade dando hospedagem ao estrangeiro. Eles tinham camas de tamanho padrão nas quais os viajantes dormiam. Se o estranho era muito longo para a cama, eles o encurtavam cortando seus pés – se muito curto, eles o esticavam (um paralelo ao leito Procrustean da mitologia grega). Se um pobre chegasse lá, cada morador lhe dava caridade, tijolos de ouro e prata, sobre os quais ele havia escrito seu nome, mas nenhum pão lhe era dado. Quando ele morreu de fome, cada um veio e levou seu ouro e prata de volta.

Havia quatro juízes em Sodoma que faziam justiça de uma maneira única. Seus nomes eram Shakrai ("mentiroso"), Shak urai ("terrível mentiroso"), Zayyafi ("falsificador") e Mazle Dina ("perverter of justice"). Se um homem agredisse seu vizinho, os juízes exigiam que a vítima pagasse ao agressor uma taxa médica pelo "sangramento" que ele recebeu. Os juízes também determinaram que um homem tinha que pagar oito zuzim para atravessar as águas de um rio, embora a taxa fosse de apenas quatro zuzim quando ele atravessasse de balsa. Em outra ocasião, decidiram a favor de um sodomita que roubou um tapete de um viajante e insistiram que o estranho apenas sonhara que o possuía. Além disso, o forasteiro foi cobrado três moedas de prata por ter seu sonho interpretado. Se um homem agredisse a esposa de seu vizinho e fizesse com que ela abortasse, os juízes determinaram que a mulher deveria ser entregue ao agressor para que ela ficasse grávida dele para compensar a criança perdida (Sanh. 109a-b; Sefer ha-Yashar, Va-Yera). A caridade era proibida sob pena de morte, pois se considerava que sua prática incentivava a proliferação de mendigos. Paltit, a filha de Lot, sustentou secretamente um mendigo errante. Os sodomitas não conseguiam entender por que o mendigo não pereceu e suspeitavam que lhe davam comida em segredo. Três homens se esconderam perto do mendigo e Paltit foi pego no ato de lhe dar sustento. Ela foi condenada à morte por ser queimada em uma pira. O destino de Sodoma foi selado quando uma jovem donzela foi pega dando pão, que ela havia escondido em seu cântaro, para um homem pobre. Uma vez que seu crime se tornou conhecido, eles a cobriram com mel e a colocaram no parapeito da parede e as abelhas vieram e a consumiram.

Os gritos da infeliz garota finalmente fizeram Deus resolver destruir esses pecadores (Sanh. 109b; Sefer ha-Yashar; Va-Yera; Gen. R. 49:6). Deus destruiu a cidade ao amanhecer do dia 16 de nisã, quando a lua e o sol estavam no céu, uma vez que havia adoradores da lua e do sol em Sodoma (Gn. R. 50:12).

Essa atitude de se apegar firmemente à letra da lei é refletida na halachá de Middat Sedom, "agindo à maneira de Sodoma" (Ket. 103a; BB 12b) sobre um homem que se recusa a conceder um benefício que lhe custa nada (BB 12b). O significado do pecado de Sodoma perpetuado na língua inglesa ao aplicar a palavra sodomia à homossexualidade,

embora baseado na Bíblia (Gn 19:5-8), não é enfatizado demais no Midrash.

[Aaron Rothkoff]

Tempos modernos

No século 20^o, o nome Sedom foi dado ao local no canto noroeste do Mar Morto e ao pé da enorme salina do Monte Sodoma (ver *Terra de Israel, Fisiografia), onde as instalações auxiliares do A Palestine Potash Company foi fundada em 1937. Situada a 395 m abaixo do nível do mar, Sedom tem a planta industrial mais baixa do mundo.

A Palestine Potash Co. foi fundada em 1929, e sua fábrica de Kallia, no extremo norte do Mar Morto, iniciou a produção de potássio e brometos em 1932. A abertura da filial de Sedom foi necessária devido à falta de espaço para evaporação de painéis em Kallia. A carnalita extraída em Sedom foi transportada pelo Mar Morto para o norte de Kallia, onde, durante a Segunda Guerra Mundial, a produção de potássio atingiu aproximadamente 100.000 toneladas anuais, suprimindo assim cerca de metade das necessidades da Grã-Bretanha na época. As quantidades relativamente pequenas de bro mides também constituíram uma importante contribuição para o esforço de guerra dos Aliados. O plano de partição da ONU de 1947 previa a inclusão de Sedom e da costa do Mar Morto de lá para o norte até En-Gedi no estado judaico proposto. Durante a Guerra da Independência de Israel, as Obras de Sedom, acessíveis apenas por barco,

foram completamente cortados por muitos meses. Reforçado pelos trabalhadores e colonos de Kallia e *Bet ha-Aravah, que tiveram que evacuar aqueles dois lugares em maio de 1948 e só puderam ser transferidos para Sedom, o núcleo de trabalhadores resistiu sob forte fome e sede até o contato com o resto da Israel foi renovado na "Operação Lote" (dezembro de 1948). As obras de Kallia ficaram nas mãos dos jordanianos e foram completamente arrasadas pela Legião Árabe; assim, a renovação da produção em Sedom teve de ser adiada até 1954, após a construção da estrada Beersheba-Se dom. Nos anos seguintes, as máquinas existentes tornaram-se inúteis devido à corrosão, e uma nova fábrica teve que ser construída. Em 1955, foi fundada a Bromide Company, e instalou sua fábrica perto da fábrica de potássio de Sedom. Logo depois, ambas as empresas foram integradas às Obras do Mar Morto. Nos primeiros anos, no entanto, a produção em ambas as fábricas não progrediu satisfatoriamente, porque apenas parte das painéis de evaporação permaneceu acessível (o restante foi incluído em território jordaniano) e a força de trabalho era instável. Decidiu-se, então, substituir o sistema de os trabalhadores residirem no local em alojamentos temporários e, em seguida, tirarem uma licença de sete a dez dias por uma força de trabalho composta apenas por habitantes de *Dimonah (e mais tarde também de *Arad), que poderiam ir para casa todas as noites. Somente em 1957/58 foi novamente atingida a produção anterior de potássio de 100.000 toneladas, 151.000 toneladas foram produzidas em 1962/63 e 188.000 toneladas em 1963/64. Duas etapas levaram a uma expansão considerável: a virada da maior parte da metade de Israel da bacia sul do Mar Morto, uma área de 50 sq. mi. (130 km²), em tanques de evaporação através da construção de um enorme dique de contenção e 25 mi. (40 km.) de outros diques; e a construção em 1964 de uma segunda planta de potassa que usava o método de lixiviação a quente em vez do método de flotação a frio (para tecnologia

detalhes técnicos veja *Israel, Estado de: Assuntos Econômicos, Recursos Minerais). Em 1964/65, a produção de potássio atingiu 320.000 toneladas e em 1970 se aproximou de 1.000.000 toneladas após uma terceira planta com capacidade anual de 400.000 toneladas foi iniciada em 1969. A partir de 1970, a produção e as exportações de potássio recuperaram sua lucratividade depois que uma queda de preços no mercado mundial foi superada. Em 2001, a produção de potássio foi de 1,77 milhão de toneladas. A produção de bromo aumentou de 5.120 toneladas em 1964/65 para 206.000 toneladas em 2001. Outra planta em Sedom produz sal de mesa de alta pureza e sais industriais. A mecanização progressiva simultânea e a introdução de dispositivos eletrônicos viabilizaram a redução da força de trabalho.

[Shlomo Hasson]

Nas artes

Os relatos bíblicos interligados de Ló, sobrinho de Abraão, e as perversas "Cidades da Planície" inspiraram vários escritores e artistas, mas relativamente poucos compositores.

Um dos raros tratamentos medievais na literatura é a peça de mistério inglesa, *Histories of Lot and Abraham* (em Ms). A partir daí, o interesse diminuiu até o final do século XVI com a publicação de uma balada anônima em inglês, *Of the Horrible and Woeful Destruction of Sodome and Gomorra* (Londres, 1570). Seguiu-se *Conflagratio Sodomae* (1607), uma tragédia neolatina em cinco atos de Andreas Saurius, que também publicou uma versão alemã do drama (Estrasburgo, 1607); e a peça de versos em inglês de G. Lesley, *Fire and Brimstone*; ou a destruição de Sodoma

(Londres, 1675). Alguns dos tratamentos mais significativos do tema foram escritos por autores do século XX. Talvez a interpretação dramática mais brilhante – e certamente a mais perturbadora – do assunto tenha sido *Sodome et Gomorrhe* (1943), de Jean Giraudoux, encenada pela primeira vez em 1946. dez pessoas justas necessárias para preservar as cidades de sua derrubada para um único casal,

cuja incapacidade de manter a harmonia sexual normal resulta na catástrofe final. Outros tratamentos do século XX incluem o conto alemão de Robert Brendel, *Die grosse Hure* (1920); o romance de Maria Ley-Piscator, *Lot's Wife* (1954); e o drama grego de Nikos Kazantzakis, *Sodoma kye Ghomorra* (1956), que tenta estabelecer um paralelo entre o passado bíblico e o presente ameaçador.

Na arte, os principais episódios tratados são a fuga de Lot de Sodoma e sua relação incestuosa com as filhas. A fuga de Sodoma (Gn 19:16ss., 29) é a escolha favorita dos artistas, a cidade em chamas (Gn 19:24ss.) muitas vezes sendo mostrada em segundo plano, embora (ao contrário do Dilúvio) raramente assunto em si. A transformação da esposa de Ló em uma estátua de sal (Gn 19:26) às vezes também era incorporada na fuga. O pilar ocasionalmente aparece como uma coluna com a cabeça da esposa de Lot como capital. Em algumas representações medievais, um bode é mostrado lambendo o sal na base do pilar, porque a mulher de Ló representa o homem que, libertado do pecado, volta, e "o homem que volta ao pecado é endurecido como uma rocha". e é lambido por feras infernais"

(*Speculum Humanae Salvationis*). O assunto encontra-se no

mais

Gênesis de Viena do século VI e nos mosaicos do século XII em Monreale. Figura em entalhes medievais, vitrais, e manuscritos, incluindo o Saltério de São Luís do século XIII (Bibliothèque Nationale) e Sarajevo *Hagadá, onde a queima de Sodoma e a transformação da esposa de Ló aparecem como episódios separados. No Renascimento, o tema aparece em um afresco de Benozzo Gozzoli no Campo Santo, Pisa; na Raphael Loggia no Vaticano; e em uma pintura de Paolo Veronese no Louvre. Há também uma pintura do tema (Kress Collection, National Gallery of Art, Washington) atribuída a Duerer. O assunto foi posteriormente tratado em pinturas de Rubens (Louvre) e Guido Reni (Galeria Nacional, Londres). *Rembrandt fez um desenho a bico de pena da partida de Ló. O tema lascivo do velho e bêbado Ló fazendo amor com suas filhas (Gn 19:30-38) atraía especialmente artistas alemães, holandeses e flamengos da Renascença, e artistas italianos do século XVII. Em muitas fotos, a filha mais velha aparece sentada de joelhos, enquanto a mais nova o enche de vinho. O assunto aparece no Gênesis de Viena e em algumas outras fontes medievais; e em pinturas de Lucas Cranach (Pinakothek, Munique), Albrecht Altdorfer e Quentin Massys no Museu de Viena, e Lucas van Leyden (Louvre). O último artista também fez um policial por gravura do assunto. Outros tratamentos incluem o de Rubens no Louvre, um esboço a bico de pena de Rembrandt,

pinturas de David Teniers (Pinakothek, Munique), Simon Vouet (Museu de Estrasburgo) e de artistas italianos da época, incluindo Guercino-Goya e Gustave Courbet, que também pintaram o tema.

Na música

Apenas um pequeno interesse no assunto foi exibido neste campo. O professor de Beethoven, Simon Sechter, escreveu um atória em duas partes, Sodoms Untergang (1840), que aparentemente nunca foi apresentado. Outras configurações são poucas e esquecidas. Para o drama de Girau doux, Sodome et Gomorrhe (1943), a música incidental foi escrita por Arthur Honegger.

[Bathja Bayer]

Bibliografia: FM Abel, Une Croisière autour de la Mer Morte (1911), 78ss.; E. Powe, em: Biblica, 11 (1930), 23ss. (Eng); R. Ko eppel, *ibid.* 13 (1932), 6ss. (Ger.); Clapp, em: American Journal of Archaeology, 40 (1936), 335ss.; MJ Lagrange, em: RB, 41 (1932), 489ss. (fr.); JP Harland, em: BA, 5 (1942), 17ss.; 6 (1943), 41ss.; P. Lapp, em: RB, 73 (1966), 556ss. (fr.); EM, SV (incl. bib.). NA AGADAH: Ginzberg, Legends, índice.

SOEST, cidade na Alemanha. O assentamento judaico em Soest é contínuo desde o seu início no século XIII até o local Ho. Os judeus devem ter estado presentes na cidade durante a primeira metade do século XIII, pois uma fonte de meados do século XIII atesta que os judeus de Soest eram proprietários de casas em Colônia. No início do século XIV, os judeus de Soest pagavam uma soma de oito marcos anuais ao arcebispo de Colônia como Schutzgeld ("dinheiro de proteção"). A partir de 1330, a jurisdição sobre os judeus passou para a cidade, que não permitia que mais de duas famílias judias residissem ali. Entre os judeus de Soest no meio

Na Idade Média havia vários médicos municipais, um fenômeno muito incomum para os judeus da Vestefália na época. Entre estes estavam o Mestre Salomão (1510) e Benedictus (1540). Outro evento notável foi a conversão ao judaísmo de um erudito e cômico chamado Robert, que morreu em Frank Furt em 1298.

Desde o início do domínio prussiano, em meados do século XVII, os judeus de Soest pertenciam ao ducado de Marcos.

Uma família chamada Stern mudou-se de Frankfurt e por volta de 1700 se estabeleceu em Soest, onde seus descendentes viveram até o Holocausto. Mesmo no século XVIII, o número de famílias judias era restrito a duas. Somente depois que Soest foi incluído no grão-ducado de Berg (1807-14) o número aumentou (70 pessoas em 1822). Naquela época foi construída uma sinagoga, que foi ampliado em 1882. Além do cemitério medieval, um novo foi adquirido em 1832. Sob a influência do Obervorsteher ("diretor superior"), L. Hell witz, mudanças inspiradas nos conceitos de "Reforma radical" foram introduzidos na liturgia durante a primeira metade do século XIX. A escola primária judaica privada, fundada em 1828, foi convertida em escola municipal em 1855. Devido à inclusão de comunidades vizinhas, o número de membros da comunidade Soest subiu para 323 judeus em 1880. Depois disso, houve um declínio constante: em 1933 havia 162 judeus em Soest, enquanto em 1939 apenas 64 judeus permaneceram. As deportações para campos de concentração acabaram com a comunidade. Os quatro judeus que ali residiam em 1971 pertenciam à comunidade de *Paderborn. Em 2005, oito judeus de Soest eram afiliados à comunidade judaica de Paderborn. Há placas comemorativas no cemitério judaico e no local da antiga sinagoga.

Bibliografia: Germania Judaica, 2 (1968), 769f.; volume 3 (1987), 1376-78; B. Brillig e H. Richtering, Westfalia Judaica, 1 (1967), SV Soest; S. Katzenstein, em: Soester Heimatkalender (1930), 60-62; Mitteilungen des Gesamtarchivs der deutschen Juden, 3 (1911/12), 26-53. **Adicionar Bibliografia:** M. Brocke, Der juedische Friedhof in Soest. Eine Dokumentation in Text und Bild; G. Koehn, Die juedische Gemeinde Soest. Ihre Mitglieder von 1700 bis zur Vertreibung und Ermordung im Dritten Reich (Soester Beitrage, vol. 50) (1993); C. Buss, Sosatia Judaica. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Soest (1994); U. Sasse-Voswinckel e G. Koehn, Juedische Nachbarn em Soest bis 1942 (2001).

[Bernhard Brillig]

SOFAER, ABRAHAM (1896-1988), ator britânico. Nascido em Rangoon, Birmânia, Sofaer foi mestre-escola antes de subir aos palcos de Londres em 1921. Ele excursionou em Shakespeare por quatro anos e, posteriormente, apareceu em papéis judeus como Cohen em A Matriarca de GB Stern (Londres e Nova York, 1930), o papel-título em Professor Bernhardt de Schnitzler (1936), Disraeli em Victoria Regina de Laurence Housman (que ele executou 750 vezes nos EUA começando em 1936), e Sam filho em Samson Agonistes de Milton (1951). Nas décadas de 1930 e 1940, Sofaer apareceu em muitos filmes britânicos e, de 1950 a 1970, em mais de 20 filmes de Hollywood, sempre em papéis coadjuvantes.

SOFAER, ABRAHAM (1939–), estudioso e jurista norte-americano. Depois de servir na Força Aérea dos EUA de 1956 a 1959, Sofaer na Yeshiva University, recebendo seu diploma de bacharel em 1962. Graduiu-se em 1965 na New York University School of Law, onde foi editor-chefe da Law Review e um estudioso de Root-Tilden. Ele trabalhou com o juiz Skelly Wright do Tribunal de Apelações dos EUA em 1965 e 1966, depois com o honorável William J. Brennan Jr., um juiz associado da Suprema Corte dos EUA, em 1966 e 1967. Advogado do Distrito Sul de Nova York de 1967 a 1969.

De 1969 a 1976, Sofaer foi professor de direito na Faculdade de Direito da Universidade de Columbia. Em 1975 e 1976, ele atuou como juiz administrativo do Estado de Nova York e foi oficial de audiência para a primeira grande ação ambiental envolvendo PCBs, o Departamento de Conservação Ambiental de Nova York v. General Electric Company, referente à descarga de PCBs no rio Hudson. Sofaer foi nomeado juiz distrital dos EUA para o Distrito Sul de Nova York em 1979. Ele presidiu vários casos de alto perfil, incluindo a ação de difamação contra a revista Time pelo general israelense Ariel Sharon, na qual Sharon prevaleceu.

Em 1985, Sofaer tornou-se consultor jurídico do Departamento de Estado dos EUA. Ele foi o principal negociador em vários assuntos internacionais, incluindo a disputa entre Egito e Israel sobre Taba; a reclamação dos EUA contra o Iraque por seu ataque ao USS Stark; denúncias contra o Chile pelo assassinato do diplomata Orlando Letelier; imunidade soberana nas relações soviéticas com os EUA; o Tribunal de Reivindicações Irã-EUA; e tratados de extradição e assistência jurídica mútua. Em 1989, ele recebeu o Distinguished Service Award, o mais alto prêmio do Departamento de Estado para um não-funcionário público.

Após deixar o Departamento de Estado em 1990, Sofaer ingressou como sócio na firma de Hughes, Hubbard e Reed em Washington, DC Dois anos depois, ele foi contratado para representar a Líbia em questões relacionadas ao bombardeio de 1988 do voo 103 da Pan Am sobre Lockerbie, na Escócia. Embora Sofaer sustentasse que seu papel era buscar "resoluções consensuais" e que durante seu mandato no Departamento de Estado a investigação do atentado estava focada no Irã, não na Líbia, ele foi acusado de violar a Regra 1.11 das Regras de Defesa Profissional. Conduta pela Ordem dos Advogados do Distrito de Columbia. A regra 1.11 proíbe um advogado anteriormente empregado pelo governo federal de trabalhar em um assunto no qual o advogado participou enquanto estava empregado no governo. Sofaer e sua empresa posteriormente desistiram do caso. Em uma apelação das acusações, um painel de três juízes do Tribunal de Apelações de DC decidiu a favor do bar.

Em 1994, Sofaer foi nomeado o primeiro George P. Shultz Distinguished Scholar e Senior Fellow na Hoover Institution da Stanford University. O foco de seu trabalho como jurista inclui a separação de poderes no sistema de governo americano, direito internacional, terrorismo, segurança nacional e conflitos no Oriente Médio. Foi membro da American Bar Association, American Law Insti

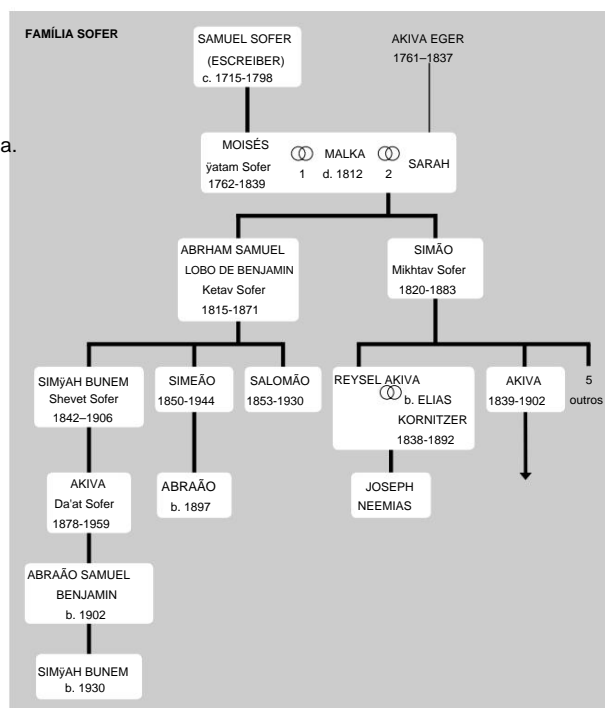
tute, a Associação Americana de Arbitragem e o Conselho de Relações Exteriores.

[Dorothy Bauhoff (2ª ed.)]

SOFER (Schreiber), família rabinica, descendente de Moisés *Sofer. **ABRAÃO SAMUEL BENJAMIN WOLF** (1815–1871), filho mais velho de Moses Sofer, sucedeu seu pai em sua morte em 1839 como rabino e rosh yeshivá de Pressburg. Durante os 32 anos em que ocupou este cargo, ele continuou as políticas de seu pai em todos os assuntos. Ele foi um dos organizadores ativos da Ortodoxia Húngara para o Congresso Judaico que ocorreu em 1869, e posteriormente exerceu sua atividade nesta esfera (ver *Hungria). Embora não fosse inicialmente um extremista, mais tarde juntou-se às suas fileiras e finalmente deu a aprovação religiosa da dinastia Sofer ao cisma no judaísmo húngaro. Publicou resposta e exposições da Torá sob o título Ketav Sofer (1873-1938).

Seu irmão **SIMEON SOFER** (1820-1883) foi nomeado rabino de Mattersdorf em 1848 e em 1861 de Cracóvia, onde serviu até sua morte. Ele fundou *Maÿzike Hadas, a organização ortodoxa na Galiza, para combater os maskilim. Com este fim em vista, ele fortaleceu as relações com os rabis ÿasidic de Belz e Zanz. A partir de 1878 foi membro do parlamento em Viena. Seus livros sobre halakhah e homilética foram publicados sob o título Mikhtav Sofer (2 vols., 1952–55).

SIMHAH BUNEM SOFER (1842-1906), filho e sucessor de Abraham Wolf, continuou a manter a grande yeshivá, a organizar a Ortodoxia e a acentuar as diferenças entre ela e outros setores do judaísmo húngaro. Para este fim, ele fortaleceu as relações com os rabinos ÿasidic na Hungria. Ele expressou sua oposição à conferência *Mizrachi, que levou



sofer, yāyīm ben mordecai ephraim fischel

lugar em Pressburg em 1904. Suas publicações são: Shevet Sofer, resposta (1909) e novellae em tratados talmúdicos (1938-1956); e Sha'arei Simyāh, no Pentateuco (1923).

SIMEON (1850–1944), filho de Abraham Wolf, fundou em 1881 a conhecida yeshivá em Erlau (Hung., Eger), onde foi rabino, e lá ensinou até o dia em que foi levado para o campo de extermínio de Auschwitz, onde morreu. Ele era a favor do assentamento agrícola em Eretz Israel. Ele publicou a resposta, Hitorerut Teshuvah (4 vols., 1912-34).

SOLOMON SOFER (1853-1930), filho de Abraham Wolf, foi um distinto pregador e escritor. Ele é o autor de yut ha-Meshullash (1887), biografias de membros famosos da família; e editou o Iggerot Soferim (1928), contendo cartas de sua família, os Sofers e os Egers. Ele serviu como rabino de Beregszasz até sua morte.

AKIVA SOFER (1878–1959), filho de Simyāh Sofer, sucedeu seu pai como rabino e rosh yeshivá de Pressburg. Em 1940 ele se estabeleceu em Israel, onde restabeleceu a yeshivá de Pressburg (Jerusalém), atuando como seu chefe até sua morte. Suas publicações são Da'at Sofer (1963) sobre a Torá e resposta (2 vols., 1965).

ABRAHAM SOFER (SCHREIBER; 1897–), filho de Simeon Sofer, serviu como rabino em muitas comunidades na Grécia e na Itália. Ele imigrou para Eretz Israel em 1939, estabelecendo-se em Jeru salem. De 1948 a 1966 foi professor no Seminário Teológico Judaico de Nova York. Como um frutífero autor rabínico, sua principal atividade foi preparar as obras de Menahem Meiri, bem como de outros rishonim para publicação.

Bibliografia: Solomon Sorer, Ha-yut ha- Meshullash (1887); idem, Iggerot Soferim (1928); Simeon Sofer, Mikhtav Sofer, ed. por JN Stern (1952), 3-86; ASB Sofer, Ketov Zot Zikkaron (1957); Kressel, Leksikon, 2 (1967), 481.

[Moshe Shraga Samet]

SOFER, YĀYĪM BEN MORDECAI EPHRAIM FISCHEL (1821-1886), rabino húngaro. Um excelente aluno de yĕ atam Sofer em Pressburg e de Meir Eisenstaedter em Ungvar, yĕ ayyim foi nomeado chefe da yeshivá em Mattersdorf em 1844. Ele serviu como rabino de Gyĕmrĕy em 1852, de Sajoszentpe ter em 1859 e de Munkacs em 1867. Perseguido pelos yĕ asidim apesar de seu extremismo religioso, ele deixou Munkacs em 1880 e foi nomeado rabino-chefe da comunidade ortodoxa em Pest. Ele foi um dos principais rabinos ortodoxos extremistas da Hungria, signatário da "infame excomunhão" dos maskilim em Michalovce e uma figura central da organização Shom erei ha-Dat. Ele exigiu que os adeptos do movimento reformista fossem excomungados e que seus filhos não fossem circuncidados.

Ele foi o autor das seguintes obras: Peles yĕ ayyim (1854), novelas no primeiro capítulo de Gittin; Maĕyaneh yĕ ayyim (1879–85), resposta organizada de acordo com a ordem do Shulĕyan Arukh; Sha'arei yĕ ayyim (1869), advertências contra os reformadores; Kol Sofer (2 pts., 1881-1882), na Mishná; e Sha'arei yĕ ayyim (1892), um comentário sobre Salmos.

Bibliografia: A. Stern, Meliĕei Esh al yĕdesh Sivan (nd), 1179; S. Weingarten, em: Arim ve-Immahot be-Yisrael, 1 (1946), 3535; UMA. Fuerst, ibid., 2 (1948), 162; JZ Sofer, Toledot Soferim (1963).

[Itzhak Alfassi]

SOFER, MOISÉS (conhecido como **yĕtam Sofer**; 1762–1839), rabino, autoridade haláchica e líder do judaísmo ortodoxo. Sofer nasceu em Frankfurt e seus dois professores mais importantes foram Phinehas *Horowitz e Nathan *Adler. Quando, como resultado da oposição às suas inovações e afastamento do costume aceito, Adler foi forçado a deixar Frankfurt, Sofer, seu fiel discípulo, então com 19 anos, o acompanhava em suas andanças. Embora Sofer nunca tenha retornado à sua cidade natal, ele sempre se orgulhava disso e costumava se autografar "Moses ha Katan [o insignificante] de Frankfurt no Meno". Ele serviu primeiro como rabino de Dresnitz (Morávia) e de Mattersdorf, e em 1806 foi nomeado rabino de Pressburg, na época a comunidade mais importante da Hungria, onde permaneceu pelo resto de sua vida. A sua nomeação para este alto cargo resultou da reputação que adquirira em virtude de sua destacada erudição, carácter moral, talento e liderança, e um fervor religioso místico que adquirira sob a influência de Adler. Já existia em Pressburg uma apreciável minoria de maskilim que se opôs sem sucesso à sua nomeação. No entanto, a oposição não foi completamente silenciada e Moses Sofer não teve um momento tranquilo.

Durante seus 33 anos lá, Sofer fundou sua famosa yeshivá, a maior desde as yeshivot babilônicas, e fez dela o centro para organizar os judeus ortodoxos em sua luta contra o movimento reformista. Apesar da expansão de sua yeshivá e de sua grande influência, que se espalhou por toda parte, ele estava continuamente consciente da crescente tensão entre os tradicionalistas e os grupos que buscavam uma interpretação mais liberal do judaísmo para chegar a um acordo com o "espírito dos tempos". Suas qualidades permitiram que Sofer se tornasse a autoridade religiosa indiscutível em sua própria cidade.

Como resultado, ao contrário do que acontece em outras grandes cidades europeias, os inovadores não triunfaram. Declarou guerra total sem concessões na batalha contra a modernidade. Embora não lhe desse prazer se envolver em conflito ("Não há brigas sem feridas", Resposta, pt. 6, nº 35), ele travou a batalha da Ortodoxia vigorosa, engenhosamente e com habilidade diplomática. Ele adotou o plano de longo alcance de fortalecer as instituições educacionais e comunitárias e disseminar o estudo da Torá ("É hora de agir pelo Senhor, aumente sua Torá", testamento ético, veja abaixo); a nomeação de seus melhores discípulos para cargos rabínicos e o fortalecimento geral do status do rabinato; a formação de uma frente conjunta com o movimento yĕasídico; e a conquista da confiança do governo na lealdade dos judeus ortodoxos. No entanto, quando surgiu a necessidade, ele não se absteve de utilizar também os métodos de propaganda e até de demagogia, por epigramas espirituosos e slogans com os quais ele impiedosamente açoitava seus oponentes. Esses métodos foram decisivos para os judeus da Europa Central, aguçando a divisão e criando um

ruptura entre os setores ortodoxo e não ortodoxo. Embora ele fosse um dos poucos rabinos que previam essa consequência, ele adotou deliberadamente essa política.

Entre os muitos epigramas pungentes e pontiagudos que Sofer cunhou e que se tornaram os slogans dos ortodoxos, o mais conhecido é sua aplicação do ditado talmúdico “*ý adash asur min ha-Torah*” para significar que qualquer inovação, mesmo que do ponto de vista do ponto de vista da halakhah não é importante, é estritamente proibido simplesmente porque é uma inovação.

Essa visão extrema teve sua origem em sua profunda e irrestrita admiração pela literatura rabínica clássica em seus mínimos detalhes, incluindo todos os costumes sagrados, como existiam no modo de vida germano-polonês no final do século XVIII. Ele estava convencido da perfeição interior desse modo de vida e de sua superioridade essencial em relação à cultura predominante. apesar do tremendo ressurgimento dessa cultura e de suas enormes conquistas. Como o modernismo, por sua própria natureza, nutriu dentro de si uma ameaça distinta a todo tipo de instituição tradicional, ele instintivamente se esquivou dele a priori. Como resultado, ele se opôs obstinadamente ao novo tipo de escola fundada pelos maskilim em particular e à doutrina de Moisés *Mendels sohn em geral, embora em princípio ele não se opusesse aos estudos seculares onde eles eram realizados puramente para as necessidades da maneira tradicional da vida ou para o sustento.

Da mesma forma, ele se dissociou da luta pela emancipação, não apenas porque temia o alto preço que seria cobrado por ela à custa da tradição, mas porque via a própria aspiração de igualdade como um sinal de insatisfação com o modo tradicional de vida da comunidade e um desejo de assimilação parcial com a cultura gentílica. Ele finalmente pôs fim ao debate que estava sendo travado acaloradamente sobre se o Shulýan Arukh ainda deveria ser considerado como o código autoritário final. O princípio da submissão completa ao Shulýan Arukh tornou-se uma das doutrinas fundamentais da Ortodoxia. Além disso, decidiu que a partir de então não existia distinção do ponto de vista de sua importância religiosa entre um costume insignificante e uma proibição bíblica explícita. A atitude de Sofer fez dele o líder indiscutível dos rabinos da Europa que se organizaram entre 1817 e 1821 para frustrar os primeiros esforços do movimento reformista em Berlim, Hamburgo e Viena. Dessa luta que, por sua direção, terminou em sucesso parcial,

Sofer emergiu como o líder reconhecido da Ortodoxia, status que manteve até o fim de sua vida.

A primeira esposa de Sofer morreu sem filhos em 1812. Alguns meses depois, ele se casou com a filha de Akiva *Eger, mais tarde rabino de Posen, que foi considerado o maior talmudista de seu tempo. Seus filhos formaram uma das famílias rabínicas mais conhecidas (ver *Família Sofer). Em seu testamento, Sofer nomeou seu filho mais velho, Abraham Samuel Benjamin Wolf, para sucedê-lo como rosh yeshivá. Pouco antes de sua morte, ele indicou à comunidade seu desejo de que Abraão fosse nomeado seu sucessor no rabino durante sua própria vida. Embora seu filho tivesse apenas 24 anos na época, o pedido de Moses Sofer foi atendido. A partir de então, a comunidade Pressburg tornou-se a herança da família Sofer

dinastia. Simeon, seu segundo filho, foi nomeado rabino de Cra-cow, onde fundou a organização ortodoxa, Maýzike Hadas. Solomon Zalman Spitzer, seu genro, era rabino da congregação ortodoxa em Viena.

Outra maneira pela qual ele exerceu grande influência foi por meio de sua escrita volumosa. Durante sua vida quase nada foi publicado. Imediatamente após sua morte, no entanto, a família começou a publicar seus escritos. Eles compreendem sete volumes de resposta (1855–1912; *ý atam Sofer*), sermões (2 vols. 1829), novelas sobre o Talmud, comentários sobre a Torá, cartas, poemas e um diário. Todos eles carregam a marca de sua tendência ortodoxa. Seu testamento ético, do qual muitas edições foram publicadas, é especialmente digno de menção. É inteiramente dedicado à batalha pela religião. Ha-Lev ha-lvri (1864) de Akiva Joseph Schlesinger, um livro popular entre os ultra-ortodoxos, do qual muitas edições apareceram (primeira ed.

Viena, sd, 2 de 1863), está escrito em forma de comentário a este testamento. Moses Sofer e seus filhos e discípulos desempenharam um papel importante no crescimento do assentamento judaico em Erey Israel no século 19 até a imigração sionista. Ele também fez grande uso do sentimento nacionalista em sua campanha contra a Haskalah e a Reforma. Lutou pela língua hebraica e pela ideia do retorno a Sião.

Bibliografia: S. Ehrmann, em: L. Jung (ed.), *Líderes Judeus* (1953), 117ss.; J. Katz, em: *Meýkarim... Muggashim le-G. Scholem* (1968), hebr. pt. 115–48; Berdyczewski, em: *Ha-Asif*, 4 (1888), “*Oýar ha-Sifrut*,” 55–61; B. Dinaburg, *ýibbat ýiyyon*, 1 (1932), 15ss.; D. Zahavi, *Me-ha ýatam Sofer ad Herzl* (1966); Schischa, em: *Ha-Ma'yan*, 7:4 (1967), 49-70 (uma crítica de Zahavi); Weingarten, em: *Sinai*, 60 (1967), 77-85 (uma crítica de Zahavi).

