

Moacyr Scliar

imagens do Judaísmo na cultura brasileira

O tratamento da questão judaica parece-nos ser incompreensível se não for feita a conveniente contextualização histórica e análise espaço-temporal que permita ao leitor compreender o que está por detrás das memórias e da ficção. Uma realidade travada por ciclos migratórios desde a Antiguidade Clássica até aos nossos dias, divisora do povo eleito em duas grandes comunidades: sefarditas e ashquenazis.

**Patrícia Cardoso
Correia**

Mestranda em História do Brasil, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

Um estudo sobre Moacyr Scliar, escritor brasileiro de origem judaica, é necessariamente um estudo vasto e complexo, implicando uma dupla leitura: a do escritor e a do homem.

O retrato do Brasil da comunidade judaica *ashquenazim* chega inevitavelmente numa realidade que ganha forma no tempo e no espaço, concentrada especialmente na região de Rio Grande Sul. Por isso, o presente trabalho deve iniciar-se com o capítulo definidor do horizonte das memórias deste escritor, de forma a nos permitir compreender até que ponto essas memórias trespassam-se para o mundo da ficção. A questão judaica abordada pelo autor nas suas obras e as suas semelhanças com o seu percurso de vida, dramas; perturbações; crises de identidade; formas de aculturação e preservação de hábitos e costumes são-lhe inalienáveis.

Mas o tratamento da questão judaica parece-nos ser incompreensível se não for feita a conveniente contextualização histórica e análise espaço-temporal que permita ao leitor compreender o que está por detrás das memórias e da ficção. Uma realidade travada por ciclos migratórios desde a antiguidade clássica até aos nossos dias, divisora do povo eleito em duas grandes comunidades: sefarditas e ashquenazis. Interessa, nesta medida realçar o percurso dos ashquenazis, definir as suas diferenças, salientar as suas dificuldades sociais, financeiras e religiosas que os colocavam à margem da sociedade, débeis; sujeitos aos massacres dos *pogroms* que na última

década do século XIX se tornam no grande malogro da Europa Oriental, realizados de modo sistemático.

Por aqui chegamos a Scliar e às suas obras. Ao embrenharmo-nos na leitura dos seus romances e contos compreendemos a significativa presença da cultura judaica, dentro de um vasto período temporal, que anima cerca de três gerações de descendentes de judeus *ashquenazim* (1900-1970).

A questão judaica é abordada desde a chegada ao Brasil da ICA _ uma associação de apoio à colonização judaica para a América do Sul, no que concerne à fundação das colônias; seu consecutivo malogro e fuga para os meios urbanos, numa constante errância. Os judeus foram alvo de nacionalismos fervorosos, de opressões e rejeições sociais ou de integrações, danosas para a preservação da sua identidade comunitária. O *shtetl* preservava ao mesmo tempo que excluía. Esta situação gera graves consequências mentais para as gerações vindouras que proliferam; integram-se; erram; melancólicos e alienados, deambulam e frustram os sonhos dos seus avoengos.

A ideologia parece ser uma das apostas na mudança. Interessa, pois, compreender até que ponto ela está interligada com o espírito religioso-messiânico, com a esperança da edificação de *Eretz Israel*. Por aqui devemos-nos prolongar um pouco mais, para que fique bem patente o lado dúbio do comunismo e nacionalismo e o modo como estão profundamente imbricados no ideal sionista de Theodore Herzl.

Para preservar a identidade cultural judaica, resta a enorme esperança messiânica, o humor e chassidismo, em benefício de uma postura cada vez mais laica. A religião sob a forma de crença é posta de parte nas obras de Scliar, não deixando de estar, contudo, constantemente presente nos medos, nas dúvidas, nas referências ao inferno e à culpa judaica. A mulher (esposa e mãe) é referida sempre à semelhança da mãe judia, ultra-protectora. O humor corrosivo, tipicamente judaico, de presença consolidada nas obras de Scliar é mais um traço dessa tentativa de preservação cultural.

Moacyr Scliar: O Homem e a Obra

No suporte de papel Moacyr Scliar não transmite apenas ficção, acabando esta por obter um papel relativamente minoritário. É antes a realidade que se sobrepõe à ficção, compreendendo claramente o retrato autobiográfico do escritor em cada pormenor, em cada traço de cada personagem. O lado fascinante dos romances de Scliar é o que nos remonta invariavelmente ao documento biográfico e memorialista, que confronta o escritor com o seu passado, e que o integra do ponto de vista humano num tempo e num espaço.

Para uma análise mais profunda da vida de Moacyr Scliar, frente às escassas informações que possuímos sobre ele, recorreremos às informações facultadas pelo próprio, em artigos disponíveis na Internet e especialmente na sua obra, escrita em parceria com Márcio de Souza, *Entre Moisés e Macunaíma*¹.

Moacyr Scliar nasceu em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, a 23 de Março de 1937. Explica o autor que a sua vida oscilou desde a nascença entre a assimilação da cultura brasileira e a preservação dos seus hábitos culturais judaicos. O autor não

¹Vide, Moacyr Scliar e Márcio Souza, *Entre Moisés e Macunaíma. Os Judeus que descobriram o Brasil*, 2ªed., Rio de Janeiro, Garamond, 2000, 119 pp.

deixa de referir que «Moacyr», nome atribuído pela mãe, tem um intuito essencialmente assimilador, visto que foi este o nome do primeiro brasileiro². A atitude da sua mãe ultra protectora, respeitando o típico modelo da mulher judaica é, neste caso, a de afastar as origens judaicas em prol do futuro do filho.

Quanto ao significado do nome, o autor com base na descrição feita por Alencar no romance *Iracema*, no capítulo XXX da obra, atribui a «Moacyr» a mistura da dor e ira, em suma o sofrimento³. Este sofrimento pode estabelecer uma íntima associação com o sofrimento do judeu errante. A dor que Iracema sentiu não será similar à dor da mãe judia? A mãe que ultra protegendo os filhos das doenças; dos medos; das angústias, transmitia-lhes o reconhecido complexo de Édipo com fortes consequências no campo da psicanálise. Freud não deixa de ser mencionado, a esse propósito, por Scliar, em *A Majestade do Xingu*.

Dos pais, emigrantes judeus russos, Moacyr Scliar partilha a problemática da emigração judaica para o Brasil no dealbar do século XX.

O pai, José Scliar, emigrante judeu, oriundo da província russa da Bessarábia – para onde havia sido encaminhada a grande maior parte das famílias no século XIX – emigra para o Rio Grande do Sul na segunda década do século XX, à procura de condições de vida superiores às vividas na Rússia, de extrema pobreza, tal como descrevem as obras do poeta Scholem Aleichem⁴ e do pintor Marc Chagall⁵. A esperança de encontrar uma nova terra fértil em solos que careça de povoamento, anima as famílias judias russas.

Primeiro os Estados Unidos da América. Com o objectivo de realizar o velho sonho americano, cerca de quatro milhões de judeus deslocam-se principalmente para Nova Iorque, cidade emblemática, símbolo da esperança anunciada nos versos da judia Emma Lazarus, gravados na estátua da Liberdade⁶.

Por fim a chegada ao Brasil, cuja referência não é menos importante para os judeus. Se por um lado os E.U.A. simbolizavam a liberdade, a ideia de que os primeiros habitantes na América do sul fossem membros das “tribos perdidas” de Israel anima os observadores judeus «que tentaram encontrar analogias entre os costumes e vocábulos indígenas e hebraicos. Sustenta-se a ideia de que Cristóvão Colombo seria um judeu, financiado por um consórcio judaico para descobrir as terras onde os cristãos novos pudessem recuperar a sua identidade». Scliar refere-se a estas ligações da comunidade judaica ao Brasil como lendárias, fantasiosas, mas acima de tudo como sérias mobilizadoras da emigração judaica para o Brasil.

Foi a partir deste imaginário, criado à luz dos relatos de Marcos Iolovitch, que o Brasil se tornou numa promessa edénica e essencialmente utópica, na possibilidade de construir neste novo mundo *Eretz Israel* «Numa manhã clara de Abril (...) apareceram

²Ibidem, p. 63.

³Ibidem, pp. 127-129.

⁴Scholem Aleichem, mencionado nas obras de Moacyr Scliar, em especial n’*A Majestade do Xingu*, obra em que fica patenteada de modo notório a saga da emigração judaica para o Brasil, na procura de paz, tranquilidade, igualdade social. A mesma igualdade social que buscavam num movimento político igualitário, como o comunismo. Veja-se, Moacyr Scliar, *A Majestade do Xingu*, Lisboa, Caminho, 2000.

⁵Não passará certamente despercebido o facto de grande parte das capas dos seus romances terem ilustrados trechos da pintura de Chagall, o que demonstra de modo significativo a profunda imbricação da memória na ficção em Scliar. Veja-se o violinista judeu que ilustra a capa de *Entre Moisés e Macunaíma* ou *O Campo de Marte* de Chagall em *Os Deuses de Raquel*.

⁶Vide, Moacyr Scliar e Márcio Souza, op. cit., p. 32.

em Zagradowka, pequena aldeia russa da província de Kersan, lindíssimos prospectos com ilustrações coloridas, descrevendo a excelência de um clima, a fertilidade da terra, a riqueza e a variedade da fauna, a beleza e exuberância da flora de um vasto e longínquo país da América, denominado Brasil»;⁷ Marcos Iolovitch continua com a descrição magnificente da terra que adverte os judeus emigrantes para o sucesso do projecto da ICA; «Sob um céu límpido e distante, de um azul muito doce, um lavrador, chapéu de abas largas, camisa branca arremangada, empunhava encurvado, as rabiças de um arado (...). Um pouco mais longe, no fundo, o ouro vegetal de extensos trigais maduros. Mais além (...) coqueiros, palmeiras e florestas misteriosas. E, no primeiro plano, destacando-se em cores vivas e fortes, um enorme pomar em que predominavam laranjeiras, a cuja sombra porcos comiam lindas laranjas caídas no chão»⁸. Este último trecho é repetido por Scliar no romance *A Majestade do Xingu* onde a referência à riqueza e variedade da flora, em especial das árvores de fruto, ganha relevo.⁹

Exposta a descrição da emigração das famílias judaicas russas para o Brasil (onde está enquadrada a emigração dos pais de Scliar), passamos seguidamente à educação, aos núcleos de convivência, às angústias e incertezas do autor compreendidas no protectorado da mãe, pelo modelo de vida transmitido pelo pai e graças às influências político-ideológicas do tio, Henrique Scliar.

Scliar foi educado no Bairro do Bom Fim, cuja toponímia pressupõe em si mesma o destino de um povo, fornecendo elementos de estabilidade. Aqui ganha corpo a construção de um novo *shtetl*, reportando a todos os hábitos comunitários e culturais vividos na aldeia judaica da província russa da Bessarábia.

Neste período de finais dos anos trinta, princípios de quarenta, os judeus russos já encontravam em Porto Alegre um apoio comunitário enraizado. Mais do que uma geração de judeus russos encontrava-se presente em Porto Alegre, com filhos e netos que nasceram no Brasil, tal como Scliar. Longe ficavam os tempos de insucesso agrícola organizado pela ICA. Agora a integração judaica no Brasil era mais do que notória, sobretudo no período pós II Guerra Mundial, com o recrudescimento de núcleos urbanos.

Com a possibilidade de criação de um Estado Nacional (Israel¹⁰) e a democratização do Brasil, os judeus passam a obter os mesmos direitos dentro de uma nação formada por múltiplas etnias e nacionalidades. Os judeus adquirem voz activa na política, e grande parte da comunidade judaica estabelece ligação com o partido comunista brasileiro. É o caso de Henrique Scliar, tio de Moacyr, que levou, tal como muitos outros judeus russos, para o Brasil o ideal da sociedade igualitária proclamado na Revolução Russa de 1917.