[Moshe Shraga Samet]

SOFERIM (Heb. *ýý ý ýý ýý ýý*; “escribas”). Embora a palavra *soferim* é idêntica à palavra bíblica traduzida *escribas* e tratada sob esse título, durante o período do Segundo Templo a palavra passou a denotar uma classe específica de estudiosos. O significado exato e a delimitação do grupo envolvido é uma questão controversa. De acordo com Nachman Krochmal (*Moreh Nevukhei ha-Zeman*, seção 11), Frankel (*Mishná* pp. 3ss.), Weiss (*Dor*, 1 (1904), cap. 6ss.), e outros, a era dos *soferim* do Talmud começou no tempo de Esdras e continuou até o tempo de Simeão, o Justo, que foi o último dos homens de a Grande Sinagoga. Esses *escribas*, cujos nomes não são conhecidos e que estiveram ativos durante o tempo do domínio persa, lançaram as bases da *Lei Oral: eles instituíram regulamentos nas esferas sociais e religiosas, explicaram ao povo a Torá e seus preceitos distintamente e deu o sentido (Ne 8:8). Eles ensinaram o halakhot e as tradições em estreita conexão com o estudo da Bíblia e deduziram novos halakhot através da interpretação do texto escrito. Eles lêem a Lei Escrita, interpretam seu conteúdo,

e integrou nele o halakhot tradicional, bem como as leis que dele derivaram. Como resultado das atividades dos *soferim*, a Torá deixou de ser herança apenas dos sacerdotes e levitas. Entre os muitos alunos que eles educaram, surgiram estudiosos de todas as classes.

soferim

Vários desses estudiosos consideraram os *soferim* também como os fundadores e membros da Grande Sinagoga, e atribuem ao período entre Esdras, o Escriba e Simeão, o Justo, todas aquelas tradições e *halakhot* designadas como *mikra soferim* ("leitura escriba"), *ittur soferim* ("embelezamento de escriba", Ned. 37b), **tikkun soferim* ("emenda de escriba", Gên. R. 49:7; Theodor-Albeck pág. 505), *dikdukei soferim* ("detalhes dos escribas", Suk. 28a), e *divrei soferim* ("as palavras dos escribas", Sanh. 88b). Eles encontram apoio para seus pontos de vista na declaração talmúdica: "Os primeiros estudiosos foram chamados *soferim* porque eles costumavam contar [sofer também significa 'contar'] todas as letras da Torá. Assim eles disseram que o *vav in gayon* (Lev. 11:42) marca a letra do meio da Torá" (Kid. 30a); isto é, os escribas escrutinavam e eram meticulosos com o texto da Bíblia e sua transmissão. Da mesma forma: "Por que eles são chamados *soferim*? Porque eles enumeraram as leis de acordo com os números [sefurot], por exemplo, cinco não podem separar *terumah*; cinco são obrigados a receber **yallah*", etc. (TJ, Shek. 5:1). A passagem que segue combina dois significados: que os escribas contavam as letras da Bíblia e ensinavam o *halakhot* ou *mishnayot* em forma numérica (cf. também *ÿ ag. 15b, Sanh. 106b*). Kaufmann em seu *Toledot ha-Emunah ha-Yisre'elit* (vol. 4 pt. 1, 276ss. e 481ss.), no entanto, provou sem sombra de dúvida que não há evidência nos Talmuds para uma era do *soferim*, e a tradição talmúdica não atribui uma única lei a esta época. A primeira *Mishná* de *Avot* não tem nenhuma referência a *soferim* ou a gerações de *soferim*. Embora o Talmud mencione os regulamentos de Esdras e dos homens da Grande Sinagoga, não atribui quaisquer decretos ou *halachá* aos escribas entre Esdras e a era tanaítica. A palavra *sofer* na literatura talmúdica e posterior é usada como uma designação geral para estudiosos da Torá e copistas de várias épocas e de diferentes categorias. Em *Ben Sira* (39:1-11) o status honroso do escriba é descrito. Nos Apócrifos e no Novo Testamento, os escribas aparecem lado a lado com outros notáveis (ver I Mac. 7:12-13; Test. Patr. Levi 8:17; Jos. Ant. 12:142; Lucas 11:42–52; etc). A designação *escribas* é equivalente a sábios e anciãos, mas em vários lugares alude a titulares de cargos no Templo e nas cortes. O significado do termo varia de forma semelhante na literatura talmúdica. Assim, da passagem em *Sotah* (15a) onde *Rabban Gamaliel* disse aos estudiosos: "Escribas! permita-me e eu a exporei alegoricamente como uma jóia", os escribas são idênticos aos eruditos. Em outra passagem, no entanto, *R. Eliezer*, o Grande, diz: "Desde o dia em que o Templo foi destruído, os estudiosos começaram a ser como escribas, e os escribas como **ÿazzanim*", etc. (*Sot. 9:15*), e a partir de isso parece que o status dos escribas era considerado inferior ao dos eruditos. Em *Levítico Rabá* 9:2 (e paralelos) os *soferim* são referidos como professores da Bíblia em contraste com os *mashnim*, professores da *Mishná*. A frase "as palavras dos escribas" nas fontes talmúdicas sempre se refere às declarações de estudiosos anteriores da Lei Oral, e pode se referir a declarações daqueles atribuídos a Moisés às da geração imediatamente anterior à compilação da *Mishná* (cf. por exemplo, *Yev. 2:4* com *Yev. 21a*; *Ou. 3:9* com *Kid.*

38a; *Tosef. Ta'an. 2:6*; e *Maim. Com. Kel. 17:12*). Os sábios enfatizaram a necessidade de atender às palavras do *soferim*: "Meu filho! Seja mais atento às palavras dos *soferim* do que às da Lei Escrita [Torá]. Pois as palavras da Torá contêm injunções positivas e negativas (para cuja transgressão não há pena de morte), mas quem transgredir as palavras dos escribas incorre na pena de morte" (*Er. 21b*; cf. *TJ, Ber. 1. :5, 3b*). O propósito do rigor era evitar que suas doutrinas fossem consideradas de importância secundária (cf. *Tosef. Ta'an. 2:6*, e paralelos): "Estas são as palavras da Torá, e as palavras da Torá não precisam fortalecer mas essas são as palavras dos *soferim* e as palavras dos *soferim* requerem reforço." Chegaram mesmo a afirmar que Deus mostrou a Moisés o *dikdukei Torah* e o *dikdukei soferim* e as inovações que os *soferim* introduziriam no futuro (*Meg. 19b*).

Bibliografia: Schuerer, Hist, índice; Halevy, Dorot, pas sim; Graetz, Hist, índice.

[Yitzhak Dov Gilat]

SOFERIM (Heb. סופרים סופרים סופרים, (um dos *tratados menores impressos nas edições do Talmud no final da ordem de *Nezikin*).

Sua primeira divisão principal (caps. 1-5) trata da escrita de *Sifrei Torá*. Os *tosafistas* o chamam de um dos "livros de fora" (*Pes. 40b SV avel*). Outro desses tratados é o *Sefer Torá*, com o qual *Soferim* mantém uma relação próxima. *Soferim* contém 21 capítulos divididos em 255 parágrafos, que, como os *mishnayot* no Talmude de Jerusalém, são chamados de *halakhot*.

Os capítulos 1–9 cobrem materiais de escrita; qualificações exigidas no escritor; linguagem e tradução da Bíblia e leis que regem o modo de escrita, particularmente em referência aos nomes de Deus; costurar e consertar o pergaminho; preservação de pergaminhos que se tornaram ritualmente impróprios para uso; variantes textuais; e leituras de determinadas palavras e passagens. Os capítulos 10–17 incluem regulamentos para leitura em ocasiões gerais e particulares; leitura de passagens particulares; requisitos de quórum; alguns regulamentos adicionais por escrito, particularmente o *Hagiographa*, com atenção especial ao Livro de Ester; bênçãos por lê-los; qualificações para a leitura; santidade dos escritos religiosos e das apurações; *tefilin* e *mezuzot*; estudo de Torá; a *Hagadá*; e leituras para festivais e Lua Nova. Os capítulos 18–21 tratam de salmos diários e festivos e outros assuntos litúrgicos; observar o Dia da Expição; orações para *Tishah be-Av*; bênçãos e leituras em *ÿ anukkah*, e leis em relação a isso; regozijando-se em *Nisan*; observâncias de *Purim*; e vários *aggadot*.

Esta divisão é de conveniência, mas não segue as datas de compilação, nas quais os estudiosos veem muita desordem. Também não é considerado como uma unidade, mas como uma compilação de três obras distintas pertencentes a datas diferentes, com várias interpolações. A maioria dos estudiosos considera a obra de origem palestina, embora geralmente seja datada de meados do século VIII. Em vários assuntos os regulamentos da *Soferim* são aceitos na prática como contra o Talmud, por exemplo, lendo

Êxodo 32:11–14, 34:1–10 sobre jejuns (17:7), enquanto a Mishná prescreve “as maldições e bênçãos” (Lev. 26:3–final). Soferim apareceu na tradução inglesa nos tratados menores de Soncino (1965).

Bibliografia: J. Mueller, Massekhet Soferim (1878); Weiss, Dor, 2 (1903), 217–8; M. Higger, Soferim (1937).

[Harry Freedman]

SOFIA, capital da Bulgária. Judeus viveram em Sofia desde os primeiros séculos da era cristã sob o domínio romano. Mais tarde ficaram conhecidos como *Romanios. Sua sinagoga (“Kahal de los Griegos”; a Sinagoga Grega) existiu até 1898. Quando os judeus foram expulsos da Hungria em 1376, alguns deles vieram para Sofia. Uma segunda onda de judeus húngaros foi trazida pelo sultão Suleiman, o Magnífico, após a curta conquista de Buda em 1526. Após a expulsão da Baviera em 1470, os judeus asquenazes chegaram a Sofia, onde estabeleceram sua própria comunidade. Os refugiados da Espanha também estabeleceram uma nova comunidade. Durante o século XVI, havia três comunidades separadas – o Romaniot, o Ashkenazi e o Sephardi. Eventualmente, eles se fundiram em uma única comunidade sefardita. Embora os judeus nazis Ashke se integrassem com os judeus sefarditas, a sua sinagoga era, até recentemente, conhecida como Kehillat Ashkenazim para distingui-la da dos Ashkenazim mais recentes, que vieram da Rússia, Romênia, Hungria, Alemanha e Galícia.

Durante os séculos XVI e XVII, os judeus de Sofia trabalharam como artesãos e empresários. A cidade era um centro de trânsito de mercadorias que eram enviadas de Salônica para Bucareste, Belgrado e outras cidades. Após uma rebelião abortada contra o domínio turco, os mercadores de *Dubrovnik (Ragusa), que ocupou um lugar importante na vida econômica de Sofia, foram obrigados a ceder sua posição a seus rivais judeus, em cujas mãos se concentrou todo o comércio durante o século XVII. Na época, a comunidade de Sofia contava com 2.000. Quando a Bulgária se tornou independente em 1878, os judeus salvaram a cidade da pilhagem e do fogo. A maior população judaica do país estava então localizada em Sofia (segundo o censo oficial de 1880, totalizando 4.146).

Dois judeus foram nomeados para o conselho municipal. Os judeus viviam em um bairro conhecido como Hagada, situado no centro da cidade atual. Em 1884-85 havia 6.000 judeus em Sofia e em 1920, 16.196. Durante a guerra servo-búlgara em 1885, a comunidade montou um hospital que tratou das vítimas da guerra. Os judeus da cidade se dedicavam ao comércio, artesanato, e corretagem. Três quartos deles mal ganhavam o suficiente para se sustentar.

Durante a Segunda Guerra Mundial, em maio de 1943, foi emitido um decreto de expulsão contra os judeus de Sofia. Naquela época, eram cerca de 25.000. O projeto para exterminá-los, no entanto, não foi realizado. Após a imigração em massa de judeus búlgaros para Israel (até 1949), 5.000 judeus permaneceram em Sofia. Em 1951 havia 5.259 judeus, em 1964 4.000 e em 2004 cerca de 3.000. (Para o período pós-guerra, veja também *Bulgária.)

Bibliografia: Rosanes, Togamah, passim; S. Mézan, Les Juifs espagnols en Bulgarie (1925), 19, 75; E. Condurachi, em: REJ, 1 (1937), 90f.; A. Hananel e E. Eškenazi, Fontes hebraici ad res oeco nomicas socialesque balcanicarum, 1 (1958), 47-48.

[Simão Marcus]

SOISSONS, cidade no departamento de Aisne, N. França. Havia uma grande comunidade judaica em Soissons no início do século XII, o mais tardar. Nessa época Guibert de Nogent produziu seu tratado, De incarnatione contra Judaeos, com o objetivo de romper as boas relações entre os judeus e o conde João I de Soissons. Mais tarde, o conde Raoul concedeu ao convento de Notre Dame uma renda anual de seis zants de ouro enquanto os judeus permanecessem na cidade; ficaram assim intocados pela expulsão de 1182. A comunidade possuía uma sinagoga, provavelmente no centro da Juiverie,

que estava situado sob as muralhas do castelo, um primeiro cemitério perto do recinto inicial da cidade (onde um início de 13t̄-lápide do século de uma Hannah foi encontrada), e um segundo cemitério perto do Portão de São Cristóvão. Judeus viviam em muitas das aldeias ao redor de Soissons. A comunidade medieval chegou ao fim com a expulsão em 1306. Os estudiosos judeus da cidade incluíam o comentarista Shemaiah, provavelmente um parente e aluno de Rashi. No início da Segunda Guerra Mundial, cerca de 80 judeus viviam em Soissons, mas nenhuma comunidade foi restabelecida após a guerra.

Bibliografia: Gross, Gal Jud, 647f.; A. de Montaiglon, em: Bulletin de la Société Historique et Archéologique de Soissons, 2ª série, 4 (1873), 328f.; G. Bowgin, La Commune de Soissons (1908), índice; J. Sancier, Le Diocèse de Soissons, 1 (1935), 144; Z. Szajkowski, Analytical Franco-Jewish Gazetteer (1966), 152.

[Bernhard Blumenkranz]

SOKAL, cidade no distrito de Lvov, Ucrânia; dentro da Polônia até 1772 e entre as duas guerras mundiais. Os judeus se estabeleceram lá em meados do século XVI. Em 1578 o município restringiu o número de judeus na cidade a duas famílias, que foram autorizados a ocupar duas casas. Em 1609, os judeus chegaram a um acordo com os cidadãos, autorizando-os a erguer 18 casas e uma sinagoga, e adquirir terras para um cemitério. Em 1613 as casas dos judeus foram destruídas por um incêndio que deflagrou na cidade; Sokal foi devastada pelos cossacos sob *Chmielnicki em 1648. Nos séculos XVII e XVIII Sokal estava entre as comunidades importantes na província (galil) de Chelm-Belz no âmbito dos Conselhos de *Terras. Uma imprensa foi estabelecida lá por volta de 1755. Durante o período do domínio austríaco, de 1772 a 1918, os judeus estavam ocupados principalmente no comércio de pequena escala, artesanato e transporte. *ÿ o asidismo teve considerável influência dentro da comunidade. A população judaica era de 2.408 (36% do total) em 1880; 3.272 em 1890; 3.778 (41ÿ) em 1900; 4.516 (39ÿ) em 1910; 4.360 (43ÿ) em 1921; e 5.520 em 1931. Entre as duas guerras mundiais, Sokal estava na Polônia e o sionismo desempenhou um papel importante na vida da comunidade.

[Shimon Leib Kishenboim]

sokolka

Período do Holocausto

Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, refugiados judeus de Belzec, Krystynopol e de cidades do oeste da Polónia chegaram a Sokal e, durante o período do domínio soviético (1939-1941), a população judaica aumentou para mais de 6.000. Os refugiados foram alojados em sinagogas, bem como em casas particulares, e um comitê especial foi estabelecido para ajudá-los. Por causa da proximidade de Sokal com a fronteira alemã, os judeus da cidade testemunharam a tragédia dos judeus de Chelm e Hrubieszow em novembro de 1939, quando foram trazidos pelos alemães para o rio Bug, mas a patrulha de fronteira soviética impediu os sobreviventes do "marcha da morte" da travessia do rio até o lado soviético. No verão de 1940, refugiados em Sokal do oeste da Polónia foram deportados para o interior soviético. Em 23 de junho de 1941, um dia após a eclosão da guerra germano-soviética,

os alemães capturaram Sokal. Oito pessoas foram baleadas no mesmo dia. Em 30 de junho de 1941, a polícia ucraniana matou 200 judeus perto de uma fábrica de tijolos no bairro de Sokal. No inverno de 1941 e no início de 1942, os judeus foram submetidos a trabalhos forçados, restrições econômicas e ataques físicos. Em 17 de setembro, Em 1942, ocorreu uma Aktion na qual 2.000 judeus foram deportados para o campo de extermínio de *Belzec. Em 15 de outubro de 1942, um gueto foi estabelecido em Sokal no qual mais de 5.000 judeus, incluindo judeus de Steniatyn, Radziechow, Lopatyn, Witkow, Tartakow e Mosty Wielkie estavam concentrados. O gueto tinha apenas quatro poços e seus habitantes sofriam com uma grave escassez de água. De 24 a 28 de outubro de 1942, 2.500 judeus de Sokal foram deportados para Belzec. Em 27 de maio de 1943, ocorreu uma última Aktion. O gueto foi liquidado e a cidade foi declarada judenrein. Cerca de 30 pessoas sobreviveram em florestas e esconderijos.

[Aharon Weiss]

Bibliografia: Halpern, Pinkas, índice; B. Wasiutyński, *Ludnoyy żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 118, 147, 152; K. Lepszy (ed.), *Polska w okresie drugiej wojny północnej* (1957), índice.

SOKOLKA, cidade na província de Białystok, NE Polónia; até 1795 na Polónia; até 1807 sob a Prússia; posteriormente, até 1915, a cidade pertencia à Rússia, voltando à Polónia após a Primeira Guerra Mundial. Os judeus se estabeleceram em Sokolka na segunda metade do século XVII. Em 1698, eles receberam um privilégio real, dando-lhes o direito de se engajar no comércio e possuir propriedades.

Havia 522 judeus pagadores de impostos em Sokolka e seus arredores em 1765. A população judaica da cidade era de 1.454 em 1847; 2.651 (52% do total) em 1897; e 2.821 (46,4%) em 1921. Os judeus ali ganhavam a vida com o comércio de produtos agrícolas, couros e artesanato. Empreiteiros judeus desenvolveram a indústria de curtumes em Sokolka a partir de 1868, que antes da eclosão da Primeira Guerra Mundial empregava 700 trabalhadores.

O movimento operário judeu começou a se organizar localmente no final do século XIX; Os sionistas começaram a atividade no início do século 20. Todos os partidos judeus estavam ativos lá entre as duas guerras mundiais. Judeus de Sokolka juntaram-se à Terceira Aliyah e ajudaram a fundar *Kefar Malal em Ereẓ Israel. Judeus estavam ocupados em mais de 80% dos negócios e ofícios da cidade. O American Jewish Joint Distribution Committee ajudou a estabelecer

uma cooperativa de curtimento. As instituições comunitárias incluíam escolas do Yavneh, *Tarbut e CYSHO, um clube esportivo Maccabi, e duas bibliotecas.

[Dov Rabin]

Período do Holocausto

Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, um grande número de refugiados das áreas vizinhas e da Polónia ocidental chegaram à cidade. No final de 1939, havia cerca de 9.000 judeus em Sokolka depois que ela passou para o domínio soviético (1939-41), e as atividades das instituições da comunidade judaica e outros corpos judaicos cessaram. Após a eclosão da guerra germano-soviética, a cidade foi capturada pelos alemães (27 de junho de 1941), e a população judaica submetida a trabalhos forçados, restrições de movimento e pagamentos financeiros. No outono de 1941, um gueto foi estabelecido. Em 5 de novembro de 1942, todos os judeus da cidade foram reunidos, uma seleção foi realizada e a maioria foi deportada para o campo de Kelbasin, onde todos os judeus da área circundante foram levados. Algumas semanas depois, os judeus de Sokolka foram transportados para o campo de extermínio de *Treblinka. Mais de 200 permaneceram no gueto de Sokolka e trabalharam em uma fábrica de botas de feltro. Esses poucos foram assassinados em 18 de janeiro de 1943. A cidade foi declarada judenrein. Isaac Goldstein de Sokolka chefiou a unidade de Ha-No'ar ha-yiyoni na revolta do gueto de Varsóvia de abril de 1943. Também de Sokolka foi Leah Perlestein,

uma líder de He-ẓ alutz na Polónia que se distinguiu por atuar como oficial de ligação entre o gueto de Varsóvia e o movimento clandestino polonês para obter armas para a revolta; ela foi morta durante sua missão.

[Aharon Weiss]

Bibliografia: Z. Honik, em: YIVO Bleter, 2 (1931), 454; Sefer Sokolka (1968); J. Shleymkovich, em: Folkshilf, não. 9 (1937); B. Wasiutyński, *Ludnoyy żydowska w Polsce w wiekach XIX i XX* (1930), 83, 87, 89.

SOKOLOF, PHIL (1921-2004), cruzado da saúde dos EUA. Sokolof, que nasceu em Omaha, Nebraska, começou a construir casas depois de quatro anos com uma banda como cantor e dançarino. Ele encontrou uma maneira de produzir certos componentes de construção de forma menos dispendiosa e começou a produzi-los ele mesmo. Ele fundou a Phillips Manufacturing Company em 1955 e tornou-se milionário várias vezes. Mas em 1966, após sofrer um ataque cardíaco, ele se instruiu sobre os perigos do colesterol alto e começou a bombardear fabricantes de alimentos e outros. Sua campanha ganhou munição a partir de evidências que ligam o colesterol com artérias entupidas e doenças cardíacas. Ele fundou a organização sem fins lucrativos National Heart Savers Association em 1985 e apoiou exames gratuitos de colesterol em todo o país. Os testes de níveis de colesterol de sua organização ajudaram a persuadir o Congresso a proclamar o Mês Nacional do Saiba Seu Colesterol e persuadir os processadores de alimentos a reduzir o uso de óleos de coco e palma altamente saturados. A fundação também foi creditada por ter ajudado a aprovar a legislação que fortalece os requisitos para listar o teor de colesterol nos rótulos dos alimentos. Ele escreveu Adicionar anos à sua vida (2002).

[Stewart Kampel (2ª ed.)]

SOKOLOW, ANNA (1915–2000), coreógrafa, professora, e uma das figuras marcantes da dança moderna americana. Ela cresceu no Lower East Side de Nova York e começou a fazer experiências enquanto solista com a Martha Graham Company (1930-1938). Seu primeiro trabalho em grupo, *Anti-War Cycle*,

foi apresentado em 1933 pela Liga de Dança dos Trabalhadores. Como solista, ela excursionou pela Rússia em 1934, e sua primeira companhia, a *Dance Unit*, deu concertos nos EUA e no México durante a década de 1930. Sob os auspícios do governo mexicano, ela formou a primeira companhia de dança moderna mexicana, *La Paloma Azul*. Seu trabalho atingiu um ponto de virada artístico em 1953, quando ela coreografou *Lyric Suite* (com música de Alban Berg) no México.

Foi realizada em Nova York por nove dançarinos do *New Dance Group*, que se tornou sua nova companhia. Outras obras incluem *Rooms* (1955), um estudo sobre a solidão urbana, *Dreams* (1961), uma "acusação dos campos de concentração nazistas" e *Déserts* (1967). Anna Sokolow fez visitas frequentes a Israel, onde atuou como professora. Em 1953 foi convidada a ir a Israel para trabalhar com o grupo de dança **Inbal*. Depois disso, ela foi convidada anualmente até a década de 1990 e coreografou para as principais companhias em Israel, incluindo **Bat-Sheva* e a *Kibbutz Dance Company*. Sua contribuição mais importante foi a criação do *Teatro Lírico* em Tel Aviv (1962) com os melhores dançarinos disponíveis na época, criando assim a primeira companhia de dança profissional em Israel. Com eles criou 11 trabalhos originais em quatro programas. Sokolow introduziu novos padrões de performance e educou uma nova geração de dançarinos que se tornaram ativos em todas as principais companhias de dança israelenses.

Adicionar. Bibliografia: IED, vol. 5, 637a-638b.

[Marcia B. Siegel / Bina Shiloah (2ª ed.)]

SOKOLOW, NAHUM (1859–1936), escritor hebreu, pioneiro do jornalismo hebreu moderno e presidente da Organização Sionista Mundial. Sokolow nasceu em Wyszogrod, perto de Plock, na Polônia, em uma família com raízes profundas na Polónia que produziu muitos rabinos e figuras públicas. Ele recebeu uma educação judaica fundamental e também adquiriu uma educação geral. Essa mistura de cultura judaica e mundial o marcou mais tarde na vida como um dos poucos autores hebraicos com domínio (tanto escrito quanto oral) de várias outras línguas.

Ele também dominava os tesouros da literatura e cultura não-judaicas, e isso contribuía para o encanto que tinha por personalidades importantes do mundo ocidental. Após seu casamento, aos 17 anos, ele morou na casa de seu sogro em Makow e continuou seus estudos. Ele começou a escrever em uma variedade de campos - comentários sobre temas judaicos, poesia, histórias, peças de teatro, artigos científicos, etc. Seu primeiro esforço literário foi um relatório de Plock para o semanário hebreu *Ivri Anokhi* (1874).

Sokolow continuou enviando reportagens para o jornal *Ha-ye'firah* (1876) e logo se tornou seu colunista regular sobre assuntos científicos, um assunto que estava no coração do editor, Y. Z. Slonimski. Em pouco tempo, Sokolow se tornou um dos escritores mais famosos do jornal. Seu primeiro livro também tratou das ciências naturais, geografia e geologia (*Mayyukei Arey*, 1878). Ao mesmo tempo, desenvolveu seus escritos em outros

idiomas (iídiche, alemão e polonês). Finalmente, Sokolow mudou-se para Varsóvia (1880), onde sua escrita tomou um rumo decisivo com a publicação do primeiro de uma série de artigos em *Ha-ye'firah* intitulado "*Yofeh le-Veit Yisrael*", que se tornou mais popular. A coluna tratava os assuntos atuais em um estilo de redação ("folhetim") em um hebraico rico e brilhante. A partir de então, foi colunista regular do *Ha-ye'firah* e, aos poucos, transformou o jornal em uma publicação animada, tornando-se finalmente seu editor interino (seu nome apareceu na lista de editores apenas a partir de 1886).

Sokolow foi o primeiro na história da imprensa e literatura hebraica a criar um vasto público leitor, que era uma mistura incomum de maskilim (secularistas de orientação ocidental), rabinos ortodoxos extremistas e judeus religiosos. Ele soube direcionar o estilo de sua escrita para uma variedade de círculos diferentes porque estava perto de todos eles. Sokolow expressou reservas sobre o movimento *yibbat Zion* quando ele apareceu pela primeira vez, embora ele tenha sido simultaneamente atraído para protegê-lo emocionalmente. Ele quis conter o entusiasmo do início da década de 1880 e até atacou a Autoemancipação de *JL *Pinsker*, continuando nessa linha até o Primeiro Congresso Sionista (1897). Nesse meio tempo, publicou livros nas áreas de história e belles lettres. Seu livro didático de língua inglesa para falantes de iídiche foi amplamente distribuído no início da grande onda de migração para os Estados Unidos, após os pogroms no sul da Rússia (1881). Ele também publicou uma adaptação do livro de Laurence **Oliphant* sobre *Ere' Israel* intitulado *Ere' y emdah* (1885). Quando começou a se sentir confinado por sua posição com *Ha-ye'firah*, Sokolow começou a publicar os volumosos anuários *Ha-Asif* (6 publicados, 1885-1894), nos quais todos os tipos de literatura eram apresentados. Essas coleções tiveram um sucesso sem precedentes nos anais da literatura hebraica no âmbito de sua distribuição. Essas coleções marcaram o início da literatura hebraica como meio público e não apenas como veículo de entretenimento pessoal.

Na primavera de 1886, *Ha-ye'firah* tornou-se um diário, e o próprio So Kolow preencheu praticamente todas as edições, além de seus muitos escritos em outros periódicos e outras línguas. Com a ajuda de YH Zagorodski, ele também publicou o primeiro léxico de autores hebraicos (incluindo alguns estudiosos do judaísmo que escreveram em outras línguas) intitulado *Sefer ha-Zikkaron* (1889).

Uma virada decisiva ocorreu em sua vida com a aparição de Theodor **Herzl*. A princípio, ele recebeu o Estado Judeu de Herzl com reservas. Mas após sua participação no Primeiro Congresso Sionista como correspondente de *Ha-ye'firah* e seu encontro com o líder sionista, ele se tornou um dos maiores admiradores de Herzl, e transformou *Ha-ye'firah* em seu órgão hebreu mais leal e dedicado. Através dessa transformação, a escrita de Sokolow tornou-se ainda mais ramificada, e quase não havia gênero literário que ele não tentasse, especialmente em seus esforços para aproximar os círculos ortodoxos do sionismo por meio de uma série de artigos que cresceram em volumes inteiros (*Le-Maranan u -le Rabbanan*, 1901).

Sokolow traduziu o romance sionista *Altneuland* de Herzl para o hebraico sob o título *Tel Aviv* (um local mencionado em *Ezek*.

sokolow, naum

3:15), com o qual ele pretendia simbolizar o nome original do livro (velha-nova terra; tel significando uma colina de ruínas, aviv significando primavera), e assim inspirou o nome da primeira cidade judaica em Ereῥ Israel. Durante a controvérsia sobre o esquema de *Uganda, seu jornal foi o mais dedicado a Herzl e ao plano, embora também publicasse artigos contra o esquema.

Acima de tudo, Sokolow queria preservar a unidade da Organização Sionista. Como parte de seu programa para combinar atividades públicas com empreendimento literário, ele se envolveu no plano de publicar uma enciclopédia geral em hebraico, que nunca se materializou devido à agitação em torno da revolução de 1905 na Rússia.

No início de 1906, Ha-ῥ efirah cessou a publicação e, no mesmo ano, Sokolow foi convidado por David *Wolffsohn para servir como secretário-geral da Organização Sionista Mundial. Seu primeiro ato nesta posição foi estabelecer o semanário hebreu oficial da Organização Sionista, *Haolam (1907), que continuou a ser publicado até e após o estabelecimento do Estado de Israel. A partir desse ponto, a vida de Sokolow estava intimamente ligada à história do movimento sionista (ver *Sionismo). De seu cargo de secretário geral, ele se tornou membro do Executivo Sionista em 1911 e foi reeleito em 1913. Ele continuou a escrever durante todo esse período, especialmente depois de Ha-ῥ efirah, há muito negligenciado e arruinado; a criação de uma classe agrícola judaica forte e sólida.

Durante seu período de serviço como secretário-geral da Organização Sionista, Sokolow começou a se reunir com personalidades europeias, atividade que continuou até o fim de sua vida. Durante sua primeira visita aos Estados Unidos e Canadá (1913), conquistou o apoio de muitos judeus e não judeus para a causa sionista. Perto da eclosão da Primeira Guerra Mundial, Sokolow visitou Ereῥ Israel como chefe de um comitê de investigação da Organização Sionista e, após a viagem, publicou pela primeira vez suas impressões sobre o país e continuou a fazê-lo após suas visitas sucessivas. Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, mudou-se para Londres e, junto com Weizmann, esteve envolvido na atividade política sionista na Inglaterra e em outros países (França, Itália, etc.). Depois de Herzl, Sokolow foi o primeiro sionista a ter uma audiência com o papa (e o primeiro judeu a ter uma audiência com o Papa Bento XV), a quem informou sobre os assuntos do movimento sionista (1917). Ele desempenhou um papel importante nos esforços que finalmente alcançaram a *Declaração Balfour, e foi o chefe do comitê que preparou a redação da declaração, além de obter a aprovação de estadistas de outros países. Seu nome ficou assim ligado ao de Weizmann, e ele se tornou uma das figuras mais destacadas do movimento sionista tanto por suas conexões com diplomatas de muitas nações quanto por suas profundas raízes no mundo judaico.

Durante o período de trabalho político para a Declaração Balfour, Sokolow também esteve envolvido na preparação de seu trabalho monumental intitulado História do sionismo, 1600-1918, que saiu em dois volumes em 1919 (uma edição alemã mais curta saiu em 1921). A obra não apenas fornece uma descrição abrangente do apego do povo judeu a Ereῥ Israel, mas também descreve a relação dos não-judeus com a ideia do retorno dos judeus a Ereῥ Israel, e isso tornou um empreendimento pioneiro. Ele revelou uma massa de material novo, quase desconhecido até seu tempo, especialmente sobre as personalidades na Inglaterra que pregaram o retorno dos judeus à sua terra natal por centenas de anos. Sokolow desejava provar diretamente que a Declaração Balfour surgiu de uma rica tradição na Inglaterra. Em sua introdução ao livro, Lord Balfour expressou seu próprio credo através de uma defesa da ideia sionista contra a oposição de vários pontos de vista. Em sua abrangente introdução, os fundamentos do sionismo nos seguintes pontos:

Um lar para judeus que sofrem material ou moralmente; um lar para educação, aprendizado e literatura judaica; uma fonte de idealismo para judeus em todo o mundo; um lugar em que os judeus possam viver uma vida judaica saudável; um renascimento da linguagem da Bíblia; a ressurreição pela civilização e indústria do mundo depois de Ha-ῥ efirah, há muito negligenciado e arruinado; a criação de uma classe agrícola judaica forte e sólida.

Assim Sokolow combinou todos os três aspectos do sionismo prático, político e cultural. Embora ele próprio tenha se envolvido na atividade política ao longo dos anos, sempre enfatizou também os outros dois aspectos.

Após a Primeira Guerra Mundial, quando a solução de todos os problemas, incluindo o problema judaico, era o clima predominante para defender a paz, Sokolow liderou a delegação judaica à Conferência de Paz de Paris. Sua aparição antes da conferência em 27 de fevereiro de 1919 foi muito impressionante. Weizmann descreveu o discurso de Sokolow em Trial and Error (1949, p. 243): "... sem ser sentimental, era como se dois mil anos de sofrimento judaico repousassem sobre seus ombros. Sua expressão calma e digna causou uma impressão muito profunda na assembléia." Daquele momento em diante, Sokolow apareceu em todas as assembléias gerais judaicas e sionistas, e foi presidente da maioria delas. Quando o Executivo sionista foi consolidado após a guerra, ele foi eleito como seu chefe. Ele também foi o chefe do Comitê des Délégations Juives, o representante do judaísmo mundial na Liga das Nações, sucedendo Julian *Mack e Louis *Mar will. Nesta posição, ele formulou as reivindicações judaicas, especialmente a dos judeus europeus, principalmente no campo da garantia dos direitos judaicos nos novos países criados após o conflito. Na Conferência Sionista de Londres (1920), que ajustou a política e a organização sionista à realidade do pós-guerra, Sokolow não foi apenas um dos principais oradores, mas também quem nomeou o novo fundo sionista *Keren Hayesod. Daquele momento até o fim de sua vida, ele viajou pelo mundo judaico em nome do fundo. Ele novamente visitou a Palestina na primavera de 1921, ao mesmo tempo em que Winston *Churchill estava lá, como chefe da Comissão Sionista (em

em vez de M. *Ussishkin, que estava então nos Estados Unidos). Ele conseguiu desfazer o efeito dos memorandos árabes enviados a Churchill e aproveitou a oportunidade para participar da fundação da União dos Escritores Hebreus em Ereẓ Israel. Ele também fez muito para encorajar o yishuv após os distúrbios antijudaicos que ocorreram na época. Sokolow foi escolhido presidente do 12º Congresso Sionista (o primeiro congresso a se reunir após a guerra; Carlsbad, 1921) e foi presidente de todos os congressos sucessivos até sua morte, continuando a tradição de Max *Nordau ao falar sobre a situação da os judeus da diáspora. Embora não pudesse igualar a eloquência de Nordau, ele tinha muito mais conhecimento do que Nordau sobre o que estava acontecendo em toda a diáspora, tanto no Oriente quanto no Ocidente. Nos congressos, ele provou sua habilidade em persuadir as facções em conflito, e seu lema final, "Foi um Congresso difícil, mas bom", tornou-se famoso. Ele estava em grande demanda como orador público. Durante suas viagens, encontrava-se constantemente com líderes públicos e chefes de governo e deles obtinha declarações pró-sionistas.

Quando a *Agência Judaica ampliada foi estabelecida em 1929, Sokolow tornou-se presidente de seu Executivo. Naquela época, motins árabes eclodiram novamente na Palestina, e a oposição, encabeçada por Weizmann, cresceu no movimento sionista contra a política do Executivo sionista em relação ao governo mandatário. Este assunto criou uma tempestade no Congresso Sionista 17tý (1931) e resultou no fracasso de Weizmann em ser reeleito presidente da Organização Sionista. Sokolow foi escolhido em seu lugar. Ele foi reeleito no Congresso 18tý (1933), e continuou na presidência até Weizmann ser novamente eleito presidente no Congresso 19tý (1935). Durante o mandato de Sokolow como presidente, os nazistas subiram ao poder na Alemanha, e os Estados Unidos, que eram a principal fonte de fundos sionistas, passaram por uma crise financeira. Sokolow novamente partiu em uma série de viagens e mobilizou uma quantidade substancial de capital para atender às necessidades prementes do esforço sionista. Em 1935, quando terminou seu último mandato como presidente da organização, foi eleito presidente honorário da Organização Sionista e da Agência Judaica e presidente de seu Departamento de Educação e Cultura e do Mosad Bialik. Ele morreu em Londres. Em 1956 seus restos mortais foram reenterrados no Monte Herzl em Jerusalém.

Com toda a sua atividade dedicada e ramificada no movimento sionista por duas gerações, Sokolow foi acima de tudo um autor e jornalista hebreu (no seu caso às vezes é difícil traçar uma linha divisória exata entre essas duas áreas de atividade literária). Ele também era um escritor habilidoso em várias outras línguas (principalmente iídiche, polonês, alemão, inglês, e francês). Sokolow foi o ídolo do público leitor hebreu por quase três gerações, e seus escritos são um exemplo único do desenvolvimento da literatura hebraica desde a década de 1870 até o final de sua vida no século XX. O público leitor que Sokolow criou não foi atraído pela língua hebraica por romantismo e nostalgia, mas pela resposta dada pela nova literatura hebraica às suas reais necessidades culturais e sociais. Sokolow criou um gênero pessoal específico de escrita em cada geração, inicialmente como escritor de assuntos atuais

e depois em outros papéis, especialmente como jornalista escrevendo o que é chamado na Europa de "folhetim". Ele sabia o segredo de como ser inovador em cada nova geração e, portanto, era constantemente surpreendente e revigorante, como, por exemplo, em seus últimos anos com seus esforços no campo das belas letras e em sua famosa série de artigos Ishim ("Personalities"), que começaram muitos anos antes, e só atingiram seu clímax no final de sua vida. Seus trabalhos que cobrem suas impressões de suas viagens também são notáveis. Seu estilo de mosaico acrescentou muito à magia de seus escritos, que nenhum outro autor hebreu poderia igualar. No final de sua vida, trabalhou na preparação de um léxico sobre a história da língua hebraica (capítulos dos quais foram impressos em sua vida).

Sokolow foi o autor mais prolífico da literatura hebraica por muitos anos, e Bialik disse: "Se alguém fosse encontrado para coletar todos os escritos de Sokolow – seus artigos, ensaios, toneladas de folhetins, impressões de viagens, estudos, histórias, etc. – e trazer reunindo-os em um só lugar, ele precisaria de 300 camelos". Ao longo dos anos, ele publicou muitos livros em parcelas em Ha yefirah e Haolam, apenas uma pequena parte dos quais foi posteriormente publicado em forma de livro: Barukh Spinoza u-Zemanno (1929), Ha-Ani ha-Kibbuj (1930), e Ishim (3 vols., 1935). Uma grande parte dessas obras, no entanto, ainda está enterrada em periódicos em hebraico e em outros idiomas. Pouco antes de sua morte publicou em inglês o livro Hibbath Zion (1935) tratando da ideia sionista no período moderno. Após sua morte foi publicado Sefer Sokolow, editado por S. *Rawidowitz, contendo uma seleção de seus primeiros escritos com uma avaliação e bibliografia de suas obras (1943). Uma seleção de todos os tipos de suas obras foi publicada em três volumes com uma monografia abrangente sobre ele por G. Kressel (1958-1961), que também publicou uma seleção semelhante em iídiche (1966).

Sedeh Naẓum, um kibutz no vale de Jezreel, recebeu o nome de Sokolow, assim como Bet Sokolow, a casa dos jornalistas em Tel Aviv. O conselho municipal de Tel Aviv oferece um prêmio anual de jornalismo em sua homenagem.

Bibliografia: S. Kling, Nahum Sokolov, Scholar and States man. Uma biografia (1957); idem, Nahum Sokolov, Servo de Seu Povo (1960), inclui bibliografia; C. Weizmann, Tentativa e Erro (1949), índice; L. Stein, A Declaração Balfour (1961), índice; Kressel, Lek sikon, 2 (1967), 481-7; LNYL, 6 (1965), 318-25. **Adicionar.** **Bibliografia :** F. Sokolov, Avi: N. Sokolov (1970); idem, Nahum Sokolov: Vida e Lenda (1975); S. Stifftel, Darko shel N. Sokolov min ha-Pozitivizm ha-Yehudi-Polani el ha-Tenu'ah ha-yyiyonit (1994).

[Getzel Kressel]

SOKOLOW PODLASKI, cidade na província de Warszawa, terra do Po. Uma comunidade judaica foi organizada pela primeira vez lá no final do século XVI. Em 1665, o proprietário da cidade, Jan Kazimierz Krasiński (1607-1669), concedeu aos judeus poderes judiciais, entre outros direitos, e concedeu aos artesãos judeus o mesmo status dos cristãos. No século XVIII, muitos judeus se dedicavam a ofícios como tecelagem, alfaiataria, peleria e curtimento; eles também se dedicavam ao comércio atacadista de produtos agrícolas e tecidos. Havia 163 judeus que

sola, abraham de

pagou o poll tax vivendo em Sokolow em 1765. A população judaica era de 1.186 (37% da população total) em 1827; 2.275 (62%) em 1857; 4.248 (59%) em 1897; 4.430 (55%) em 1921; e 5.027 em 1931.

Sokolow tornou-se conhecido como um centro de *y asidismo. Em meados do século XIX, R. Elimelech foi rabino de Sokolow, e durante o século XX, o yaddik Isaac Zelig Morgenstern (falecido em 1940), bisneto de Menahem Men del the yaddik de *Kotsk, manteve escritório rabínico e atuou como líder do y asidim.

Após a Primeira Guerra Mundial, a economia da cidade foi interrompida como resultado de atividades antissemitas. Em 1937-38 houve ataques a judeus acompanhados de derramamento de sangue.

[Shimshon Leib Kirshenboim]

Período do Holocausto

No início da Segunda Guerra Mundial havia 4.000 judeus em So Kolow. O exército alemão entrou na cidade em 20 de setembro de 1939, e imediatamente começou a aterrorizar a população judaica. Em 23 de setembro de 1939 (o Dia da Expição), os alemães incendiaram a sinagoga local. No verão de 1941, um gueto foi estabelecido em Sokolow. Os judeus de lá foram deportados para o campo de extermínio de Treblinka em 22 de setembro de 1942. Eles ofereceram considerável resistência passiva, alguns se escondendo, mas cerca de 500 dos encontrados escondidos foram fuzilados no local. Outros 700 conseguiram fugir para as florestas vizinhas, mas a maioria foi baleada por unidades armadas alemãs que vasculharam as florestas. Grupos de jovens judeus juntaram-se a pequenas unidades partidárias que operavam nas proximidades. Um grupo entrou na região de Białystok e ali se juntou aos guerrilheiros.

A comunidade judaica não foi reconstituída em Sokolow Podlaski depois da guerra. Organizações de ex-residentes foram estabelecidas em Israel, Estados Unidos, França, e Argentina.

[Stefan Krakowski]

Bibliografia: R. Mahler, Yidn em Amolkn Poyln em Likht fun Tsifern (1958), índice; B. Wasutyński, Ludnoyy yydowska w Polsce w wiekach XIX i XX (1930), 35, 65, 182, 201; S. Bronsztejn, Ludnoyy yydowska w Polsce w okresie miydyywojennym (1943), 278; Yevrey skaya Starina, 4 (1911), 286–8; M. Gelbart (ed.), Sefer ha-Zikkaron, Sokolov Podlask (Heb. e Yid., 1962); P. Granatstein, Mayn Khoyrev Shtetl Sokolov (1946).

SOLA, ABRAHAM DE (1825–1882), rabino e yazzan.

Nascido em Londres, de Sola foi o sexto filho do renomado yazzan holandês David Aaron de *Sola, líder dos sefarditas ingleses. Abraham se formou no London Jewish' College,

onde foi aluno do estudioso oriental Louis *Loewe.

Ele imigrou para o Canadá via Nova York em 1847 para iniciar seu ministério na Sheerith Israel em Montreal (uma posição que obteve por correspondência). Até sua morte em Nova York, onde estava visitando sua irmã, serviu sua congregação com honra e distinção por 35 anos. Em muitos de seus sermões e escritos acadêmicos, ele expressou suas opiniões sobre a reconciliação entre as ciências naturais e a religião. Sua longa associação com a Universidade McGill, começando como professor de hebraico em 1848

e mais tarde como professor de Hebraico e Literatura Oriental a partir de 1853, rendeu-lhe, em 1858, um título honorário de doutor em direito (o primeiro a ser concedido a um ministro judeu na América e na Inglaterra). Ele também foi eleito membro honorário da Sociedade de História Natural, diante da qual deu muitas palestras. Em 1878, ele completou sua revisão da liturgia sefardita (com base nas respectivas edições em vários volumes de seu pai e Isaac Lesser). Seus livros de orações tornaram-se a base para a liturgia das sinagogas sefarditas em toda a América do Norte, até serem substituídos pela revisão mais recente de David de Sola *Pool no final da década de 1930. Como seu pai e antepassados yazzanic,

cuja tradição musical ele preservou, ele combinou "modernismo" com "ortodoxia intransigente", e consciente de sua herança sefardita, sua vida e obras serviram como um "modelo insuperável" até o século XX. Seus escritos incluem Sermons in Manuscript (Arquivos do Congresso Judaico Canadense, Montréal); Um calendário judaico para cinquenta anos: Montreal (1854, com Jacques J. Lyons); As Instituições Sanatórias dos Hebreus como Exibidas nas Escrituras e Escritos Rabínicos e Relacionadas com os Regulamentos Sanatórios Modernos (1861).

Bibliografia: E. Miller, Abraham de Sola Papers. Um guia ao Microfilme (Montreal, 1970).

[Israel J. Katz (2ª ed.)]

SOLA, DE, família sefardita na Holanda, Grã-Bretanha e América do Norte e do Sul. Depois de 1492, a família se dispersou da Espanha para Portugal (onde alguns sobreviveram como marranos, foram martirizados sob a Inquisição ou fugiram para o exterior) e Holanda. De AARON DE SOLA (século XVIII), que fugiu para Londres e se instalou em Amsterdã, as várias filiais na Inglaterra, Canadá, as Índias Ocidentais e a Holanda são descendentes diretos.

Os descendentes do segundo filho de Aaron, ISAAC DE SOLA (n. 1728), que se estabeleceu em Curaçao, incluem o general JUAN (ISAAC) DE SOLA (c. 1795-1860), um herói da guerra sul-americana de libertação contra a Espanha; BENJAMIN DE SOLA (1818–1882), líder da comunidade judaica em Curaçao; um anterior BENJAMIN DE SOLA (1735-1816) que foi médico do rei holandês Guilherme V e publicou trabalhos médicos; Abraham de Sola (falecido em 1753), rabino, pregador e yazzan da congregação espanhola e portuguesa em Londres (1722–49); e RAPHAEL SAMUEL MENDES DE SOLA (m. 1761), yakhm

de Curaçao de 1749.

A firme adesão à Ortodoxia distingue particularmente os descendentes do filho mais velho de Aarão, DAVID DE SOLA (1727-1797). Destaca-se entre eles o neto de Davi, DAVID AARON DE SOLA (1796-1860). Nasceu em Amsterdã, ele foi nomeado yazzan da comunidade sefardita de Londres em 1818. Ele foi um assistente capaz de Haham Raphael *Meldola, cuja filha se casou em 1819. Após a morte de Meldola em 1828, De Sola virtualmente assumiu a liderança rabínica dos sefarditas ingleses e em 1831 proferiu os primeiros sermões ingleses autorizados pelo *Ma'amad, que mais tarde publicou vários de seus discursos. Seu Seder Berakhot (1829), um manual sobre as bênçãos, recebeu o apoio de Moisés *Montefiore,

que também encorajou o trabalho de De Sola em um novo livro de orações.

Publicado como Formas de Oração Segundo o Costume dos Judeus Espanhóis e Portugueses (5 vols., 1836–38; 1852), e com uma nova tradução para o inglês, este é geralmente considerado como seu melhor trabalho e ainda é usado pelos ingleses sefarditas. Em colaboração com Morris J. *Raphall, De Sola então preparou Dezoito Tratados da Mishná com o objetivo de armar seus companheiros oponentes do nascente movimento reformista (1842; 1845, uma edição pirata foi repudiada pelos coautores). As outras obras de De Sola incluem uma edição inglês-hebraica de *Ge'ulah* e *Yanim* foram nomeados por ele. Estudiosos espanhóis tinham uma alta opinião dele. Ele algumas vezes retornou a Jerusalém, mas ainda não se deu bem com os líderes locais de Musta'arab. Teve sete filhos: Saadiah, Efraim, Abraão, Dolca, Masoda, Simah e Isaac. Seu filho Abraham morreu em 1482. Seu sobrinho Isaac ben Abraham ha-Kohen *Sholal (Solal) foi o último nagid dos judeus egípcios, de 1502 a 1517. Ele era um rico comerciante de grãos e ocupou uma posição importante na casa da moeda do sultão mameluco. Ele também era um estudioso. Entre 1502 e 1508 ou entre 1509 e 1513 ele renunciou ao cargo, mas retornou depois de um tempo. Ele era um grande filantropo e fundou três yeshivas, uma no *Egito e duas em Erey Israel. Ele tinha um tribunal no Cairo e uma importante biblioteca com muitos manuscritos. Após a conquista otomana do Egito, ele perdeu sua posição e se estabeleceu em Jerusalém, e ali foi ativo na *Cabala para realizar a ge'ulah (redenção). Ele emitiu novos regulamentos em Jerusalém para desenvolver a comunidade, um dos quais era a isenção de impostos dos estudiosos. Ele morreu em Rosh yodesh Kislev 5285 (1524) em *Jerusalém. Sua esposa, Kamar, era filha de R. Abraham ben y ayyim (falecido em 1545). Quando Isaque morreu, seu único filho, Abraão, era um garotinho. Ele viveu muitos anos em Jerusalém, mas devido à difícil situação econômica emigrou para o Egito depois de 1560. Os documentos do tribunal muçulmano em Jerusalém mencionam várias pessoas da família Sulal no século XVI, incluindo Musa Sulal e Salmon ben Musa Sulal. Existem muitos *Genizah importantes e outras fontes para a família Sulal.

David Aaron de Sola também entrou em uma parceria malfadada com MJ Raphall como coeditor de um periódico ortodoxo, *The Voice of Jacob* (1841), mais tarde assumido pelo *The *Jewish Chronicle* que ligeiramente precedeu. Uma de suas obras mais conhecidas, *As antigas melodias da liturgia dos judeus espanhóis e portugueses* (1857), escrita em colaboração com o compositor Emanuel *Aguilar, foi uma tentativa pioneira de estabelecer as datas das composições litúrgicas sefarditas. O próprio De Sola compôs melodias para a sinagoga sefardita, e um apêndice de *As Melodias Antigas* contém sua conhecida composição do hino *Adon Olam, que se tornou popular em Ashkenazi, bem como em congregações sefarditas da Grã-Bretanha. Ele foi influente na organização da Associação para a Promoção da Literatura Judaica e outros órgãos semelhantes. De seus 15 filhos, Abraham *de Sola tornou-se rabino em Montreal e líder da ortodoxia canadense.

Bibliografia: A. de Sola, *Biografia de David Aaron de Sola...* (1864); JC (2 de novembro de 1860), 4; JE, SV; J. Picciotto, *Sketches of An glo-Jewish History* (1956), 36; RD Barnett, em: JHSET, 21 (1968), 1-38 esp. 10ss.; A. de Sola Lazon, *De Sola Odyssey* (1966).

[Godfrey Edmond Silverman]

SOLAL (Kohen-Solal, Shulal, Sholal), família de origem norte-africana que se instalou em Maiorca no final do século XIII e regressou à *Argélia como resultado das perseguições espanholas de 1391. MAIMON SOLAL (Xullel), o genro do famoso médico Leon Masconi, foi um dos membros mais influentes da comunidade de Maiorca. Devido à sua intervenção, os antigos privilégios dos judeus na ilha foram confirmados em 1385. DAVID KOHEN-SOLAL, correspondente e colega de Isaac b. Sheshet Perfet (Ribash), assumiu a liderança da comunidade de Mostaganem assim que chegou à Argélia. Seu filho, ABRAHAM (I) Kohen Solal, discípulo de Simeon b. yemaï Duran, era considerado uma importante autoridade rabínica e um estudioso da lógica e outras ciências religiosas e seculares. Ele havia se estabelecido em *Hon ein, onde seu filho yAYYIM KOHEN-SOLAL e seu descendente NATHAN (I; DC 1460) tornaram-se comerciantes ricos. SAADIAH SOLAL foi rabino em Tlemcen na primeira metade do séc.

tur. NATHAN (II) (também chamado Yehonatan) ben Saadiah nasceu em 1437 e imigrou para Jerusalém antes de 1471. Ele deixou Jerusalém porque sofria com os líderes Musta'arab da comunidade de Jerusalém e se estabeleceu no Egito em 1481. No Egito, ele serviu como líder espiritual e entre 1484 e 1502 foi o *nagid judeu do sultanato *mameluco. Estabeleceu-se no *Cairo, onde chefiou a comunidade judaica e renovou a sua importância. Ele morreu em 1602. Ele tinha um tribunal especial para a comunidade de Jerusalém. Estudiosos espanhóis tinham uma alta opinião dele. Ele algumas vezes retornou a Jerusalém, mas ainda não se deu bem com os líderes locais de Musta'arab. Teve sete filhos: Saadiah, Efraim, Abraão, Dolca, Masoda, Simah e Isaac. Seu filho Abraham morreu em 1482. Seu sobrinho Isaac ben Abraham ha-Kohen *Sholal (Solal) foi o último nagid dos judeus egípcios, de 1502 a 1517. Ele era um rico comerciante de grãos e ocupou uma posição importante na casa da moeda do sultão mameluco. Ele também era um estudioso. Entre 1502 e 1508 ou entre 1509 e 1513 ele renunciou ao cargo, mas retornou depois de um tempo. Ele era um grande filantropo e fundou três yeshivas, uma no *Egito e duas em Erey Israel. Ele tinha um tribunal no Cairo e uma importante biblioteca com muitos manuscritos. Após a conquista otomana do Egito, ele perdeu sua posição e se estabeleceu em Jerusalém, e ali foi ativo na *Cabala para realizar a ge'ulah (redenção). Ele emitiu novos regulamentos em Jerusalém para desenvolver a comunidade, um dos quais era a isenção de impostos dos estudiosos. Ele morreu em Rosh yodesh Kislev 5285 (1524) em *Jerusalém. Sua esposa, Kamar, era filha de R. Abraham ben y ayyim (falecido em 1545). Quando Isaque morreu, seu único filho, Abraão, era um garotinho. Ele viveu muitos anos em Jerusalém, mas devido à difícil situação econômica emigrou para o Egito depois de 1560. Os documentos do tribunal muçulmano em Jerusalém mencionam várias pessoas da família Sulal no século XVI, incluindo Musa Sulal e Salmon ben Musa Sulal. Existem muitos *Genizah importantes e outras fontes para a família Sulal.

Os membros da família que permaneceram na Argélia continuaram a figurar entre seus líderes judeus. MOSES BEN ISAAC KOHEN-SOLAL (m. 1788) foi um dos principais comerciantes de Argel e um filantropo estimado. Ele estabeleceu um importante ramo comercial de seu negócio em *Mogador, *Marrocos, onde seus filhos se estabeleceram. A partir de 1808, Marselha tornou-se o centro das atividades da família. Em 1835, depois de levar em conta sua influência econômica e política, o sultão solicitou que o governo francês aceitasse NIS SIM KOHEN-SOLAL como cônsul marroquino.

Bibliografia: I. Bloch, *Inscriptions tumulaires...* (1888), 72–74; M. Kayserling, em: REJ, 42 (1901), 278-9; I. Epstein, *Resposta do Rabino Simon b. Zemah Duran* (1930), 100–1; A. Hershman, *Rabi Isaac Ben Sheshet Perfet e seu Times* (1943), 170; Miège, *Maroc*, 2 (1964), 61, 89, 95, 141. **add. bibliografia:** S. Assaf, em: *Zion*, 2 (1937), 121-24; 6 (1941), 113-18; A. Rivlin, *Ha-Nagid Rav Yehonatan Sulal Birushalayim* (1927); A. David, em: A. Mirsky, A., Grossman e Y. Kaplan (eds), *Galut A'yar Golah* (1988), 374–414.

[David Corcos / Leah Bornstein-Makovetsky (2ª ed.)]

Solarz, Stephen

SOLARZ, STEPHEN (1940–), congressista dos EUA 1974–94, principal especialista em política externa democrata. Nascido e educado no Brooklyn, Solarz é filho de um advogado e capitão do Tam many Hall. Ele é um produto das escolas públicas de Nova York e se formou na Midwood High School. Frequentou a Universidade Brandeis (BA 1962), onde editou o jornal estudantil.

Ele então foi para a Columbia Law School, mas achou a faculdade de direito desinteressante e mudou para a pós-graduação em assuntos internacionais. Entre outros, estudou com Zbigniew Brzezinski, que se tornaria o conselheiro de segurança nacional de Jimmy Carter enquanto Solarz era congressista. Ele também trabalhou com o famoso colonista Max *Lerner no New York Post e como editor de notícias nacionais do Newsfront. Ele ensinou ciência política no Brooklyn College antes de concorrer à Assembléia Estadual em 1968 e derrotar um titular de 15 mandatos. Ele serviu na Assembleia por cinco anos e concorreu ao Congresso em 1974 no distrito mais fortemente judaico do país, servindo áreas como Brighton Beach, Sheepshead Bay e Coney Island.

Seu sucessor na Assembléia Estadual foi Charles *Schumer, destinado a ser seu colega, aliado e às vezes rival nos próximos anos.

Solarz pediu um assento no Comitê de Relações Exteriores da Câmara. Sua salva de abertura no Congresso o marcou como um candidato ambicioso e agressivo com um grande interesse em política externa. Em seus primeiros seis meses, ele fez 12 discursos e copatrocinou 370 projetos de lei. Mesmo seus críticos mais ardentes nunca poderiam chamá-lo de preguiçoso. Ele conferenciou com líderes mundiais e começou a se destacar nas relações internacionais. Como disse um membro da equipe: "Steve só está interessado em duas coisas: Brooklyn e o resto do mundo".

Na década de 1980, ele presidiu o Subcomitê de Assuntos da Ásia e do Pacífico do Comitê de Relações Exteriores da Câmara, uma área de interesse crescente para o povo americano naquela década. Ele é lembrado por sua liderança nas Filipinas. Ele deixou Manila no momento em que Benigno S. Aquino voltava para casa para desafiar o presidente Ferdinand Marcos. Após o assassinato de Aquino, Solarz retornou a Manila para o funeral e começou a pressionar o governo Reagan para se distanciar do governo Marcos. Pouco depois de Marcos partir para o exílio no Havaí, Solarz esteve em um dos palácios opulentos e divulgou a enorme coleção de sapatos de Imelda. Ele trabalhou em estreita colaboração com a viúva de Aquino, Corazon, que se tornou presidente.

Em seus anos de serviço, Solarz ficou conhecido como um dos membros mais importantes e informados da Casa. Viajante do mundo, ele se comportou como futuro secretário de Estado. Um fervoroso defensor de Israel, ele introduziu uma legislação que impede as empresas americanas de cumprir o boicote a Israel. Ele libertou mulheres judias da Síria, permitindo que elas se juntassem à comunidade síria no Brooklyn. Seu desempenho foi, no mínimo, impressionante. Kurt Stone relata que foi um dos primeiros a apoiar os rebeldes afegãos, criou um plano adotado pela ONU para resolver a guerra civil no Camboja, foi a primeira figura do governo americano a visitar a Coreia do Norte em 30 anos, co-patrocinou a resolução permitir que o presidente George HW

Bush para usar a força no Golfo Pérsico e ajudar a planejar uma estratégia de congelamento nuclear.

Ele introduziu o Ato de Restauração da Liberdade Religiosa, projetado para permitir que os judeus ortodoxos mantivessem a cabeça coberta durante o serviço público, que só foi aprovado na Câmara depois que Solarz não era mais membro.

Com o redistritamento de Nova York e sua representação no Congresso diminuída, Solarz foi forçado a concorrer como um homem branco em um distrito misto de hispânicos e negros e foi derrotado nas primárias de 1992. Sua influência política foi enfraquecida pela perda de um importante aliado em Albany – responsável pelo re -distritamento – e porque ele foi pego no escândalo do House Banking quando se soube que ele e sua esposa haviam feito 743 cheques a descoberto, o que prejudicou sua reeleição lance também. Schumer permaneceu em um distrito seguro e logo se tornou senador dos EUA. Solarz foi indicado para servir como embaixador na Índia, onde sua experiência teria sido útil ao governo Clinton, mas a indicação foi retirada sem explicação. Pouco tempo depois, sua esposa, Nina, foi considerada culpada de roubar fundos de uma instituição de caridade. Ela recebeu liberdade condicional.

Solarz manteve seu interesse em política externa e tem amplos laços com o Oriente Médio e a orla do Pacífico. Sua inteligência e diligência serviram para torná-lo uma voz diminuída, mas importante, na política externa dos EUA.

Bibliografia: KF Stone, *The Congressional Minyan: The Jews of Capitol Hill* (2000); LS Maisel e IN Forman, *Judeus na política americana* (2001)

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SOLDI (Soldi-Colbert), EMILEYARTHUR (1846-1906), medalhista francês de ascendência dinamarquesa cujo nome verdadeiro era Sol dyck. Aos 23 anos, Soldi recebeu o Grand Prix de Rome em gravura de medalhas. Homem incrivelmente versátil, ele também era arqueólogo e escultor, sendo também conhecido em seu tempo como escritor e tradutor do dinamarquês. A medalha mais conhecida de Soldi é sua "Homenagem às Vítimas da Invasão", que se refere à Guerra Franco-Prussiana de 1870-71. Esta medalha ainda está sendo emitida pela casa da moeda francesa. Executou muitas medalhas comemorativas e retratos.

[Daniel M. Friedenber]

SOLEL BONEH, *Histadrut preocupação com a construção, obras públicas e indústria. Solel Boneh desenvolveu-se a partir de grupos organizados de pioneiros da Terceira Aliá que se contrataram para construir estradas e pedreiras. Em 1920 foi assinado o primeiro acordo entre o Sindicato dos Trabalhadores Agrícolas e o Departamento de Obras Públicas do governo mandatário para a construção de uma estrada entre Tiberíades e Yemaï. Os dois partidos trabalhistas existentes tinham escritórios de contratação separados, que foram fundidos em 1921 no Escritório de Obras Públicas e Edificações da Histadrut, renomeado Solel Boneh em 1924. A empresa realizou uma variedade de obras em todo o país; trabalhou para campos do exército britânico e ajudou a construir linhas ferroviárias e construir Tel Aviv e bairros judeus em Jerusalém e Haifa. Seus recursos

eram escassas, porém, e falhou durante a crise econômica de 1927, renovando suas atividades apenas em 1935.

Durante os distúrbios árabes (1936-1939), Solel Boneh foi responsável por uma série de operações pioneiras em larga escala: a construção de paliçadas e assentamentos de torres de vigia, fortificações em áreas judaicas e delegacias de polícia em pontos distantes. Organizou trabalhadores judeus para trabalhar nos portos de Tel Aviv e Haifa e foi responsável pela construção da cerca de segurança ao longo da fronteira norte (o "Muro Tegart") por centenas de trabalhadores judeus acomodados em um campo que se estendia por quilômetros. Durante a Segunda Guerra Mundial, Solel Boneh deu uma importante contribuição ao esforço de guerra, erguendo acampamentos do exército em muitas partes do país. Também construiu aeródromos, pontes, estradas e fábricas no exterior no Egito, Síria, Iraque, Chipre, Irã e Bahrein.

No estabelecimento do Estado de Israel (1948), Solel Boneh desempenhou um papel importante na construção de milhares de casas, bem como hospitais, escolas, fábricas, estradas e campos aéreos. Em 1958, por iniciativa de Pinhas Lavon, a Solel Boneh foi reorganizada em três empresas: Construção e Obras Públicas, Obras Ultramarínicas e Portuárias e Indústria, com empresas subsidiárias de materiais de construção (Even va-Sid – "Pedra e Cal"), instalações sanitárias (Herouth) e telhas e produtos cimentícios (Hemar). Entre os projetos de destaque de Solel Boneh estavam a construção do centro de pesquisa atômica em Na'yal Sorek; o Centro Médico da Universidade Hadassah-Hebrew em Ein Kerem, Jerusalém; e a chaminé de 268 pés da usina de Haifa. No âmbito da reorganização, os representantes dos trabalhadores foram cooptados para as direções: três em cada dez na Empresa de Construção e Obras Públicas, a mesma proporção em Even va-Sid, e dois em cada 11 em Her outh. A Overseas and Harbors Works Company realizou extensos projetos na Ásia, África e países não árabes do Oriente Médio. No final de 1970, Solel Boneh empregava cerca de 25.000 trabalhadores e faturava cerca de US\$ 230 milhões.

Com a Histadrut vendendo seus ativos nas décadas de 1980 e 1990, Solel Boneh tornou-se parte da Housing and Construction Holding Company Ltd., o maior grupo de construção de Israel. No início dos anos 2000, o faturamento da Solel Boneh ultrapassou US\$ 400 milhões, e ela estava envolvida na construção da Rodovia Trans-Israel de US\$ 1,3 bilhão.

Bibliografia: I. Bar-Razon, Solel Boneh, Darko u-Mahuto (1958); Solel Boneh, Hitpatte'uto u-Mifalav (nd); H. Dan, Be-Derekh Lo Selulah (1963).

[Moshe Allon.]

SOLIELI (Soloveichik), MORDECAI (Max; 1883–1957),

figura pública e estudioso bíblico. Nasceu em Kovno, Lituânia, Solieli foi um dos fundadores do jornal sionista de língua russa Yevreyskaya Zhizn (mais tarde Razsvet), em 1904. Durante a Revolução Russa, ele deixou a Rússia para a Lituânia. Solieli foi eleito para o Sejm lituano (parlamento) e serviu como ministro para assuntos judaicos (1919-1921). Em 1921 foi eleito para o executivo sionista, mas como resultado de divergências de opinião

ção com Weizmann sobre a questão de estabelecer uma Agência Judaica e por causa de outros problemas, ele renunciou em 1922/23. Solieli (junto com Yiy'yak Gruenbaum, Nahum Goldman, e outros) era um líder da "facção radical". De 1923 a 1933, ele contribuiu para a Enciclopédia Judaica (alemã) em Berlim e editou sua seção Bíblia e Antigo Oriente Próximo. Em 1933 emigrou para a Palestina, onde se estabeleceu em Haifa e ali foi ativo na vida pública. De 1944 a 1948 atuou como chefe do departamento de educação do Yishuv. Quando o Estado de Israel foi estabelecido, ele foi nomeado diretor de seu serviço de radiodifusão Kol Israel e mais tarde tornou-se presidente do conselho público ligado ao serviço de radiodifusão. Seus trabalhos incluem Toledot Bikkoret ha-Mikra (com Zalman Rubachov-Shazar, 1925); Sekhiyyot ha-Mikra (ilustrações e documentos na pesquisa bíblica, 1925); e Lexi con Biblicum (hebraico; póstumo, editado por M. Borochoy, 1965).

Bibliografia: Y. Gruenbaum, Penei ha-Dor (1957), 306-11.

[Yehuda Slutsky]

***SOLINUS, CAIUS JULIUS** (século III dC), gramático latino que escreveu uma obra contendo informações geográficas e históricas selecionadas de autores anteriores. Ele parafraseou Plínio, o Velho sobre a Judéia (Natural History, 5:71ss.; 7:65), algumas vezes emprestando as palavras exatas de sua fonte. Solinus não parece ter uma visão clara do material com o qual lida: ele menciona um lago Sara, provavelmente um erro para Gena sara (Kinneret) de Plínio. Embora Plínio comente as termas de Tiberíades, Solinus ignora esse fenômeno natural e se refere apenas ao Lago de Tiberíades. Além disso, ao repetir as opiniões de Plínio sobre os *essênios, ele usou o tempo presente, embora essa seita estivesse extinta há muito tempo.

[Jacob Petroff]

SOLIS, sobrenome de marranos portugueses do século XVII. O jovem lisboeta SIMÃO PIRES SOLIS foi acusado em 1630 de roubar os elementos sacramentais da igreja de Santa Engrácia e foi condenado à fogueira. Suas mãos foram cortadas e ele foi arrastado por uma multidão enfurecida e queimado. Durante semanas, bandos de cristãos-velhos se revoltaram contra os cristãos-novos. O irmão de Solis, o franciscano HENRIQUE SOLIS, deixou Portugal, onde foi queimado em efígie em 11 de março de 1640. Ele foi para Amsterdã e assumiu o nome de Eleazar, permanecendo um membro importante do judaísmo holandês até 1656. Outros portadores do Solis nome são descendentes do financista da corte portuguesa DUARTE DA SILVA (1596-1688),

cujo filho ISAAC (DIOGO) DA SILVA SOLIS de Hamburgo e neto ISAAC (FERNANDO) DA SILVA SOLIS dos Países Baixos adotaram seus novos nomes ao abraçar novamente o judaísmo. O pai de Fernando, FRANCISCO, reconciliado em um auto da fé em 1652, tornou-se tesoureiro geral da rainha Catarina. Ele foi creditado com o planejamento da vitória espanhola sobre o duque de Crequi em 1673, e em 1682 ele foi nomeado Marquês de Montfort. O economista marrano DUARTE GOMES DE SO LIS foi autoridade financeira da coroa portuguesa durante

solis-cohen

início de 1600. O seu frequentemente reimpresso e traduzido Discurso sobre o Comércio das Duas Índias (Lisboa, 1622) projetou um esquema para o desenvolvimento das terras territoriais. O volume Mémoires Inédits (ed. por Léon Bourdon, 1955) contém os relatórios econômicos de GOMES DE SOLIS para a coroa em 1621.

O processo do tribunal inquisitorial de Madrid para 1634 registra que um desconhecido DIEGO DA SOLIS de Lisboa apareceu na defesa de Bartolomé Febos.

O nome Solis também foi levado para o Novo Mundo.

Um JOSEPH DE SOLIS residiu em Pernambuco, Brasil, em 1645-1650.

Na mesma época BENJAMIN DE SOLIS foi membro da primeira sinagoga do Brasil Holandês. A família norte-americana de *Solis-Cohen remonta a SOLOMON DA SILVA SOLIS, que fugiu da Espanha para Amsterdã por volta de 1665 e se casou com Isabel da Fonseca, filha do marquês de Turim, conde de Villa Real e Monterey.

Bibliografia: Roth, Marranos, índice; A. Wiznitzer, Judeus no Brasil Colonial (1960), 50 (sobre Duarte Gomes de); 110 (em José de); 138 (em Benjamin de); R.JH Gottheil, em: JQR, 15 (1902/03), 231 (em Diego Rs S.).

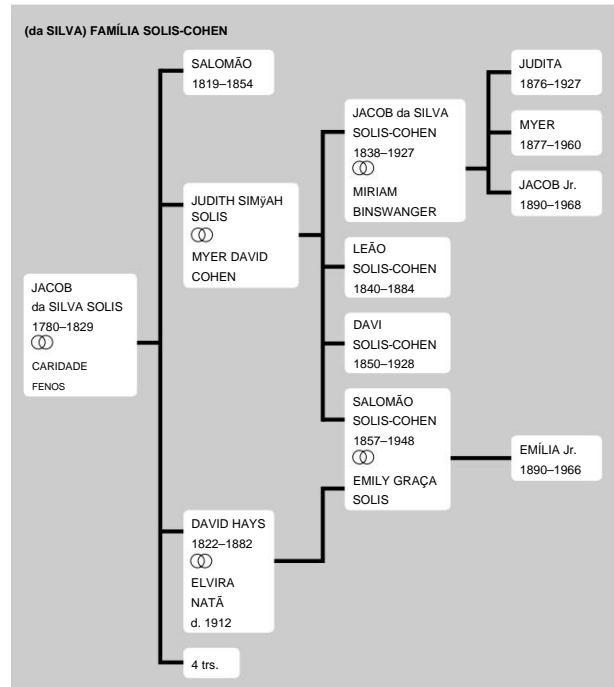
SOLISyCOHEN, família norte-americana fundada por JACOB DA SILVA SO LIS que emigrou para os Estados Unidos em 1803. O avô de Jacob teria recusado a sucessão do marquesado de Turim, uma vez que teria exigido sua deserção do judaísmo. A maioria dos descendentes de Jacó nasceu e viveu na Filadélfia.

JACOB DA SILVA SOLIS-COHEN (1838–1927), neto de Jacob da Silva Solis, foi cirurgião. Durante a Guerra Civil, ele serviu como cirurgião do exército da União e, mais tarde, fez um trabalho de pesquisa pioneiro em laringologia que o levou a uma cátedra honorária no Jefferson Medical College, Filadélfia. Fundou e editou os Arquivos de Laringologia. Seu irmão LEON DA SILVA SOLIS-COHEN (1840-1884) foi um escritor de histórias e versos frequentemente baseados em antigas lendas judaicas. Outro irmão, DAVID DA SILVA SOLIS-COHEN (1850–1928) era advogado. Nascido na Filadélfia, estabeleceu-se em Portland, Oregon, onde atuou em organizações judaicas, incluindo a sociedade sionista. Ele serviu como comissário de polícia de Portland (1892–94 e 1898–1902) e prefeito (1896–98), e também escreveu vários livros para crianças.

SOLOMON DA SILVA SOLIS-COHEN (1857-1948), outro irmão, era médico e poeta. Professor de medicina clínica no Jefferson Medical College (1904-1927), foi membro da Associação Americana para o Avanço da Ciência e curador da Convenção de Farmacopeia dos Estados Unidos.

Sua pesquisa básica em medicina foi amplamente notada. Ele era ativo nos assuntos judaicos, participando do Terceiro Congresso Sionista em Basileia (1899) e mais tarde servindo como membro (não sionista) da Agência Judaica. Ele publicou um volume de versos originais, *When Love Passed By* (1929), e traduziu muitos poemas hebraicos para o inglês, incluindo *Selected Poems de Ibn Ezra* (trad. 1934). Uma bibliografia completa está incluída em seu *Judaism and Science* (1940).