Vários foram os judeus que participaram nesta Revolução; como Trotski e Kafka¹¹, referidos em obras de Scliar. Na verdade, esta posição era antagónica; em primeiro lugar porque, em grande medida, para os comunistas o judeu continuava a ser símbolo de dinheiro, de capitalismo e poder, poder esse que deveria ser exterminado à luz da construção de uma nova sociedade igualitária onde todo o cidadão deve usufruir

⁷ Ibidem, p. 27.

⁸ Ibidem, p. 34.

⁹ Vide, op. cit., pp. 17-19.

¹⁰ Em Novembro de 1947 a ONU reconheceu o direito à criação da nação judaica, sendo criado em 1948 o Estado de Israel.

¹¹ Veja-se, a obra de Scliar, *Os Leopardos de Kafka*.

dos mesmos direitos e deveres. Por outro lado, para o comunismo «a religião era o ópio do povo», como referira Marx, não sendo o judaísmo exceção à regra.

Era, portanto, a edificação desta sociedade utópica de cariz socialista que estes judeus russos procuravam estabelecer no Brasil. E esta identificação ideológica tem um sentido bem mais amplo do que à primeira vista possa parecer. Sem dúvida que a ambição de todo o judeu é o fim da desigualdade, da exclusão. À semelhança dos *Kibutz* em Israel, o que Henrique Scliar pretendia obter (tal como tantos outros judeus) era a profunda incorporação da comunidade judaica no Brasil. Vencendo o anti-semitismo, muito comum na era Getuliana, objectivava alcançar uma voz activa na sociedade brasileira.

A educação de Scliar – retomando o tema – foi essencialmente pobre. A casa onde vivia na Rua Fernandes Vieira carecia das necessidades básicas, como água canalizada.

Foi a partir deste momento que, pela primeira vez, Scliar consciencializou-se da diferença social e cultural do judeu: o encontro das famílias judias durante as tardes que exaltavam memórias em torno dos velhos tempos da Bessarábia; o hábito de falar em *índice* e, sobretudo, a diferença marcada pela exclusão social dos *Goim*¹²: «Fora dos limites do bairro, pisava-se terra estranha, hostil. No sábado de aleluia nem mesmo no Bom Fim era seguro; um dia depois da Sexta-feira Santa, que lembra a morte de Cristo, hordas vingadoras vinham de longe para castigar os descendentes dos matadores de Jesus»¹³.

Intimamente ligado ao movimento de exclusão judaica está o de assimilação e descrença, o que em parte pode ser motivado pelo desvio religioso dentro da própria família (o caso do tio Henrique); pela educação num colégio católico – como veremos seguidamente – e, por último, pela exclusão contrastante do mundo *goim* hostil.

Em 1943, começou os seus estudos na Escola de Educação e Cultura, conhecida também por Colégio Índice. Era muito inteligente destacando-se, por conseguinte, dos restantes alunos, o que provocava a raiva dos colegas, ainda que de modo relativamente tolerante. Ao fim ao cabo todos eles eram judeus e a questão da exclusão social não era colocada. O problema maior surge quando Moacyr, forçado a sair do Colégio Índice, com o terminar do ensino primário, é matriculado no Colégio Rosário, colégio católico. Este colégio parecia ser para a sua mãe a única alternativa, ao compreender que os restantes colégios, apesar de religiosamente mais tolerantes, eram extremamente desorganizados.

«Mas eu não me livre da maldição. Eu já tinha introjetado os estereótipos judaicos. Sim os judeus eram mesquinhos. Sim os judeus eram avarentos. Meus novos colegas volta e meia faziam alusões – em tom de brincadeira, claro – a respeito. Resolvi-lhes dar uma lição eu me transformaria no anti-estereótipo. Achavam que os judeus eram mesquinhos? Eu seria generoso. Avarentos? Seria perdulário. Pagava sanduíches, refrigerantes, cigarros, para todo o mundo.(...) Aos poucos fui descobrindo que não apenas os judeus do estereótipo eram avarentos (...). Muita gente era avarenta, muita gente gostava de dinheiro. O mundo, eu constatava, estava cheio de judeus.»¹⁴

O pensamento anarco-comunista do tio Henrique Scliar acabou por influenciar Moacyr que, depois da criação do Estado de Israel em 1948, viveu momentos de ful-

¹² I.e., A forma como os judeus se referem aos membros que não estão integrados no judaísmo. Em hebraico significa gentio.

¹³ Vide, Moacyr Scliar e Márcio Souza, op. cit., p. 65.

¹⁴ Ibidem, p. 68.

gor em conjunto com os jovens da sua geração. Respirava-se um ambiente de revolta, profundamente contestatário. A revolta contra a desigualdade social, contra a burguesia parasita e o desejo de transportar a sociedade unicelular israelita – *Kibutz* – para o Brasil. No fundo, a edificação de uma nova sociedade utópica à semelhança da reivindicada por Marx.

O sonho do movimento juvenil electrizou a adolescência de Scliar, profundamente imbricado com os companheiros num espírito de fraternidade, igualdade e cumplicidade: «O companheirismo era fundamental, como o era a lealdade aos princípios, às ideias, aos ideais (...) O ideal sionista e socialista intimamente acoplados». Um movimento de matriz marxista-leninista-estalinista que, em si mesmo, acabou por ser contrário à edificação do Estado de Israel. A União Soviética que primeiramente havia apoiado a edificação do Estado de Israel, mais tarde acusa o sionismo de ser um movimento com intenções de cariz imperialista/capitalista. Este movimento juvenil acabou por ser altamente proveitoso no que respeita à preservação das práticas culturais judaicas, dentro da comunidade brasileira. Scliar lia as obras de Jorge Amado da colecção «Romances do Povo», dedicada ao realismo socialista, ou por exemplo a obra de Michael Gold, *Os Judeus sem Dinheiro*, que descrevia precisamente a vida dos judeus pobres em Nova Iorque.

Ambicionava a ascensão à verdadeira sociedade igualitária, postos de parte os materialismos a termo individual e, conseqüente, a entrega colectiva ao trabalho agrícola. Por fim a *alya*,¹⁵ o retorno a Israel. Porque Israel deveria de ser o exemplo da sociedade utópica, para onde, necessariamente, seria canalizada toda a cultura do povo judaico.¹⁶

No entanto, a busca do ideal utópico teria conseqüências bem mais complicadas de ultrapassar do que o que poderia parecer à primeira vista. Ir para Israel era também abandonar o Brasil e com ele a família e um modo de vida. «No fim optei pelo Brasil. Como eu, muitos companheiros»¹⁷.

Depois de sair do movimento juvenil Moacyr foi recebido apoio psiquiátrico, ainda que as mazelas permaneçam eternas. Essencialmente porque, tal como tantos outros, fraquejou, não lutando por um mundo melhor, deixando persistir a velha culpa, agora com um sentido redobrado de fraqueza e de angústia existencial. Este sentimento está presente em todos os seus romances.

A sedentarização proporcionou a maturidade e com isto o casamento. Moacyr casa-se com Judith, membro do antigo movimento juvenil.

Em 1962 forma-se em Medicina com a especialidade médica em saúde pública, tornando-se seguidamente médico num Lar de idosos da comunidade judaica de Porto Alegre. Entre as gerações antecedentes, Scliar estabelece um convívio que vai de encontro às suas origens, criando-se um ambiente de predomínio da memória da cultura e práticas judaicas.

Em 1970, Scliar permanece três meses em Israel. Um velho sonho concretizado. É apenas o tempo suficiente para fazer uma formação em Saúde Pública em Beer Sheva, então uma pequena cidade situada à entrada do deserto de Neguev. A especialização em Saúde Pública foi fortemente inspirada no movimento juvenil socialista em que par-

¹⁵ Precisamente o contrário do movimento da diáspora, a *alya*, palavra hebraica, ia de encontro aos objectivos sionistas na chegada das comunidades judaicas, pulverizadas por todo o mundo, a Israel. Veja-se, Simon Epstein, *Histoire du Peuple juif. De 1914 à nos Jours*, Paris, Hachette, 1998, pp. 221-275.

¹⁶ Vide, Moacyr Scliar e Márcio Souza, op. cit., p. 73.

¹⁷ *Ibidem*, p. 74.

ticipou, visto que a saúde pública estabelece um contacto mais directo com o povo carenciado¹⁸. Apesar de compreender nesse momento que Israel não era o grande *kibutz* idealizado, representante da sociedade utópica; era, sem dúvida, um país onde existia uma pluralidade de problemas sociais, enfrentados com coragem, vitalidade e dinamismo. «Voltei de Israel orgulhoso do meu judaísmo – e isto se reflectiu na minha literatura. Até então eu escrevera contos sem uma temática definida (...). A experiência de Israel foi importante para mim e bem assim a leitura dos escritores judeus norte-americanos – Saul Bellow (...) Philip Roth, Norman Mailer, Bernard Malamud...»¹⁹

Por esta altura (1972) escreve o seu primeiro romance de cariz judaico, *A Guerra do Bom Fim*, que fala das crianças deste bairro, no período da Segunda Guerra. Um pouco antes da publicação do livro morre a sua mãe, o que provoca uma sensação de mau estar no escritor. As histórias da mãe; as preocupações; as lembranças, de um modo geral, invadem toda a literatura scliariana, em especial nos romances. Os exemplos que se seguem de escrita como *O Exército de um Homem só*, ou a educação de uma jovem n' *Os Deuses de Raquel*, não deixam de remeter às eternas memórias da educação materna. E de facto, depois de uma leitura demorada sobre as obras deste autor, compreendemos que um dos pontos chave é indubitavelmente o papel da mãe e da mulher.

Seguiram-se obras de destaque como *O Ciclo das Águas*; *O Centauro no Jardim* – premiado recentemente, no ano de 2002, pelo Yiddish Book Center como o único livro brasileiro integrado nos cem melhores livros sobre a temática judaica escritos ao nível mundial nas duas últimas centenas de anos, por isso, a obra mais conhecida de Scliar *A Estranha Nação de Rafael Mendes*; *A Majestade do Xingu* e por último, *A Mulher que escreveu a Bíblia*. Em todas elas Scliar premiou-nos com o seu bom humor, tipicamente judaico, numa profunda imbricação do mundo da fantasia (do exotismo e erotismo constantes) com a história da emigração judaica para o Brasil nas primeiras décadas do século XX.

Uma relação atípica é a que estabelece com a religião, visto que se por um lado necessita impreterivelmente desta, em particular sobre o ponto de vista cultural, manifestando, inclusive, um contínuo chassidismo nas suas obras;²⁰ por outro afasta-se sempre que possível do dogma religioso. Esta situação torna-se compreensível à luz do pensamento do autor:

«Judaísmo não é para mim uma religião – os rituais religiosos judaicos pouco diferem dos rituais de outras religiões. Judaísmo é para mim uma rica cultura, expressa na história, na literatura, na arte, no humor até. Não sei que futuro poderá ter esta cultura, diante do rápido processo de assimilação. O que eu posso fazer é dar uma minúscula, modéstia colaboração para que ela, de algum modo, sobreviva, para que o Bom Fim figure no mapa do mundo judaico.»

Ao consagrar-se enquanto escritor passa a participar em congressos, conferências a nível internacional. Foi precisamente a publicação dos seus romances nos Estados Unidos; França; Alemanha; Espanha; Portugal; Suécia; Argentina; Colômbia; Israel, entre outros países, que permitiu Moacyr obter prémios de louvor no Brasil, tais como: Prémio *Joaquim Manuel de Macedo* (1974); Prémio *Érico Veríssimo* (1976); Prémio *Cidade*

¹⁸Sobre isto veja-se o papel de Noel Nutels em *Majestade do Xingu*, op. cit.