JUDITH DA SILVA (1876-1927), filha do segundo Jacob da Silva Solis-Cohen, era editora de moda. Ela escreveu



inúmeros artigos e histórias sobre costura e moda, bem como sobre assuntos da natureza. Seu irmão MYER DA SILVA (1877-1960), tornou-se médico e mais tarde serviu na equipe da escola de pós-graduação da Universidade da Pensilvânia e escreveu vários artigos sobre assuntos médicos. Outro irmão, JACOB DA SILVA SOLIS-COHEN JR. (1890-1968), foi corretor de imóveis e genealogista. Ele serviu como presidente da Sociedade de Publicação Judaica da América e presidente honorário da Congregação Mikveh Israel, Filadélfia. Ele escreveu um artigo sobre o fundador da família, "Jacob S. Solis: Traveling Advocate of American Judaism" (AJHQ, 52 (1962–63), 310–9). EMILY DA SILVA SOLIS COHEN JR. (1890-1966), filha de Salomão, foi escritor e assistente social. Ela escreveu e traduziu vários livros populares para crianças sobre temas judaicos e inúmeros artigos.

Bibliografia: J. Solis-Cohen Jr., em: *The Jewish Experience in America*, 2 (1969), 335-86 (sobre Jacob da Silva).

[Alan D. Corre]

SOLODAR, ABRAÃO (1890–1936), poeta e professor hebreu norte-americano. Nascido na Rússia, Solodar foi para Ereẓ Israel em 1911, e emigrou para os Estados Unidos em 1926. Em tenra idade, foi encorajado em seus esforços literários por Bialik em Odessa e por *Brenner em Tel Aviv.

Seu volume de poemas líricos, *Shirim*, repleto de motivos folclóricos, foi publicado postumamente por Menahem *Ribalow (1939). *Alummot* (1922-1923) e *Olam ha-Yeladim* (1927-1928).

Perto do fim de sua vida, ele editou um trimestre literário hebraico *Dorenu* (1934) em Chicago.

Bibliografia: H. Bavli, Ru'ot Nifgashot (1958), 150–4; Kres sel, Leksikon, 2 (1967), 478.

[Eisig Silberschlag]

SALOMÃO (hebr. **שלמה**; décimo século AEC), filho de *David, rei de Israel. Nascido em Bate-Seba, Salomão foi assim chamado por Davi (II Sam. 12:24; de acordo com o kerí, Targ. Jon., e de acordo com o Pesh., por sua mãe), enquanto Natã o chamou de Jedidias (Heb. **יְדִידְיָהוּ**, I Sam. 12:25). Principal era Salomão, análogo aos nomes fenícios semelhantes **šlm** e **šlm** cf. a interpretação do nome em I Chron. 22:9), Jedidiah sendo uma denominação afetuosa ou honrosa "por causa do Senhor" ou, de acordo com a Septuaginta, "pela palavra do Senhor" (II Sam. 12:25; cf. Deut. 33:12; II Reis 22:1). Após a intervenção de Natã e Bate-Seba, Davi decidiu que Salomão unisse rei em sua própria vida, e não seu filho *Adonias, filho de Hagite, que, apoiado por alguns comandantes do exército e uma seção dos "servos do rei" liderados por Joabe filho de Zeruia e Abiatar, o sacerdote, foi proclamado rei por eles ao lado de En-Rogel sem o conhecimento de Davi (I Reis 1:7, 9, 18, 19, 24, 25, 41, 44).

Os poderosos de Davi, os quereteus e os peleteus, mais tarde acompanhados pelos "servos do rei", tomaram o partido de Salomão (1:8, 10, 33, 38, 47), que foi empossado na fonte de Giom. Ele foi levado para lá montado em uma mula e, na presença de Natã, o profeta, e de Benaia, filho de Joiada, foi ungido rei por Zadoque, o sacerdote, ao som do toque da trombeta de carneiro e do clamor do povo de "Viva o rei Salomão" (1:32–40). O relato não menciona as qualidades de Salomão em virtude das quais ele foi considerado digno da realeza, apesar de ser um dos filhos mais novos do rei (I Crô. 3:1-10). Isso é atribuído ao voto de Davi a Bate-Seba, não mencionado em II Samuel, de que Salomão sucederia ao trono (I Reis 1:13, 17, 30). A sucessão de Salomão foi acompanhada pela destruição ou banimento de rivais: Joabe e Adonias foram mortos; Abiatar, o sacerdote, foi banido para Anatote; o assassinato de Simei filho de Gera, no entanto, pode ser explicado como uma medida tomada contra potenciais rebeldes entre os sobreviventes da antiga casa real.

O Reino de Salomão

Já no início de seu reinado, Salomão foi distinguido como um rei que agiu vigorosamente contra os oponentes e não recuou de uma vingança de sangue. O último testamento de Davi a Salomão não deve necessariamente ser considerado como uma projeção tendenciosa do autor da narrativa para atribuir o derramamento de sangue do rei recém-coroadado às instruções do fundador da casa real. Primeiro, a hostilidade de Davi a Joabe era bem conhecida. Em segundo lugar, certamente era desnecessário atribuir a questão dos filhos de Barzilai, o gileadita, ao último testamento de Davi (2:5-9). Terceiro e principalmente, o relato da elevação de Salomão não contém elogios exagerados a ele. De qualquer forma, o derramamento de sangue, associado a uma vingança de sangue, reflete as convulsões que afligiram a corte real de Davi, em consequência das quais Salomão se tornou rei ainda em vida de seu pai, como enfatizado no versículo que "a importação de Salomão de

o Cronista em sua explicação idealista e apologética da segunda indução pública de Salomão ("E pela segunda vez fizeram Salomão, filho de Davi, rei", I Crônicas 29:20-25; cf. 23:1; 28:1-11, 20-21). Salomão reinou em conjunto com seu pai aparentemente de 967 a 965 AEC e por conta própria de 965 a 928 AEC De acordo com o relato bíblico, foi de Davi que Salomão herdou um reino que se estendia desde "além do rio (Eufrates) até a fronteira de Egito"

(I Reis 5:1). O versículo é uma glosa tardia, definindo o território de Salomão de forma anacrônica e tentando elevar Salomão ao status dos grandes imperialistas dos períodos neo-assírio, neobabilônico e talvez persa. "Além do rio" (hebr. **ever ha-nahar** é o equivalente do acadiano **eber n̄ri**, usado pela primeira vez dois séculos depois de Salomão em fontes neo-assírias para o território a oeste do Eufrates (Cogan, 213)).

De fato, no tempo que transcorreu desde o aparecimento da primeira edição da Encyclopaedia Judaica, tanto a evidência arqueológica quanto o estudo crítico dos textos bíblicos minaram a confiança dos estudiosos sobre a grandeza de Salomão. Alguns estudiosos se desesperam em recuperar o Salomão histórico, enquanto outros questionam sua própria existência. JM Miller (apud Handy 1–24) enquadrando as questões básicas envolvidas na separação do Salomão histórico do Salomão da lenda: (1) O império davídico-salomônico da magnitude descrita na Bíblia não parece se encaixar nas circunstâncias após o colapso do sistema internacional da Idade do Bronze ca. 1200. (2) Alguns argumentam que o colapso do Império Hitita e a retirada do Egito da Ásia teriam permitido o surgimento de um império centrado na Palestina. Mas se for esse o caso, tal império deveria ter deixado algumas fontes epigráficas. (3) As descrições bíblicas das propriedades territoriais de Salomão não são de uma só peça. Um exame atento revela que algumas das passagens apontam para um domínio relativamente modesto e, portanto, mais crível. (4) As evidências arqueológicas disponíveis no momento não revelaram nada como um império centrado na região montanhosa palestina no século X. A terra dos filisteus certamente não estava incluída em seu reino, sendo claramente declarado que Salomão tinha domínio "até Gaza" (I Reis 5:4 [4:24]), e daí a tradução "para a terra dos filisteus" (5:1 [4:21]) está correto. É improvável que o domínio de Salomão se estendesse ao norte sobre o reino neo-hitita de Hamate, onde, de acordo com Crônicas, ele construiu (ou reconstruiu) cidades-armazéns e chegou até Tadmor (Palmyra) no deserto, onde também fortificou ele mesmo (II Crônicas 8:3-5). Mais provável é o relato em I Reis 9:18 onde o ketiv lê Tamar, que se encaixa no horizonte geográfico do capítulo como um ponto importante da fronteira sul (Cogan, 302). Além disso, se Rezon controlava Damasco, Salomão não poderia ter muito território arameu. Da mesma forma, se ele entregasse 20 cidades a Hiram, ele não teria domínio na *Fenícia.

Salomão pode ter tido alguma participação na troca de mercadorias entre os países do norte e do sul, como indicado pela passagem obscura (I Reis 10:28, 29) que fala dos "produtos do comércio" e que "a importação de Salomão de

Salomão



A divisão de Israel de Salomão em distritos. O pequeno mapa mostra os limites de seu reino em sua maior extensão. Baseado no Atlas de Israel, Jerusalém, 1970.

cavalos era de... Que” – de acordo com a Septuaginta e a Vulgata na Cilícia (cf. II Crônicas 1:16 que tem $\ddot{y} \ddot{y} \ddot{y}$ ao invés de $\ddot{y} \ddot{y} \ddot{y}$ como em I Reis 10:28; veja *Que). Da Anatólia Solo mon importava cavalos que vendia no Egito; ele vendeu carros do Egito para os reinos arameus e neo-hititas na Síria, “a todos os reis dos hititas e aos reis da Síria”.

No entanto, Na'aman (apud Handy, 71) aponta que foi no século VIII-VII que Egito e Que eram centros de exportação de cavalos e carruagens, e que o papel dos comerciantes de Salomão é anacronicamente emprestado daquele dos comerciantes tamkÿru do império neo-assírio. Mais provável é algum controle por Salomão da rota comercial que passava por

Jordânia a caminho da Arábia para Damasco. Associada a esta atividade econômica de Salomão está a história da *Rainha de Sabá, que veio a Jerusalém “com um grande séquito, com camelos trazendo especiarias, e muito ouro e pedras preciosas” (I Reis 10:2). “Nunca mais veio tamanha abundância de especiarias” (10:10; II Crônicas 9:1–9) como aquelas que ela deu a Salomão. Que a rainha veio para testar a sabedoria de Salomão cheira a lenda. O uso do termo *yiddot*, “enigmas” (I Reis 10:1), um empréstimo aramaico cuja forma aponta para uma mudança de som não anterior ao século VI, indica uma origem tardia para o presente texto. No entanto, o comércio inicial da Arábia do Sul com Mesopotâmia envolvendo madeira e especiarias transportadas por camelos é atestado no início do século IX e pode ter começado já no décimo (Na'aman apud Handy, 72-3). Além disso, rainhas são bem atestadas na Arábia, embora de acordo com Kitchen (apud Handy, 141), não depois de 690 aC. Em suma, a história não deve ser descartada como uma fantasia anacrônica dos judeus.

A Bíblia fala de relações íntimas entre Salomão e *Hirão (filho de Abibaal segundo Josefo, rei de Tiro), que, segundo citações citadas por Josefo (Apion 1:113-5; Ant. 8:144-7), foi também conhecido pelos edifícios que ergueu e pelos projetos reais que realizou. Provavelmente há alguma base para o relato bíblico de que Israel cooperou com Tiro na navegação no Mar Vermelho. Os servos de Hiram, “marinheiros familiarizados com o mar”, navegaram com os servos de Salomão para Ofir, de onde, também de países do sul como um todo e talvez também da África, trouxeram ouro e prata, sândalo e marfim, macacos e pavões (I Reis 9:26-28; 10:11, 22). O porto de onde os navios iam para o mar era *Ezion-Geber (Jazirat Faraon no golfo ao sul de Elat?). Ao lado dos navios de Salomão (9:26), a Bíblia menciona “a frota de Hiram”.

(10:11, 22). A referência a “uma frota de navios de Tarsis” é para um tipo de grande navio adaptado para transportar metal e para navegar grandes distâncias (Is 2:16; Ez. 27:25; Sl. 48:8). No comércio de barter entre Hirão e Salomão, Israel forneceu a Tiro trigo e óleo, enquanto Tiro forneceu a Israel madeira de cedro e cipreste e ouro (I Reis 5:22-25 [8-11]; 9:11). Os construtores de Hiram e de Salomão cooperaram na construção do Templo (5:32 [18]). Aparentemente, a execução por Hiram, o artesão de metal (não o rei de mesmo nome) do trabalho de bronze no Templo (7:13-15) não foi uma circunstância isolada ou excepcional. A cooperação com Hiram no transporte, no trabalho e na troca deu a Salomão a oportunidade de importar metal – cobre e ferro – da Anatólia e Chipre e de estabelecer fundições de bronze para as necessidades do Templo na planície do Jordão (7: 46).

Outra fonte de cobre foi Edom, onde há evidências de grande fundição de cobre de Feinan na Jordânia do século X-IX (Cogan, 273; Muhly, 1501, Levy). Com base na vantagem mútua e na prosperidade econômica resultante, relações especiais aparentemente se desenvolveram entre Israel e Tiro, que, começando já nos dias de Davi e talvez nos de Abibaal, culminaram em um tratado entre os dois reinos. Essas relações explicam o relato bíblico que fala da amizade pessoal entre Salomão e

Hiram (“pois Hiram sempre amou Davi”) e que se refere em particular à sabedoria de Salomão (I Reis 5:15-26 [1-12]; cf. a fraseologia exagerada em II Crônicas 2:2-15).

As relações de Salomão com os outros reinos também foram pacíficas, enquanto seu casamento com mulheres estrangeiras – moabitas, amonitas, edomitas, sidônias e neohititas – levou ao estabelecimento de laços estreitos entre Israel e os povos vizinhos. O casamento da filha do faraó, rei do Egito, com o rei de Israel é um caso especial, longamente tratado pela Bíblia, que afirma que Salomão a trouxe para a cidade de Davi (I Reis 3:1), construiu uma casa para ela (7:8; 9:24; II Crônicas 8:11), e recebeu Gezer de Faraó “como dote para sua filha” (I Reis 9:16). O sogro era, sem dúvida, um faraó da 21ª Dinastia (Siamon ou Psusennes II, ambos reinaram nos dias de Salomão). Há de fato alguma base para conjecturar que o casamento da filha do faraó com o rei de Israel – um evento excepcional na história dos judeus – reflete um período de fraqueza egípcia.

Observe que Hadad, o edomita, era casado com a irmã de um faraó (I Reis 11:15–22). Embora o casamento de Salomão com a família real egípcia seja condenado em I Reis 11:1, foi provavelmente uma questão de orgulho para o escritor hebreu de I Reis 3:1 e 9:16, que desejava preservar a tradição que uma dinastia parvenu tinha conseguido adquirir uma noiva de um reino antigo e famoso por sua sabedoria (I Reis 5:10).

Economia e Sociedade

A antiga descrição figurativa de cada homem habitando com segurança sob sua videira e sob sua figueira dentro das fronteiras de Israel “desde Dã até Berseba” (I Reis 5:5 [4:25]) descreve uma florescente situação agrícola. As passagens que falam da enorme quantidade de bronze (7:47), o ouro e a prata, os luxos e outros artigos preciosos (9:28; 10:10, 11, 12, 14, 22, 25), também como as declarações de que a prata era considerada como pedras (ou “não era considerada como nada nos dias de Salomão”, 10:21) e que os cedros eram tão comuns quanto os sicômoros (10:27), por mais exagerados que sejam, ainda refletem uma situação próspera.

A riqueza e a iniciativa do reino exprimiam-se sobretudo na construção, como a Bíblia e os achados arqueológicos evidenciam: as magníficas construções do Templo e da casa do rei, juntamente com os seus acessórios e ornamentações, cujos planos aparentemente se baseavam nos templos do norte da Síria (um paralelo muito próximo ao Templo de Salomão, e contemporâneo a ele, foi encontrado em Ain Dara na Síria; veja Monson); a extensão de Jerusalém ao norte; a construção de cidades para carros e cavaleiros e de armazéns dentro do reino; a construção especial da casa israelita (casa de quatro cômodos, em terminologia arqueológica); a construção em pedra lavrada e a ornamentação de edifícios com capitéis proto-eolíticos; edifícios públicos como os trazidos à luz em Beth-Shemesh e em Tell Belt Mirsim, e considerados por alguns como armazéns; uma muralha de casamata característica, embora não exclusiva, deste período na fortificação das cidades, como a descoberta em

Salomão

Hazor, Megido, Beth-Shemesh e Tell Belt Mirsim; os impressionantes e semelhantes, quase idênticos, portões de quatro pilares em Hazor, Megido e Gezer, construídos aparentemente de acordo com um plano real uniforme e bem elaborado (essas três cidades são mencionadas na Bíblia ao lado de Jerusalém como um exemplo de o edifício executado por Salomão, I Reis 9:15). Os arqueólogos divergem sobre a questão de saber se esta atividade de construção deve ser atribuída a Salomão no século X ou se é de uma data posterior (ver pesquisa em Dever apud Handy, 217-251; Finkelstein, Rainey, 2001). A paz que reinava na Palestina nos dias de Salomão baseava-se não apenas nas relações políticas, mas também nas cidades de carros e principalmente nas cidades fortificadas nas proximidades dos montes de Judá e Jerusalém, na entrada do vale de Jezreel e em Galiléia, algumas das quais – Hazor, Megido, Gezer, Beth-Horon, Baaloth – são mencionadas na Bíblia. A defesa de Jerusalém era aparentemente da maior importância para Salomão.

A organização da administração interna, iniciada nos dias de Davi, foi ainda mais avançada sob Salomão, como pode ser visto na lista de seus oficiais, entre os quais se incluem os escribas, o escrivão, o comandante do exército, sacerdotes, o oficial encarregado dos oficiais distritais, o ministro da casa, amigo do rei, e "Adoniram encarregado do trabalho forçado" (I Reis 4:1-7). A divisão em distritos (veja Rainey, 174-179), cujo início pode datar do reinado de Davi, foi consolidada e estabilizada nos dias de Salomão, quando cada um dos oficiais teve que fazer provisão para a casa do rei "por um mês". no ano" e suprir não apenas "as provisões de Salomão" (4:7; 5:2-8 [4:22-28]), mas também as necessidades da corte em geral, como cavalos e corcéis velozes (= rekhes, ṣṣ ṣ ṣ, mas talvez rekhev ṣṣ ṣ ṣ, "carruagens," 5:8 [4:28]). Essa divisão, desvinculada da antiga divisão tribal (4,15-18), baseava-se em novas unidades territoriais, que diferiam do agrupamento tribal anterior e algumas das quais pode ter sido habitada também pela população cananéia sobrevivente (4:8-14, 19; cf. 9:20, 21). Embora Judá tivesse seu próprio oficial especial (4:19), não foi incluído entre os 12 distritos em pé de igualdade com os demais, pois não só constituía uma unidade política especial ao lado de Israel (4:20; 5:5 [4:25]), mas aparentemente estava isento das obrigações econômicas para com a casa real impostas às outras partes do país.

A construção de prédios, o esplendor da corte real e a expansão econômica envolveram o dever não apenas de fornecer suprimentos para a corte, mas também "uma imposição de trabalho forçado", ou seja, o serviço obrigatório (*corvée), o mas, bem conhecido pelas cartas de Amarna do século XIV, impostas tanto aos amorreus sobreviventes quanto aos israelitas (5:27-30 [13-16]; 9:20-23). Salomão, afirma-se com muito exagero, tinha 70.000 "carregadores de carga", 80.000 "cortadores de pedra na região montanhosa" e um recrutamento de 30.000 homens, dos quais 10.000 por mês eram enviados "por cursos" para o Líbano (5: 27-29 [13-15]). Ao lado deles são mencionados 3.300 oficiais superiores "que tinham a seu cargo as pessoas que realizavam o trabalho" (5:30 [16]; cf. a figura

de 550 "que se encarregavam do povo", 9:23; estes podem ter sido responsáveis pelos trabalhadores não-israelitas, ou pelo trabalho do rei em um sentido limitado, ou podem representar uma tradição diferente). Os homens do recrutamento trabalhavam no Líbano, na construção em Israel e na fundição de cobre, como a da planície do Jordão, entre Sucote e Zaretã (5:31 [17], 32 [18], 7:46 e Veja acima). A revolta contra a Casa de Davi que eclodiu no início do reinado de Roboão especificamente por causa do fardo oneroso do serviço (I Reis 12) teve suas raízes em várias características que marcaram o reinado de Salomão. O povo amargurou-se não só com a pesada carga tributária, que era uma inovação do reino surgida no contexto de um longo regime tribal, mas também pelo contraste entre os pesados fardos, por um lado, e o esplendor e luxo da corte real, por outro. Da mesma forma, a barreira entre Israel e Judá, que gozava de privilégios especiais, alienou as tribos do norte do reino davídico. * Jeroboão filho de Nebate, que era "o encarregado de todo o trabalho forçado da casa de José" (11:28), provavelmente se revoltou contra o rei não apenas na qualidade de oficial encarregado do serviço compulsório, mas como o porta-estandarte do antagonismo entre a Casa de José e as tribos do norte em geral, por um lado, e Judá, por outro. O divórcio da tradição tribal expressa, por exemplo, na divisão geográfica dos distritos e talvez também na promoção de um centro sagrado em Jerusalém, carente de tradição antiga, incitou as tribos, em apego ao tempo - centros honrados como Beth-El, Penuel, Shechem e Dan, para se rebelar contra a Casa de Davi. Assim, o reino de Salomão, embora caracterizado pelo desenvolvimento econômico e pela segurança política interna, provocou tanto uma revolta social quanto uma oposição tribal ou um antagonismo tribal conservador geral, cujo porta-voz foi o profeta de Javé Aías, o silonita. Mas nos dias de Salomão o reino ainda estava no auge de seu poder e Jeroboão foi obrigado a fugir para o Egito. O autor do Livro dos Reis, de acordo com suas concepções religiosas, atribui a revolta e a divisão à idolatria do rei, na qual foi influenciado por suas esposas estrangeiras.

O Rei Sábio e Juiz

A Bíblia atribui a paz e a prosperidade reinantes no país à sabedoria de Salomão, um topos literário já presente no prólogo do Código de *Hammurapi (COS II, 336-37. O rei Assurbanipal da Assíria (669-627) se gaba de sua própria sabedoria (Streck Asb. 256 I. 17) A sabedoria de Salomão já é mencionada naquela parte do último testamento de Davi que não é formulada no estilo do Livro de Deuteronômio (I Reis 2:6, 9). descreve o rei como mais sábio do que todos os homens, proferindo provérbios e canções, resolvendo enigmas e falando de árvores e animais, de aves, répteis e peixes, sendo este o tipo de sabedoria renomada nas terras orientais. Sua sabedoria era essencialmente parte da totalidade da sabedoria do Oriente e da sabedoria do Egito, embora fosse de maior grau (5:9-14 [4:29-34]; 10:1, 3).

livro de I Reis, Prov. 25:1 fala de “provérbios de Salomão coletados pelo Rei Ezequias e seu círculo”. De acordo com a Bíblia, Salomão era tido em alta estima e exaltado entre outros povos também. Principalmente, porém, Salomão foi considerado um juiz sábio, como é evidente no sonho de Gibeão e no caso das duas meretrizes. A sabedoria de Salomão se manifestou principalmente em conexão com sua autoridade real conforme concebida tanto nos tempos modernos quanto no Oriente Antigo. Expressou-se na função de fazer justiça aos indivíduos e principalmente de estabelecer um regime justo e justo para o povo como um todo. Mais precisamente, expressou-se em uma capacidade de liderança que distingue entre o bem e o mal (“Dá ao teu servo, pois, uma mente compreensiva para governar o teu povo, para que eu possa discernir entre o bem e o mal; pois quem é capaz de governar este teu grande pessoas?” 3:9). O relato do sonho em Gibeão também associa as riquezas e honra do rei com seu entendimento (“uma mente sábia e perspicaz”, 3:12, 13). As outras passagens, também, que mencionam a sabedoria do rei em conexão com seus atos políticos aparentemente se referem a uma qualidade de liderança (5:21 [7], 26 [12]; 10:6, 7, 9: “Ele fez o rei, para que executasse a justiça e a retidão”, *ibid.* 23, 24). Um dos salões mais importantes da casa do rei, que ficava perto do Templo, era chamado de “Salão do Trono” ou “Salão do Julgamento” (7:7), simbolizando a qualidade decisiva da liderança já concebida no dias dos Juizes (sobre a função judicial de Davi, cf. II Sam. 8:15; 12:1-6; 14:5-21).

Além dessa “sabedoria”, a autoridade real de Salomão foi reforçada por sua condição de rei sacro, que supervisionava os ritos religiosos, oferecia ele mesmo sacrifícios, abençoava o povo à maneira dos sacerdotes e tomava parte decisiva na dedicação de o Templo, a santificação da corte e a celebração da Festa dos Tabernáculos (I Reis 3:15; 8:1–5, 14, 22, 54–56, 62–66). A proximidade da casa do rei com o Templo, para o qual nenhum paralelo explícito foi encontrado no Oriente Antigo, também selou a eleição divina e talvez até o favor divino sobre a autoridade real que produziu uma mudança decisiva no regime em Israel. A transição do Tabernáculo para o Templo aparentemente também simbolizava a transição de um regime tribal para um regime monárquico. Doravante associado ao Templo, que foi concebido na parte antiga da oração de Salomão como a casa da habitação de Deus (8:13), o reino da Casa de Davi estava ligado à cidade, que já no dias de Salomão podem ter começado a assumir um caráter santo. No entanto, com base na experiência de gerações, esta proximidade do palácio real com o Templo provocou a ira de Ezequiel (43:7-10), enquanto o cronista achou por bem omitir uma descrição da casa do rei, a construção de que levou 13 anos, a partir do relato do Templo.

É essa concepção variada da qualidade da liderança informada com uma inspiração divina que trouxe tal renome ao sábio rei que gerações sucessivas atribuíram a ele a composição de obras de poesia e sabedoria tão amplamente diferentes como o Cântico dos Cânticos, Provérbios e Eclesias.

tes, que contêm numerosos motivos que caracterizam o atributo da realeza. Ao avaliar o reinado de Salomão, é importante distinguir a narrativa principal, na qual Salomão governa um reino pacífico e próspero, dos detalhes que nos falam do jugo pesado que ele colocou sobre o povo (I Reis 12:4), da oposição interna de um de seus funcionários mais talentosos, Jeroboão, que foi capaz de construir sobre o ressentimento do norte, e da oposição do profeta Aías.

O mais revelador de tudo é o fato de que o reino não sobreviveu à sua morte.

Vea também *História: Reinos de Israel e Judá.

[Samuel Abramsky / S. David Sperling (2ª ed.)]

Na Agada

Salomão sucedeu ao trono aos 12 anos (SOR 14). Seu nome original, Jedidiah, o “amado de Deus”, foi substituído pelo de Salomão (Shelomoh) por causa da paz (shalom) que prevaleceu ao longo de seu reinado. Ele também era conhecido como Koheleth (Ecles. 1:1), Lemuel (Prov. 31:1), Agur, Jakeh e Ithiel (Prov. 30:1; Eccl. R. 1:2). Salomão escolheu a sabedoria, sabendo que uma vez que a possuísse, tudo o mais viria por si mesmo (Pr 14:59; Cântico R. 1:1, nº 9). Essa sabedoria concedida por Deus o tornou o mais sábio da humanidade. Seus 800 provérbios equivalem a 3.000, pois cada versículo de seu livro pode ser interpretado de duas ou três maneiras diferentes (Cântico R. 1:1, nos. 10, 11). Ele era um horticultor experiente e conseguiu cultivar todos os tipos de plantas estrangeiras em Ereẓ Israel (Targ. Eccles. 2:4-6; Eccl. R. 2:5). Ele entendeu a linguagem dos animais e pássaros e eles se submeteram ao seu julgamento (Canção R. 1:1, nº 9; Tanh. B., Introd., 157). As duas mulheres que reivindicaram a criança eram realmente espíritos enviados por Deus para revelar a sabedoria de Salomão. Todas as dúvidas sobre a justiça de seu veredicto foram dissipadas quando uma voz celestial proclamou: “Esta é a mãe da criança” (Mak. 23b). Outros julgamentos perceptivos de Salomão são registrados no caso do escravo que Jellinek, Beit ha-Midrash, 4 (1967), 145-6; o filho de duas cabeças que reivindicou uma herança dupla (*ibid.*, 151-2); e os três homens que não conseguiram encontrar o dinheiro que esconderam antes do início do sábado (*ibid.*, 1 (1967), pp. 86–87). Ele tinha tanta confiança em si mesmo que teria dispensado julgamento sem recorrer a testemunhas, se não tivesse sido impedido por uma voz celestial (RH 21b). Muitos vieram buscar seu conselho (Jellinek, *op. cit.*, 4 (1967), 148-50). O mais famoso daqueles que o consultaram foi a Rainha de Sabá (Targ. Shenit 1:3, 8–10). Ela fez vários enigmas de Salomão, todos os quais ele respondeu prontamente e corretamente (Ms. Midrash ha-ẓefez, tr. por S. Schechter em Folk-Lore, 1 (1890); 349-58).

Salomão, no entanto, é considerado o protótipo do racionalista que, em última análise, é levado ao pecado por sua abordagem racional. Ele estava determinado a encontrar razões para todos os preceitos divinos e conseguiu até chegar à lei da Novilha Vermelha, que ele não conseguia entender (Ecles. R. 7:23, nº 4). Ele finalmente transgrediu as leis bíblicas, pois possuía muitos cavalos, acumulou uma superabundância de ouro e prata e, acima de tudo, casou-se com mais de 18 esposas.

Salomão

permitido a um monarca (Deut. 17:16-7; Sanh. 21a), porque ele pensou que com sua sabedoria ele não seria afetado por sua transgressão. Com isso, Deus declarou: "Como tu vives, Salomão e cem de seus semelhantes serão aniquilados antes que uma única letra da Torá seja obliterada" (TJ, Sanh. 2b, 20c), e de fato as Escrituras registram que suas muitas esposas finalmente "desvia o seu coração para seguir outros deuses" (I Reis 11:4). Os rabinos declaram que "Teria sido melhor para Salomão ter limpado os esgotos do que ter este versículo escrito sobre ele" (Ex. R. 6:1). Quando ele se casou com a filha do faraó, o arcanjo Gabriel desceu do céu e inseriu uma cana no mar ao redor da qual se acumulou lodo e sobre a qual a cidade de Roma foi finalmente construída (San. 21b). Na noite de núpcias ela lhe trouxe mil instrumentos musicais. Embora cada um fosse dedicado a um ídolo diferente, Salomão negligenciou em impedi-la (Shab. 56b). Ela estendeu sobre a cama dele uma tapeçaria cravejada de diamantes e pérolas que brilhavam como constelações no céu e criavam uma ilusão de estrelas. Salomão dormiu até a quarta hora da manhã, causando profunda tristeza entre o povo, pois o sacrifício diário não podia ser oferecido porque as chaves do Templo estavam sob o travesseiro de Salomão (Lev. R. 12:5).

O mais importante dos atos de Salomão foi a construção do Templo, no qual ele foi auxiliado por anjos e demônios. De fato, o edifício foi construído milagrosamente, as grandes e pesadas pedras subindo e se acomodando em seus devidos lugares por si mesmas (Ex. R. 52:4). Salomão partiu a pedra por meio do shamir, um verme cujo simples toque fendia rochas. Ele foi informado da localização do verme pelo chefe dos demônios, Ashmedai, que foi capturado por Benaia, o ministro-chefe de Salomão (Git. 68a). Salomão foi tão assíduo nessa tarefa que a construção do Templo levou apenas sete anos, cerca de metade do tempo para a construção do palácio do rei, apesar da maior magnificência do santuário. A este respeito, ele foi o superior de seu pai, o rei Davi, que primeiro construiu uma casa para si mesmo, e depois pensou em um tabernáculo para Deus. De fato, foi o trabalho meritório de Salomão em conexão com o Templo que o salvou de ser considerado pelos sábios como um dos reis ímpios, entre os quais seus pecados poderiam legitimamente tê-lo colocado (San. 104b; Song R. 1:1, Número 5). Perdendo apenas para o Templo em beleza foi o trono de Salomão. Nenhum antes ou depois dele poderia construir uma obra de arte semelhante, e quando seus reis vassalos viram sua beleza, prostraram-se e louvaram a Deus. Jóias e ouro adornavam o trono e animais guardavam sua aproximação. Esses animais também elevaram Salomão degrau em degrau quando ele ascendeu ao trono (Targ. Sheni 1:2, 5-7). O trono não permaneceu por muito tempo na posse dos israelitas. Durante a vida de Roboão, filho de Salomão, foi levado para o Egito. Sisaque, sogro de Salomão, apropriou-se dela como indenização para sua filha viúva. Por fim, o trono foi levado para a Babilônia, Grécia, e finalmente para Roma (Est. R. 1:12).

Por causa de seus pecados, Salomão gradualmente perdeu seu trono, sua riqueza e até mesmo sua sabedoria. A princípio, ele governou os habitantes do mundo superior, bem como os do inferior; então palácios, fortalezas, casas de banho e represas para ele, e seu domínio da feitiçaria

somente sobre os habitantes da terra; mais tarde apenas sobre Israel; então ele reteve apenas sua cama e seu cajado; e, finalmente, apenas seu cajado foi deixado para ele (Sanh. 20b). Há uma diferença de opinião sobre se Salomão retornou ao trono. Ele "viu três mundos" o que, de acordo com uma opinião, significa que ele foi sucessivamente uma pessoa privada, um rei e novamente uma pessoa privada. De acordo com outro, no entanto, ele era rei, particular, e novamente rei (Sanh. 20b; Git. 68b). Por três longos anos, ele viajou como mendigo de cidade em cidade e de país em país, expiando seus pecados. Quando era um mendigo, na sua velhice, ele escreveu Eclesiastes, dizendo onde quer que fosse: "Eu Koheleth era rei sobre Israel em Jerusalém" (Eclesiastes 1:12). Anteriormente, em sua juventude, ele havia escrito o Cântico dos Cânticos e, na meia-idade, Provérbios (Cântico R. 1:1, nº 10).

[Aaron Rothkoff]

No Islã

A partir de várias alusões, que são encontradas nas obras de poetas árabes, é evidente que contos sobre o rei Salomão (Sulaymān) circularam na Península Arábica antes mesmo do aparecimento de *Muhammad. No *Alcorão, Sol omon não é apenas o sucessor do Rei Davi (Sura 27:1b), mas também o servo fiel de Allah (38:29). Ele nem mesmo momentaneamente abandonou o serviço de Allah; foram antes os demônios que a negaram e ensinaram feitiçaria às pessoas, afastando-as assim da adoração ao Criador (2:96). Certa vez, no entanto, ao olhar para seus cavalos, Salomão negligenciou a recitação da oração da noite em seu devido tempo; mas como sinal de arrependimento, ele matou seus amados cavalos (38:31-33). Na descrição mais positiva do caráter de Salomão, reconhece-se a influência cristã. Como servo fiel, Salomão pede que lhe seja concedida a realeza eterna (38:34). Ele é premiado com sabedoria e inteligência, entende a fala dos pássaros e governa o vento que sopra com força (27:15, 16, 81; 31:11), bem como sobre os espíritos (21:82; 34: 11, 12; 38:35-38). Não é à toa que a fama de Salomão alcançou terras distantes e que a Rainha de Sabá (Sabá) veio visitá-lo (27:20-45). Ninguém estava ciente de sua morte até que um verme comeu o cajado que sustentava seu corpo, o cajado quebrou e seu corpo desmoronou (34:14).

Existem certas características comuns tanto a David e Salomão (veja *David, no *Islam), Alguns foram transferidos de Davi para Salomão (a invenção da armadura), enquanto outros foram transferidos de Salomão para Davi, como o domínio de animais e pássaros (38:17, 18). Salomão participou do julgamento decidido por seu pai sobre o pasto em que as ovelhas pastavam (21:78). Davi era tão sábio quanto Salomão (21:79-82).

Seguindo a agadá judaica e lendas antigas, algumas das quais originadas na Pérsia, os comentaristas muçulmanos do Alcorão e escritores de lendas dedicam um lugar importante ao caráter, nascimento, sabedoria, inteligência de Salomão como juiz e investigador de assuntos complicados, seu domínio sobre o gênios (espíritos) que obedeceram a seus comandos e construíram

e misticismo. O principal conselheiro de Salomão, Ayyf b. Barakhyy, também fez uso do anel mágico do rei (khatam Sulaymyn). Salomão perdeu seu reino porque ouviu a voz de sua esposa Tarada, filha do rei de Sidon; ele foi punido por ser exilado de seu reino. Salomão morreu aos 58 anos, depois de ter governado Israel por 40 anos (assim como seu pai Davi).

[Haim Z'ew Hirschberg]

Nas artes

NA LITERATURA. Como o rei de Israel designado para construir o Templo e como a encarnação lendária da sabedoria, Salomão tornou-se um protótipo de Jesus no mundo cristão medieval. O tratamento do assunto na literatura, arte e música envolve não apenas o próprio Salomão, mas também os subtemas da Rainha de Sabá e da Sulamita do Cântico dos Cânticos.

Na literatura, uma das primeiras obras sobreviventes sobre o tema é uma lenda anglo-saxônica, o poético Diálogo de Salomão e Saturno (manuscrito em Cambridge; ed. RJ Menner, 1941). Há também um *Dyalogus Salomonis et Marcolfi* do século XV (Colônia, 1473); mas a partir deste período, começando com o mistério alemão anônimo, *Das Spil von Kunig Salomon mit den zweyen Frawen* (1461), a maioria dos escritos sobre o tema foi em forma dramática. Um trabalho medieval incomum foi o 15ty-russo do século "Conto do Centauro", baseado no relato midráshico da construção do Templo por Salomão. Durante a era do Renascimento, as peças incluíam uma Farsa de Salomón espanhola (c. 1530) por Diego Sanchez; um *Fastnachtspiel* pelos Meisters inger Hans Sachs (1550); um anônimo italiano *Rappresentatione del Re Salomone* (Florença, 1562), aparentemente precedido por um trabalho anterior sobre o assunto (c. 1512); e um drama que celebra o herdeiro dinamarquês do trono, escrito por HJ Ranch of Viborg (1584). No entanto, o tratamento excepcional provavelmente foi *Sapiencia Salomonis* (1547), do dramaturgo neo-latino alemão Sixtus Birck, cuja representação dos meninos da Westminster School foi dada antes de Elizabeth I da Inglaterra em 1565. Embora o século XVII tenha produzido mais dramas - notavelmente *Salomon de Joost van den Vondel* (1648) na Holanda, o *Auto del Rey Salamo* (1612) por Balthasar Dias em Portugal, e *La Sibila del Oriente* de Pedro Calderón de la Barca y Gran Reina de Sabá (Madri, 1682) na Espanha – uma nota mais filosófica e pessimista foi atingida por escritores que enfatizam a perspectiva de Salomão como o autor tradicional de *Eclesiastes*. Dois exemplos são o anônimo alemão *Schau-Platz der Eitelkeit...* (1668), um drama em prosa em cinco atos, e o soliloquio em versos do poeta inglês Matthew Prior, *Solomon on the Vanity of the World*, escrito na década de 1690, mas publicado apenas em 1718. ; obras deste tipo foram comuns ao longo do século seguinte. Além dos textos de vários oratórios, como *Solomon* (1749), de Thomas Morell, que foi musicado por Handel, os dois excelentes tratamentos do século XVIII foram ambos em alemão: a tragédia de Friedrich Gottlieb Klopstock, *Salomo* (1764), e Johann Jacob O drama religioso de Bodmer, *Die Thorheiten des weisen Koenigs* (Zurique, 1776).

O assunto se mostrou ainda mais atraente para alguns dos principais escritores do século XIX, que muitas vezes demonstraram maior

engenhosidade no uso do material lendário tornado acessível pela erudição moderna; e os judeus foram proeminentes pela primeira vez entre esses autores. Tragédia alemã em cinco atos de Lippmann Moses Bue schenthal, *Der Siegelring des Salomo* (Berlim, 1820), foi seguido pelo poema bíblico polonês de Kornel Ujejski, *Pieśni Salomona* (1846) e pelo poema romântico de Heinrich *Heine, "Salomo" (em *Romanzero*, 1851). Entre as obras sobre o tema publicadas na segunda metade do século estavam "Azrael", o primeiro conto do judeu espanhol na terceira parte de *Tales of a Wayside Inn* (1872), de Henry Wadsworth Longfellow, sobre o encontro do Anjo da Morte com Salomão; o grandioso poema de Victor Hugo "Salomon" (em *La légende des siècles*, 1877); "Rei Salomão e as Artes" do poeta norte-americano John Greenleaf Whittier (1877) ; O poema de Robert *Browning, "Salomão e Balkis" (1883); O drama de cinco atos de Paul *Heyse, *Die Weisheit Salomos* (1887); e a peça bíblica húngara de Károly Szász, *Bölcs Sa lomon* (1889). Outros que se debruçaram sobre o assunto incluíram o dramaturgo português Eugénio de Castro e Almeida (Belkiss, Rainha de Sabá, d'Axum e do Hymiar, 1894), o poeta inglês Arthur Symons (*O Amante da Rainha de Sabá*, 1899), e o poeta tcheco Julius *Zeyer. Entre os autores do século 20, o tema, se é que teve, desfrutou de uma popularidade ainda maior.

Entre as obras que inspirou incluem o poeta norte-americano Vachel Lind disse "Rei Salomão e a Rainha de Sabá" (em *The Chinese Nightingale and Other Poems*, 1917); o drama alemão de Alfons Paquet, *Markolph; oder Koenig Salomo und der Bauer* (1924); "Salomão e a Feiticeira", do poeta irlandês WB Yeats (1924); e "Os Pais de Salomão" (em *Poems of Thirty Years*, 1925) do escritor inglês Gordon Bottomley.

Algumas das notáveis interpretações modernas da história foram escritas por judeus. O poeta dinamarquês Oscar Ivar *Os trabalhos de Levertin sobre temas judaicos incluem *Kung Salomo och Morolf* (1905). Três outras obras importantes foram a biografia de Edmond *Fleg, *Salomon* (1929); *y ayyim Na'yman * Bialik's Va-Yehi ha-Yom...* (versão em inglês de Herbert Danby, *And It Came to Pass...* 1938), uma coleção de lendas; e a comédia bíblica de Sammy *Gronemann, *Der Weise und der Narr; Koenig Salomo und der Schuster* ("O Rei e o Sapateiro", 1942), a versão hebraica de Nathan *Alterman (1942) foi encenada em Israel tanto como uma peça quanto como uma comédia musical hebraica de sucesso e pioneira. Gronemann também escreveu uma comédia intitulada *Die Koenigin von Saba* (1951). Três tratamentos em iídiche são *Ashmedai...* (1911), do Abba Isaac Buch, um drama sobre Salomão e Jeroboão; o romance histórico de Saul Saphire, *Shlomo Hamelekh* (1931); e *Mayse hlekh vegn Shlomo Hamelekh* (1931), de Jerakhme'el Steigman, contos para crianças.

EM ARTE. Na arte, também, Salomão é um tema bíblico importante. Cenas de sua vida são frequentemente encontradas em manuscritos bizantinos, e sua figura é esculpida em catedrais medievais e aparece em vitrais; várias cenas também são retratadas no Raphael Loggie no Vaticano. Salomão também é uma figura importante na arte do mundo islâmico. As principais cenas tratadas são a unção e coroação de Salomão, o julgamento de Salomão, a construção do Templo, a visita da Rainha

Salomão

de Sabá, e Salomão adorando ídolos. A unção e coroação de Salomão (I Reis 1:39 e Cântico dos Cânticos 3:11) aparecem em esculturas medievais, vitrais e em manuscritos – notadamente as Bíblias do século IX de Carlos, o Gordo e São Paulo-Sem- as Murallas e as Horas de Turim do século XV, de Hubert e Jan Van Eyck (agora destruídas). Bath Sheba sentado à direita de Salomão (I Reis 2:19) foi considerado como um tipo de coroação da virgem. Essa interpretação está explícita na suntuosa Tapeçaria das Três Coroações na Catedral de Sens, na França. O julgamento de Salomão (I Reis 3:16-28) geralmente tem sido popular entre os artistas.

Aparece em vários manuscritos hebraicos franceses e alemães, como o British Museum Miscellany e Bib liothèque Nationale Pentateuch do século XIII, a Segunda Hag gadah de Nuremberg e o Tripartite Maÿzor da Kauffman Collection, Budapeste. Na Idade Média, o julgamento de Salomão era considerado um exemplo de justiça e muitas vezes retratado nos tribunais. Há uma escultura do século XV sobre o tema no Palácio dos Doges, em Veneza. Entre os tratamentos renascentistas estão um desenho da escola de Mantegna (Louvre) e uma pintura de Giorgione (coleção particular, Inglaterra). O assunto também foi popular no século XVII, principalmente com a escola francesa. Há pinturas de Rubens (Copenhague State Museum), Jacob Jordaens (Prado, Madrid) e Nicolas Poussin (Louvre). No século XVIII, foi incluído por Tiepolo em seu teto para o palácio do arcebispo, Udine.

Salomão construindo o Templo (I Reis 6:1ss. e 2 Crônicas 3:1ss.) é um assunto encontrado em manuscritos franceses do século XV, notadamente as Antiguidades Judaicas de Josefo na Bibliothéque Nationale ilustradas por Jean Fouquet. Como a aparência real do Templo era desconhecida, Fouquet o visualizou como uma catedral gótica francesa de seu tempo, e outros artistas como Giotto e Taddeo Gaddi o imaginaram na forma da Cúpula da Rocha, ou seja, como uma ou edifício octogonal encimado por uma cúpula.

O rei Salomão e a rainha de Sabá não eram assuntos comuns até o século XII. A partir desse momento, no entanto, eles muitas vezes apareceram como um par. Os dois episódios tratados na arte medieval são o encontro de Salomão e Sabá (I Reis 10:1ss. e 2 Crônicas 9:1ss.) e Sabá entronizada ao lado do rei. Na iconografia cristã, Salomão era o tipo de Jesus e Sabá representava a Igreja gentia; por isso, o encontro de She ba com Salomão trazendo ricos presentes renunciou a adoração dos magos. Por outro lado, Sabá entronizada representava a coroação da virgem. Esculturas da rainha de Sabá são encontradas em grandes catedrais góticas, como Chartres, Rheims, Amiens e Wells, e a recepção da rainha era um assunto popular durante o Renascimento italiano, pois apelava ao gosto contemporâneo pela pompa e exibição . Aparece nas famosas portas de bronze do Batistério de Florença de Lorenzo Ghiberti, nos afrescos de Benozzo Gozzoli (Campo Santo, Pisa) e no Raphael Loggia (Vaticano).

Os venezianos exploraram previsivelmente as possibilidades decorativas do tema. Há exemplos de Tintoretto (Prado) e Veronese (Pinacoteca, Turim). No século XVII, Claude

Lorrain (1600–1682) pintou uma de suas paisagens pacíficas de portos ao pôr do sol, representando a rainha embarcando em sua jornada para Salomão (National Gallery, Londres). Representações da idolatria de Salomão (I Reis 11:4ss.) são encontradas na arte medieval, onde o monarca idoso é mostrado ajoelhado diante de um ídolo para o qual uma mulher está apontando. Este também era um assunto bastante comum nos séculos XVI e XVII.

NA MÚSICA. Duas primeiras obras musicais são o motet de Josquin de Pré, Stetit autem Salomon (1538), e uma curiosidade – um cânone para 96 vozes de Pietro Valentini chamado Nodus Salomonis (“O nó de Solomon”), publicado pela primeira vez em 1631 e republicado e analisado em 1650 por Athanasius Kircher em sua Musurgia Universalis; todo o cânone nada mais é do que uma espécie de “mudança de toque” no acorde de sol maior. Os primeiros oratórios sobre o tema incluem Judicium Salomonis (1669) de Carissimi e L'incoronazione di Salomone (Viena, 1696) de Felice Anerio. O assunto é retomado por compositores do norte: a “ópera espiritual” de Georg Schuermann, Salomon (Brunswick, 1701), a ópera de Johann Georg Keiser, Salomon (Hamburg, 1703), e o oratório de Marc-Antoine Charpentier, Judicium Salomonis (Paris, 1702). L'esaltazione di Salomone de Giovanni Porsile (Barcelona, 1711) é considerado o primeiro oratório realizado na Espanha (em homenagem ao imperador Carlos III). Zadok, o Sacerdote (a descrição da coroação de Salomão) é o primeiro de um conjunto de quatro hinos de coroação compostos por Handel para George III (1727) e ainda é cantado em todas as coroações britânicas.

O oratório de Handel, Solomon, foi apresentado pela primeira vez em Covent Garden em 17 de março de 1749; a “Entrada da Rainha de Sabá” desta obra é frequentemente executada como peça de concerto, e o oratório foi reeditado por Felix Mendelssohn com cortes e adição de uma parte de órgão. O julgamento de Salomão novamente aparece como um assunto de oratório em Il Giudizio di Salomone de Ignaz Holzbauer (Mannheim, 1766), e em uma obra polonesa, Sad Salomona, do professor de Chopin Elsner (tragédia com danças e música incidental; Varsóvia, 1806). O século XIX deu novo destaque à Rainha de Sabá. A ópera em quatro atos de Gounod, La Reine de Saba (texto de M. Carré e J. Barbier, depois de Gérard de Nerval), teve sua estreia na Ópera de Paris em 1862; mas um sucesso mais duradouro foi obtido por Die Koenigin von Saba, de Karl Goldmark (texto de Hans Mosenthal, estreia em Viena, 1875).

Supõe-se que parte do material melódico tenha sido baseado em motivos sinagógicos. O Schelomo de Ernest Bloch, Rhapsodie Hébraïque, para violoncelo e orquestra, foi inspirado em uma estatua de Salomão esculpida pela esposa do violoncelista Alexander Barjanski. A obra de Bloch foi composta em 1915 e apresentada pela primeira vez em 1917 com Barjanski como solista e o compositor regendo. Trabalhos posteriores sobre o assunto são La Reine de Scheba, de Reynaldo Hahn (1926; texto de Edmond Fleg); Belkis, Regina di Saba, um balé de Ottavio Respighi (1932); e Solo mon and Balkis, de Randall Thompson, uma ópera em um ato, baseada em The Butterfly that Stamped (1942), de Rudyard Kipling. A música para Shelomo ha-Melekh ve-Shalmai ha-Sandalar de Sammy Gronemann foi escrita por Alexander Argov.

Ashmedai, uma ópera baseada na lenda talmúdica de Satanás assumindo a aparência do rei por Yosef Tal

(com libreto de Israel Eliraz), teve sua estreia na Ópera Estatal de Hamburgo no outono de 1971; a partitura inclui efeitos eletrônicos.

Veja também: *Cântico dos Cânticos, nas Artes; *Templo, nas Artes.

[Bathja Bayer]

Bibliografia: F. Thieberger, *Rei Salomão (1947)*; JA Montgomery, *The Books of Kings (1951)*, 67–248 (incl. bibl.); Bright, *Hist.*, 190–208 (incl. bibl.); Alt, *KI Schr.*, 2 (1953), 1-62; idem, em: *VT*, 1 (1961), 2-22; A. Malamat, em: *Sefer NH Tur-Sinai (1960)*, 77-85; idem (ed.), em: *Bi-Ymei Bayit Rishon (1962)*, 24-46, incl. *Bíblia (Eng. sec., 8-9)*; idem, em: *JNES*, 22 (1963), 1-17; Y. Yadin, em: *BA*, 23 (1960), 62-68; idem, em: A. Malamat (ed.), *Bi-Ymei Bayit Rishon (1962)*, 66-109 (Eng. seção 11); idem, em: *Qadmoniyot*, 3 (1970), 38-56; Y. Aharoni, em: A. Malamat (ed.), *Bi-Ymei Bayit Rishon (1962)*, 110–131 (Eng. seção 12); Aha roni, *Ereẓ*, 258–64; S. Abramsky, *Leksikon Mikra'i*, 2 (1965), 840-4; JA Soggin, *Das Königtum in Israel (1967)*; M. Noth, *Geschichte Is rael's (1950)*, 187–99 (incl. bibl.). NA AGADAH: Ginzberg, *extremidades das pernas*, índice; M. Aberbach e L. Smolar, em: *JQR (1968)*, 118-32. NO ISLĀ: ẓUmýra, *Sra.* fol. 58v–82v; *Thaylabāy*, *Qiyāy* (1356 AH), 244–77; *Kisyyāy Qiyāy* (1356 AH), 278–95; G. Salzberger, *Salomons Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur (1912)*; H. Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Quran (1931, repr. 1961)*; Hirschberg, em: *Eretz-Israel*, 3 (1954), 213-20; J. Walker, em: *Shorter Encyclopedia of Islam (1953)*, SV (inclui extensa bibliografia). **Adicionar. Bibliografia:** T. Ishida (ed.), *Estudos no Período de David e Salomão e Outros Ensaio* (1982); L. Handy (ed.), *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium (1997)*; J. van Seters, em: *CBQ*, 59 (1997), 45-57; J. Muhly, em: *CANE*, 3:1501-21; R. Hess, em: G. Young (ed.), *Crossing Boundaries and Linking Horizons Studies...* Astour (1997), 279–93; I. Finkelstein, em: *NEA* 62 (1999), 35-42; M. Cogan, *I Kings (AB; 2000)*; J. Monson, em: *BAR*, 26 (Templo de Ain Dara, bem ilustrado; 2000), 20–35, 67; A. Rainey, em: *NEA*, 64 (2001), 140-49; T. Levy et al, *Antiguidade*, 302 (2004), 865-79; A. Rainey, em: A. Rainey e RS Notley, *The Sacred Bridge (2006)*, 157–189.

SOLOMON, família de pioneiros e estadistas australianos.

EMMANUEL SOLOMON (1800–1873) nasceu em Londres e foi transportado para Sydney como um condenado em 1818 para arrombar a casa. Após ser perdoado, ele começou a trabalhar como comerciante em Sydney com seu irmão e se estabeleceu em Adelaide, capital da Austrália Meridional, em 1838, dois anos depois de sua fundação. Foi comerciante geral e leiloeiro e em 1840 abriu o primeiro teatro da cidade. Bem conhecido por seus dons filantrópicos, Solomon ajudou a financiar a construção de grandes blocos de apartamentos para os colonos para substituir as casas primitivas dos primeiros colonos. Ele serviu no parlamento da Austrália do Sul em 1862–65 e 1867–71.

Seu sobrinho, JUDAH MOSS SOLOMON (1818–1880), que nasceu em Londres e chegou a Sydney em 1831, tornou-se sócio de Emmanuel Solomon nos negócios em Adelaide. Judah Moss Solomon desempenhou um papel ativo nos assuntos municipais. Ele foi eleito para o conselho da cidade em 1852 e em 1869-1871 serviu como prefeito. De 1858 a 1874, ele representou Adelaide no Parlamento da Austrália do Sul e desempenhou um papel importante na introdução de um ato de saúde pública. Quando uma pequena comunidade judaica foi estabelecida em 1848, Judah Moss Solomon foi eleito o primeiro presidente da congregação.

Judah Moss Solomon teve dois filhos. O mais velho, BENJAMIN SOLOMON (1844-1922), foi nomeado censor-chefe da Austrália no início da Primeira Guerra Mundial. Seu irmão, VABIAN LOUIS SOLOMON (1853-1908), nasceu em Adelaide, estabeleceu-se em Darwin no 1874 e trabalhou como comerciante e agente marítimo. Fundou o Northern Territory Times, o primeiro jornal da região, e tornou-se prefeito de Darwin. Vabian Solomon foi proeminente no desenvolvimento das indústrias de mineração e pesca de pérolas e, em seu retorno a Adelaide, tornou-se o representante do Território do Norte no Parlamento da Austrália do Sul, servindo de 1890 a 1901. Especialista em assuntos financeiros, foi uma figura política importante na política do sul da Austrália e foi primeiro-ministro por um curto período em 1899, o primeiro judeu a se tornar primeiro-ministro de uma colônia ou estado australiano. Vabian Solomon representou a Austrália Meridional na convenção que emoldurou a constituição federal australiana. Em deferência às suas crenças religiosas,

a convenção não se reunia aos sábados. Ele foi eleito para o primeiro Parlamento federal em 1901 e serviu por dois anos.

Em 1905 foi novamente eleito e permaneceu no Parlamento até sua morte. Sua filha Esther foi a primeira mulher eleita para o Conselho Municipal de Adelaide.

Bibliografia: H. Munz, *judeus no sul da Austrália (1836-1936) (1936)*. **Adicionar. Bibliografia:** ADB, 6, 163–64; 12, 11–12; HL Rubinstein, *Austrália I*, 394–96; E. Richards, "A Queda e Ascensão dos Irmãos Salomão", em: *AJHSJ*, 8:2 (1975), 1–28.

[Isidor Salomão]

SOLOMON, família de origem inglesa que ganhou distinção em Santa Helena e África do Sul. O fundador foi NATHAN IEL SOLOMON (1735-1800), um comerciante com interesses no comércio das Índias Orientais, que se casou com Phoebe Mitz (ou De Mitz) de Leiden em 1774, quando ela tinha 14 anos. Ela ficou viúva aos 40 anos, teve 21 filhos e viveu até uma idade avançada. O filho mais velho, SAUL SOLOMON (I; 1775-1850), partiu para a Índia aos 20 anos, mas, ao ficar gravemente doente, foi desembarcado em Santa Helena.

Em sua recuperação começou a negociar com navios de passagem e com o tempo adquiriu quase o monopólio no abastecimento de navios e no comércio atacadista. Seus irmãos JOSEPH e BENJAMIN se juntaram a ele e em 1815 ele se tornou um homem rico, conhecido por sua hospitalidade. Tornou-se xerife de Santa Helena e foi nomeado cônsul da Holanda e da França. Ele manteve contato com a primeira congregação da Cidade do Cabo. Seu irmão Benjamin (1786–1877) estabeleceu-se na Cidade do Cabo, onde por muitos anos foi o porteiro da corte. SAUL SOLOMON (ii; m. 1892), seu sobrinho, foi educado na Cidade do Cabo. Aprendiz de livreiro e impressor, acabou se tornando sócio e finalmente assumiu o negócio com seus irmãos. Eles imprimiram o Diário do Governo e, em 1863, tornaram-se proprietários do jornal *The Cape Argus*, que permaneceu um dos principais diários e foi o início da maior cadeia de jornais da África do Sul. Com a concessão do governo parlamentar ao Cabo em 1854, Saul Solomon foi eleito membro da Assembleia. Ele desempenhou um papel importante na garantia de um governo responsável para a Colônia em 1872, mas por causa de um problema físico

Salomão

enfermidade cal recusou ofício. Ele era um debatedor poderoso, brilhante nas respostas, liberal nas perspectivas e um porta-voz da população africana. Como outros Solomons que se estabeleceram no Cabo, ele se tornou cristão e se casou com uma cristã, mas manteve um interesse em judeus e judeus. De seus filhos, SAUL SOLOMON (III; 1875–1960) tornou-se juiz da Suprema Corte do Transvaal, e WILLIAM EWART GLAD STONE SOLOMON (1880–1966), pintor, foi diretor da Escola de Arte do Governo em Bombaim. EDWARD SOLOMON, filho de Joseph Solomon e sobrinho do primeiro Saul,

tornou-se ministro da Congregação. Seus três filhos foram todos nomeados cavaleiros: SIR EDWARD PHILIP SOLOMON (1845-1914), ministro de obras públicas no Transvaal sob o comando do general Botha; SIR RICHARD SOLOMON (1850–1913), primeiro alto comissário da União da África do Sul em Londres (1910–13); e SIR WILLIAM HENRY SOLOMON (1852-1930), chefe de justiça da União (1927-1929).

Bibliografia: I. Abrahams, Nascimento de uma Comunidade (1955), índice.

[Lewis Sowden]

SOLOMON (né **Solomon Cutner**; 1902-1988), pianista britânico.

Solomon nasceu em Londres e fez sua primeira aparição pública no Queen's Hall aos oito anos de idade. Até aos 16 anos continuou a dar concertos, depois dos quais estudou em Londres e Paris. Seu reaparecimento em Londres em 1921 marcou o início de uma grande carreira, que incluiu turnês mundiais e importantes aparições americanas em 1926 e 1939. Ele foi feito Comandante do Império Britânico em 1946. Solomon, como ele sempre se chamava, era considerado um dos melhores pianistas que a Grã-Bretanha já produziu. Depois de sofrer um derrame em 1956, ele foi forçado a se aposentar prematuramente da plataforma de concertos.

[Max Loppert]

SOLOMON, BERTHA (1892-1969), advogado e político sul-africano. Nascida em Minsk, na Rússia, ela foi levada para a África do Sul aos quatro anos para se juntar ao pai Idel Schwarz, um pioneiro sionista. Ela foi a segunda mulher sul-africana a ser admitida na Ordem dos Advogados, praticando em Joanesburgo. Ela foi eleita para o conselho provincial do Transvaal em 1933 e de 1938 a 1958 sentou-se no Parlamento da União como membro do Partido Unido. Uma vigorosa defensora dos direitos das mulheres, ela se destacou na campanha por votos para as mulheres em 1930.

Através de seus esforços persistentes, ela foi responsável pela Lei de Assuntos Matrimoniais de 1953, que removeu algumas das deficiências das mulheres resultantes das leis do casamento. Ela também foi uma figura de liderança no Conselho Nacional de Mulheres e foi uma das fundadoras da Força Aérea Auxiliar das Mulheres da África do Sul na Segunda Guerra Mundial. Sua autobiografia, *Time Remembered*, foi publicada em 1968.

[Louis Hotz]

SALOMÃO, ELIAS LOUIS (1879-1956), rabino conservador dos EUA. Solomon nasceu em Vilna, Lituânia, e depois de passar a infância na Inglaterra, Chipre e Palestina, ele

imigrou com sua família para os Estados Unidos em 1888. Ele obteve um BA do City College de Nova York em 1900 e foi ordenado em 1904 no *Jewish Theological Seminary, onde obteve um DHL em 1910. Depois de dirigir a Barnett Memorial Hebrew School em Paterson, Nova Jersey, serviu como rabino da Congregação Beth Mordechai em Perth Amboy, Nova Jersey (1905-1907); Kehillath Israel no Bronx, Nova York (1907-18); e rabino associado de Kehillath Jeshurun em Manhattan, Nova York (1918-1921), antes de se tornar rabino da Congregação Sha'arei Zedek no West Side de Nova York, onde permaneceu até sua morte.

Salomão foi um dos primeiros líderes do judaísmo conservador. Seu primeiro papel foi como presidente da Associação de Ex-alunos do Seminário Teológico Judaico da América (1914-16), o precursor da *Assembleia Rabinica. Em 1913, junto com Solomon *Schechter, ele ajudou a fundar a Sinagoga Unida da América, servindo como um dos primeiros presidentes da organização (1918-1924). Durante seu mandato, a Liga das Mulheres da Sinagoga Unida e a Liga dos Jovens foram estabelecidas, o United Synagogue Recorder foi lançado e foram feitos planos para construir a Sinagoga Yeshurun em Jerusalém. Solomon permaneceu como presidente honorário vitalício da organização, intervindo para servir brevemente como vice-presidente executivo interino após a aposentadoria de Samuel *Cohen. Em 1926, ele ajudou a formar outra organização abrangente para congregações, o Synagogue Council of America, do qual também atuou como presidente de 1930 a 1932.

Solomon trouxe suas habilidades de liderança para uma ampla variedade de organizações judaicas regionais e nacionais, servindo como presidente do Conselho de Rabinos de Nova York (1929-1930), presidente do Comitê Pró-Falasha da América, presidente honorário da Enciclopédia Bíblica Americana, e tesoureiro da Sociedade Judaica Braille da América. Ele também foi ativo na Sociedade Hebraica de Empréstimo Gratuito e no Conselho Nacional de Cristãos e Judeus. Durante a Segunda Guerra Mundial, ele foi nomeado pelo presidente Harry S. Truman para servir no Painel de Serviço Seletivo e recebeu uma citação presidencial.

[Bezalel Gordon, (2ª ed.)]

SOLOMON, EZEKIEL (m. 1806), o primeiro colono judeu conhecido de Michigan. Nascido em Berlim, na Alemanha, Solomon foi um dos primeiros mercadores judeus a ir para Montreal, Canadá, na época da ocupação britânica. Solomon era sócio de Chapman Abraham, Gershon Levy, Benjamin Lyon e Levi Solomons, que originalmente eram fornecedores do exército e que mais tarde se destacaram como pioneiros no comércio de peles em Michigan. Em 1761 Solomon foi para Fort Michilimackinac, hoje Mackinaw City em Michigan. Ele foi capturado pelos índios durante o massacre de 1763, mas ganhou sua liberdade ao ser resgatado. Ele foi sócio da empresa Mackinaw Company, que foi organizada em 1779 por cerca de 30 comerciantes e empresas e que se acredita ser o primeiro exemplo de operação de uma loja de departamentos nos Estados Unidos. Ele também foi um dos organizadores, em 1784, da primeira Junta Comercial de Michigan. Embora casado com um cristão, Salomão permaneceu um

Judeu e foi um oficial e membro ativo da Congregação Shearith Israel de Montreal.

Bibliografia: Il Katz, *Beth El Story* (1955), índice; JR Marcus, *Early American Jewry*, 2 (1953), índice; idem, *American Jewry-Documents*, Eighteenth Century (1959), índice; Rosenbloom, *Biogr Dict*, 162; MH Stern, *Americans of Jewish Descent* (1960), índice.

[Irving I. Katz]

SALOMÃO, HANNAH GREENEBAUM (1858–1942), fundador e primeiro presidente do Conselho Nacional de Mulheres Judias (NCJW). O quarto de dez filhos de Sarah Spiegel e Michael Greenebaum, um bem sucedido comerciante de Chicago, ela se casou com Henry Solomon em 1879 e o casal teve três filhos. Solomon trouxe liderança e visão ideológica para a NCJW, ajudando-a a se tornar a principal organização de mulheres judias no final do século 19 e início do século 20 na América. Representante de uma geração de mulheres judias de classe média que abriram o caminho para dar voz às mulheres nos assuntos públicos da comunidade judaica, Solomon fez carreira a partir do voluntarismo e da reforma social. Membro da sinagoga reformista mais proeminente de Chicago, Temple Sinai, Solomon tinha um forte compromisso com a vida judaica e com a comunidade mais ampla; ela e sua irmã, Henrietta Frank, tornaram-se as primeiras judias membros do prestigioso Chicago Women's Club em 1876. Já bem conhecido, Solomon emergiu como uma escolha óbvia para presidir o Congresso de Mulheres Judias que se reuniu quando Chicago sediou a Feira Mundial de 1893. Na conclusão do Congresso de quatro dias, os delegados fundaram o Conselho Nacional de Mulheres Judias e elegeram por unanimidade Hannah Solomon como presidente.

Nos primeiros anos do NCJW, Solomon e outros dez líderes confundiram as expectativas sobre o comportamento adequado de gênero. Como presidente do Conselho, Solomon foi a primeira mulher a falar de vários púlpitos de sinagogas em todo o país. Através de sua presidência do NCJW e direção do Bureau of Personal Service, uma agência que atendia imigrantes judeus na sétima ala de Chicago, Solomon se estabeleceu como uma das principais líderes comunitárias de Chicago. Ela serviu por anos como a única mulher no Conselho Executivo da Associated Jewish Charities. Sob sua liderança, o capítulo da NCJW de Chicago criou uma Escola Sabatina para meninas, a fim de inculcar os valores judaicos e fornecer oportunidades educacionais às jovens. O apoio de Solomon a uma iniciativa dentro da Reforma Judaica para mudar o sábado do sábado para o domingo como um meio de se conformar com os padrões americanos e encorajar uma maior observância do sábado dentro da comunidade judaica criou dissensões dentro da NCJW e motivou uma tentativa de removê-la como presidente. Durante o debate contencioso, Solomon emitiu sua declaração frequentemente citada: "Eu consagro o sábado. Consagro todos os dias da semana." Solomon e seus aliados conseguiram impedir que a oposição a destituísse como presidente e conduziram o NCJW em direção a uma posição pluralista que apoiava a observância do sábado sem tomar uma posição oficial sobre a questão do banho sabado dominical. No entanto, a posição de Salomão sobre a observância do sábado

permaneceu uma fonte de divisão durante seus anos como presidente, que terminaram em 1905. Ela escreveu o autobiográfico *Fabric of My Life* (publicado postumamente em 1946) e *A Sheaf of Leaves* (1911), uma coleção de ensaios impressa privadamente, discursos e outros escritos.

Bibliografia: F. Rogow, *Gone to Another Meeting: The National Council of Jewish Women, 1893–1993* (1993); J. Sochen, *Consagrar Cada Dia: A Vida Pública das Mulheres Judias Americanas, 1880–1980* (1981), 48–61; BS Wenger, "Mulheres Judias e Voluntarismo: Além do Mito dos Facilitadores", em: *História Judaica Americana* 79 (outono de 1989), 16-36.

[Beth S. Wenger (2ª ed.)]

SOLOMON, HAROLD ("Solly"; 1952–) tenista norte-americano. Crescendo em Silver Spring, Maryland, Solomon provou suas habilidades no tênis desde cedo, sendo classificado como o jogador juvenil nº 2 da América aos 14 anos antes de vencer o Campeonato Nacional de Quadra de Barro dos EUA para jovens de 18 anos. Solomon frequentou a Rice University e foi duas vezes All-American, estabelecendo-se como um jogador de vôlei paciente e preciso. O chute patentado de Solomon, o "moonball" – um lob profundo, alto e de alta rotação – impedia que seus oponentes atacassem a rede e os forçava a manter a concentração durante longos ralis, o forte de Solomon. Como membro da Association of Tennis Professionals (ATP), Solomon teve uma carreira de sucesso de 16 anos, venceu 64% de suas 879 partidas de simples e foi selecionado para quatro equipes da Copa Davis Americana, incluindo duas equipes campeãs em 1972 e 1978. De 1975 a 1980, Solomon foi um dos melhores tenistas profissionais do mundo, vencendo 20 de seus 22 títulos de simples, e sendo classificado como quinto na classificação ATP de 1980 antes de terminar em sétimo lugar. Solomon também terminou entre os dez primeiros do ATP em 1976 (8º), 1978 (9º) e 1979 (8º), e manteve o ranking dos 20 primeiros de Solomon juntou-se a outro jogador judeu, Eddie Dibbs, para formar um time de duplas que foi carinhosamente referido na imprensa como "The Bagel Twins"; a dupla foi classificada entre os dez primeiros de 1974 a 1976. Depois de se aposentar em 1986, Solomon se tornou um treinador igualmente eficaz, ajudando Mary Joe Fernandez a manter um ranking entre os dez primeiros de 1994 a 1998 e, em seguida, gerenciando o celebrado 1999 de Jennifer Capriati retorno, quando ela subiu da 101ª para a 23ª no mundo, enquanto conquistava seus primeiros títulos em mais de seis anos. Buscando dedicar mais tempo à família, Solomon encerrou sua carreira como técnico itinerante em tempo integral em novembro de 2000, servindo como consultor de jogadoras no circuito feminino. Em janeiro de 2006, Solo mon abriu a Harold Solomon International Tennis Acad em Ft. Lauderdale, Flórida, para desenvolver tenistas jovens e promissoras, com ênfase especial no espírito esportivo e na construção do caráter. Além de seu trabalho no tênis, Solomon e sua esposa, Jan, têm atuado em organizações que lidam com o problema da fome no mundo.

[Robert B. Klein (2ª ed.)]

SOLOMON, ODES OF, uma coleção de poemas cristãos primitivos do primeiro século EC que podem ter alguma relação com a literatura sectária judaica. Os poemas foram descobertos por

salomão, salmos de

J. Rendel Harris, que os publicou (1909) e deu-lhes o nome de Odes de Salomão para distingui-los dos mais conhecidos *Salmos de Salomão contidos no mesmo manuscrito. As Odes eram conhecidas por alguns dos Pais da Igreja: a combinação de Odes e Salmos de Salomão era provavelmente bastante comum na Igreja primitiva, mas não há alegação de autoria de Salomão no texto. A versão existente é uma tradução siríaca do grego. Um original hebraico ou aramaico é possível, mas difícil de provar. Das 41 Odes, 15 são inequivocamente, até mesmo agudas, cristãs, 11 provavelmente cristãs,

e 14 não necessariamente; nenhum contém material positivamente judaico. Eles podem, no entanto, ser classificados com os Hodayot (Qumran * Salmos de Ação de Graças) em um gênero literário solto, pelas características comuns de um registro altamente poético de experiência religiosa profundamente pessoal, centrado nos temas da eleição e salvação, uma estrutura poética de paralelismo solto membro rum, e algumas figuras de estilo e algumas metáforas inusitadas (o alicerce firme, as árvores plantadas por Deus, o levantamento às alturas). Com a força dessas metáforas comuns, tem sido sugerido que algumas Odes são de origem sectária judaica, mas isso não é provável. No entanto, o tipo doutrinário do cristianismo expresso pelas Odes não é fácil de classificar (há algumas afinidades com o gnosticismo); é certamente cedo e, portanto, a possibilidade de que as Odes representem algum grupo de cristãos que foi influenciado pela seita do Mar Morto (ou alguma seita judaica semelhante) não pode ser negada. Mesmo assim, a influência da seita do Mar Morto é menos pronunciada do que em outros escritos cristãos. Fragmentos da versão grega foram publicados em M. Testuz, Papyrus Bodmer X–XII (1959).