¹⁹Vide, Moacyr Scliar e Márcio Souza, op. cit., p. 76.

²⁰Sobre chassidismo ou hassidismo veja-se Moacyr Scliar, *Judaísmo. Dispersão e Unidade*, pp. 82-86; Boris Fausto, *Negócios e Ócios. Histórias da Imigração*, São Paulo, Companhia das Letras, reimp. 1997, 230 pp., pp. 46-49.

de Porto Alegre (1976); Prémio Guimarães Rosa (1977); Prémio Brasília (1977); Prémio Jabuti (1988 e 1993).

Em 1993 e 1997 foi Professor convidado da Brown University (E.U.A), com uma ligação imediata ao Department of Portuguese and Brazilian Studies.

De uma vasta obra composta por mais de 47 publicações, Moacyr dispõe de uma panóplia de temas extremamente diversa. Entre a ficção exótica, as crónicas a literatura juvenil, Moacyr expande o seu pensamento, em particular no que respeita à condição judaica no Brasil contemporâneo. São fragmentos do mundo fantástico misturados com memórias recônditas, ou antes colectivas. Mas são antes de mais alterações e confirmações de uma realidade muito própria; a de um descendente de exilados que partilha, dentro do «gueto» do Bom Fim, o sentimento dos seus ascendentes: o da exclusão.

Obras publicadas pelo Autor até ao ano 2002

Contos

- *O Carnaval dos Animais*, Porto Alegre, Movimento, 1968.
- *A Balada do Falso Messias*; São Paulo, Ática, 1976.
- *Histórias da Terra Trémula*, São Paulo, Escrita, 1976.
- *O Anão no Televisor*, Porto Alegre, Globo, 1979.
- *Os Melhores Contos de Moacyr Scliar*, São Paulo, Global, 1984.
- *Dez Contos Escolhidos*, Brasília, Horizonte, 1984.
- *O Olho Enigmático*, Rio de Janeiro, Guanabara, 1986.
- *A Orelha de Van Gogh*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- *O Amante de Madonna*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1970.
- *Os Contistas*, Rio de Janeiro, Ediouro, 1997.

Romances

- *A Guerra do Bom Fim*, Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1972
- *O Exército de Um Homem só*, Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1973.
- *Os Deuses de Raquel*, Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1975.
- *O Ciclo das Águas*, Porto Alegre, Globo, 1975.
- *Mês de Cães danados*, Porto Alegre, L&PM, 1977.
- *Doutor Miragem*, Porto Alegre, L&PM, 1979.
- *Os Voluntários*, Porto Alegre, L&PM, 1979.
- *O Centauro no Jardim*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980.
- *Max e os Felinos*, Porto Alegre, L&PM, 1981.
- *A Festa no Castelo*, Porto Alegre, L&PM, 1983.
- *A Estranha Nação de Rafael Mendes*, L&PM, 1983.
- *Cenas da Vida minúscula*, Porto Alegre, L&PM, 1991.
- *Sonhos Tropicais*, São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
- *A Majestade do Xingu*, São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- *A Mulher que Escreveu a Bíblia*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999. (Prémio Jabuti 2000).
- *Os Leopardos de Kafka*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- *Éden Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

Ficção Juvenil

- *Cavalos e Obliscos*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1981.
- *Memórias de um Aprendiz de Escritor*, São Paulo, Companhia das Letras, 1984.
- *No caminho dos Sonhos*, São Paulo, FTD, 1988.
- *O Tio que flutuava*, São Paulo, Ática.
- *Os Cavalos da República*, São Paulo, FTD, 1989.
- *Pra Você eu conto*, São Paulo, Atual, 1994.
- *Uma História só pra mim*, São Paulo, Atual, 1994.
- *Um Sonho no carço do Abacate*, São Paulo, Global, 1995.
- *O Rio Grande Farroupilha*, São Paulo, Ática, 1995.

Crônicas

- *A Massagista japonesa*, Porto Alegre, L&PM, 1984.
- *Um País chamado Infância*, Porto Alegre, Sulina, 1989.
- *Dicionário do Viajante insólito*, Porto Alegre, L&PM, 1995.
- *Minha Mãe não dorme enquanto Eu não chegar*, Porto Alegre, L&PM, 1995.

Ensaaios

- *A Condição Judaica*, Porto Alegre, L&PM, 1987.
- *Do Mágico ao Social. A trajetória da Saúde pública*, Porto Alegre, L&PM, 1987.
- *Cenas Médicas*, Porto Alegre, Editora UFRGS, 1988.
- *Caminhos da Esperança. A Presença judaica no Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, Riocell, 1990.
- *Se eu Fosse Rothschild*, Porto Alegre, L&PM, 1993.
- *Judaísmo. Dispersão e Unidade*, São Paulo, Ática, 1994.
- *Oswaldo Cruz*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1996.
- *A Paixão transformada. História da Medicina na Literatura*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- Moacyr Scliar e Márcio de Souza, *Entre Moisés e Macunaíma. Os Judeus que descobriram o Brasil*, Rio de Janeiro, Garamond, 2000.
- *O Livro da Medicina*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

Os Pogroms e a Questão Judaica no século XIX. A Criação ICA.

Uma das questões centrais das obras de Moacyr Scliar é o problema da emigração judaica e a chegada ao Brasil. Importa por isso compreender o principal desencadeante desses grupos de judeus, oriundos especialmente do leste europeu. A recuperação da condição humana torna-se no primeiro objectivo a alcançar por esta comunidade, ainda que correndo o risco de perda ou degeneração da sua identidade cultural. Trata-se de uma opção em busca da sobrevivência.

A definição espaço-temporal requer, inevitavelmente, uma identificação dos agentes desencadeadores dos factos. Falamos de *ashquenazim*, comunidade judaica que anima os romances e as memórias pessoais do próprio escritor. A palavra «*ashque-*

nazim» deriva de “ashquenaz,” aquele que descende de Noé, o germano-eslavo,²¹ estando isso relacionado com a sua localização geográfica na Europa Central e Oriental. Os *ashquenazim* figuram pela primeira vez no livro Génesis, X, 3. De acordo com Adolfo Benarus é o nome de um dos filhos de Gomer que é considerado como um antepassado dos alemães. Os *ashquenazim* distinguíam-se dos sefarditas não só pelo idioma adoptado, bem como os ritos e práticas que até aos dias de hoje continuam distintos: o aspecto exterior menos cuidado; a mistura linguística que compunha o ídiche, em contraste com a preservação do ladino por parte dos sefarditas, independentemente da língua falada no país; sendo também adeptos fervorosos do Talmude.²² A vida do judeu *ashquenazim* é essencialmente a vida do Gueto.

Ashquenazis e Sefarditas

Para compreender a distinção entre *ashquenazim* e sefarditas deve-se referir que, após a primeira grande diáspora, os judeus dividiram-se em duas comunidades distintas, que ao longo dos tempos adquiriram características, radicalmente diferentes, relacionadas com uma adaptação geográfica e cultural; bem como com as necessidades migratórias de que, nos finais século XV, os sefarditas foram alvo, impulsionadoras de uma segunda diáspora junto aos principais centros económicos do mundo conhecido²³. Um dos factores que promove a disseminação dos sefarditas juntos aos principais núcleos de comércio. Criam-se novos centros de riqueza promulgada pelos judeus que diversificam as suas actividades: desde homens de negócios; banqueiros; assentistas até ao comum mercador de tecidos, ou pequeno lojista. Atingem, desta feita, uma dimensão completamente distinta dos *ashquenazim*, com uma área geográfica, por sua

²¹ Vide, p. 3.

²² Vide, Adolfo Benarus, *Os Judeus. História Estranha Deste Povo, Até aos nossos Dias*, Lisboa, Portugal-Brasil Editora, [s.d.], 291 pp., pp. 180-205.

²³ Falamos dos anos dramáticos de 1492 e 1497. O primeiro data a expulsão dos judeus de Castela pelos Reis Católicos deste país que promoveu um subsequente surto migratório de muitas famílias judias para o território português, bem como para outros países, como Itália e países muçulmanos. Mas semelhante situação preparava-se para acontecer em Portugal. O reinado de D. João II tinha claramente indiciado uma mudança na situação dos judeus que veio a ser concretizada em 1497 por D. Manuel I, depois de ter casado com a filha dos Reis Católicos, D. Isabel, em 1496. A imposição da conversão forçada parecia desejar manter grande parte destas famílias no país, agora sob uma aparência cristã-nova, que por certo fornecer-lhes-ia regalias, até então só alcançadas por cristãos. Parte das famílias acaba por fugir, recusando-se a renegar o culto. Mas o maior problema surge no reinado de D. João III, com o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício que vem perseguir todos os marranos (isto é cristãos-novos que mantêm as práticas judaicas de modo oculto). Muitas vezes os processos eram iniciados com provas insuficientes, por vezes forjadas por pequenas dissidências familiares, vinganças, mas na sua maior parte eram denúncias forçadas de familiares, alvos da tortura inquisitorial, que viam-se obrigados, sob a ameaça do flagelo, a denunciar as práticas judaicas de outros. A fuga era, na maior parte das vezes, a primeira opção. Não era em vão que os cristãos-novos procuravam os territórios em que a Inquisição tinha um menor alcance como Brasil, estabelecendo aqui, muitas vezes, ponte com Angola (Luanda), devido a interesses de cariz essencialmente comercial que esta despertava (escravos e açúcar como os principais produtos; dinamizadores de trocas comerciais estabelecidas entre os dois territórios da coroa). Mas era sobretudo para os grandes centros económicos e comerciais da Europa que os cristãos-novos acabavam por se deslocar, em busca de novas oportunidades. Em primeiro lugar estavam os núcleos protestantes que faziam do comércio uma actividade de cariz essencialmente utilitário, permitindo simultaneamente a prática do culto judaico. A dupla identidade garantia uma certa mobilidade a essas famílias.

Cf., Cecil Roth, *História dos Marranos. Os Judeus Secretos da Península Ibérica*. Trad. de José Saraiva e Apresentação de Herman P. Salomon, Porto, Civilização, 2001, 249 pp.; Max Weber, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. de Ana Falcão Bastos e Luís Leitão, 4ªed., Lisboa, Presença, 1996, 224 pp.

vez, muito mais restrita e com uma vaga de emigrações também mais tardia, dentro da Europa Oriental e Central.

Até ao começo da época moderna não havia uma presença judaica significativa na Europa Oriental, com exceção dos Khazars, povo que ocupava uma vasta faixa do território da Crimeia e que no século VIII converteu-se ao judaísmo. Mas a chegada dos russos oriundos de Kiev levou à expulsão, morte, ou conversão forçada dos Khazars. Os que permaneceram judeus deslocaram-se para a Polónia, Lituânia e Rússia, locais aos quais simultaneamente chegavam populações judaicas oriundas da Europa Ocidental. No século XII os hábitos culturais e adaptações geográficas tinham criado povos completamente diferentes, cuja língua e grafismo resultavam dessa adaptação e assimilação cultural: enquanto que os sefarditas encontravam uma língua com base no espanhol arcaico misturado com o hebraico, denominada de *ladino*, os *ashquenazim* encontram no *íídiche* uma profusa imbricação cultural das suas raízes hebraicas com o germano-eslavo antigo.

Durante os séculos XVI e XVII os *ashquenazim*, sediados essencialmente na Alemanha, não conseguem obter a prosperidade dos judeus da Holanda, nem a liberdade dos judeus do Império Otomano. Reduzidos à literatura em *íídiche* e ao pequeno comércio, viam a sua intervenção na sociedade cada vez mais restringida a determinadas tarefas, com o grassar do anti-semitismo. As perseguições do século XIV e XV na Alemanha e por toda a Europa Central, acabaram por empurrar os *ashquenazim* para a Polónia onde obtiveram prosperidade no século XVI. «A nobreza polaca, corajosa e brilhante, amiga do fausto, mas tão imprevidente, na vida particular como na vida pública, tinha necessidade dos israelitas sóbrios, inteligentes e económicos.»²⁴

Mas o papel de burguesia intermediária, que vinha sendo assumido pelos judeus polacos, não tardou a despertar invejas por parte dos estratos sociais mais baixos, bem como necessitou de financiar, como grandes dispêndios grande parte dos nobres. Desta feita, no século XVII findou a prosperidade judaica.