Bibliografia: JR Harris, *The Odes and Psalms of Solomon* (1909); idem e A. Mingana, *As Odes e Salmos de Salomão* (1916-1920; fac-símile ed., tratamento mais completo do texto); M. Philonenko, *Les Odes de Salomon* (Dissert., 1960); A. Adam, em: ZNW, 52 (1961), 141–56; J. Carmignac, em: Revue de Qumran, 3 (1961), 71-102; 4 (1963), 429-32.

[Jacob Licht]

SALOMÃO, SALMOS DE, uma coleção de 18 salmos pseudepigráficos, existentes em grego e siríaco, mas aparentemente escritos em hebraico. A atribuição a Salomão, que deriva da versão grega, não tem base histórica e, de fato, os próprios salmos não fazem referência a Salomão. Os salmos tratam de diversos assuntos que incluem um poema pessoal, um lamento sobre os problemas da nação e um hino de esperança messiânica, enquanto outros tratam de temas sociais, religiosos e políticos.

O Salmo 1 fala de uma guerra inesperada que veio a uma nação próspera por causa de seus pecados. O Salmo 2 relata um ataque dos gentios a Jerusalém e ao Templo. Embora esse mal tenha acontecido aos judeus por causa de suas práticas vergonhosas, o ímpio que os atacasse receberia seus merecimentos. No Salmo 3, o poeta discute o destino dos ímpios, que, ao contrário dos justos, perderão o mundo por vir. O Salmo 4 ataca os ímpios que se associam com os justos, censura suas transgressões e aguarda sua destruição por Deus.

(Tentativas foram feitas para equacionar isso com a situação histórica

mas as sugestões feitas até agora não têm qualquer base firme.) Os Salmos 5, 6 e 7 descrevem a grandeza de Deus e Sua ajuda para os justos, e suplicam-Lhe que ajude Seu povo. O Salmo 8 novamente descreve o tumulto da guerra na pecaminosa Jerusalém e o tratamento que a cidade recebe nas mãos do conquistador.

O Salmo 9 novamente pede a Deus que defenda Seu povo. O Salmo 10 louva a Deus que repreende e castiga, mas que se compadece dos justos. O Salmo 11 contém uma visão da redenção e do retorno dos exilados judeus a Jerusalém. Salmos 12, 13, e 14 louvam os justos e sua libertação, enquanto censuram os ímpios e descrevem seu castigo. O Salmo 15 apresenta uma descrição dos crimes dos ímpios e de sua punição no Dia do Juízo. No Salmo 16, o poeta implora a Deus que o guarde do pecado, que Lhe mostre bondade e o livre. No Salmo 17 o poeta aguarda o julgamento de Deus e a restauração do reino prometido de Davi, que havia sido usurpado pelos pecadores. No entanto, estes são punidos por um estrangeiro (aparentemente Pompeu, veja abaixo) que inflige males a Jerusalém, após o que, no final dos dias, a salvação de Deus será mostrada. O Salmo 18, o último, também está cheio de esperança messiânica.

O significado histórico e o valor dos salmos dependem da determinação da data de composição. A visão geralmente aceita é que eles foram compilados em meados do século I aC, as alusões políticas neles refletindo a conquista da Judéia por Pompeu (63 aC) e os eventos relacionados a ela. Isso pode ser explicado à luz de certos acontecimentos contemporâneos, como os versículos do Salmo 17 que falam da promessa do reino de Davi, de sua pilhagem por pecadores (os *Hasmoneus), e sua punição por um estrangeiro (Pompeu) que exilou-os para o Ocidente (Itália). Os primeiros versículos do segundo salmo, que retratam um homem ímpio que invadiu Jerusalém e profanou o Templo, referem-se a uma situação semelhante. A maioria dos comentaristas pensa que os versos 25-29 aludem ao destino de Pompeu que foi assassinado em 48 aC

quando foi para o Egito depois de ser derrotado por Júlio César. Esta interpretação atribui grande significado à crítica dos pecados dos asmoneus que os estigmatizam como tendo roubado o reino da dinastia de Davi. Isso leva muitos estudiosos a acreditar que o autor dos salmos era um *fariseu, embora seja preciso lembrar que a hostilidade aos asmoneus não se restringia aos fariseus.

Há também considerável importância histórica no espírito escatológico predominante nos salmos, e na descrição dos piedosos, justos e tementes a Deus, que são possivelmente um grupo coletivo que incluía o próprio autor. O principal ensino escatológico do livro é encontrado nos Salmos 17-18, que dão uma extensa descrição do esperado Messias da Casa de Davi. Esta seção foi muito influenciada por Isaías, capítulo II. O autor também pregou a doutrina da ressurreição (16:12; 15:13). J. Efron tentou rejeitar completamente esta interpretação e postulou que os salmos são cristãos. Os salmos tornaram-se conhecidos apenas no início do século XVII, quando o texto grego foi publicado por JL de la Cerda a partir de um manuscrito. Desde

então, manuscritos gregos adicionais foram descobertos e outras edições apareceram. Uma tradução siríaca também foi descoberta, mas é de valor limitado, pois foi feita a partir do texto grego, não do original hebraico.

Bibliografia: O. Gebhardt, *Die Psalmen Salomo* (1895); Gray, em: Charles, *Apocrypha*, 2 (1913), 625-52; HB Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (1914), 282–3, 288; M. Aberbach, em: JQR, 41 (1950-51), 379-96; Efrom, em: *Sião*, 30 (1964/65), 1–46; O. Eissfeldt, *The Old Testament – An Introduction* (1965), 610–3 (contém bibliografia); A. Rahlfs (ed.), *Septuaginta-Studien* (19658), 471-89 [Uriel Rappaport]

SALOMÃO, SERVOS DE (Heb. *šālōmōn wə ʿēbādāw*) (O “Ser de Salomão” são mencionados em I Reis 9:27 (cf. II Crônicas.

8:18) em uma seção analítica (I Reis 9:15-28) que registra os projetos grandiosos realizados pelo rei Salomão. Estes incluíam a construção dentro do país e empreendimentos comerciais em escala internacional, realizados em conjunto com o aliado fenício de Salomão, Hiram de Tiro. A força de trabalho de Solomon, organizada para implementar seus projetos, consistia em dois componentes principais: mão de obra corvée – grande número de trabalhadores recrutados principalmente da população não-israelita; e uma classe oficial e gerencial de comandantes do exército,

e alguns técnicos habilidosos, a maioria israelitas. Muitos estudiosos atribuem os “Servos de Salomão” à corvéia não-israelita, e classificá-los como escravos reais, daí seu nome. Os defensores desse ponto de vista citam uma fonte posterior, a lista dos exilados que retornaram nos dias de Zorobabel (Esdras 2:2 e segs.), onde “os Filhos dos Servos de Salomão” são listados junto com os *Nethinim, geralmente considerados escravos do Templo (ibid. 2:43-58). O status de escravo tanto dos netinins quanto dos “servos de Salomão” deve ser questionado, no entanto. É provável que os “Servos de Salomão” fossem a classe oficial (I Reis 9:27), e não parte da corvéia (ibid.

9:20-21). Eles são, afinal, mencionados em conexão com o comércio de ouro, trazido de *Ophir (local incerto). Juntamente com os capitães do mar fenícios fornecidos por Hiram, eles partiram em grandes veleiros do porto de Elath (Ezion-Geber). O termo hebraico para “escravo,

servo”, eved, também pode significar “cortesão, oficial real” (Ex. 8:20; Est. 3:2).

Bibliografia: Levine, em: JBL, 82 (1963), 207–12 (incl. bib.).

[Baruch A. Levine]

SALOMÃO, SIMEÃO (1840–1905), artista britânico. Nascido em Londres, era filho de Michael Solomon, um próspero importador de chapéus e o segundo judeu a se tornar um homem livre da cidade de Londres. O jovem Simeão foi encorajado por seu irmão Abraham Solomon (1823-1862), um artista de gênero altamente talentoso, mas convencional, que morreu no mesmo dia em que foi eleito sócio da Royal Academy, e por sua irmã, Rebecca Solo mon (1832-1886), também pré-escola. -Artista rafaelita cuja obra foi amplamente exposta em vida; ela teve um efeito estabilizador sobre Simeon durante a infância deste último. Simeon, uma criança prodígio, entrou na Royal Academy antes dos 15 anos e expôs aos 18, o artista mais jovem a ter sido exibido lá.

Ele criou um rebuliço com uma foto do menino Moisés à deriva no Nilo e outra intitulada “Habet”, inspirada em um romance contemporâneo, *Os Gladiadores*. Em uma exposição da Royal Academy, obras de todos os três Solomons estavam em exibição. Simeon Solomon foi influenciado pela estética das elites pré-rafa, Millais e Burne-Jones, com quem ele era amigo (Burne-Jones disse que Solomon era o maior artista da Irmandade pré-rafaelita) e que tinha um profundo efeito em seu trabalho, que alguns críticos consideraram pouco masculino e sentimental. Em 1871, Simeon também publicou um poema em prosa *A Vision of Love Revealed in Sleep*, que expressa os ideais de suas pinturas e desenhos posteriores. Sua carreira pública terminou em 1873, quando foi preso em um banheiro público e encarcerado por um curto período por um crime homossexual. Aos 44 anos, ele foi internado em um asilo. Para pagar bebidas e drogas,

continuou fazendo desenhos que vendia aos negociantes muito barato. Esses desenhos nada revelam das degradadas circunstâncias em que vivia. Esquecido por várias décadas, o trabalho de Solomon foi redescoberto na década de 1960. Sua pintura, com suas gradações suaves e sutis, evoca visões assombrosas. Os anjos seminus, os rabinos sombrios, os sacerdotes ortodoxos gregos e as cabeças de sonhadores delicadamente delineadas não dão qualquer pista sobre a estranha personalidade do artista. Nos últimos anos, sua reputação aumentou, em parte por causa de seu status de forasteiro étnico e sexual na sociedade vitoriana.

Bibliografia: JE Ford, *Simeon Solomon* (Eng., 1908); Werner, em: *Arts Magazine*, 40 (maio de 1966), 49-51; Lambourne, em: *JHSET*, 21 (1962-67), 274-86; A. Rubens, *A Iconografia Judaica* (1954), nos. 1368 A-K. **Adicionar. Bibliografia:** ODNB on-line; J. Daniels et al., *Solomon: A Family of Painters* (1985); S. Reynolds, *A Visão de Simeon Solomon* (1985).

[Alfred Werner]

SALOMÃO, JOSÉ DE SALOMÃO (1860–1927), pintor inglês. Solomon nasceu em Londres, onde se estabeleceu e alcançou considerável popularidade social e profissional. Quando, em 1918, foi nomeado presidente da Royal Society of British Artists, escreveu a um amigo judeu: “Sinto que devo aceitar a presidência da RBA, porque sou judeu”. Durante a Primeira Guerra Mundial, Solomon desenvolveu um interesse em camuflagem e como resultado foi feito tenente-coronel (1916) e foi enviado para a França em uma missão especial. Em seu retorno, ele estabeleceu uma escola de treinamento de camuflagem. Ele escreveu *Camuflagem Estratégica* (1920). Ele era ativo na vida social judaica, foi um dos fundadores e o primeiro presidente da Sociedade Macabeu (1891), e foi um apoiador ativo da Sociedade de Arte Ben Uri.

Solomon pintou retratos de muitas pessoas eminentes, incluindo sua irmã Vitória, Israel *Zangwill (1894), Heinrich *Graetz (1887) e Solomon *Schechter (1902). Em suas pinturas de moda da sociedade eduardiana, ele reviveu a grande maneira dos grandes retratistas ingleses, empregando, além disso, certos artifícios impressionistas. Ele estabeleceu sua reputação com uma série de assuntos do Antigo Testamento inspirados em sua visita ao Oriente Médio. Pintou painéis decorativos para o Royal Exchange e a Câmara dos Lordes e cenas mitológicas e alegóricas ao gosto de

salomo, testamento de

o período. A alegoria (1904) foi interpretada como representando o triunfo final do judaísmo como religião mundial. Ele escreveu um trabalho teórico, *A Prática da Pintura a Óleo* (1910).

A irmã de Solomon, LILY DELISSA JOSEPH (1863–1940), ciclista pioneira, motorista e piloto de avião, também era pintora.

Bibliografia: OS Phillips, Solomon J. Solomon (Eng., 1933); DNB, 795-6 (incl. bibl.); Naményi, em: Roth Art, 586-7; M. Buber (ed.), *Juedische Kuenstler* (1903), 141-53.

SALOMÃO, TESTAMENTO DE, obra pseudepigráfica escrita em grego, de data incerta. Rei Salomão, o narrador, afirma que durante a construção do Templo seu supervisor foi atormentado pelo demônio Ornias. Em resposta às orações do rei, o anjo Miguel apareceu e deu a Salomão um anel com o qual ele exorcizou o demônio. Ele então convocou um espírito após o outro, masculino e feminino, subjugou cada um, e obrigou-os a ajudar na construção do Templo.

A rainha do sul o visitou e ficou maravilhada. Aderes, rei dos árabes, voltou-se para ele quando seu povo foi atormentado por um demônio, e Salomão enviou um servo com o anel para subjugar-lo e removê-lo. Salomão então relata suas transgressões – como ele tomou muitas esposas; como ele sacrificou cinco gafanhotos a *Moloque para obter a mão da menina jebusita; como ela o persuadiu a construir templos para Baal e outros deuses – o que o fez perder seus poderes sobrenaturais. Em seus encontros com os demônios, Salomão pergunta a cada um seu nome, seus poderes, o anjo a quem está sujeito e os meios pelos quais é subjugado. A ênfase no conhecimento do nome e das particularidades de um demônio é comum na demonologia de muitas culturas e é especialmente pertinente ao exorcismo. Alguns dos demônios, como Abhezthibod (ἄβηθθιβὸς ἄβηθθιβὸς ἄβηθθιβὸς, Av Eÿot Oved?), o demônio do Mar Vermelho, Asmodeus e Belzebu (Beel zebul; uma variante grega de Belzebu) são de origem oriental. A maioria tem nomes gregos. Destes, alguns são traços malignos concretizados, como os encontrados nos mitos clássicos (por exemplo, Phthonos, ciúme; Eris, contenda). Outros mostram afinidades com figuras do mito e culto greco-romano: Obizouth com seu cabelo de dragão é do tipo Medusa; Cynopaston, um demônio do mar, lembra Poseidon; Onoscelis parece ser a empousa; o Rhabdos em forma de cão e a serpente de três cabeças são semelhantes a criaturas como Cérbero, o cão de Hades e a Hidra de várias cabeças.

Material paralelo sobre os encontros de Salomão com demônios em Josefo (Ant., 8:45ss.) e fontes midráshicas (por exemplo, Git. 68) mostra que o Testamento contém elementos que são considerados judeus; menção da crucificação e referências semelhantes apontam para elementos cristãos. Essa mistura sincrética de motivos judeus, cristãos, orientais e helênicos é típica da literatura demonológica e mágica e dos papiros emanados do Egito nos primeiros séculos da era comum. Estudiosos sugerem entre c. 100 CE e c. 300 CE como possíveis datas de composição. Edições do Testamento de Salomão foram publicadas em *Patrologia Graeca* (122 (1899), 1315-58), e por CC Mc-Cown (ed.), *The Testament of Solomon* (1922).

Bibliografia: FC Conybeare, em: JQR, 11 (1898/99), 1–45; JE, 11 (1907), 448f.; Ginzberg, *Legends*, 4 (1913), 150-4; 6 (1928), 292f.

[Jacob Petroff]

SALOMÃO, SABEDORIA DE (Gr. ἡ σοφία τοῦ σαλωμῶνος (ou ἡ σοφία τοῦ σαλωμῶνος) ou, ἡ σοφία τοῦ σαλωμῶνος; ἡ σοφία τοῦ σαλωμῶνος ἡ σοφία, “a sabedoria e às vezes Ben S de todos os bons preceitos”, um preceito apostólico dado a obra de Ben S. . A atribuição do livro a Salomão é mencionada explicitamente nos capítulos 7-9 (particularmente em 9:7), mas escritores antigos como Jerônimo (Praefatio in libros Solomonis) e Agostinho (De Civitate Dei, 17:20), já estavam céticos sobre essa atribuição e atribuíram o trabalho a Philo, apesar de seu ponto de vista ser diferente do dele.

O livro pode ser dividido em três partes. Os capítulos 1–5 tratam da escatologia, 6–11 tratam da sabedoria e 11–19 são um Midrash sobre o Êxodo do Egito com uma apresentação helenística. A primeira parte discute o destino dos justos e dos ímpios. O ímpio considera todos os atos como acidentes, e, portanto, não é impedido de fazer o que deseja; ele não sabe que no final a vida do homem será julgada por suas boas ações. Embora o ímpio pareça prosperar, a vida eterna e a felicidade estão reservadas aos justos. Assim, o homem justo, embora pareça não prosperar, é o homem verdadeiramente sábio. Por sua própria natureza, é improvável que a sabedoria entre na alma dos ímpios (1:4).

A segunda parte descreve a sabedoria como uma realidade metafísica, como “um sopro do poder de Deus” (7:25). Ele existe para sempre e através de seu poder todo conhecimento e toda virtude são criados. Ele determina a história de Israel. Sem mencionar expressamente seus nomes, o autor exemplifica o papel da sabedoria na vida dos “heróis” bíblicos (Caim, Noé, os homens de Sodoma, Jacó e José) e em eventos importantes (o Êxodo do Egito e a travessia do Mar Vermelho).

Na terceira parte, o autor trata longamente das pragas no Egito e da redenção. O milagre é considerado não como uma mudança na natureza, mas como uma mudança nos princípios que constituem a natureza, e seja como recompensa ou como punição sempre toma a forma de medida por medida (por exemplo, as águas do Nilo foram transformadas em sangue porque os egípcios primeiro pecaram com água quando lançaram os filhos hebreus no Nilo; por outro lado, os israelitas foram recompensados por receber água da rocha). A própria punição vem depois de esgotadas todas as possibilidades, pois é da natureza de Deus esperar o arrependimento dos ímpios. Ao discutir a rebelião do Faraó, o autor discute incidentalmente a origem da idolatria em geral. Ela reside no mau hábito do homem de não buscar a causa primeira e na confecção de imagens que foram de fato criadas para uma ocasião específica (por exemplo, um pai de luto por seu único filho erigiu uma imagem dele), mas depois se espalhou o desejo de bajular os tiranos e a ambição de se exaltar.

Através da idolatria, o homem também encontrou uma maneira de realizar seus desejos, atribuindo um deus diferente a cada um de seus vícios.

O propósito do livro é fortalecer o crente judeu contra a sedução da idolatria. O problema do

sofrimentos dos justos, já discutidos na Bíblia, é tratado aqui no contexto do pensamento helenístico.

A punição do justo serve ao propósito de “provar” ou “educar”, mas sua recompensa é concedida no mundo vindouro. Deus é o Deus dos vivos e Ele pretendia que o homem fosse imortal. No entanto, o ciúme de Satanás trouxe a morte ao mundo (2:23ss), mas somente os homens de vaidade a experimentam (2:24).

A punição dos justos é passageira, mas sua esperança é eterna (4:3), enquanto “a memória dos ímpios perecerá no dia do ajuste de contas” de suas iniquidades, ou seja, no escatológico Dia do Juízo. Como Provérbios e Ben Sira, este trabalho compara a sabedoria a um princípio criativo através do qual Deus age no mundo (18:15). A idolatria, que é o oposto da sabedoria, é considerada fetichismo. O autor despreza em particular a adoração de animais “desprezíveis” (gatos, cobras, macacos), um culto comum no Egito.

Muitas influências entraram no livro. Além da Bíblia, a visão do livro é semelhante à visão dos sábios de que o mal não vem do Senhor (1:13 – Sifra Be yukkotai, cap. 4:1); que a alma preexistia (8:20 – y ag. 12b): que existe um templo celestial (9:18 – Gen. R. 1:4); que tudo é julgado medida por medida (St 1:7); e que a alma é uma confiança (Yalk Pr. 935). Como o aggadot rabínico, menciona o canto de Hallel na época do Êxodo do Egito (Pes. 117a). Outros pontos de vista, no entanto, são platônicos e estoicos, por exemplo,

a ideia de que o mundo foi criado a partir de matéria primitiva (9:9); que o corpo serve como obstáculo à influência de Deus no homem (9:15); que há quatro virtudes (8:7); e esse espírito é preexistente. Como no platonismo, os sábios são os amados de Deus, e como no estoicismo o espírito é comparado ao fogo (2:2). O autor menciona vários outros pontos de vista (esse direito é poder; que o homem morre apenas uma vez) apenas para refutá-los.

No que diz respeito à linguagem, é feito um esforço consciente para imitar o estilo bíblico, incluindo o paralelismo, mas a construção das frases é grega e polida. Há uma tendência à aliteração, paranomásia e palavras complexas raras mesmo em grego. As opiniões divergem quanto à composição do livro. Alguns são da opinião de que a primeira parte foi escrita em hebraico, outros consideram que todo o livro foi escrito em hebraico, enquanto outros ainda o dividem entre vários autores, todos os quais escreveram em grego. No entanto, a composição das palavras gregas, o uso da assonância, a construção rítmica e as imagens (coroar a cabeça com flores, as procissões de vitória dos atletas etc.) foi escrito em grego por uma pessoa, aparentemente em Alexandria. A data de composição é incerta. Como o autor se opõe à deificação dos reis,

alguns o atribuem à era de Calígula. No entanto, os reis ptolomaicos também se comparavam a deuses. Um manuscrito do século XVI foi encontrado (agora em Hechal Shlomo em Jerusalém) que é uma tradução de todo o apócrifo, aparentemente do latim, para um hebraico corrupto.

Bibliografia: CLW Grimm, Das Buch der Weisheit erklart, em: Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments (1860); WJ Deane, O Livro da Sabedoria (1881);

Charles, Apocrypha, 1 (1913), 518-60; ATS Goodrick, O Livro da Sabedoria (1913); A. Kahana, Ha-Sefarim ha-yiyoniyyim, 1 (1937), 463ss.; J. Reider, O Livro da Sabedoria (1957); ES Artom, Ha-Sefarim ha yiyoniyyim, 2 (1962), 171 e segs.; Graetz, Gesch, 3 (19065), 382-5; 613-5; DS Margoliouth, em: Journal of the Royal Asiatic Society, 22 (1890), 263-97; J. Freudenthal, em: JQR, 3 (1890/91), 722-53; DB, 5 (1912), 1351-60; F. Focke, Die Entstehung der Weisheit Salomos (1913); HB Swete, Introdução ao Antigo Testamento em Grego (1914), 267-269; I. Heinemann, Die griechische Quelle der Weisheit Salomos, em: Jahresbericht des juedisch-theologischen Seminários Frankelscher Stiftung fuer das Jahr 1920 (1921), vii-xxv; EA Speiser, em: JQR, 14 (1923/24), 455-82.

[Yehoshua M. Grintz]

SALOMÃO BEN AARON (Salomão Yedidya; 1670(?)-1745), proeminente estudioso caraíta, autor e líder espiritual da Lituânia. Nascido em Poswol, mudou-se depois de 1707 para Troki. Ele era um professor de Torá e tinha muitos discípulos. Em 1710, como resultado de uma praga, que aniquilou mais da metade da população caraíta da Lituânia, ele perdeu sua esposa e filhos e mudou-se para Vilna, que se tornou a residência temporária dos caraítas durante a peste e onde serviu como chefe da aposta caraíta din. Em Vilna ele era amigo de judeus rabanitas, como Joshua Heschel e Aryeh Leib Sha pira, com quem se correspondia. Em 1719 regressou a Troki e tornou-se chefe da comunidade até ao fim da sua vida. Ele conhecia literatura latina, polonesa e rabanita. Salomão se correspondia com ilustres caraítas e líderes comunitários de Jerusalém, Constantinopla, Damasco e Lituânia-Polónia sobre assuntos eruditos e comunitários. Em 1696/7 Solomon foi convidado pelo Prof. Puffendorf, reitor da Universidade de Riga (então sob controle sueco), para vir lá expor as doutrinas caraítas. Ele também foi convidado a escrever um trabalho sobre o cisma

entre caraítas e rabanitas. Ele escreveu um livro Apiryon Asah Lo, que explica em sua primeira parte os mandamentos de acordo com as doutrinas dos caraítas e suas diferenças das dos rabanitas. A segunda parte contém uma polémica anti-rabanita. Sem qualquer abordagem crítica, Salomão introduz a tradicional afirmação apologética caraíta de que a divisão entre o rabanismo e o caraísmo começou no período do Segundo Templo. A versão abreviada deste livro foi publicada pela primeira vez por A. Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, Leipzig, (1866), 4-29 (edição posterior: J. Algamil (ed.), 2000). Ele escreveu várias obras: y anokh la-Na'ar e Rakh va-Tov (preservados em mss em várias bibliotecas) – tratados gramaticais; Le'ym She'arim (IOS A 3, JNUL mic. 52475) – polémicas entre caraítas e rabanitas por meio de perguntas e respostas; Migdal Oz (IOS A 162; JNUL mic. 52389) – polémicas anticristãs, uma espécie de guia para aqueles que são obrigados a disputar com os cristãos. Ele também escreveu poemas litúrgicos em hebraico e na língua caraíta, alguns dos quais foram incorporados no sidur caraíta.

Bibliografia: G. Akhiezer e D. Shapira, Peamim, 89 (2001), 41-42; A. Gottlober, Bikkoret le-Toledot ha-Kara'im (1865), 201; A. Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek (1866), 78-79; Mann, Texts, 2 (1935), índice, 1588; M. Polliack (ed.), Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources, (2003), índice. [Golda Akhiezer (2ª ed.)]

salomon ben abraham de montpellier

SALOMÃO BEN ABRAÃO DE MONTEPELLIER (século XIII), talmúdico, iniciador da controvérsia Maimonideana que ocorreu na terceira década do século XIII (ver *Controvérsia e Crítica Maimonideana). Enquanto ele admirava Maimônides como um talmudista e sempre falava dele com respeito, Salomão se opôs a seus pontos de vista filosóficos e, com medo de que eles levassem à heresia, começou a fazer campanha contra o estudo do Guia dos Perplexos e Sefer ha Madda, o primeiro livro da Mishneh Torah, no qual Maimônides estabeleceu algumas de suas visões filosóficas. Junto com seus dois discípulos, *David ben Saul e Jonas b. Abra ham *Gerondi, Salomão contou com o apoio dos rabinos do norte da França, que em 1232 pronunciaram a proibição do estudo das obras filosóficas de Maimônides e das ciências seculares. Os defensores da filosofia Maimonideana na Provença retaliaram excomungando Salomão e seus dois discípulos. Com o aprofundamento da polêmica, Solo mon foi acusado por David *Kimyi, partidário dos mai monistas, de informar aos franciscanos e dominicanos sobre a natureza herética do Guia, iniciando assim a queima da obra, que se pensa ocorreram em Marselha por volta de 1232. Os estudiosos modernos, no entanto, sustentam que é extremamente improvável que o próprio Salomão ou seus dois discípulos tenham realmente informado às autoridades não-judias, pois eles continuaram a ser respeitados dentro da comunidade judaica como indivíduos e estudiosos, e é difícil acreditar que eles teriam sido se eles realmente informassem sobre os Maimonistas.

Citado por Menahem b. Salomão *Meiri em uma de suas respostas, Salomão foi falado favoravelmente por *Naïmanides, Judá *Alfakar, Mesullam b. Salomão e José b. Todros ha-Levi *Abulafia. De fontes existentes, como Abraham b.

Moisés B. * Milyamot Adonai de Maimon, Salomão emerge não como um homem simples nem como um fanático extremo, mas como um mudista tal erudito que não foi educado no reino da filosofia e não entendeu as complexidades da filosofia Maimonideana. Embora não esteja claro exatamente o que ele se opunha na filosofia de Maimônides, parece que ele se opôs à interpretação alegórica de Maimônides de passagens talmúdicas que descreviam a vida após a morte de maneira material e à sua interpretação de muitas leis bíblicas. Ele se opôs à visão de que a ativação do intelecto era o pré-requisito para alcançar a imortalidade, sustentando que a observância da lei divina era mais importante. Ele criticou Samuel ibn *Tibbon, o tradutor do Guia, em vez do próprio Maimônides, por interpretar todas as narrativas bíblicas alegoricamente.

Bibliografia: Baer, Espanha, índice; DJ Silver, Crítica Maimonideana e a Controvérsia Maimonideana (1965), índice; Guttmann, Filosofias, 185; Graetz, Hist, 6 (1902), índice.

SOLOMON BEN ELIJAH HAÏKOHEN (final do século 11 e início do século 12), fundador de uma academia em *Damasco no início do século 12. Seu pai, o gaon *Elijah b. Solomon (m. 1083), foi chefe da academia palestina em Tiro. Elias nomeou seu filho mais velho, ABIATHAR, como seu sucessor e seu

segundo filho, SOLOMON, como av (“pai”) da academia. No entanto, após a disputa que eclodiu entre os membros da academia e *David b. Daniel B. Azarias, que exigia que os judeus da Palestina e da *Síria também o reconhecessem, Abiatar foi forçado a fugir para Trípoli, na Síria. Solo mon também deixou Tiro. Parece que ele permaneceu por algum tempo em uma das aldeias da Galiléia e depois se estabeleceu em *y adrak. Lá ele fundou uma academia que foi considerada como uma continuação da palestina. Ele também assumiu o título de gaon. Uma carta que ele escreveu em 1116, enquanto gaon em y adrak, foi encontrada no *Genizah.

Bibliografia: Mann, Egito, índice; Mann, Textos, 1 (1931), 249ss.; S. Assaf (ed.), Sefer ha-Yishuv, 2 (1944), 93-94; Braslavi, em: Eretz Israel, 5 (1958), 220f.

[Elihu Ashtor]

SALOMÃO BEN YASDAI, exilado na Babilônia, 733–c. 759, neto do *exilarca *Bustanai. Salomão era um erudito e líder. Durante o seu mandato nomeou três geonim para as academias de *Sura e *Pumbedita; um deles era seu cunhado, Natronai Kahana de Pumbedita, que também era membro da família Bustanai. Quando a academia de Sura perdeu seu líder e um rosh yeshivá adequado não pôde ser encontrado, ele nomeou R. Yehudai b. *Naïman de Pumbedita como Gaon de Sura. Seu irmão David era o pai de *Anan, o fundador da seita *karaite. Seu filho Isaac Iskoi o sucedeu como exilado.

Bibliografia: Tykocinski, em: Devir, 1 (1923), 174-9; Goode, em: jqr, 31 (1940/41), 156-7.

[Abraão Davi]

SOLOMON BEN JUDAH (m. 1051), gaon palestino e chefe da academia em Jerusalém e em Ramleh de 1025 a 1051. Parece que R. Solomon era filho de uma família de estudiosos de Fez. Ele se casou com a família de Salomão b. Joseph ha-Kohen, que o precedeu no gaonato. Ele era pai de três filhos e uma filha, incluindo Abraham, que ocupou a posição de “quarto” na yeshivá, e Yaÿya, que estudou com R. Hai Gaon.

A princípio, R. Solomon foi yazzan em Jerusalém, depois membro da academia, depois av bet din e, finalmente, chefe da academia. Os membros de sua aposta din eram Nathan b. Abra ham como av bet din, Tobiah b. Daniel, e Joseph ha-Kohen e Elijah ha-Kohen da família que ocupou cargos no Ereÿ Israel gaona. Mais de suas cartas foram preservadas do que de qualquer outro Gaon palestino, e muitas foram publicadas. Seu hebraico tinha um estilo figurativo, e sua bênção final particular foi “grande salvação”. Ele também escreveu em árabe. A maioria das cartas foi enviada ao Egito. Um documento de sua aposta din de 1044/45 – prova do recebimento de um compromisso em Jerusalém e assinado pelo gaon e Elijah ha-Kohen – foi preservado. Uma carta de recomendação escrita por ele para um judeu de Khurasan, que viajou ao Egito para coletar fundos, também existe. Ele também escreveu piyyutim, alguns dos quais foram publicados. Estes incluem um kerovah para y anukkah, uma seção de um piyyut para Shavuot e um poema expressando anseio pela redenção

de Jerusalém. Um piyyut em sua homenagem foi escrito pelo yazzan Eli ha-Kohen b. Ezequiel de Fostat, e Efraim he-ÿ aver b. Shemariah escreveu um kinah em sua memória.

Um homem pacífico, seus julgamentos eram brandos e inclinados a fazer concessões. Sua abordagem aos caraitas também foi tolerante; ele tentou abolir a proibição que era processada contra eles todos os anos em Hoshana Rabba no Monte das Oliveiras. Apesar da proibição das autoridades, a proibição já foi emitida contra os caraitas sem o seu consentimento. Como resultado, vários estudiosos foram presos e encarcerados em Damascus. Os sofrimentos que ele suportou nas mãos de seus adversários são ecoados em suas cartas. Ele foi acusado de ter tomado para si uma contribuição que foi enviada de Mahdÿyya para a yeshivá. Suas relações com Elhanan b. Semarias estavam tensas e ele foi obrigado a deixar Jerusalém depois que ele foi declarado culpado de não ajudar certos prisioneiros. Também é possível que a pressão dos caraitas locais tenha causado sua partida de Jerusalém para Ramleh. Seu principal adversário era Nathan b. Abraão, o discípulo de Samuel ("o Terceiro") b. Hoshana e R. ÿushi'el de Kairouan. Após a morte de seu tio Bar Yoÿai, o av da academia, Nathan foi nomeado, com o apoio de círculos influentes no Egito, como av.

em Ereÿ Israel. Enquanto R. Solomon estava em Jerusalém e Nathan em Ramleh, Nathan proclamou-se chefe da academia (rosh yeshivá). O Gaon então foi para Ramleh e emitiu uma proibição contra ele por ultrapassar seus limites. Ambas as facções se envolveram em polêmicas e enviaram cartas de acusação ao Egito.

Os representantes do governo fatímida em Jerusalém e Ramleh apoiaram R. Solomon, segundo instruções recebidas do Egito. A disputa continuou por três anos e em 1043 um acordo foi alcançado entre os adversários. De acordo com isso, Nathan deveria permanecer av e após a morte do gaon, ele assumiria a posição de rosh yeshivá. Durante o tempo de R. Solomon, a situação econômica em Ereÿ Israel ,

especialmente em Jerusalém, era pobre; pesados impostos foram impostos. Em 1024, os beduínos da tribo Jarÿÿ atacaram o país e saquearam Ramleh e o resto dos centros. Uma praga assolou Jerusalém e, em 1033, o país foi atingido por um terremoto. A peregrinação da diáspora, da qual dependiam em grande medida os rendimentos da academia e da população judaica , diminuiu. Em suas cartas ao Egito, R.

Salomão descreveu a situação angustiante e pediu apoio para a manutenção dos judeus. Manteve relações com as comunidades de Damasco, Aleppo e Tiro; eles pediram que ele orasse por eles e lhes desse sua bênção, e eles contribuíram para sua academia. Uma carta da distante Espanha foi trazida a ele "dos mercadores de Sevilha". O nagid

Jacó b. Amram de Mahdÿyya (perto de Kairouan) enviou uma contribuição para sua academia. O gaon também trocou cartas com R.

Hai Gaon. As relações com a Babilônia se deterioraram como resultado da rivalidade pelo apoio do Egito, o contribuinte mais rico das academias na Babilônia e Ereÿ Israel. O Egito era o pilar político e financeiro de Ereÿ Israel e a maior parte da renda da academia vinha de lá. Em 1026-1027 R. Solomon enviou um yazzan chamado Salomão e seu próprio filho Abra

presunto para arrecadar fundos no Egito. Ele também manteve correspondência com personalidades dos círculos internos da corte real e os chefes das comunidades egípcias, como o líder comunal Samuel b. Talyon e o "chefe da congregação" Abraham b. Isaac ha-Kohen. A maioria de suas cartas foram endereçadas a três personalidades: Abraham b. Sahlan e seu filho Sahlan, líderes da comunidade babilônica em Fostat que também apoiaram a academia Ereÿ Israel, e Ephraim b.

Shemariah de Gaza, membro do "Grande Sinédrio" e líder da comunidade Ereÿ Israel em Fostat. A comunidade de ácaros de Jerusalém no Egito estava sujeita à autoridade de R. Solomon, que também interveio em seus assuntos internos.

Bibliografia: A. Epstein, em: REJ, 25 (1892), 272-6; A. Mar morstein, em: JQ R, 8 (1917-18), 1-29; Mann, Egito, 1-2 (1920-22), in dex SV Solomon b. Yehudah; idem, em: HUCA, 3 (1926), 269-76; Mano, Textos, 1-2 (1931-35), índice; R. Gottheil e WH Warrel, Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection (1927), 196-201; S. Assaf, em: Zion, 2 (1927), 115-6; idem, em: Mi-Sifrut ha-Geonim (1933), 208-9; idem e LA Mayer, Sefer ha-Yishuv, 2 (1944), índice; Marx, em PAAJR, 16 (1946-47), 195f.; M. Zulay, em: Sinai, 25 (1949), 41f.; UMA. Scheiber, em: Tarbiz, 22 (1951), 171-3; B. Shapira, em: Yerushalayim, 4 (1953), 118 e segs.; HZ Hirschberg, em: Eretz Israel, 5 (1958), 216-7; SOU Habermann, em: Sinai, 53 (1963), 183-92.