Com a chegada dos cossacos ao poder, adeptos de uma religião grega oposta ao catolicismo e judaísmo, liderados por Chmielnicki iniciam-se massacres aterradores sobre os judeus, tendo sido milhares deles vendidos como escravos, outros tantos para escapar à morte acabaram por se converter à religião grega. Depois de findadas estas incursões, outras foram iniciadas na Rússia e na Suécia nos anos de 1648 e 1658, tendo sido liquidados mais de 20 mil judeus.²⁵

De facto, na Alemanha e na Áustria os preconceitos anti-semitas eram de tal modo fortes que nem a intervenção da Igreja protestante, mais favorável ao judaísmo, impediu a chacina motivada pelos *pogroms*.

No século XVIII perdura o movimento anti-semita quando a Imperatriz Maria Teresa ordena, no ano de 1745, uma expulsão em massa dos judeus da Boémia e Morávia. Apenas os mais ricos conseguiam, através de subornos, ser defendidos pelo monarca local. Acabou por ser fixado um número de famílias toleradas nestas duas províncias, espalhando-se as restantes por diferentes áreas. No princípio deste século, a comunidade israelita na Alemanha era uma das mais vastas, que acabou por prosperar intelectualmente graças a Moisés Mendelssohn com a promoção da regeneração política e social do povo judeu.

²⁴ Adolfo Benarus, op. cit., p. 193.

²⁵ *Ibidem*, p. 193.

As formas comportamentais são invariavelmente distintas, visto que o grau de aculturação sefardita enriqueceu em muito a sua cultura e língua (com coesos contributos fornecidos por exemplo à literatura ibérica diminuindo em simultâneo a sua originalidade cultural. A isto deve-se a já aqui referida profusão cultural, integração e adaptação nos hábitos e culturas locais; imiscuindo-se contributos civilizacionais e comunitários. Uma vasta margem de adaptação que faz da cultura sefardita uma cultura mais sofisticada e assimilada que a ashquenazi.

Esse grau de inadaptação tem necessariamente a ver com a pouca integração e capacidade de ascensão social dos judeus russos e polacos, menos influenciados pelos meios em que viviam, carecendo de mais necessidades. A ascensão que poderia mudar o rumo das suas vidas e com isso enriquecer o nível cultural não sucedeu. Contrariamente aos sefarditas, os ashquenazis nunca extravasaram a profissão do pequeno artesão; vendedor ambulante, na sua maioria alfaiates que Moacyr Scliar define em algumas das suas obras como os *clientelchick* e *gravatnick*.

As próprias áreas geográficas de concentração ashquenazi não permitiam um grande crescimento social e económico, visto que eram consideradas, já nos séculos XVII e XVIII, áreas subdesenvolvidas, muito aquém do nível económico da farta Europa.²⁶ Não tendo sido grande a aposta da realeza na massa judaica (de modo a possibilitar um desenvolvimento nos referidos níveis económico e cultural), a segregação social da comunidade judaica nunca foi, também, verdadeiramente conseguida: permanecendo os *ashquenazim* isolados em regiões e aldeias específicas, apelidadas de *shtetlts*; ao mesmo tempo que eram tolerados sempre enquanto minorias oprimidas pelo anti-semitismo.

As suas actividades estavam delimitadas às artes e ofícios, longe da propriedade rural, restrita aos mais nobres estratos sociais. Fica assim compreendido o motivo que levou a ligar os judeus à massa de trabalhadores pobres que protestavam em nome da igualdade social no tempo de Marx. O associativismo do corpo de trabalhadores à esquerda comunista, considerando-se como a massa social oprimida, cedo levou a que a pequena minoria judaica passasse a identificar-se com essa massa de revolucionários. Contudo, o judeu, considerado o eterno bode expiatório, não poderá nunca estar plenamente relacionado com a esquerda política em que a «religião é o ópio do povo».

Muito mais ortodoxos, os ashquenazis adquirem uma postura directamente ligada ao folclore judaico, de cariz chassídico e humorístico, uma atitude que faz aproximar esta comunidade dos seus valores sociais e culturais e afastá-la, um pouco, da miséria circundante, que os restringe a pequenos territórios definidores da sua não inserção social. O sentimento de tristeza e angústia está ligado a um humor altamente corrosivo que ao mesmo tempo adoça no convívio estabelecido entre famílias. Este ambiente que trespassa um misto melancólico é comumente descrito em livros de Scliar.

Os sefarditas voltam a emigrar para o Brasil no século XIX, conjuntamente como os ciclos de emigração judaica russos e polacos. Perante tal, as diferenças comportamentais e civilizacionais tornam-se evidentes, bem como o pouco desejo de estabelecer laços matrimoniais entre as duas comunidades, já tão distantes cultural e socialmente. Inclusive os ramos de negócios a que vão se dedicar são diferentes. Em Porto Alegre as duas comunidades judaicas vão coexistir nas primeiras décadas do século XX, mas em muito menor número sefarditas que ashquenazis, com uma integração em

²⁶Vide, Moacyr Scliar, *O Judaísmo. Dispersão e Unidade*, São Paulo, Ática, 1994, 120 pp., p. 81.

bairros à semelhança dos *shtetlts* russos significativa. O exemplo que nos fica da literatura de Scliar é o do Bairro do Bom Fim.

Por outro lado, os sefarditas tendencialmente deslocam-se para os grandes centros urbanos como São Paulo ou Rio de Janeiro, sendo grandes lojistas e empresários ligados aos ramos do mobiliário e confecção de tecidos. A capacidade de integração é mais fácil. No artesanato; marcenaria; carpintaria; leitarias; vendedores ambulantes e pequenos lojistas (posteriormente já ligados a funções administrativas das profissões liberais) continuam a dominar as profissões *ashquenazim*, sempre direccionadas, conforme é possível ver em Scliar, para pequenos bairros habitacionais, pequenas vilas. Os sentimentos e formas comportamentais têm que estar adequados a estas diferenças.

Moacyr Scliar não deixa de fazer menção a estas realidades distintas na sua obra *O Exército de Um Homem Só*²⁷, quando confronta duas personagens judias, um judeu assimilado sefardita e um revolucionário asquenazi. Entre Benveniste e Guinsburg (também conhecido por Capitão Birobidjan) cria-se um ambiente cortante. «Birobidjan segue-o gritando: – Benveniste! Serás submetido ao Tribunal do Povo! Burguês reacionário!...»

Parece-nos interessante fazer referência à obra que obedece a parâmetros autobiográficos do historiador Boris Fausto, ele próprio resultado de uma não muito bem vista união entre sefarditas e *ashquenazim*, geradora de um ambiente seco entre as duas famílias. Apesar de, em si mesma, essa junção possibilitar a reunificação do povo judeu num todo. Ainda assim, o relacionamento, entre sefarditas e asquenasis, é sempre possível e preferível ao relacionamento com os chamados *goim*.²⁸

Os Pogroms. Agravantes e geradores dos primeiros surtos migratórios. A ICA

«De ferro e aço, frios e mudos,
Forja um coração, oh, homem, e avança.
Vem, vamos à cidade onde se fez a matança.
Mira com teus olhos, toca com tuas mãos,
nas paredes nas portas, nas pilastras, nos muros,
na madeira e nas pedras das ruas,
as manchas de sangue negro e ressequido.»²⁹

A palavra *pogrom* tem por significado massacre, aplicando-se normalmente aos massacres anti-semitas que se verificaram ao longo dos séculos com alguma frequência no Ocidente, ainda que essa frequência tenha aumentado exponencialmente na Europa Oriental sobre os judeus russos, nos finais do século XIX e primeiras décadas do século XX.

O judeu como «bode expiatório», o eterno culpado de todas as desgraças, o assassino de Cristo, o próprio Anti-Cristo... Parece ser este o argumento que recai sobre a totalidade dos massacres que no seu cerne demonstram alguma ambiguidade, especialmente no que concerne aos massacres russos cujas justificações ao longo das décadas tornam-se cada vez mais incompreensíveis.

²⁷ Vide, Moacyr Scliar, *O Exército de um Homem só*, Lisboa, Caminho, 2002, 151 pp., pp. 142-143.

²⁸ Vide, Boris Fausto, *Negócios e Ócios. Histórias da Imigração*, São Paulo, Companhia das Letras, reimp. 1997.

²⁹ Veja-se o poema de Chaim Nachman Bialik, sobre o *pogrom* de Kishinev, 1903, *A Cidade da Matança*. Cfr., Moacyr Scliar, *Judaísmo...*, p. 90.

O ano de 1881 foi um ano voraz a nível de mudanças sociais e políticas. Começavam a desenvolver-se os ideais revolucionários que tinham como objectivo retirar o poder absoluto do Czar. Por outro lado, desenvolvia-se a ideia de fundar uma instituição de apoio à emigração judaica para a América, crescendo o sonho de liberdade em muitas famílias judias que encontravam neste continente a resposta às suas inquietações.

A sociedade era designada de *Am Olam*, criada na Rússia por Peretz Imolenski, e tinha o mesmo objectivo que mais tarde vai ser fornecido à ICA: a criação de colónias agrícolas judaicas, desta vez nos E.U.A. Esta associação tinha uma directa ligação aos ideais sionistas e socialistas ansiando, os seus líderes, pela criação de comunas socialistas no novo mundo, que viabilizassem a criação de uma sociedade hebraica de direitos e deveres iguais: «o sonho de Sião».

Um contingente de cerca de setenta profissionais era enviado na Primavera de 1881, sucedendo-se novas vagas migratórias de 1881 para 1882. Os imigrantes dirigiram-se essencialmente para Nova Iorque, criando-se quatro colónias em Louisiana e outra em Portland (Oregon), esta mais duradoura que as primeiras. Estas famílias eram oriundas de cidades russas como Kiev; Kremenchung; Vilna e Odessa. *New Odessa* foi o nome dado à colónia de Portland, que resistiu até 1887.³⁰

O esforço resultou gorado dado que as famílias acabaram por se dispersar, sem conseguirem obedecer à organização em comunas, fazendo com que a população desmoralizasse e acabasse por ficar frustrada. O resultado da dispersão foi o envolvimento na vida política socialista de Nova Iorque para o pequeno grupo bem sucedido a nível intelectual, que chegou a ocupar um lugar de destaque político e ideológico.

Ao mesmo tempo na Rússia o ano de 1881 desencadeou um dos principais grandes *pogroms*, motivado pelo envolvimento dos judeus no socialismo, pelos surtos migratórios, mas sobretudo pelo assassinato do Czar Alexandre II. Os judeus foram os principais incriminados pelos populares, identificados com as novas tendências socialista-marxista, que paradoxalmente eram também anti-semitas!

O processo de russificação, intimamente ligado ao anseio de criar na Rússia um estado consolidado de uma única religião, a Ortodoxa, levava o Czar a pensar consideravelmente neste massacres como uma forma de eliminação destas minorias indesejadas e nunca segregadas ao país. Este processo vai receber maior ênfase na primeira década do século XX, coincidentemente uma das décadas com maiores índices de imigração russa e polaca para a América do Sul, em especial Brasil.

O reinado do Czar Alexandre III, sucessor do assassinado Alexandre II, foi dos mais turbulentos a nível de perseguições anti-semitas. A ideia de criar mais organizações à semelhança de *Am Olam* surge como algo inevitável para a salvação do povo judaico da Europa do Leste. A partir da última década de XIX muitos judeus russos estabeleceram-se em países da Europa Central e Ocidental (inclusive em Inglaterra), mas também estes países colocavam algumas restrições à emigrações judaicas. Estas restrições surgiam especialmente da parte dos governos nacionalistas assim como por parte das comunidades judaicas locais, que necessitavam de mais apoios logísticos e financeiros. A ICA surge neste entrecho.

Grandes magnatas judeus tornavam-se símbolos de poder económico, político e social. E o seu papel de relevo a nível mundial permitiu-lhes fundar organizações de

³⁰Nachman Falbel, «Uma Colonização Judaica no Interior de São Paulo» in, 8 pp., p. 1.

ajuda humanitária e apoio a estas famílias judaicas que foram alojadas na América. Inicialmente na América Latina, onde a vasta extensão de terra poderia permitir um implantação frutífera (em todos os níveis) destas populações que, perante solos tão férteis, fariam da agricultura a sua nova ocupação, a sua nova forma de vida.

Barão Maurice Hirsch (1831-1896),³¹ um dos maiores homens de negócios e filantropos alemães, aparecia em meados do século XIX com uma incalculável fortuna, avaliada acima dos 100 milhões de francos, ele próprio proprietário do Estado da Baviera, associado, via matrimonial, à importantíssima empresa de negócios e banca Bischoffsheim & Goldschmidt em Bruxelas. Quando Hirsch compreendeu os problemas que atravessavam a comunidade judaica russa resolveu fornecer parte da sua fortuna para a criação de um projecto que depois da sua morte foi continuado pela sua mulher, Clara.

Um milhão de francos foram fornecidos à Instituição da *Aliança Israelita Universal* para apoiar primordialmente a cultura, mediante a criação de escolas – seria um marco de apoio extraordinário dentro de uma comunidade que fazia da cultura um dos principais interesses dentro do judaísmo. Para consolidar a sua aliança com esta Instituição, passou a estabelecer o donativo anual de cerca de 400 mil francos.

Posteriormente resolveu fundar a sua própria instituição, *The Baron Hirsch Foundation*, com objectivos similares, relativos à educação de judeus, na Galícia e Bukovina, em 1888; bem como em Nova Iorque, com o fim de fornecer apoio aos imigrantes que lá chegavam.

Em 1891 chega a vez da criação da ICA ou JCA (*Jewish Colonization Association*)³² que pretendia precisamente fornecer ajudas ao estabelecimento das famílias judias russas e polacas na América do Sul: primeiro Argentina e posteriormente Brasil. Uma primeira recusa foi dada por parte da Rússia, apoiando o projecto mais tarde, no ano de 1892, num comité central formado em São Petersburgo, sendo entendido que deveriam de ser primeiramente estabelecidas colónias na Argentina que permitissem receber as famílias.

Apesar de Hirsch ter apoiado a colonização da América do Sul negou prestar a mesma espécie de apoio ao movimento sionista. Theodore Herzl, fundador deste movimento, sobre os mesmos moldes da ICA, pretendia restabelecer a unidade nacional num retorno do povo de Israel à antiga Palestina. Mas o apoio negado por Hirsch faz da ICA uma concretização pessoal essencialmente humanitária. Contudo, por mais que as intenções de Hirsch se desviassem dos ideais sionistas, a inequívoca proximidade temporal da criação da ICA em 1891 à Organização Sionista Mundial em 1897 não deixa margem de dúvidas que havia um movimento muito forte intimamente ligado ao emergir da ideologia comunista em busca da *Alyá*, a grande diáspora para a Terra Prometida.

O movimento sionista apesar de tudo não conseguiu ser consolidado, com demasiadas cisões e querelas no seu seio, porém, as sementes tinham sido lançadas na terra e brotariam em 1948, com a fundação do Estado de Israel. O movimento sionista, que desabrocha numa época de turbulência e flagelo económico mundial, uma época asso-

³¹Sobre Maurice Hirsch veja-se A.A. V.V., *Encyclopaedia Judaica*, vol. 8, Jerusalém, [s.n.], 1971; 1690 pp.; pp. 506-507.

³²Sobre a ICA veja-se Egon e Frieda Wolff, *Judeus nos Primórdios do Brasil-Répública. Visto especialmente pela documentação do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Biblioteca Israelita da Bialik, [1979], pp. 321 a 345; Jeffrey Lesser, *Welcoming the Undesirables. Brazil and the Jewish Question*, Berkeley, Los Angeles, Califórnia, University California Press, 1995. 177 pp.

lada pelas consolidações dos poderes nacionais, a nível político, económico, geográfico, cultural (era por isso uma época de afirmação e consolidação de identidades), acaba por servir os “dois fiéis da balança”: se por um lado era conveniente que o sionismo fosse um movimento construtor de uma identidade nacional; era também um modo de expulsar todas as minorias que não faziam parte de outros territórios nacionais, como o caso mais significativo da Alemanha nazi, que interpretara o sionismo do modo que lhe parecera mais conveniente à sua ideologia. No fundo, as variantes interpretativas do sionismo tornavam-se, desta feita, confortáveis, adaptadas às necessidades dos Estados Totalitários³³.

Nesta última década do século XIX, também a situação social dos judeus degenerou-se. As famílias começavam a pensar em juntar-se a familiares que já haviam partido, para outros países da Europa ou mesmo para a América do Norte, com sucesso. Os *pogroms* eram cada vez mais constantes por parte da guarda imperial cossaca, principal activista e principal responsável pelo aumento do surto imigratório.

Agora o Brasil ganhava lugar de destaque na literatura russa de Marcus Iolovitch, no romance autobiográfico deste autor *Numa clara Manhã de Abril*, onde a associação do Éden brasileiro com o território onde as doze tribos de Israel se perderam é uma constante: «Sob o céu límpido e distante de um azul muito doce, um lavrador de abas largas, camisa branca arremangada empunhava, encurvado, as rabiças de um arado, puxado por uma junta de bois, revolvendo a terra virgem. Um pouco mais longe, no fundo, o ouro vegetal dos extensos trigais maduros. Mais além azulados pela distância, coqueiros, palmeiras e florestas misteriosas. E, no primeiro plano, destacando-se em cores vivas, um enorme pomar em que predominavam laranjeiras, a cuja sombra, porcos comiam lindas laranjas no chão».

O Brasil Imperial facilitara também a naturalização de estrangeirados, alguns meses depois da sua chegada, o que possibilitou a integração social em conjuntos, com os apoios externos da ICA.

As notícias dos *pogroms* russos chegavam ao Brasil, sendo divulgadas em alguns jornais dos principais centros urbanos como o *Jornal do Comércio*, que divulgava em 1891 as notícias dos últimos massacres russos:

«9 de Fevereiro de 1891. Os russos polacos, que são judeus, sofrem como se sabe, enormes perseguições das autoridades. A própria emigração deles para os Estados Unidos e para o Brasil não alivia muito o seu estado, pois, partindo só os homens e deixando suas famílias, até que tenham meios de mandá-las buscar, sofrem as suas mulheres todo o horror da fome. (...)

30 de Maio de 1891. Sabe-se da triste verdade para a humanidade que homens e mulheres, crianças de ambos os sexos e várias idades – pais e filhos – depois de encarcerados foram escoltados até à Estrada de Ferro; os homens iam dois a dois acorrentados como criminosos infames, e as infelizes mulheres, como cúmplices dos crimes daqueles, cuja culpa que ditou tanto arbítrio e despotismo é não confessar a religião do Czar!»³⁴

Depois do malogro do *pogrom* de Kishinev em 1903 (talvez o mais sanguinário), famílias de judeus russos finalmente juntam-se aos seus parentes, ainda que muitos cheguem apenas nas vagas seguintes de emigrações. Doações foram feitas de modo a

³³Sobre «totalitarismo» e «políticas totalitárias» veja-se a obra completa de Hannah Arendt em especial a grande obra, *O Sistema Totalitário*, trad. de Roberto Raposo, Lisboa, Dom Quixote, 1978, 593 pp.

³⁴Vide, Ergon e Frieda Wolff, op. cit., p. 322.

fornecer algum apoio económico aos mais necessitados, entre os doadores estavam normalmente judeus residentes no Brasil com um nível de vida estabilizado. Foram fornecidos cerca de 25 a 30 hectares de terra a cada colono para que este pudesse subsistir através das suas culturas. Receberia ainda «casa, ferramentas, gado e uma pequena área florestal que não poderia ser podada, a não ser para fins de calefação e cozinha».³⁵ Na Província do Rio Grande do Sul que dispunha então de um fértil planalto, pronto a ser cultivado, estabeleceu-se a Colónia Philipson onde chegaram cerca de quarenta famílias judias, oriundas da província russa da Bessarábia. Terras compradas pelo Sr. Lapine, antigo administrador das colónias do Hirsch na Argentina, que por sinal acabaram por gorar. No Brasil a aposta parecia ser nova, visto que as terras não iriam ser dadas e apenas cultivadas. Franz Philipson era criador e financiador desta colónia cujos interesses estavam directamente ligados a Paris e Bruxelas.

Apesar dos estudos revelarem a localização geoestratégica como positiva, a adaptação colonial aos lotes de terra; às novas condições geográficas; a falta de preparação profissional, física e mental e a falta de apoio logístico fizeram desta colónia um insucesso. As expectativas que os colonos tinham em obter as colheitas, num curto espaço de tempo, não foram alcançadas. O rendimento era mínimo em consequência, visto que eram forçados a destruir florestas para aumentar a área de plantação que, por sua vez, iria dar um terço dos rendimentos que uma terra cultivada com os referidos apoios em número suficiente. O sonho parecia destruir-se e em nada similar aos relatos de Iolovitch. Na verdade, a ICA colaborava para a instalação do colono, mas a subsistência na terra teria de ser alcançada pelo próprio, sem mais ajudas. Em suma, a experiência não resultou.

O fracasso da ICA é retratado no conto de Scliar, *A Balada do Falso Messias*, caricaturando-se aqui o Barão Hirsch como Franck, o bandido Chico Diabo:

«É então que surge Franck, o bandido Chico Diabo. Vem da fronteira com os seus ferozes sequazes. (...) Rindo mata nossos touros, arranca-lhes os testículos, e come-os, levemente tostados. E ameaça matar-nos a todos se o denunciarmos às autoridades. Como se não bastasse esse infortúnio, cai uma chuva de granizo que arrasa as plantações de trigo (...) Shabtai Zvi nos fala: – Castigo divino cai sobre vós!

Referia-se a Chico Diabo e ao granizo. Tínhamos atraído a ira de Deus...».³⁶

Mais tarde foi feita uma nova tentativa, a conhecida colónia de Quatro Irmãos, com quase mil hectares também em Rio Grande do Sul, no actuais municípios de Erechim e Getúlio Vargas. Colónia que Scliar não deixa de fazer menção em alguns romances como *A Majestade do Xingu* ou *O Centauro no Jardim*, empreendida em 1909.

O grupo inicial que a compunha era de trinta e duas famílias, crescendo depois para cerca de cento e cinquenta famílias, em 1913. Pragas; pestes; inexperiência. Esta colónia para além de obter os mesmos infortúnios da colónia de Philipson, adquire novos agravantes como desavenças com a administração da ICA, que cada vez mais se afastava dos objectivos deste projecto, ao mesmo tempo que o preço dos produtos vendidos era demasiado baixo.

Os judeus vêem-se mais uma vez perseguidos pela enorme culpa judaica que frustra as intenções iniciais das colónias colectivas de judeus. O messianismo e a construção do Terceiro Templo, que vem pôr fim à errância mediante o reencontro do povo

³⁵ Ibidem, p. 338.