[Eliezer Bashan (Sternberg)]

SOLOMON BEN JUDAH HAÿBAVLI (meados do século X),

poeta hebreu. Um dos primeiros hinologistas hebreus na Europa . Ele parece ter vivido no norte da Itália, embora sua família fosse de origem oriental. Pouco se sabe dele além de algumas alusões semi-lendárias a ele como um estimado paytan, e como um daqueles que transmitiram os "Segredos da Oração" orientais da Itália para a Alemanha. Os limitados restos literários existentes agora consistem em alguns hinos para o sábado e festivais, bem como cerca de 25 seliyot. Sua produção mais conhecida é um yoÿer para Pessach, ou Yesha Me'usharim, cujo padrão é retirado de uma das obras de Eleazar Kallir, e mais tarde serviu de modelo para muitos outros hinólogos italianos e alemães, como seu aluno *Meshullam b. Kalonymus.

Seu *Avodah para o Dia da Expição, Adderet Tilboshet, é um dos mais intrigantes do gênero. Os seliyot de Salomão são muitas vezes referidos como shalmoniyot, um termo possivelmente derivado de seu nome. Sua poesia é notável por sua rima rica e polida; apenas seu Avodah é sem rima. Seu estilo é pesado e obscuro e suas obras muitas vezes levantam problemas difíceis de comentário que os primeiros sábios, incluindo Rashi, tentaram resolver.

Seu piyyutim teve grande influência nas obras dos primeiros paytanim italianos e asquenazes que o tomaram como modelo. Em 1865, L. Zunz preparou uma lista dos poemas de Solomon ha-Bavli. E. Fleischer publicou a primeira edição crítica de seus poemas, com introdução e comentários, em 1973.

Bibliografia: Zunz, Poesie, 100-4; 232-5; Elbogen, Got tesdienst, 325f.; Davidson, Oÿar, 4 (1933), 470, SV Shelomo ha-Bavli; Roth, Idade das Trevas, 259-62. **Adicionar. Bibliografia:** E. Fleischer, The Poems of Shelomoh ha-Bavli (hebraico; 1973); idem, The Yoÿer (He brew; 1984), 647-53, passim.

[Ezra Fleischer]

salomon ben judá “de dreux”

SALOMÃO BEN JUDÁ “DE DREUX” (ou Rouen; 12^{ty}–13^{ty} séculos), estudioso e tosafista francês. Salomão foi um dos alunos eminentes de *Isaac b. Samuel de Dampierre. Ele foi considerado um dos líderes do judaísmo francês em seu tempo, e foi um dos sete eruditos franceses a quem Meir *Abu lafia dirigiu sua carta de reclamação contra os eruditos provençais por causa de sua atitude em relação à visão de Maimônides sobre a ressurreição. Ele é chamado Solomon ha-Kadosh (“o santo”), e às vezes simplesmente “Ha-Kadosh”, aparentemente por causa de sua piedade e ascetismo. Ambos os estudiosos contemporâneos e posteriores confiaram em seus costumes. Salomão é mencionado no padrão tosafot para uma série de tratados, naqueles de um aluno de Rabbenu Perez para Bava Kama e Bava Me’ya, e em uma extensão considerável nas obras dos tosafistas da Inglaterra, que foram descobertas nos últimos anos. Há também menção de tosafot pelo próprio Salomão, que não existe mais. Ele também aparentemente se engajou na exegese bíblica, pois, além de citações dele que ocorrem nas coleções dos comentários dos tosafistas ao Pentateuco, ele é conhecido por ter sido o professor de Meir de Etoile, que se engajou exclusivamente na exegese bíblica. Outro de seus alunos foi *Samuel b. Salomão de Falaise.

Descobertas da década de 1970 indicam que R. Solomon estava associado a Rouen e não a Dreux.

Bibliografia: Gross, Gal Jud, 171–3, 626; Urbach, Tosafot, índice.

[Israel Moses Ta-Shma]

SALOMÃO BEN JUDÁ DE LUNEL (Salomão Vivas; 1411–?), filósofo provençal. Aos 13 anos, sob a direção de seu professor, Solomon ben Menahem (Frat Maimon),

Salomão compôs um comentário sobre o Ku zari de Judá *Halevi, intitulado *eshek Shelomo*, que existe em manuscrito (Biblioteca Bodleian, Opp. Add. 114). Às vezes, Salomão cita seu professor palavra por palavra – por exemplo, na seção do capítulo 53 de Isaías. Enquanto o autor afirma ter baseado seu comentário em Judá b. A tradução hebraica de Isaac Cardinal do Kuzari, parece que a tradução que ele usou foi, além de algumas variações, a feita por Judah ibn *Tibbon.

A obra reflete um conhecimento considerável da literatura filosófica do período. Salomão cita Shem Tov *Falaquera, *Levi b. O comentário de Gershom sobre Eclesiastes, uma seção sobre física do Mil’yamot Adonai de Levi, e partes do comentário de Levi sobre o Pentateuco. Ele também se refere ao comentário de *Moisés de Narbonne sobre as “Intenções dos Filósofos” de al-*Ghazali, Solomon b. Comentário de Menahem sobre *Levi b. Battei ha-Nefesh, de Abraão, e Ru’ay *en*, uma obra filosófica de autoria contestada que deveria servir como uma espécie de introdução às ideias filosóficas do Guia de Maimônides. Em uma parte de seu comentário, Solo mon atribui Ru’ay *en* a Moses ibn *Tibbon, enquanto em outra parte, ele afirma que a obra foi escrita por Samuel ibn *Tibbon. Ele dá a entender que ele mesmo escreveu um comentário ao trabalho. Perto do final de *eshek Shelomo* ele se refere a Sefer ha-Sod por Joseph ibn *Kaspi.

Bibliografia: Steinschneider, em: HB, 16 (1876), 127; Renan, Ecrivains, 412; Gross, Gal Jud, 290.

SOLOMON BEN MEIR (século XII^{ty}), erudito do norte da França, neto de *Rashi e irmão mais novo de Jacob *Tam e *Samuel b. Meir. Muito pouco se sabe sobre ele. Ele nasceu após a morte de Rashi e aparentemente recebeu o nome dele. Ocupou-se principalmente com exegese, gramática, e pontuação, e foi chamado de “o pai dos gramáticos”. Apenas fragmentos de seu trabalho sobreviveram no Arugat ha-Bosem de *Abraham b. Azriel, que é o único estudioso a citá-lo. Salomão pode possivelmente ter compilado um livro de decisões halakhic (*Yul.* 116b, Rashi final do comentário de Mishná 8:5).

Bibliografia: Gross, Gal Jud, 162, 234; Urbach, Tosafot, 54, 56; S. Poznański, *Perush al Ye’ezkel ... le-Rabi Eliezer mi-Belgany* (1913), xxxixf.

[Israel Moses Ta-Shma]

SALOMÃO BEN SAMSON (século XI^{ty}), estudioso de Worms, um contemporâneo dos professores de Rashi. Ele costumava assinar *yyyy* e, como resultado, é chamado de “Sason”. Seus professores foram *Jacob b. Yakar e, aparentemente, *Eleazar de Worms, e foi colega de *Isaac b. Judah ha-Levi, o professor de Rashi. Muitas das decisões de Salomão são citadas no Ma’aseh ha-Ge’onim (1910) em resposta a questões levantadas pelos filhos de *Machir b. Judá. Afirma-se lá que ele e *Kalonymus de Roma discordaram de Isaac b. Moisés de Mainz sobre se um homem menor poderia exercer o equivalente a me’un (ver *casamento infantil) em relação à sua esposa. Algumas de suas respostas foram coletadas no Teshuvot *ve-akhmei yarefat ve-Loter*, (ed. por J. Mueller (1881), n. 43-56).

Suas respostas são escritas no estilo de Rashi, com espírito de humildade, e são baseadas nas tradições de seus professores. Declarações suas são encontradas entre várias obras da escola de Rashi, como *Shibbolei ha-Leket*, *Sefer ha-Pardes* e *Sefer ha-Roke’ay*. Ele também foi um dos primeiros comentaristas do piyyut na Alemanha. Fragmentos adicionais de seu trabalho foram descobertos recentemente no manuscrito de um livro de orações. Um paytan chamado Solomon b. Sansão b. Eliakim é mencionado por L. *Zunz em sua *Literaturgeschichte der synagoga len Poesie*.

Bibliografia: J. Mueller (ed.), *Teshuvot yakhmei yarefat ve-Loter* (1881), xxx; EE Urbach (ed.), *Arugat ha-Bosem*, 4 (1963), 15–16; M. Hershler, em: *Hadarom* 25 (1967), 171-6.

[Israel Moses Ta-Shma]

SALOMÃO BEN SAMUEL (século XIV^{ty}), estudioso que vive em Urgench, Transoxânia (Uzbequistão). Em 1339 ele compilou um dicionário hebraico-persa, *Sefer ha-Meliyah*, compreendendo mais de 1.000 entradas alfabéticas no vocabulário da Bíblia, goma de tar, Talmud e Midrash. O autor sabia turco, persa, árabe e aramaico e estava bem familiarizado com as obras de erudição judaica do Ocidente, incluindo *Rashi, a quem chamou de “Salomão, o Francês”. Existem manu

scripts de Sefer ha-Meliyah nas coleções *Firkovitch e EN *Adler.

[Walter Joseph Fischel]

SALOMÃO SULIMAN BEN AMAR (século IX ou X), poeta litúrgico. Salomão também foi chamado Solomon Als ingari, de onde se conclui que ele veio de Sindjar, a oeste de *Mosul no Curdistão. Ele pode ter vivido na Babilônia, mas não é impossível que ele tenha vivido em Ereẓ Israel ou no *Egito. Muitas centenas de seus piyyutim foram descobertos no Cairo *Genizah. Como muitos deles não carregam sua natureza de assinatura, alguns deles foram atribuídos erroneamente a outros pay tanim, cujos nomes também eram Salomão, como por exemplo Solo mon ibn Gabirol.

Seus importantes piyyutim são kerovot para todas as festas judaicas ; yoẓerot, para todas as porções da Torá; e uma senhora para a ordem do serviço do Templo no Dia da Expição. Apenas alguns de seus piyyutim foram publicados, cerca de sete por I. Davidson em Ginzei Schechter, 3 (1928), outros por vários estudiosos. Fragmentos do ma'amad foram publicados, sem que seu nome fosse dado, por I. Elbogen em seu Studien zur Geschichte des juedischen Gottesdienstes (1907), 176-82.

Bibliografia: M. Zulai, em: Sinai, 17 (1945), 296-304; 25 (1949), 41-44; J. Schirrmann, Shirim yadashim min ha-Genizah (1965), 46-52; E. Fleischer, em: Sinai, 66 (1970), 234-7.

[Abraão Davi]

SALOMÕES, ADOLPHUS SIMEON (1826–1910), EUA líder em programas de assistência social. Solomons, que nasceu em Nova York, quando jovem ajudou a fundar o Hospital Mount Sinai. Mudando-se para Washington em 1859, ele imprimiu o governo , dirigiu uma livraria e manteve uma galeria de fotografia. Em 1871 foi eleito para a Câmara dos Delegados de Washington DC. Sua maior conquista foi a serviço da Cruz Vermelha Americana, que ele ajudou Clara Barton a estabelecer em 1881. Enquanto ela estava ausente de Washington em 1883, ele conduziu os assuntos da jovem organização de sua sede em Washington como segundo vice-presidente e foi descrito por ela como “meu bom vice-presidente e gentil conselheiro”. Solomons ocupou esse cargo por 12 anos e representou os EUA na conferência da Cruz Vermelha em Genebra em 1884. Enviado pelo presidente Ches ter A. Arthur como representante dos EUA na convenção da Cruz Vermelha Internacional em 1887, ele foi eleito vice-presidente da convenção . Por 20 anos Solomons foi diretor do Hospital Columbia e Living In Asylum, servindo também como executivo de muitas outras instituições de saúde. De cunho religioso, ele estava preocupado com a sobrevivência judaica e serviu como presidente interino da Jewish Theological Seminary Association (1902) e como membro do comitê central da Aliança Israelite Universelle. Solomons tornou-se o campeão dos novos imigrantes da Europa Oriental e foi nomeado pelo Barão de Hirsch como agente geral do Fundo Barão de Hirsch nos EUA

Bibliografia: AV Goodman, em: AJHSQ, 59, no. 3 (1970), 331-56.

[Abram Vossen Goodman]

SOLOMONS, JACK (1900-1979), promotor de boxe britânico. Nascido no East End de Londres, Solomons se tornou um lutador profissional aos 17 anos, mas depois de três lutas ele deixou o ringue e entrou no negócio de peixes. Em 1931, ele voltou ao boxe como promotor e, após a Segunda Guerra Mundial, promoveu o esporte na Grã-Bretanha com o campeonato britânico de 1945 dos pesos pesados entre Jack London e Bruce Woodcock. O evento foi um enorme sucesso e fez de Solomons o principal promotor de boxe na Grã-Bretanha. Ele organizou shows de boxe em todo o mundo e, em 1962, fez a primeira luta profissional em Israel. Solomons promoveu inúmeras lutas pelo título mundial, incluindo a luta dos médios de 1951 entre Ray Robinson e Randy Turpin e o encontro dos pesos pesados de Cassius Clay e Brian London em 1966. Ele é o autor do livro Jack Solomons Tells All (1956).

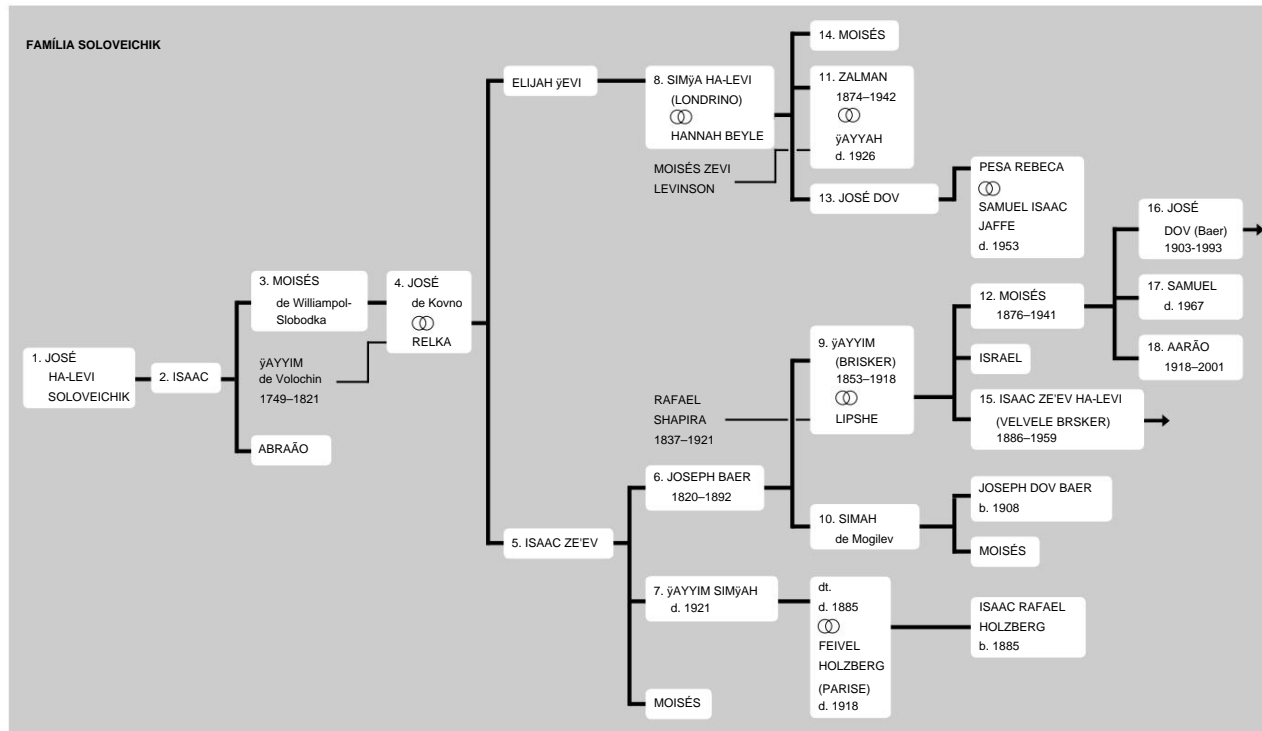
[Jesse Harold Silver]

SOLOTAROFF, THEODORE H. (1928–), crítico e editor .

Solotaroff estava na equipe editorial do Commentary no início dos anos 1960 e, posteriormente, editou a revista trimestral literária New American Review, que publicou muitos dos principais jovens escritores de prosa americanos da década de 1960. Os próprios ensaios literários de Solotaroff foram coletados em seu livro The Red Hot Vacuum (1970), a maioria dos quais foi dedicada a estudos da escrita americana nos anos após a Segunda Guerra Mundial. Ele editou, com Nessa Rapoport, Writing Our Way Home: Contemporary Stories by American Jewish Writers (1992), mais tarde republicado como The Schocken Book of Contemporary Jewish Fiction (1996). Ele também escreveu duas obras autobiográficas, Truth Comes in Blows: A Memoir (1998) e First Loves: A Memoir (2000).

SOLOVEICHIK, família rabínica lituana. (Ver gráfico: Família Soloveichik). É ouvido pela primeira vez em Slobodka. (1) JOSEPH HA-LEVI SOLOVEICHIK era o parnas da comunidade e se esforçou para rescindir a proibição de 1758 que proibia os judeus de viver em Kovno. Seu filho, (2) ISAAC, teve dois filhos, (3) Moisés e Abraão, que construíram a grande sinagoga de Williampol Slobodka em 1772. MOSES foi nomeado rabino de Williampol Slobodka. O filho de Moisés, (4) JOSÉ, tornou-se genro de y ayyim de Volozhin e foi rabino de Kovno. filho de José, (5) ISAAC ZE'EV, foi nomeado rabino oficial de Kovno. (6) Joseph Baer *Soloveichik era filho de Isaac Ze'ev, assim como (7) y'AYYIM SIMyAH, cuja única filha casou-se com Feivel Holzberg, pai de Isaac Raphael Holzberg. (8) SIMyAH HA-LEVI SOLOVEICHIK, filho de Elijah yevi, filho de (4), imigrou para Jerusalém, onde era conhecido como Simyah de Londres. (9) y ayyim *Soloveichik era filho de (6). (10) SIMyAH, também filho de (6), foi nomeado rabino de Mogilev em 1911. (11) ZALMAN, filho de (8), era um conhecido trabalhador comunitário de Jerusalém. (12) MOISÉS, filho de (9), foi rabino em várias cidades lituanas e depois rosh yeshivá no Seminário Teológico Rabi Isaac Elchanan (ver * Universidade Yeshiva) em Nova York. (13) JOSEPH DOV, filho de (8), foi nomeado rabino de Spring Valley em 1933. (14) MOSES, filho de (8), foi um rosh yeshivá e rabino na Suíça. (15) Isaac Ze'ev ha

Soloveichik, Aaron



Levi *Soloveichik (1886–1959), filho de (9), foi um rosh yeshivá em Varsóvia, sucedeu seu pai em Brisk, e ao imigrar para Jerusalém em 1941, fundou uma yeshivá para estudantes excepcionais. Ele era conhecido como Velvele Brisker. Ele era considerado a autoridade haláchica suprema pela seção ortodoxa extrema da comunidade. (16) Joseph Dov *Soloveitchik, (17) SAMUEL SOLEVEICHIK, um químico proeminente, e (18) AARON *SOLOVEICHIK eram filhos de (12). A produção literária desta distinta família tem sido notavelmente escassa, resultado de uma tradição familiar contra a publicação de escritos, exceto em circunstâncias especiais.

Bibliografia: Yahadut Lita – Temunot ve-iyyunim (1959), índice; Sefer Yahadut Lita, 1 (1959), índice; 3 (1967), índice.

[Mordechai Hacohen]

SOLOVEICHIK, AARON (1917-2001), US rosh yeshivá e notável personalidade rabínica ortodoxa. Nascido em Khaslav ichy, Bielorrússia, foi levado para Varsóvia em 1920, onde seu pai, Rabi Moshe *Soloveichik, tornou-se chefe do departamento de Talmude do seminário rabínico de Taýkemoni. Em 1930, logo após seu bar mitzvah, Soloveichik e sua família imigraram para os Estados Unidos, onde seu pai havia se tornado o rosh yeshivá sênior no Seminário Teológico Rabino Isaac Elchanan. Soloveichik se formou na escola secundária (Tal mudical Academy) e na faculdade (Yeshiva College) afiliada ao Seminário Teológico Rabi Isaac Elchanan. Ele recebeu sua ordenação rabínica desta última instituição e também obteve um diploma de direito da Faculdade de Direito da Universidade de Nova York. Soloveichik ensinou Talmud pela primeira vez em Mesivtha Tife

em Jerusalém e depois na Yeshiva Rabi Chaim Berlin.

Em 1960 ingressou na faculdade talmúdica do Seminário Teológico Rabi Isaac El Chanan, onde seu irmão mais velho, Rabi Joseph Baer *Soloveitchik, era a figura espiritual e intelectual dominante. O rabino Aaron Soloveichik mudou-se para Chicago em 1966, onde se tornou rosh yeshivá e reitor do corpo docente do Hebrew Theological College em Skokie, Illinois.

Em 1974 ele deixou esta escola e fundou Yeshivas Brisk em Chicago. Em 1986, ele começou a viajar semanalmente para Nova York para também ensinar no Seminário Teológico Rabino Isaac Elchanan, onde se tornou o sucessor de seu irmão doente, Joseph. Além do Talmud e textos cognatos, Soloveichik também ensinou a filosofia do judaísmo, deu palestras sobre questões contemporâneas e dedicou muito tempo à orientação dos alunos. Ele se tornou uma figura rabínica amada e focal na cena da Torá americana. Apesar de sofrer um derrame debilitante em 1983, ele corajosamente continuou suas responsabilidades de ensino. Soloveichik foi citado no New York Times (4 de janeiro de 1987): “Eu tento me elevar através do meu sofrimento. Estou com dores constantes. Mas quando dou um shi’ur, não sinto tanto.”

Soloveichik foi direto ao expressar suas opiniões e assumiu posições fortes sobre questões contemporâneas. Ele se opôs à guerra no Vietnã, o que era incomum na época para uma yeshivá American rosh. Soloveichik apoiou fortemente a colonização de toda a Terra de Israel. Ele se opôs aos Acordos de Oslo e pressionou os líderes políticos e espirituais israelenses por motivos políticos e teológicos. Soloveichik declarou que a Terra de Israel pertencia exclusivamente ao povo judeu e que o compromisso não traria a paz.

Uma parte de seus ensinamentos foi publicada por Soloveichik, auxiliado por seus alunos. *Lógica do Coração, Lógica da Mente*, que consiste em "reflexões sobre temas de nosso tempo" apareceu em 1991. Três volumes de suas novelas rabínicas foram publicados. *Od Yisrael Yosef Beni y ai*, em memória de um neto, apareceu em 1993. Dois volumes, intitulados *Pera'y Matteh Aharon*, consistindo de insights sobre as duas primeiras divisões do Mishneh Torá de Maimônides, foram publicados em 1997 e 1999. Na edição Nesses volumes, Soloveichik foi assistido por seu discípulo David Applebaum, que era rabino e médico e residia em Jerusalém. Applebaum seria assassinado em um atentado suicida no Hillel Café junto com sua filha, Naava, na véspera de seu casamento (2003).

Bibliografia: SS Meiselman, *The Soloveitchik Heritage: A Daughter's Memoir* (1995).

[Aaron Rothkoff (2ª ed.)]

SOLOVEICHIK, y'AYYIM (conhecido como **R. y' ayyim Brisker**; 1853–1918), talmudista e figura predominante no judaísmo ortodoxo em seu tempo. Soloveichik nasceu em Volozhin, onde seu pai Joseph ensinou na yeshivá. Aos 20 anos, casou-se com uma filha de Raphael Shapiro, um dos chefes da yeshivá em Volozhin, e lá permaneceu estudando com grande diligência. Ele estava acostumado a discutir problemas de tal mudic com um pequeno círculo de alunos notáveis e, em pouco tempo, sua influência foi sentida em toda a yeshivá.

Em 1880 ele foi nomeado para o quadro de funcionários e tornou-se conhecido como um professor estimulante.

Soloveichik foi o iniciador de uma nova tendência no Talmud estudar. Possuidor de notáveis poderes analíticos, ele analisaria cuidadosamente o assunto em discussão em suas categorias e partes componentes. Ele desenvolveu uma terminologia adequada para descrever os diferentes conceitos e mostrou que as diferenças no próprio Talmud e entre seus intérpretes de autoridade derivavam deles. O método se espalhou e foi adotado em yeshivot em todo o mundo. Milhares de estudantes se reuniram para ouvi-lo; muitos deles tornaram-se professores ilustres. Naftali yevi Judah *Berlim, chefe da yeshivá, o consultava antes de fazer qualquer mudança em sua administração.

Depois que a yeshivá Volozhin foi fechada em 1892, Soloveichik foi morar com seu pai, o rabino de Brisk (Brest-Litovsk). Seu pai morreu no mesmo ano e Soloveichik o sucedeu. Ele imediatamente se lançou na atividade comunal, usando seus grandes talentos para melhorar os serviços religiosos e sociais existentes e estabelecer novos. Sua reputação cresceu; rabinos e leigos do distrito circunvizinho o consultavam sobre todos os assuntos. Sua opinião sempre foi solicitada e ouvida, sua liderança nunca foi dada como certa. Ele participou de todos os importantes conselhos rabínicos e comunais. De disposição amigável, ele mantinha a casa aberta para todos, fossem talmudistas ou cientistas, cultos ou ignorantes, religiosos ou irreligiosos. Ele estava pronto para ajudar a todos, simpatizando, confortando e aconselhando. Os estudiosos lhe trariam suas dificuldades; até mesmo mães solteiras o procuravam para assistência e conselhos. Nenhum o deixou de mãos vazias e sem coragem renovada. A maior parte de seu salário era destinada a

os necessitados e, como resultado, ele estava frequentemente endividado. No inverno, ele deixava seu depósito de madeira destrancado para que os pobres pudessem se servir. Os líderes leigos reclamaram que não podiam arcar com o custo envolvido, mas ele respondeu que teria que instruir sua esposa a não acender o fogo, pois era impossível para ele ficar sentado em uma sala quente sabendo que os pobres estavam congelando.

Em 1895 Brisk foi varrido por um incêndio que destruiu muitas casas. Todas as energias de Soloveichik foram dedicadas à reconstrução. Ele dormiu no alpendre da sinagoga entre aqueles que tinham perdido tudo no incêndio, e a torrente de estudiosos e líderes leigos que queriam consultá-lo veio até ele lá. Rigoroso pessoalmente na observância dos preceitos religiosos, sempre foi clemente ao aplicá-los aos outros. Na prática religiosa pública, no entanto, ele foi firme e intransigente, e fez todo o possível para conter a erosão da vida judaica. Por causa de sua sinceridade, grande conhecimento e piedade pessoal, ele invariavelmente prevalecia contra aqueles que desejavam levemente introduzir mudanças nas instituições comunais ou locais de aprendizado. Muitas de suas novelas sobre tratados talmúdicos foram publicadas (3 vols., 1952-66), bem como suas novelas sobre Maimônides Mishneh Torá (1936).

Bibliografia: BZ Eisenstadt, *yaddik li-Verakhah* (1919); D. Feuchtwanger, *Righteous Lives* (1965), pp. 107–9; SJ Zevin, *Ishim ve-Shit tot* (1966), 38-85; I. Frenkel, *Men of Distinction*, 1 (1967), 177-85.

[Mordechai Hacohen]

SOLOVEICHIK, ISAAC ZE'EV HA'YLEVI (1886–1959), rabino de Brisk (Brest-Litovsk), halakhista e talmudista. Nascido em Volozhin, Isaac era filho de y' ayyim *Soloveichik, que era seu único professor e o considerava seu herdeiro espiritual, quem continuaria essa tradição de estudo que se originou em Volozhin. A erudição e a perspicácia de Isaac eram evidentes desde sua juventude, e seu pai afirmou que à vista ele se parecia com seu avô Joseph Baer, o fundador da dinastia Brisk de grandes talmudistas. Com a morte de seu pai em 1918, Isaac Ze'ev foi nomeado pela comunidade para sucedê-lo como rabino de Brisk. Ele logo se tornou conhecido como uma figura central no mundo da Torá e era popularmente conhecido como "R. Veludo."

Ele não estabeleceu uma yeshivá em Brisk, mas deu aulas a um grupo dos melhores alunos de yeshivot, bem como a outros indivíduos selecionados que se reuniram em sua *aposta mi drash*. A admissão em seu círculo de alunos era considerada um grande privilégio, ao qual aspiravam todos os alunos que desejassem aperfeiçoar seus conhecimentos. Apesar de sua juventude, os grandes talmudistas contemporâneos, rabinos conhecidos e chefes de yeshivot,

reconheceu sua superioridade e prestou respeitosa atenção às suas palavras, seus *yiddushim* ("deduções originais") passando de boca em boca.

Na conquista da Polônia na Segunda Guerra Mundial, ele fugiu de Brisk para Vilna junto com cinco filhos e duas filhas (sua esposa e outros quatro filhos foram assassinados em Brisk). Soloveichik foi salvo da destruição dos judeus poloneses e em 1941 foi para Erey Israel, estabelecendo-se em Jerusalém.

Ele estabeleceu lá um *kolel de jovens selecionados. Uma yeshivá foi fundada e administrada por seu filho mais velho, Joseph Dov.

soloveichik, joseph baer, de volozhin

Havia uma grande diferença entre as atividades de Soloveichik como rabino de Brisk e sua conduta em Jerusalém. Durante seus 20 anos como rabino de Brisk, ele esteve no centro da vida comunitária e congregacional, enquanto em Jerusalém ele se limitou aos estudos, recusando firmemente qualquer nomeação oficial e evitando qualquer aparição pública ou participação na vida pública diária. Ele até se absteve de dar decisões halakhic, sustentando que "Jerusalém tem um rabino a quem os problemas devem ser endereçados". Somente nos casos em que viu perigo para os fundamentos da religião e da fé ele quebrou o silêncio e deu sua decisão nos termos mais vigorosos. Ele não pertencia a nenhum partido e não intervinha em assuntos políticos, mas como um notável halakhista exerceu grande influência sobre extensos círculos de judeus ortodoxos, especialmente após a morte de Avraham Karelitz (y azon Ish). Em Jerusalém, como em Brisk, ele dava palestras diariamente e suas novelas eram anotadas ou transmitidas por seus alunos. "R. Velvel" amava a Terra Santa e acreditava sinceramente na mitzvá de viver lá.

Bibliografia: I. Goldschlag, em: *Shanah be-Shanah* (1961), 358f.; EG, 2 (1954), índice; L. Jung (ed.), *Homens do Espírito* (1964), 195-41.

[Itzhak Goldshlag]

SOLOVEICHIK, JOSEPH BAER, DE VOLOZHIN (1820–

1892), talmudista e rosh yeshivá. Soloveichik foi educado por seu pai, Isaac Ze'ev *Soloveichik de Kovno, e seu tio-avô, Isaac, filho de y ayyim de Volozhin. Enquanto em Volozhin, ele se casou com uma família rica, mas logo depois foi forçado por seu sogro a se divorciar de sua esposa quando ele falhou em dar a ordem correta da recitação de algumas orações menores em um festival. Isso o deixou tão amargurado que deixou Volozhin e posteriormente estudou com S. *Kluger em Brody e JN Orenstein em Lemberg. Sua reputação se espalhou, e ele foi nomeado sucessor de Gershon Menahem de Minsk na yeshivá de lá. Ele finalmente retornou a Volozhin em 1849 para servir como rosh yeshivá conjunta com Naftali yevi Judah *Berlin (o genro de Isaac de Volozhin). Com o passar do tempo, os dois achavam cada vez mais difícil concordar. Era impossível para eles trabalharem em harmonia, principalmente porque ambos exerciam considerável influência espiritual sobre os alunos. Suas diferenças causaram uma ruptura tão completa entre eles que não puderam atuar conjuntamente na administração da escola ou no planejamento do currículo. Eles eram diferentes em seus temperamentos e em sua abordagem aos estudos talmúdicos. Berlin era paciente e moderado, modesto e sóbrio em seus modos, preferindo a erudição à sutileza, enquanto Soloveichik era uma personalidade dinâmica, perspicaz, preferindo a perspicácia à erudição nos estudos talmúdicos e em assuntos mundanos. Então Soloveichik não respeitava ninguém na discussão e não se submetia a ninguém. Eles apresentaram sua disputa diante de quatro destacados estudiosos, que decidiram a favor de Berlin.

Soloveichik deixou Volozhin e tornou-se rabino de Slutsk. Mais tarde, ele restaurou a harmonia em suas relações com Berlin quando seu filho, y ayyim, se casou com a neta de Berlin. Em Slutsk ele encontrou espaço para suas energias, tanto no ensino da Torá quanto na organização comunitária.

Ele empregou suas habilidades e sua indústria para as necessidades da comunidade, dedicando-se de todo o coração a ajudar os pobres e necessitados. Durante a grave fome de 1866, ele fundou uma sociedade para ajudar os pobres, colocou-se à frente e coletou assinaturas de porta em porta. Ele era dedicado às necessidades da comunidade e era um humanitário excepcional. Mesmo lutando contra aqueles que desejavam mudar ou minar a vida e os valores religiosos judaicos, ele manteve o amor e o respeito de todos. Com o seu espírito de fogo não pôde continuar no rabinato e em 1875 renunciou ao seu cargo, fixando-se em Varsóvia onde viveu privadamente e em grande pobreza, dedicando-se ao estudo e às obras de benevolência. Em 1878, quando convidado a se tornar rabino de Brest-Litovsk, ele concordou com a condição de que fosse obedecido em todos os assuntos comuns e que a ajuda aos pobres estivesse sob sua direção. Em 1890 ele foi associado a um grupo que comprou terras em Erey Israel.

As seguintes obras foram publicadas, todas sob o título *Beit ha-Levi: Novellae on the Talmud*, 102 responsa and sermons (2 vols., 1863–64), *sermons on Genesis and Exodus* (2 vols., 1884), e novelas haláchicas (1891). Ele contribuiu para I. Lipkin (Salanter) periódico *Tevunah* em 1861.

Bibliografia: M. Berlin, *Mi-Volozhin ad Yerushalayim* (1939), 23ss.; B. Epstein, *Mekor Barukh* (1954); SK Mirsky, (ed.), *Mosedot Torá be-Eiropah* (1956), 39–41; *Yahadut Lita*, 1 (1960), em dex; 2 (1967), 72f.

[Mordechai Hacoheh]

SOLOVEICHIK, MOSHE (1879-1941), rabino ortodoxo. Filho de um pai distinto, Rabi y ayyim *Soloveichik, e pai de filhos distintos, Rabi Joseph Dov *Soloveichik e Rabi Aaron *Soloveichik, o aprendizado era um componente essencial de sua vida familiar. Nascido em Volozhin e criado em Brest-Litovsk (Brisk), o jovem Moshe estudou com seu pai a metodologia talmúdica que foi a marca da família Soloveichik. Casou-se com a filha do rabino Elihu Feinstein e estudou com seu sogro até seu aniversário de 30 anos, quando se tornou o rabino comunal de Rassin na província de Kovno.

Ele estabeleceu um kolel lá e em 1913 mudou-se para Chaslovitz, onde era rabino comunitário. Ele esteve lá durante a Primeira Guerra Mundial e em 1921 foi convidado para suceder seu pai como rabino de Brisk. Ele recusou e, em vez disso, tornou-se professor de Talmude em Tajkemoni Gevo'a em Varsóvia, uma escola na qual eram ensinados estudos judaicos e seculares. Segundo sua filha, o rabino Moshe ficou perturbado com a crescente secularização do currículo e dos alunos. Havia tensões significativas entre Soloveichik e o professor *Balaban, o distinto professor de história secular. Assim, quando em 1929 ele foi convidado para o Seminário Teológico Rabi Isaac Elchanan em Nova York para substituir o recém-falecido Rabi Shlomo Po lachek, a oferta foi aceita com grande entusiasmo. Seu recrutamento pelo rabino Bernard Dov Revel aumentou o prestígio do seminário e Moshe Soloveichik tornou-se um defensor dos esforços de Revel para construir uma universidade judaica ortodoxa. Seu prestígio também foi aumentado no RIETS, onde seu shi'ur se tornou a porta de entrada para a organização comunitária. Como escreveu Gilbert Klaperman: "Para

resistir ao padrão exigente de Reb Moses Soloveichik e, em seguida, ganhar sua assinatura na semicha foi o maior elogio que poderia vir a qualquer estudante." Ele tinha padrões rigorosos e os aplicava, ensinando a metodologia que lhe fora ensinada por seus antepassados e aquela que ensinara a seus filhos e alunos. Ele morreu em 1941 e seu filho Joseph foi convidado para ser seu sucessor como rosh yeshivá. Ele não publicou muito durante sua vida de acordo com a tradição familiar, mas seu legado estava em seu ensino, seus filhos e seus alunos.