³⁶ Vide, Moacyr Scliar, *A Balada do Falso Messias, Os Cem Melhores Contos Brasileiros do Século*, org. de Italo Moriconi, Rio de Janeiro, Objectiva, 2001, 609 pp., pp. 352-357.

judaico, estão intimamente associados à chegada do Messias, símbolo do regresso a Israel: «Devemos abandonar tudo: as casas; as lavouras; a escola e a sinagoga; construiremos nós mesmos um navio – o casco com a madeira das nossas casas, as velas com os nossos xales de oração. Atravessaremos o mar. Chegaremos à Palestina, a *Eretz Israel*; e lá, na santa e antiga cidade de Sfat, construiremos um grande Templo.»³⁷

Esta situação deteriorara-se com o aparecimento de uma frente de contestação intelectual que, altamente influenciada pelo movimento modernista europeu, apelava ao nativismo, ao progresso e consolidação interna do Brasil. Os defensores desta ideia estavam muito ligados ao movimento da semana modernista de 1922 em São Paulo, que apostava claramente no nativismo, visualizando-se no ameríndio o símbolo da identidade brasileira. O Estado Novo de Vargas agarrou nessa identidade nativista e transformou-a rapidamente numa imagem nacionalista, altamente influenciado pelos nacionalismos exacerbados italiano e alemão – fascista e nazi respectivamente – que geraram extensas querelas no que diz respeito a restrições colocadas à entrada de imigrantes no país³⁸. A frente beligerante que invadia fortuitamente a propriedade privada como forma de protesto, atacava por consequência as reservas das colônias, o que veio agravar a situação das famílias judias nos meios rurais. A deslocação para as cidades parecia ser a única alternativa para estas famílias prestes a findar os seus últimos rendimentos e a apostar em algo mais rentável³⁹.

«No dia seguinte, Leib Rubin nos reuniu. – Não sei o que vocês estão pensando em fazer – disse – mas eu já estou cheio dessas histórias todas: Barão Franck, Palestina, Sfat...Eu vou é para Porto Alegre. Querem vir comigo?»⁴⁰

A cidade surge como a alternativa. O sonho diluiu-se e as esperanças na religião e na benquerença alheia vão sendo postas de lado, em benefício da prioridade das prioridades: a luta pela sobrevivência.

Todavia, as colônias permaneceram até cerca de 1965. Serviam quase como um primeiro patamar pelo qual todos os imigrantes deveriam passar ao chegarem ao Brasil, nas décadas imediatas. Muitos foram os judeus russos que continuaram a chegar, mesmo depois da Revolução Russa de 1917 (representante dos ideais de liberdade e igualdade nacional). Os *pogroms*, agora, surgiam em sequência das aspirações independentistas da região ucraniana. Esta região era liderada pela frente partidária judaica que desejando consolidar os seus ideais liberais e partidários pretendia agora garantir o seu papel social. Estes desejos não são bem vistos pelos cossacos que desenvolvem massacres sucessivos no ano de 1919, ao todo cerca de 300 com o total de 8000 mortos...

Mas estes massacres não envolviam apenas a comunidade judaica e grupos de activistas, sendo mantidos constantemente por tropas regulares sobre toda a população. O *pogrom* de Prouskourov foi o mais dramático para os judeus, com uma repercussão sobre todo o território, de intensidade incrível.

Depois deste *pogrom* aterrador os massacres voltaram à sua tipologia habitual.⁴¹ Mas apesar do Tratado de Paz de 1919-1920 afiançar uma estabilidade dentro do território ucraniano e tentar assegurar a comunidade judaica, os soldados e cossacos não

³⁷ Ibidem, p. 354.

³⁸ Veja-se, Jeffrey Lesser, op. cit., pp. 46-83.

³⁹ Moacyr Scliar e Márcio Souza, *Entre Moisés e Macunaíma. Os Judeus que descobriram o Brasil*, 2ª ed., Rio de Janeiro, Garamond, 2000, 119 pp., pp. 40 e 41.

⁴⁰ Vide, Moacyr Scliar, *A Balada do Falso...*, p. 356.

⁴¹ Vide, Simon Epstein, *Histoire du Peuple Juif. De 1914 à nos Jours*, Paris, Hachette, 1998, pp. 24-28.

são desarmados. As perseguições antijudaicas continuam, ainda que mais fortuitas, porém disseminadas por outros países europeus.

No pós-guerra os nacionalismos enaltecem-se, as relações de paz entre países estão altamente turbulentas, intimamente ligadas aos problemas económicos e sociais. Deste modo, a igualdade civil das minorias judaicas difundidas por toda a Europa não é ouvida, é antes cada vez mais rejeitada. O sionismo ressurgiu com mais ânimo, fomentado pelas forças socialistas, mas também pela extrema direita, desejosa de eliminar as minorias étnicas indesejáveis.

Apesar de tudo, as décadas que compreendem o período de maior turbulência no Brasil anti-semita – particularmente a partir do referido período de 1920, com agravamentos na década de trinta Getuliana, que perduram até cerca de 1945 – não deixam de receber grandes surtos imigratórios. A grande força do país é o capital estrangeiro, mas a necessidade de formar uma identidade nacional é sentida na legislação. Uma posição antagónica que fica claramente definida neste discurso de Vargas:

«Os imigrantes devem constituir...a força do progresso... [mas] devemos nos precaver contra a infiltração de elementos que podem ser transformados em dissidentes ideológicos ou raciais...»⁴²

A construção de uma identidade nacional como uma cultura única que, no caso do Brasil – país composto por culturas e etnias diferentes, fruto de constantes imigrações europeias; africanas; asiáticas – era fervorosamente ambicionada ainda que consistisse numa enorme dificuldade, alvo de múltiplas teorias e interpretações. Porém, feitas as restrições, os surtos migratórios não findaram, apenas diminuíram ligeiramente o seu fluxo. Os capitais externos, conjuntamente com o apoio tecnológico mais avançado, funcionavam como autênticas injeções de força à economia brasileira, que não poderiam ser desperdiçadas.

Não é em vão que os surtos imigratórios judaicos da década de 1930, oriundos agora também da Alemanha nazi, concentram-se nas grandes áreas económico-industriais, nos centros de pujança financeira como Rio de Janeiro; São Paulo e Rio Grande do Sul (que por ter recebido os primeiros imigrantes começava a consolidar-se económica; social e urbanamente).⁴³

Os “desejáveis economicamente” e “indesejáveis socialmente” garantem um sentimento obscuro na criação de gerações que vão crescer num misto de amor/ódio, divididas entre a sua herança cultural, fornecedora da sua identidade, e o país que as acolhera mas que deseja uma total adaptação e integração, rejeitando indirecta e por vezes directamente a diferença comunitária. Falamos de todos os imigrantes, mas em especial da comunidade judaica.

Um enquadramento histórico; político; social; ideológico; económico e fundamentalmente mental que está bem patente nas obras de Scliar.

O Judaísmo nas principais obras de Moacyr Scliar

Nem todos os romances de Moacyr Scliar merecem receber uma descrição minuciosa, mas em todos eles, de acordo com as inúmeras leituras que podemos realizar da

⁴² Jeffrey Lesser, op. cit., p. 10.

⁴³ Forma ao todo cerca de 60 mil judeus que imigraram para os grandes centros urbanos, em busca de protecção, numa tentativa de recuperar a sua condição humana. Ibidem, p. 19.

vastíssima obra de Scliar, persiste o mesmo espírito aprimorado que é característico dos escritores judaicos; ricos contadores de histórias, em episódios fantásticos onde o real e o imaginário, profundamente imiscuídos, geram polémica. O riso e o sarcasmo parecem ser as melhores armas da literatura scliariana.

Uma ilustração perfeita do que acaba de ser referido é o compêndio de contos feito na estrondosa obra *A Orelha de Van Gogh*,⁴⁴ em que o espírito judaico torna-se a essência deste humor agridoce; ou mesmo uma das últimas obras de Scliar, *Éden Brasil*, que apesar de distar da religião e em especial da religião judaica, não deixa de fazer alusão ao Antigo de Testamento, âmago de todo o romance, que mais uma vez adentra o problema da fronteira entre o real e o utópico. O mundo mitológico, do fantástico, do apocalíptico, do messiânico, que inspira a literatura judaica de um modo geral⁴⁵.

Por tudo isto, a obra de Scliar, dividida entre o fantástico e o real, mergulha profundamente na polémica as questões políticas; sociais; económicas e mentais que assolam a comunidade judaica, *ashquenazim*, do Rio Grande do Sul. Em torno da cidade de Porto Alegre, Scliar traz-nos os laços de convívio e assimilação dentro do espírito bairrista dos *shtetlts*; das memórias e melancolias dos imigrantes; da existência e do sonho; dentro da opressão; da educação; da culpa; dos anseios políticos e da consternação social; da laicização; do alienamento e descrença, de Birobidjan...de *utopus*.

Estendendo os seus romances ao longo do tempo, são várias as gerações que Scliar aborda, num período que é compreendido de 1904 a 1970, sensivelmente. Os seus romances têm, portanto, a mais valia de não serem restringidos a uma geração, mesmo que o espaço, conforme o referido, não extravasem muito a região de Rio Grande do Sul. A errância é manifestada na insatisfação transmitida ao longo do tempo por esta comunidade.

Imigração Judaica: Insatisfação, Exclusão e Culpa. Crise de Identidade Religiosa-Cultural

Na verdade, em todos os romances por nós alvo de análise existe numa contínua insatisfação, na procura da mudança, na busca por uma realização no âmbito individual que fuja ao comum do dia a dia.

A desilusão do projecto de apoio da ICA instituída pelo Barão Hirsch, em muito está ligada ao conseqüente sentimento de impotência e melancolia sucessiva. O narrador é normalmente classificador da sociedade que o envolve, sendo participante activo, como personagem principal ou secundário em todo o enredo. Transparece essencialmente a sua forma de pensar dentro de um acomodar de hábitos e vícios. Ainda que sempre distante de objectivos específicos, destaca-se o projecto de ir mais além, a ansiedade de chegar ao dia seguinte, o dia da liberdade e do fim da resignação. O dia da felicidade.

⁴⁴ Vide, Moacyr Scliar, *A Orelha de Van Gogh*. Contos, Lisboa, Pergaminho, 1991, 152 pp.

⁴⁵ A este propósito veja-se as obras da literatura judaica russa e checa de Nikolai Gógol e Franz Kafka, respectivamente, que inspiraram em geral toda a obra de Scliar, no aguçamento do humor judaico. Para um retrato do verdadeiro mundo fantástico e simultânea descrença destaca-se a *Metamorfose*, como a verdadeira definição das perturbações que o mundo fantástico poderia causar no mundo real. Um romance carregado de acidez, altamente corrosivo, que não deixa de inspirar Scliar em *O Centauro no Jardim*, sendo inclusivamente referido por este autor no seu romance *Os Leopardos de Kafka*.

Cf, Moacyr Scliar, *Os Leopardos de Kafka*, Porto, Asa, 2002; 115 pp; Moacyr Scliar, *O Centauro no Jardim*, Lisboa, Editorial Caminho, 1986; 260 pp.; Franz Kafka, *A Metamorfose*, V.N. Famalicão, Quasi, 2003, 87 pp.; Nikolai Gógol, *O Nariz*, 2.^aed., Lisboa, Assírio & Alvim, 2002, 76 pp.

Portanto, é este jogo de sentimentos obscuros, muitas vezes antagônicos, normalmente transmitidos pela boca do narrador, que nos remetem para uma imagem de insegurança e de insatisfação dos imigrantes e filhos de imigrantes judeus e seus descendentes. Uma insatisfação que resulta num estado de alienação, conforme analisaremos adiante.