Bibliografia: MD Sherman, *Judaísmo Ortodoxo na América: A Biographic Dictionary and Sourcebook* (1996); SS Meiselman, *A Herança Soloveichik: Memórias de uma Filha* (1995); G. Klaperman, *A História da Universidade Yeshiva* (1969).

[Michael Berenbaum (2ª ed.)]

SOLOVEITCHIK, JOSEPH BAER (1903–1993), estudioso rabínico americano e filósofo religioso, líder espiritual proeminente da Ortodoxia Moderna na última metade do século XX.

Descendente de uma distinta família rabínica lituana, Soloveitchik nasceu em Pruzhana, onde seu avô materno, Elijah Feinstein, era o rabino. Soloveitchik passou seus anos de formação em Khaslavichy, Bielorrússia, onde seu pai Moses serviu como rabino de 1913 até depois da tomada comunista em 1918. A comunidade Khaslavichy incluía um grande número de Lubavitcher y asidim. Soloveitchik mais tarde integrou seu estilo de vida e postura teológica em suas próprias palestras e publicações filosóficas. Até a mudança de sua família para Varsóvia, Polónia, em 1920, Soloveitchik dedicou-se quase exclusivamente ao estudo do Talmud e dos Códigos. Sob a tutela de seu pai, ele dominou o "Brisker Derekh" de seu avô paterno (veja Hayyim *Soloveitchik). Este método de estudo rabínico enfatizava análise incisiva, classificações exatas, independência crítica e ênfase na Mishneh Torá de Maimônides.

No final da adolescência, Soloveitchik recebeu o equivalente a um ensino médio de professores particulares. Em Varsóvia, ingressou na Universidade Livre Polonesa em 1924, estudando ciências políticas. Em 1926, iniciou seus estudos na Universidade de Berlim. Soloveitchik se formou em filosofia e foi atraído pela escola neokantiana. Em 1932, recebeu seu doutorado, após a aceitação de sua dissertação sobre epistemologia e metafísica de Hermann Cohen.

Em sua dissertação *Das reine Denken und die Seinskonstituierung bei Hermann Cohen* (Berlim, 1933), Soloveitchik analisa o idealismo cognitivo de Cohen, segundo o qual a existência objetiva tem apenas o ser cognitivo. O mundo extracognitivo, representado pelos sentidos, existe apenas caoticamente e carece de ordem; sua função é apresentar problemas e questões à cognição. A cognição, por sua vez, cria objetos dentro de si, gerando-os do infinitesimal à sua existência objetiva. Deve-se notar que a existência objetiva na cognição significa a existência de objetos científicos, sujeitos à causalidade newtoniana. Soloveitchik expande essas determinações e discute seu desenvolvimento no pensamento de seu próprio orientador de doutorado, Heinrich Maier, e Paul Natorp, que seguiram os passos de Cohen.

Em 1931, Soloveitchik casou-se com Tonya Lewit (1904-1967). Sua formação era semelhante à de seu marido, pois foi criada na Europa Oriental (Vilna) e buscou o ensino superior na Europa Ocidental. Ela recebeu um doutorado em educação da Universidade de Jena e deveria auxiliar habilmente seu marido em todos os seus esforços até sua morte. Em 1932 eles emigraram para os Estados Unidos, onde o rabino Moses Soloveichik tinha sido o chefe da faculdade talmúdica do Seminário Teológico Rabi Isaac Elchanan na cidade de Nova York, desde 1929. Poucos meses após sua chegada, o jovem Soloveitchik tornou-se o rabino de um segmento da comunidade judaica ortodoxa de Boston. Esta cidade deveria permanecer sua casa até sua morte.

Em 1937 ele fundou a Maimonides School, a primeira escola judia na região da Nova Inglaterra. Com o influxo de estudantes europeus de yeshivá durante o final da década de 1930, Soloveitchik organizou o Heikhal Rabbenu Haym ha'Levi e a Yeshivath Torath Yisrael. Em 13 de maio de 1941, ele sucedeu seu pai como professor de Talmud em Nova York no Seminário Teológico Rabino Isaac Elchanan, que alcançou o status de universidade em 1945 e ficou conhecido como Universidade Yeshiva. A RIETS, ou Yeshiva, como era popularmente conhecida, era uma subdivisão integral da escola. Soloveitchik também lecionou na Bernard Revel Graduate School da universidade, onde atuou como professor de filosofia judaica. Ele deveria continuar suas palestras semanais do Talmud na escola até que a doença forçou sua aposentadoria em 1985. Soloveitchik gradualmente se tornou a personalidade espiritual dominante no cenário da Universidade Yeshiva. Ele foi popularmente designado "O Rav" ou o rabino por excelência. Nesse cenário, ele permaneceu a yeshivá de rosh por excelência, e suas palestras seguiam a tradição clássica do Brisk. Essencialmente, o Talmud, Maimônides e os primeiros comentários básicos foram o núcleo de suas aulas na yeshivá por 44 anos. O Rav tornou-se assim o mentor espiritual da maioria dos rabinos ortodoxos treinados nos EUA. Sua posição na Universidade Yeshiva foi fundamental para projetar Soloveitchik em destaque tanto no cenário judaico nacional quanto no internacional. A partir de 1953, Soloveitchik também exerceu uma influência decisiva na Ortodoxia, na qualidade de presidente da Comissão Halakhah do Conselho Rabínico da América.

Entre suas decisões estava sua oposição inequívoca aos assentos mistos nas sinagogas. Ele chegou ao ponto de proibir ouvir o shofar em Rosh Hashaná em tais sinagogas. O Rav aconselhou orar em casa sem ouvir o shofar ao invés de adorar em tal sinagoga. No entanto, não defendeu uma ruptura total com os movimentos reformista e conservador. Soloveitchik diferenciava entre "assuntos externos" e "questões internas". Em questões envolvendo relações com o mundo não-judeu, ele sustentou que a cooperação com todas as organizações judaicas era desejável. Em assuntos internos, como halakhah e ritual da sinagoga, havia menos capacidade para pontos de vista conjuntos.

Soloveitchik questionou aspectos do diálogo iniciado pela Igreja Católica com líderes judeus como parte do movimento ecumênico da Igreja durante a década de 1960.

Soloveitchik, Joseph Baer

Ele encorajou o diálogo judaico-cristão sobre questões sociais, políticas e éticas – mesmo chamando-o de “essencial” (“Declaração sobre as relações inter-religiosas”, no Registro do Conselho Rabínico da América (fevereiro de 1965)). O próprio Soloveitchik entregou seu artigo religioso mais famoso, “The Lonely Man of Faith”, para uma audiência inter-religiosa em um seminário católico em Brighton, Massachusetts, e mais tarde ele declarou que todas as discussões sobre ética e valores sociais são necessariamente “religiosas”. Em seu ensaio “Confrontação” (Tradição 6:2, primavera-verão de 1964), ele defendeu uma posição diferenciada em relação ao diálogo inter-religioso sobre questões religiosas (Eugene Korn, *Modern Judaism* (outubro de 1965), 290-315).

Soloveitchik era originalmente um devoto de Agudath Israel e serviu como presidente do comitê executivo nacional de sua filial americana. Ele também foi membro de seu Conselho inicial de Sábios da Torá, que foi constituído em 1941. Como a tragédia dos judeus europeus ficou conhecida, o Rav tornou-se um defensor do movimento Mizrahi. Após a Segunda Guerra Mundial, ele se tornou o presidente honorário de Mizrahi, que mais tarde foi renomeado para Religiosos Sionistas da América. Em 1935, Soloveitchik viajou para a Palestina, naquela que foi sua única visita à Terra Santa, onde foi candidato ao cargo de rabino-chefe nazista Ashke de Tel Aviv. Ele não foi selecionado. Em 1959, Soloveitchik se recusou a ser candidato para suceder o rabino chefe Isaac Herzog. Na época, a eleição do Rav estava assegurada, pois ele desfrutava de um amplo espectro de apoio.

Soloveitchik representou toda a comunidade judaica como membro do comitê consultivo sobre abate humanitário do Departamento de Agricultura dos Estados Unidos, estabelecido em 1956. Em 1958-59 ele deu uma série de aulas sobre filosofia social judaica para um grupo de assistentes sociais em Nova York. Soloveitchik também foi o principal representante judeu no Projeto do Instituto de Saúde Mental da Universidade Yeshiva, realizado em 1960, em conjunto com as Universidades de Harvard e Loyola. Seu objetivo era estudar as atitudes religiosas em relação aos problemas psicológicos. As palestras ministradas a esses grupos mais tarde serviram de base para uma parte de seus escritos filosóficos publicados, particularmente “The Lonely Man of Faith”. Soloveitchik dava aulas semanais na Congregação Moriya, no lado oeste de Manhattan. Ele também ensinava em Boston e todo sábado à noite dava uma palestra pública sobre a porção da Torá na Escola Maimônides. Nas manhãs de domingo, ele conduzia uma aula de Talmude sob os auspícios da Hevra Shas de Boston. Além disso, havia as palestras anuais de Teshuvá do Rav, proferidas sob a égide do Conselho Rabínico da América. Houve também um grande número de discursos proferidos perante o Conselho Rabínico e os Ex- alunos Rabínicos da Universidade Yeshiva. O ponto alto de cada convenção anual e conferência de inverno era geralmente a palestra do Rav. Nesses locais, os temas variavam e enfatizavam insights haláquicos, filosóficos, teológicos, homiléticos e agádicos.

Além disso, o amplo conhecimento de cultura geral de Soloveitchik – filosofia, matemática, ciência, literatura – foi integrado a esses discursos públicos.

Soloveitchik era considerado pelo mundo judaico como o líder incontestável do que foi designado como Ortodoxia Moderna. Embora nunca totalmente em casa no mundo da ortodoxia moderna americana, foi neste universo que a liderança do Rav foi amplamente aceita. Enquanto a brilhante erudição de Soloveitchik era reconhecida em todos os círculos da Torá, sua influência sobre as massas era através de seus discípulos e rabinos que seguiam seus ensinamentos. Além disso, suas palestras e discursos públicos permitiram que um público mais amplo se inspirasse em sua instrução. Como um expositor talmúdico e halakhic, o Rav possuía destreza incomum na exploração de conceitos técnicos difíceis. Ele era um orador notável em seu iídiche nativo e um orador eficaz em inglês e hebraico. O discurso anual haláquico e agádico que o Rav proferiu na Universidade Yeshiva, no aniversário da morte de seu pai, atraiu milhares de ouvintes. Esses Yahrzeit de rasha duravam de quatro a cinco horas consecutivas. Eles foram considerados como o principal evento acadêmico anual para a Ortodoxia Americana.

Soloveitchik estava relutante em publicar devido à tradição de perfeccionismo de sua família. Embora tenha escrito muito, pois todas as suas palestras públicas foram proferidas e preservadas em manuscritos. Por muitas décadas, sua principal publicação foi um longo ensaio “Ish ha-Halakhah” ((1944), 651-735), que mais tarde foi traduzido para o inglês por L. Kaplan e publicado como *Halakhic Man* (Jewish Publication Society, 1983).

Este ensaio descreve a dinastia de estudiosos do método Brisk. Escrito durante a Shoah, o ensaio manifestou assim um duplo propósito. Primeiro, para constituir um memorial ao tipo de erudição da yeshivá que foi destruída, e segundo, para descrever esse arquétipo acadêmico em categorias filosóficas modernas, para que possa ser reconstituído na América. O termo “halakhah” usado neste ensaio significa principalmente erudição no método Brisk de estudo, e não halakhah em sua aplicação prática. Soloveitchik descreve o “homem halakhic” como homem cognitivo – uma mistura de homo religiosus e cientista. Uma leitura cuidadosa, no entanto, revela que o homem haláquico é essencialmente um homem cognitivo. Sua cognição é descrita de acordo com o idealismo cognitivo de Hermann Cohen e de acordo com a tendência convencionalista da filosofia da ciência. Deve-se notar que a halachá não é meramente um substituto para as leis da ciência. Na visão do homem haláquico (ou seja, a yeshivá rosh), a erudição da yeshivá inclui o conhecimento da lei científica. Uma vez que a cognição do homem haláquico é permeada pelo neokantismo de Cohen, e para ele a única existência objetiva é a dos objetos de cognição haláquica, ela não pode ser tolerante com outras cognições. A única experiência que o homem halakhic reconhece é a experiência da erudição e as emoções que ela desperta. Alguns críticos afirmam, com um alto grau de justificação, que o próprio Soloveitchik não se identificava com a imagem do rosh yeshivá descrita em “Homem Haláquico”, mas que ele se identificava pessoalmente com a mistura de erudição e experiência religiosa, como sugerido por seu autor. duas outras grandes obras deste período, “A Mente Halakhic” e “U-Vi kashtem mi-Sham”.

“A Mente Halakhic” (que é entendida como representando a própria orientação de Soloveitchik), escrita em 1944, mas publicada apenas em 1986, difere completamente de “Halakhic Man” (que é entendida como representando a yeshivá rosh de Brisk) e sua idealismo haláchico. Em “A Mente Haláchica”, Soloveitchik emprega o método que caracterizaria seus escritos pelo resto de sua vida: a fenomenologia da mente religiosa. Soloveitchik buscou com essa abordagem apontar para a necessidade de uma pesquisa essencialista da consciência religiosa em geral, e da consciência religiosa judaica em particular. Seu pressuposto de trabalho é o pluralismo cognitivo: assim como, por exemplo, há cognição científica, também há cognição religiosa. Ele, portanto, ignorou a existência histórica e ontológica. A imanência de Deus, por exemplo, interessa não a partir de uma perspectiva factual (Deus é ou não é imanente), mas por ser um fator da mente religiosa. Soloveitchik fez uso de fontes diversas e contraditórias (filosofia, Cabala), porque todas elas constroem a mente da consciência religiosa essencial. A partir desse momento, Soloveitchik se concentrou apenas na pesquisa da mente religiosa. Acrescentou ao método fenomenológico outro método: a reconstrução, a saber, que para desvendar as profundezas da mente religiosa é preciso reconstruir sua dimensão prática e normativa. Em sua terminologia, para revelar o subjetivo, é preciso reconstruí-lo a partir do objetivo. Soloveitchik dividiu a mente religiosa judaica em três partes: a parte subjetiva (emoções e teorias intelectuais ou místicas); a parte objetiva prática (ações e comportamentos, como cumprir os mandamentos da Torá); a parte objetiva normativa (normas subjacentes às ações e comportamentos). A parte subjetiva deve ser reconstruída a partir das partes objetivas práticas e normativas. Soloveitchik enfatizou especialmente a halachá como um componente estruturado da mente religiosa. Assim, o homem haláchico, ou seja, o rosh yeshivá cuja cognição é construída de acordo com o idealismo cognitivo, não considera a dimensão subjetiva como significativa, nem reconhece o pluralismo cognitivo.

“A Mente Halakhic” pede, portanto, pesquisas sobre a mente religiosa judaica e estabelece diretrizes para o método fenomenológico, mas não aplica totalmente essas diretrizes, especialmente na seção relativamente pequena que trata do judaísmo.

A aplicação viria em outra obra do mesmo período, a saber, “U-Vikashtem mi-Sham”, escrita em 1944, mas publicada apenas em 1978. Aqui Soloveitchik apresentou, passo a passo, a construção da consciência religiosa judaica, em três estágios. As duas primeiras etapas são caracterizadas pela dialética e a terceira etapa pela resolução da tensão dialética. No primeiro estágio, há uma tensão entre as realizações científicas, que fortalecem a pessoa, e a revelação divina, que mina sua autoconfiança. No segundo estágio, a tensão é entre o amor e o temor de Deus. No terceiro e mais alto estágio, a tensão desaparece e é substituída pela apego a Deus, nos termos epistemológicos aristotélicos de Maimônides da unidade de intelecto, intelecção e inteligibilidade.

objeto, que Soloveitchik compara com o idealismo cognitivo de Hermann Cohen. Soloveitchik reconstruiu esses três estágios a partir da halachá, reforçando assim sua posição de que a fenomenologia do judaísmo não pode ser separada do fundamento prático do judaísmo, a halachá.

Em 1956, Soloveitchik fez um sermão em homenagem ao Dia da Independência de Israel, que foi então publicado como um ensaio hebraico, “Kol Dodi Dofek” (“Ouvir! Meu amado está batendo” – cf. Cântico dos Cânticos 5:2). Originalmente publicado em 1961 (em Simon Federbush (ed.), *Torah u-Melukhah*, 11–44), este ensaio foi republicado muitas vezes e traduzido para vários idiomas. Aqui, pela primeira vez, Soloveitchik apresentou uma abordagem abertamente existencialista. A partir daí, ele escreveria em um estilo existencialista, como seu “Homem Solitário de Fé”, enquanto ao mesmo tempo continuava a escrever obras fenomenológicas. Os dois tipos de obras diferem quanto ao papel da angústia, da metafísica, do outro e da finalidade da obra. Em relação ao sofrimento, em seus escritos fenomenológicos, o sofrimento é um dos polos dialéticos, mas em seus escritos existencialistas o sofrimento é o ponto central. Além disso, nos escritos fenomenológicos a tensão dialética é resolvida e o sofrimento desaparece, mas nos escritos existencialistas a polaridade e o sofrimento permanecem, mas a pessoa aprende a conviver com isso e dotá-lo de significado. Em relação à metafísica, nas obras fenomenológicas de Soloveitchik a metafísica religiosa interessa e existe como componente da cognição da consciência, ou seja, as abordagens teóricas são importantes porque refletem a estrutura da “cognição” religiosa. Por outro lado, nas obras existencialistas, a metafísica não interessa mais. O problema do outro surge primeiro nos escritos existencialistas de Soloveitchik. O propósito de seus trabalhos fenomenológicos era a curiosidade intelectual e a necessidade religiosa, mas o propósito de seus trabalhos existencialistas é, antes de tudo, terapêutico: o próprio ato de escrevê-los aliviou sua angústia.

Soloveitchik rejeitou qualquer solução metafísica para o problema do sofrimento. A halachá não pretende resolver o problema; na verdade, qualquer solução seria uma ilusão. O que a halachá faz é dar significado ao sofrimento, permitindo assim que a pessoa que sofre controle seu destino, em vez de ser controlada por ele. Este é também o significado do trato de Soloveitchik com a Shoah e o Estado de Israel no mesmo es dizer: a questão da razão para a Shoah não tem sentido, e a única questão digna de discussão é a do significado. “Kol Dodi Dofek”, uma das homilias sionistas de Soloveitchik, enfatiza os fundamentos existenciais do Estado de Israel e a questão exclusiva do sentido. Somente a halachá pode simultaneamente dotar de significado a catástrofe nacional da Shoah e o renascimento nacional do estado soberano.

A abordagem existencialista de Soloveitchik também se reflete em vários outros trabalhos publicados em um panfleto “Out of the Storm”, mas o ápice de sua escrita existencialista é seu “Lonely Man of Faith”, que se concentra no problema do outro. No mundo moderno, a fé é única e subjetiva. Somente a intervenção divina pode tornar possível a comunicação entre duas pessoas solitárias e, posteriormente, criar uma comunidade. o

soloviev, vladimir

o sofrimento da solidão não desaparece, mas a vida comunitária torna possível viver com o sofrimento e dotá-lo de sentido.

Durante a última década de seus empreendimentos ativos, Soloveitchik suavizou, um pouco, sua resistência à publicação de suas obras. Posteriormente, muitos volumes apareceram em seu nome, incluindo alguns que o Rav autorizou e outros que foram editados a partir de seus discursos públicos. Essa tendência se intensificou após a morte de Soloveitchik, quando estudantes e familiares publicaram muitos volumes dedicados tanto às suas novas talmúdicas quanto aos discursos filosóficos. Seu filho estabeleceu a Fundação Morasha e suas filhas inauguraram a Fundação Toras HoRav. Ambos se dedicaram à publicação dos manuscritos de seu pai. Como milhares de gravações e muitos manuscritos permanecem inéditos, estudos definitivos de Soloveitchik e sua época vão esperar décadas.

Soloveitchik era único entre seus colegas rabínicos contemporâneos. Enquanto continuava a intensa erudição da Torá, a piedade exemplar e a liderança dedicada de seus antepassados, ele também abraçou a civilização ocidental. Embora não houvesse síntese entre essas visões divergentes, elas coexistiam harmoniosamente em sua personalidade e estilo de vida. Em uma palestra proferida aos ex-alunos rabínicos da Universidade Yeshiva em 1956, o Rav contrastou sua visão com a do rabino Samson Raphael Hirsch. Este último defendia uma maior síntese entre a Torá e a civilização de uma determinada época. Soloveitchik os via como disciplinas separadas e sustentava que cada mundo perderia sua singularidade se a integração fosse tentada. Ele elogiou a Universidade Yeshiva, uma vez que a divisão yeshivah continuou as tradições do yeshivot lituano clássico. Ao lado da yeshivá, a universidade funcionava como uma instituição acadêmica separada. Soloveitchik sentiu que ambas as divisões funcionavam sem síntese e compromisso.

Soloveitchik permaneceu o líder espiritual dominante para o mundo ortodoxo moderno nos anos desde sua morte. Nenhuma figura rabinica surgiu para herdar o manto de liderança do Rav. Muitas vezes, muitos pontos de vista divergentes e até contraditórios foram atribuídos ao Rav por seus numerosos discípulos. Poucos perceberam a totalidade da gestualidade espiritual do Rav. Sua falta de síntese e a coexistência harmoniosa de inúmeras disciplinas e buscas que caracterizavam seu visual externo somavam-se ao dilema.

Os Soloveitchiks tiveram três filhos. A mais velha, Dra. Atarah Twersky, foi presidente do comitê escolar da Escola Maimônides, e assim continuou a tradição estabelecida por sua mãe. Seu marido, o rabino Dr. Isadore *Twersky, foi professor na Universidade de Harvard e The Talner Rebbe de Boston. O Dr. Tovah Lichenstein residia em Jerusalém e lecionava na Escola de Serviço Social da Universidade Bar-Ilan. Ela era casada com o rabino Dr. Aharon Lich Tenstein, rosh yeshivá da Yeshivat Har Etzion em Alon Shvut.

O mais jovem, o rabino Dr. Haym Soloveitchik, era professor de história judaica na Escola de Pós-Graduação Bernard Revel da Universidade Yeshiva.

Bibliografia: A. Rakeffet-Rothkoff, *The Rav: The World of Rabbi Joseph B. Soloveitchik* (1999), 2 vols.; SS Meiselman, *The Soloveitchik Heritage: A Daughter's Memoir* (1995); MD Genack (ed.), *Rabino Joseph B. Soloveitchik: Homem de Halacha, Homem de Fé* (1998); A. Sagi (ed.), *Faith in Changing Times: On Rabi JB Soloveitchik's Thought* (Heb., 1996); D. Schwartz, *Pensamento Filosófico do Rabino Soloveitchik* (Heb., 2004); MD Angel (ed.), *Explorando o pensamento do rabino Joseph B. Soloveitchik* (1997); D. Hartman, *Amor e Terror no Encontro com Deus: O Legado Teológico do Rabino Joseph B. Soloveitchik* (2001); L. Kaplan, "A Filosofia da Halakha do Rabino Joseph B. Soloveitchik", em: *The Jewish Law Annual*, 7 (1987), 139–97; Z. Kulitz, *Confrontação: O Pensamento Existencial do Rabino JB Soloveitchik* (1993); R. Munk, *The Rationale of Halakic Man: Concepção do Pensamento Judaico de Joseph B. Soloveitchik* (1996); A. Rakeffet-Rothkoff, *O Rav: O Mundo do Rabino Joseph B. Soloveitchik* (1999); D. Singer e M. Sokol, "Joseph Soloveitchik: Lonely Man of Faith", em: *Modern Judaism*, 2 (1982), 227-72.

[Aaron Rothkoff e Dov Schwartz (2ª ed.)]

***SOLOVIEV, VLADIMIR (1853-1900)**, filósofo e teólogo russo. Nascido em Moscou, ele era filho de SM

Soloviev, professor de história russa na Universidade de Moscou. Vladimir Soloviev também lecionou nesta universidade, mas sofreu as críticas dos reacionários pelo caráter liberal de seu cristianismo.

De 1877 a 1881 ocupou um cargo no Ministério da Educação em São Petersburgo, e mais tarde dedicou-se à escrita. Sua visão mística, alta inteligência e tolerância religiosa fizeram dele um dos homens mais destacados da Rússia, e seus escritos filosóficos e teológicos foram influentes. Ele tentou em vão reunir a Igreja Ortodoxa Russa e a Igreja Católica Romana, e em 1896 ele próprio foi recebido nesta última.

Um componente interessante do pensamento de Soloviev é seu filo-semitismo teológico e prático. Nisso ele estava quase sozinho nos círculos cristãos místicos russos e diferia de seu amigo Feodor Dostoyevski. Soloviev até escreveu um pequeno livro sobre o judaísmo e outro sobre o Talmud.

Sua avaliação positiva do judaísmo resultou não apenas de sua apreciação do "materialismo religioso" do judaísmo, isto é, de evitar a teologia abstrata. Além disso, ele se opôs às atividades missionárias cristãs entre os judeus. Soloviev aprendeu hebraico e em seu leito de morte recitou um salmo hebraico para o bem dos judeus.

Bibliografia: D. Stremoukhov, *Vladimir Soloviev et son Oeuvre Messianique* (1935).

[David Flusser]

SOLOW, ROBERT MERTON (1924–), economista norte-americano, laureado com o Nobel Prize. Nascido no Brooklyn, Solow foi educado na Universidade de Harvard, onde recebeu seu Ph.D. em 1951. A partir de 1949, ele estava no corpo docente do Instituto de Tecnologia de Massachusetts, tornando-se professor de economia em 1958 e professor do Instituto em 1973.

Ele também foi afiliado ao Conselho de Assessores Econômicos, como economista sênior (1961–62) e consultor (1962–68), e foi consultor da corporação RAND (1952–64). Foi diretor do Boston Federal Reserve

servir o Banco de 1975 a 1980 e foi presidente do banco em 1979-80.

Entre outras atividades de Solow, ele foi membro da President's Commission on Income Maintenance (1968-1970), atuou no conselho de administração e como membro do comitê executivo do National Bureau of Economic Research, atuou como administrador do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Princeton (1972-1978) e foi presidente da American Associação Econômica (1979). Em 1961, ele recebeu o Prêmio John Bates Clark da AEA, concedido ao melhor economista com menos de 40 anos.

Membro da Academia Americana de Artes e Ciências e ganhador do prêmio Seidman em Economia Política (1983), ele recebeu o Prêmio Nobel de Ciências Econômicas em 1987 por suas contribuições significativas à teoria do crescimento econômico.

Em 1995 ele se aposentou do ensino no MIT. Ele atuou como presidente do conselho do grupo de pesquisa sem fins lucrativos Manpower Demonstration Research Corporation, que ele ajudou a estabelecer na década de 1970. Ele também foi membro da Fundação Russell Sage Foundation.

Solow é autor de vários trabalhos, que incluem *The Source of Unemployment in the United States* (1964), *Growth Theory* (1970), *The Behavior of the Price Level* (1970), *Made in America* (com M. Dertouzos e R. Lester, 1989), *Aprendendo com "Aprendendo e Fazendo"* (1997), *Trabalho e Bem-Estar* (1998), *Um Passo Quase Prático para a Sustentabilidade* (1998), *Concorrência Monopolística e Teoria Macroeconômica* (1999) e *Reforma Estrutural e Política Econômica* (2005).

Bibliografia: P. Diamond, *Crescimento/Produtividade/Desemprego* (1990).

[Ruth Beloff (2ª ed.)]

SOLTI, SIR GEORG (1912-1997), maestro. Nascido em Budapeste, Solti estudou na Liszt Academy com Dohnanyi, Bartok e Kodaly e tornou-se um pianista talentoso. De 1930 a 1939 foi répétiteur na Ópera de Budapeste; trabalhou com Toscanini nos Festivais de Salzburgo, estreando-se como maestro em Budapeste (1938). Como um judeu enfrentando pro

restrições profissionais, ele deixou a Hungria em 1939. Ele passou os anos de guerra na Suíça como pianista de concerto, ganhando o primeiro prêmio no concurso de Genebra de 1942. A carreira de regência internacional de Solti começou após a guerra. Em 1946, dirigiu a Ópera de Munique e depois em Frankfurt (1952-61), o Dallas SO (1960-61) e a Ópera Covent Garden, Londres (1961-71). Foi nomeado diretor da Orquestra Sinfônica de Chicago (1969-1990), transformando-a em uma das orquestras mais célebres do mundo. Posteriormente, assumiu cargos adicionais como "conselheiro musical" na Ópera de Paris (1971-73), diretor musical da Orquestra de Paris (1972-75), maestro principal do LPO e diretor artístico do Festival de Salzburgo.

Solti também se apresentou regularmente com a Staatsoper de Viena e, a partir de 1956, dirigiu com frequência a Israel Philharmonic Orchestra, com a qual também fez várias gravações. Seu estilo dinâmico e vibrante de regência, e sua preferência por um som enorme, exigia o desempenho mais profissional dos músicos e refletia sua personalidade carismática e poderosa. Solti tornou-se conhecido por seu amplo repertório de concertos e óperas, e sua especial competência na condução de gravações. Ele deu um grande número de primeiras apresentações, fez mais de 250 gravações, entre elas as principais obras de Strauss, Wagner, Mozart e Verdi. Solti fez a primeira gravação completa do Ring (1958-1966) e a conduziu em Bayreuth em comemoração ao centésimo aniversário da morte de Wagner (1983). Destaca-se entre suas outras gravações um ciclo de Mahler (com o Chicago SO). Ele foi homenageado com 32 prêmios Grammy – mais do que qualquer outro artista. Em 1971 Solti foi nomeado cavaleiro; em 1972 ele assumiu a nacionalidade britânica e foi intitulado Sir Georg. Em 1974 foi nomeado Comandante da Légion d'Honneur. Ele recebeu muitas outras honras importantes de muitos países. Ele escreveu um livro de memórias, *Solti on Solti* (1997).

Bibliografia: Grove Music Online; P. Dawson-Bowling, "Sir Georg Solti KBE (1912-1997): His Achievement in Wagner", em: *Wagner News*, 123 (outubro de 1997), 14-18; J. Breuer, "Sir Georg Solti (1912-1997)", em: *Hungarian Music Quarterly*, 9:1-2 (1998), 2-4.

[Max Loppert / Naama Ramot (2ª ed.)]

Candeeiro Hanukkah feito de pedra, século VI En-Gedi.

Foto: Z. Radovan, Jerusalém.



A produção de objetos cerimoniais era um importante local através do qual os judeus expressaram suas habilidades artísticas, apesar da proibição parcial da escultura.

O foco centrou-se em itens relacionados à sinagoga e orações, festas, e rituais domésticos. Materiais e estilos para a mesma função variaram entre os dispersos comunidades judaicas, emprestando uma textura rica à civilização judaica abrangente.



objetos cerimoniais





(página oposta):

Conjunto de *seder* em

camadas, Polônia, século

18 a 19. Latão fundido, recortado

e gravado; madeira pintada e

tingida; tinta sobre papel; seda

bordada; linho; e algodão. 13-3/4"

x 14" (35 x 35,5 cm).

Presente da Comunidade

Judaica de Danzig. Museu

Judaico, Nova York.

(esta página):

Uma parede do santuário da Torá

pintura em Dura Europos,

um dos primeiros conhecidos

sinagogas, c. 245 ce

Foto: Z. Radovan,

Jerusalém.

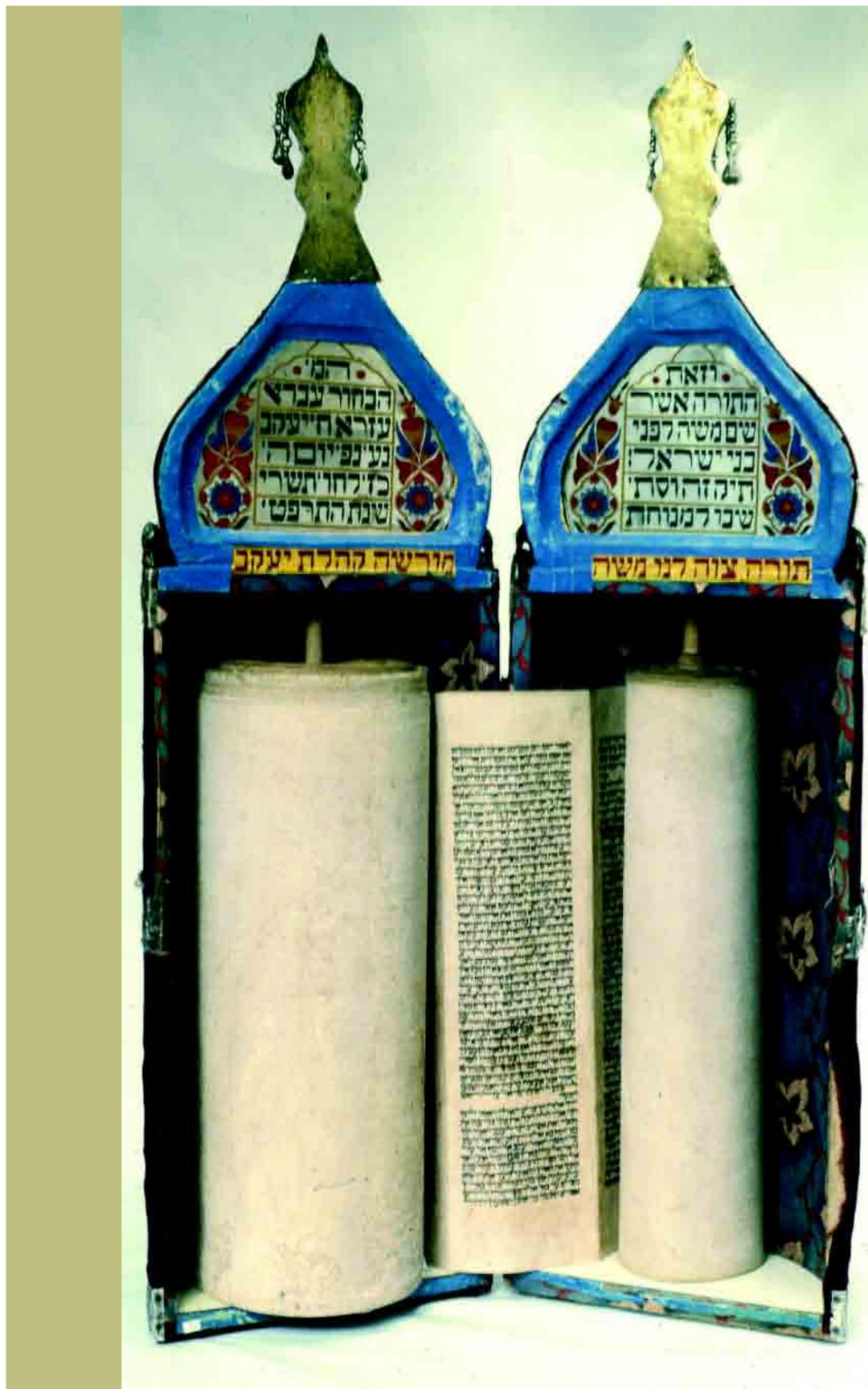
Corte de papel decorativo pendurado na *sucá* para indicar a direção da oração, leste da Alemanha, século XIX. Foto: Z. Radovan, Jerusalém.



Capa para a mesa do sábado. Curdistão, início do século XIX. Algodão: bordado com seda policromada; borda de seda e lã policromada, 88 cm, F 6033. Presente do Dr. Harry G. Friedman. Museu Judaico, Nova York.







(página oposta):

Talit (xale de oração),

saco de **talit** e **tefilin**

(filactérios) saco,

Xangai, 1904.

Seda, bordada com fio

de seda. Presente do Sr. e

Sra. Revan Komaroff.

Da coleção de

Colégio União Hebraica

Museu Skirball,

Los Angeles.

(esta página):

Rolo da Torá em seu

caixa de prata decorada,

Iraque, c. século 19.

Foto: Z. Radovan,

Jerusalém.



Caso da Torá, Kaifeng, China, possivelmente do século XVIII.
Madeira, lacada e dourada; bronze; e ferro. *Da coleção do Museu de Skirball do Hebrew Union College, Los Angeles.*

À DIREITA: Caso e remate da Torá, Afeganistão, século XVIII.
Madeira, prata e algodão. *Coleção, Museu de Israel, Jerusalém.*
Foto: Z. Radovan, Jerusalém.



REVELAÇÃO