Uma abordagem concreta à ICA é feita na obra de Moacyr Scliar *Um Centauro no Jardim*, mais concretamente à sua última colônia, a de Quatro Irmãos, que foi mantida até aos anos de 1965. Uma pobre família de fazendeiros sustenta a incomensurável culpa judaica metamorfisada no corpo de um centauro, o filho do casal. O sentimento de culpa que assola o pai de Guedali, por ter recusado sair da colônia no momento em que as restantes famílias judaicas deslocaram-se para Passo Fundo ou para Santa Maria; mas também a culpa judaica que o acerca, que o atemoriza. Quer provar ao mundo que consegue ser um agricultor comum, como qualquer *goim*.

«...Meu pai senta, enterra a cabeça entre as mãos. A mulher tem razão, ele é o culpado do que está acontecendo. Todos os colonos da região vindos com ele da Rússia já foram para a cidade (...) Meu pai insiste em ficar. Por que, Leão? – pergunta minha mãe. Por que essa teimosia? Porque o Barão Hirsch confia em nós, ele responde. O Barão não nos trouxe da Europa para nada. Ele quer que a gente fique aqui, trabalhando a terra, plantando e colhendo, mostrando aos *goim* que os judeus são iguais a todos os outros povos. (...) Em seu Castelo, em Paris, o Barão Hirsch acordava no meio da noite, assustado, ouvindo tropel de patas. Não é nada Hirsch, dizia a mulher sonolenta. Foi um pesadelo, dorme. Mas o Barão já não podia conciliar o sono. A visão de cavalos negros pisoteando corpos inanimados não o abandonava. Dois milhões de libras. Com dois milhões de libras eu resolveria o problema. (...) O Barão foi bom para nós, repete meu pai constantemente. Um homem rico como ele não precisava de se preocupar com os pobres...»⁴⁶

Guedali surge como um resultado, um castigo por tudo o que acontecera desde que saíra da Rússia.

«Viva, mas quieta. Muda. Seu silêncio acusa o marido: a culpa é tua, Leão. Me trouxeste para este fim de mundo, para este lugar onde não há gente, só animais. De tanto eu olhar para cavalos, meu filho nasceu assim...»⁴⁷

O sentimento é variável, por vezes o sentimento de insatisfação está mais inerente num romance do que noutra. São aqueles que segundo Gilda Salem Szklo⁴⁸, num estudo sobre a obra de Moacyr Scliar, perdem a sua identidade. Um sentimento que varia de personagem para personagem. Adequa-se à geração de imigrantes um sentimento de maior resignação – também porque a geração de imigrantes mais velhos não estavam abertos às novas ideias liberais e intelectuais, advindo de um mundo de submissão extremamente conservador, sujeitos aos malogros dos *pogroms* – ou ainda na esperança por uma vida melhor. O sonho dissipa-se e dá lugar a uma série de estados de espírito que variam desde a conformidade, passando pelo protesto e chegando ao estado de alienação⁴⁹. Este livro ocupa-se essencialmente do estado de espírito e pos-

⁴⁶ Vide, Moacyr Scliar, *Um Centauro no Jardim...*, pp. 22 e 23.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁸ Vide, Gilda Salem Szklo, *Une Pensée Juive au Brésil. Moacyr Scliar*, Paris, L'Harmattan, 1995, 157 pp, pp. 32-60.

⁴⁹ Vide, à *Balada do Falso Messias, Os Cem Melhores Contos Brasileiros do Século*, org. de Italo Moriconi, Rio de Janeiro, Objectiva, 2001, 609 pp., pp. 352-357.

tura do judeu imigrante e do já brasileiro, descendente de imigrantes, onde o sonho ganha contornos de utopia.

Outro livro de Scliar que torna-se primordial no que concerne à imigração judaica é *A Majestade do Xingu*. Aqui temos uma percepção concreta da chegada da informação sobre o Brasil edénico à cidade de Ananiev.

«O pogrom. Ao anoitecer tropel de cavalos, gritos ferozes – logo estavam ali aqueles demónios dos cossacos, bêbados, batendo nos homens, violentando as mulheres, queimando as casas. O pogrom, doutor era um massacre organizado, uma válvula de escape para as tensões do Império. A colheita fracassava? Pogrom. A Rússia era derrotada numa aventura guerreira? Pogrom. O Tzar se sentia ameaçado? Pogrom, pogrom, pogrom. Mesmo os que desaprovavam o pogrom – o civilizado Conde Alexei era um deles – nada faziam para evitá-lo.»⁵⁰

O Brasil anti-semita parecia ser uma impossibilidade, face às descrições feitas da terra:

«O chão estava juncado de laranjas, doutor. Aparentemente ninguém se dava ao trabalho de apanhá-las; tanto que estavam sendo comidas por uns porquinhos que andavam por ali. O senhor há de perguntar o que faziam porquinhos num panfleto distribuído a judeus, mas não era aquilo que nos importava, o que importava, o que nos encantava, era a abundância das laranjas; laranja na Rússia era coisa rara, importada não sei de onde (...) e quando a gente por acaso conseguia uma laranja, ela era dividida, um gomo para cada pessoa. Mas naquele lugar, o Brasil havia laranja à vontade; e banana e tudo de bom que se pudesse imaginar»⁵¹.

Era a imagem que ficava retida na mente dos futuros imigrantes. A informação que animou os imigrantes, que fala de projectos, de sonhos e, pela primeira vez, da possibilidade de concretizá-los. Serve de exemplo Noel Nutels, o médico de saúde pública, emigrante russo, que conseguiu lutar pela nobre causa da protecção dos índios da região do Xingu. Os índios da Amazónia protegidos, num misto de símbolo nacional e símbolo oprimido. Porém, resta acrescentar que por maior relevo que Noel Nutels⁵² tenha obtido neste romance ele não é o protagonista. A personagem principal é o próprio narrador, cujo nome foi, por certo, propositadamente omitido por Scliar de modo a reforçar a sua praticamente inexistência, debilidade e total inutilidade, como sonhador frustrado, como anti-herói. Este anti-herói representa, sem dúvida, o modelo do judeu conformado, inactivo mas angustiado, que nada procura porque já desistiu de tudo. Tal como o próprio narrador indica, num estado de delírio psíquico, quando confessa as suas desgraças e fraquezas ao médico, no Hospital, transmite essa dimen-

⁵⁰ Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade do Xingu*, Lisboa, Caminho, 2000, pp. 16-17

⁵¹ *Ibidem*, p. 18.

⁵² É comum encontrarmos na literatura scliariana figuras da vida real, desempenhando funções similares às que desempenhavam em vida. É o caso de Kafka, em *Os Leopardos de Kafka*; a remetência ao próprio Barão Hirsch n' *O Centauro no Jardim*; Isaac Babel referido em *A Majestade do Xingu* e neste caso Noel Nutels. Noel Nutels (1913-1973) que nasce em Ananiev na Rússia, filho de Salomão e Bertha Nutels, também referidos no romance. O pai havia imigrado para o Brasil, pouco tempo antes do seu nascimento, imigrando ele, mais tarde, na companhia da restante família para junto do pai (1921). Em 1936 tira o curso superior de medicina no Recife. Em 1937 nacionaliza-se brasileiro. Directamente ligado à saúde pública, e influenciado pelas ideias comunistas, Nutels adere à protecção dos índios, juntando os ideais humanitários e políticos, na época da ditadura do Vargas. Foi médico da expedição Roncador-Xingu onde estabeleceu contacto com personalidades de grande destaque político, cultural e intelectual, como os irmãos Villas-Boas e Darcy Ribeiro. O seu grande objectivo era a preservação do património físico e cultural. Morre em Fevereiro de 1973, no Rio de Janeiro, deixando uma vasta obra publicada.

são de quase inexistência e frustração frente ao modelo a seguir: o amigo imaginário Noel Nutels, que nunca esqueceu desde o tempo em que com ele embarcou no *Madeira* com destino ao Brasil. Noel e o narrador estão em posições avessas, porém ambos enquadram-se nos modelos de adaptação de imigrantes russos:

«...Noel Nutels, doutor. Noel Nutels. (...) O senhor não tem obrigação de saber quem foi Noel Nutels doutor. E no entanto ele era famoso, doutor. Noel Nutels, o médico dos índios (...) Noel Nutels. Lembro como se fosse hoje o primeiro dia em que o vi, menino ainda. Foi no navio que nos trouxe para o Brasil, em 1921 (...). A mim não me importava que ficassem para trás a Europa; a Rússia; o *shtetl*. Eu acabava de encontrar um amigo, doutor, o amigo que na aldeia nunca tivera (...). Todos gostavam de Noel, no *Madeira*. De mim também gostavam, ainda que não me dessem muita bola. (...) Noel formou-se em medicina. Eu me tornei lojista. Pequeno lojista, doutor. Bem pequeno. (...) Isso que eu lhe contei é tudo, é a minha história, que só tem importância porque é um pouco, muito pouquinho, a história de Noel Nutels, o médico dos índios.»⁵³

O terminar da história com a noção de que ela só adquire significado por ser uma ínfima parcela da história de Noel Nutels, transporta em si mesmo toda a carga negativa, altamente desprestigiante de judeu frustrado que nunca conseguiu obter nada, muito menos levar por diante os seus ideais comunistas. É um estado de total descrença e alienação que o invade, sem qualquer esperança em si, como indivíduo. Uma perda de identidade associada à perda do seu próprio nome. Mas Noel Nutels conseguiu vencer.

A crise de identidade está directamente ligada à capacidade vs. incapacidade de adaptação das populações ao novo meio social, religioso e mental. O espírito bairrista permitiu reportar ao *shtetl* russo, típico da província da Bessarábia, que é constantemente referido nos romances de Scliar: o encaminhamento das famílias; a vida social e cultural; o convívio familiar. Mas a organização do *shtetl* não é directamente abordada enquanto estrutura sólida, visto que o autor transmite uma ideia de desagregação de ideais cada vez maior; um afastamento das reuniões de famílias e vizinhos, directamente ligado à descrença.

A vida de Bairro tendencialmente aproxima-se da existente na Rua Voluntários da Pátria, a rua retratada nos *Voluntários* de Scliar⁵⁴. Aqui, um misto de culturas adensa este romance que ao fim ao cabo fala de sonhos por realizar, de frustrações, de resignações e de projectos de mudança. A história de quatro homens e uma mulher que compreende níveis populares tão distintos, desde o proprietário de um bar de origem portuguesa, aos pequenos lojistas judeu e muçulmano; passando pela afamada prostituta. Levam-nos a interrogar se o sonho do jovem judeu Benjamim não será o de todo o grupo. Romper com a sedentarização em busca de um sonho, de contornos quixotescos demonstra a dimensão desta crise de identidade sociocultural, que parece afectar toda a sociedade brasileira e não apenas a comunidade judaica⁵⁵.

O nome fornecido à decrépita embarcação de *Voluntários*, e a impossibilidade do rebocador sair do cais, fez cair pela base a probabilidade de chegar a Israel. Restou o sonho para animar os sobreviventes do desastre.

A confinção de uma comunidade aos *shtetls* gerava ao longo das gerações vindouras dois tipos de comportamentos: isolamento bairrista e convívio entre famílias

⁵³ Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade...*, pp. 9, 11, 40, 41, 89, 242.

⁵⁴ Vide, Moacyr Scliar, *Os Voluntários*, Porto Alegre, L&PM Editores, 2001, 194 pp. (colecção L&PM Pocket).

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 168-169.

ou a integração em outras religiões que levava a sentimentos como descrença, desmoralização, perda de valores; alienação e assimilação. É esta crítica que Moacyr faz no referido romance *Os Voluntários* e noutros como *O Ciclo das Águas*⁵⁶ ou *Os Deuses de Raquel*. N' *O ciclo das Águas* a fé na religião aparece diluída. As águas examinadas por Marcos; são as tragédias da sua mãe Esther; do Gatinho e de outras figuras caricatas analisadas em momentos diferentes, ao nível do espaço e do tempo. Em suma, o que nós presenciamos é precisamente a mudança comportamental de geração para geração: desde a jovem inocente Esther, filha do Mohel, à Esther madura e desiludida, desilusão essa que transmite ao seu filho, Marcos.

O mundo messiânico judaico sofre profundas fracturas no seio. A descrença aumenta, com o aumento da aculturação – adaptação a outras culturas religiosas e hábitos sociais – que travam, em parte, a religiosidade fervorosa de outrora.

«E Shabtai Zvi? – perguntou Natan de Gaza (...) – Ele que vá para o diabo, aquele louco! – berrou Leib Rubin – Só trouxe desgraças!

– Não fale assim pai! – gritou Sarita. – Ele é o Messias.

– Que Messias, nada! Acaba com essa história, isso ainda vai provocar os anti-semitas. Não ouviste o que o padre disse? O Messias já veio, está bom? Transformou a água em vinho e outras coisas...»⁵⁷

Toda esta atitude de progressiva descrença aproxima-se da própria experiência individual do autor que nos é transmitida *Nos Deuses de Raquel*. O facto de tanto ele como Raquel terem enfrentado colégios católicos que momentaneamente questionaram a verdadeira fé fez desabar todos os resquícios de religião que poderiam eventualmente restar, ao estabelecer a dúvida e, conseqüentemente, a atitude de descrença resultante, em parte, da dissidência que se fez estabelecer entre uma religião e outra.

«O PAI era um homem decidido. À mãe não agradava a ideia de ter a filha estudando num colégio de freiras. Somo judeus, dizia, por que não colocamos a menina em outro colégio? Quero que ela aprenda latim, respondia ele.»⁵⁸

Raquel assume os diversos estádios do imigrante judeu: a procura pela felicidade na constante errância; a atitude de resignação e acomodação – que gera a frieza, a rigidez – que gera ao mesmo tempo a insatisfação, melancolia e alienação. Raquel não se identifica com o mundo que a envolve, mas dentro da exclusão em que os sonhos evadem-se, a religião é a sua maior dúvida. Raquel divide-se entre a herança cultural judaica e o envolvente mundo cristão, acabando por recusar a existência de ambos:

«Dorme só. Acorda só, e só se vai. Quer dizer: *pensa que vai só. Eu a acompanho. De longe, mas sempre. Agora, já tirou o carro da garagem, já dispara morro abaixo; mas eu, aqui de cima, já a vi sair e já estou a caminho. Conheço todos os atalhos; não preciso de carro para chegar antes dela. Além disso, sei que ela diminuirá a marcha duas vezes, e que parará em dois lugares. Sou o que tudo sabe.*»⁵⁹

O estado de alienação estabelece uma ponte com o humor judaico, onde é possível encontrar os paradoxais sentimentos de dor e felicidade, emitidos no riso. De uma acidez demasiado forte, o poderoso humor judaico pode ser encontrado na ridicularização de quase todos as personagens que, empenhando-se nos seus papéis ao extre-

⁵⁶ Vide, Moacyr Scliar, *O Ciclo das Águas*, Porto Alegre, L&PM Editores, 2002, 158 pp. (colecção L&PM Pocket).

⁵⁷ Vide, Moacyr Scliar, *A Balada do Falso Messias...* p. 356.

⁵⁸ Vide, Moacyr Scliar, *Os Deuses de Raquel*, Porto Alegre, L&PM Editores, 1995; 80 pp., p. 8.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 7.

mo, ridicularizam-se: Guinsburg de *O Exército de um Homem Só*; a narradora de *A Mulher que escreveu a Bíblia*; Guedali e Tita de *O Centauro no Jardim* e o narrador de *A Majestade do Xingu*, como os casos mais significativos de ridicularização. A culpa surge na sequência dos restantes sentimentos, sabendo-se que a perseguição nacionalista em muito levava a tal. A recusa de uma identidade cultural, de uma herança, representa o anseio pela eliminação da diferença e reintegração. O Objectivo de Raquel era esquecer o seu passado, numa busca pela felicidade constante que antagonicamente não conseguia alcançar, visto que no passado estava o cerne da sua identidade.

Miguel permanecera sempre como uma espécie de protector dessa identidade, envolvendo-a, sem permitir que Raquel desse um passo em falso. Miguel, o funcionário da loja dos pais de Raquel e posteriormente da própria Raquel, personagem que vai fornecendo ao longo do texto alguns indícios transcendentais, à semelhança de um Messias que se propõe a findar as angústias de Raquel, a eliminar a opressão, rumo à felicidade e liberdade de espírito. A edificação do Terceiro Templo assim o comprova. A nosso ver, Miguel é a personagem que vem concretizar as ânsias de todos os judeus. As ânsias do próprio autor. Miguel é a representação da esperança porque Jeová habita nele. O seu anseio pela realização do Templo é a concretização do regresso a Eretz Israel. Porém, também Miguel, enquanto judeu imigrante, é forçado a partilhar do comum estado de alienação:

«No entanto foi a este homem, a este Miguel, que eu confiei a missão. Sai da casa de teus pais, eu lhe disse, vem ao lugar que te indicarei, constrói um templo em minha honra.

Saiu de casa, mas andou vagueando, perdido. Falei-lhe do meio de chamas, uma noite; mesmo assim vacila, às vezes. Foge de mim, vai ter com os insanos, com os gentios. Não suporta a minha voz. Sei disto. Eu sou a voz que ressoa no deserto.»⁶⁰

«...Não sou Miguel. Sou aquele cujo nome não pode ser pronunciado. Sorrio. Chama-me Jeová. (...) Vou mostrar-lhe o Templo, finalmente concluído. Quero que veja o Livro, o Livro que agora termino de escrever e que conta tudo destes dias. Os dias de Raquel...»⁶¹

Raquel foge do passado ao mesmo tempo que desintegra-se do presente. Raquel é o exemplo de insatisfação, na procura por uma estabilidade a alcançar. Um romance que imbrica o real com o religioso, na esperança da chegada de um Messias que venha confortar Raquel, transmitir-lhe a paz final. Mas ela desconhece isso. Os problemas da eternidade com que é forçada a lidar, que a transtornam na hora do sono demonstram a perturbação mental a divisão identitária que lhe estão inerentes...são os deuses que habitam em Raquel.

«Dias de fé intensa. Raquel, ameaçada pelo inferno, toma uma decisão: converte-se ao Cristianismo. Mas não publicamente. Não – este prazer ela não dará à Irmã Teresa, e além disso quer poupar à mãe o desgosto. Concede para si um cristianismo peculiar, que inclui o culto à Virgem e a Cristo – mas não as orações, nem a missa, nem a confissão, nem a comunhão, nada que torne a religião visível. (...) por dentro cristã; por fora judia, negando a chegada do Messias e se recusando a fazer o sinal da cruz.»⁶²

O casamento de Raquel põe fim ao confronto das culturas judaica e cristã. O consumir significa a aculturação, integração e por consequência desagregação da identidade, para combater a exclusão, ainda que esta se mantenha sob a forma de resignação,

⁶⁰ Ibidem, p. 15.

⁶¹ Ibidem, p. 80.

⁶² Ibidem, p. 25.

melancolia e alienação, o estado permanente de Raquel. «A mãe ficou sentada e chorando, um homem destes, minha filha, um desconhecido, sabe-se lá quem ele é, um góí, e casado ainda por cima...É góí, sim, gritava Raquel, e daí, o que é que tem, góí é gente, e Francisco é muito melhor do que os judeus do gueto...»⁶³

Na verdade, os judeus depois de sediados no Brasil procuraram encontrar solução para o problema da insatisfação de variadas formas. A procura eterna pela paz, pelo descanso que, apesar do significado toponímico do Bairro do Bom Fim, não foi alcançado dentro do território brasileiro. O desejo de mudança identifica-se com a igualdade proferida pela esquerda, intimamente ligada com o sionismo, na construção de uma nova sociedade, onde todos poderão receber direitos idênticos. A verdadeira propriedade agrária entregue ao povo nos Kibbutz de Israel, depois de 1948, surge em sequência disso.

Por isso, o comunismo aparecia como alternativa, visto que encontravam no ideário de Isaac Babel, Marx e Engels a verdadeira luta pela igualdade social, pondo fim à exclusão e à discriminação. Discriminação a que estavam sujeitos desde a separação das doze tribos que compõem o povo eleito. Defender o comunismo seria defender a tolerância social, política e sobretudo religiosa e com isto findar com o anti-semitismo. Parece-nos fulcral a introdução do tema do anseio pela construção de uma nova sociedade; pelo regresso à Terra Prometida, mediante a chegada do Messias que simboliza o fim dos tempos, como desejo enfatizado tanto no humor scliariano como na própria realidade.

O messianismo de braços dados com o sionismo e com os ideais socialistas que assolam os principais romances de Scliar. O espírito confuso, atormentado, de um povo agarrado às memórias da cultura judaica, por um lado; mas desejoso de apoiar a esquerda laica, anti-religiosa de Marx, que inclusive foi autora dos mais tortuosos massacres, através dos militares bolcheviques do pós Revolução Russa, por outro. Uma contradição?

Ideologia: Comunismo, Nacionalismo, Sionismo e Birobidjan

«Tão logo a sociedade consiga destruir a essência empírica do judaísmo – vender e comprar e tudo que a isto está ligado – o judeu tornar-se-á numa impossibilidade...A emancipação social dos judeus significa a sociedade emancipar-se dos judeus.»⁶⁴

É precisamente a fronteira entre a cultura e religião judaicas e o comunismo laico que pretendemos dissolver neste momento, ao compreendermos que se este era visto como algo contraditório para as gerações mais velhas, como no caso da *Majestade do Xingu* – em que os pais do protagonista resistem à ideologia do socialismo utópico defendida por Isaac Babel – por outro lado, o ensejo de mudança anima os espíritos mais inquietos, os leitores da literatura comunista mais fervorosos. O comunismo apesar de ser uma doutrina laica que desprezava a religião e em especial o judeu, como centro gerador de capital e avareza, não deixava de apostar no fim da opressão com o estabelecimento da igualdade social.

⁶³ Ibidem, p. 43.

⁶⁴ Excerto do texto de Marx em *A Questão Judaica*. Marx era um judeu anti-semita, com um ódio a si próprio queria ignorar a cultura e as memórias, não significa que com estes versos ele pretendesse exterminar os judeus, como se de um inimigo se tratasse. Antes afastá-os seria a solução. Retirado de Moacyr Scliar, *Judaísmo...*, p. 89.

O problema maior surge depois de 1917 quando os próprios comunistas insurgem-se contra os judeus de Ananiev que pretendiam, imbuídos também eles de um ideal comunista, reivindicar o direito à nacionalização do território ucraniano. Aqui há, talvez, lugar para a perpetuação do velho mito do judeu que matava crianças e com o seu sangue fazia um bolo chamado *Matzá* para celebrar a cerimônia da Páscoa. Falamos de perseguição por perseguição, o problema da produção de capital, da diferenciação social, da estruturação de níveis de riqueza e de níveis de pobreza, como matrizes do ódio ao judeu.

Portanto, o comunismo e judaísmo são uma espécie de misto amor/ódio que se entrelaçam começando pelo próprio Marx, que apesar de manifestar o seu ódio ao judaísmo, tal como é possível ver no pequeno trecho referido acima, não deixa de ser judeu. O mesmo sucedeu com as novas gerações que dealbavam dentro do espírito da Revolução: Noel Nutels será o exemplo em *Majestade do Xingu*, similar ao de Isaac Babel. O escritor assume o papel de uma personagem fascinante, bolchevique, que seduz uma família de judeus com os seus ideais comunistas, mais tarde escritos no seu livro *A Cavalaria Vermelha*. Babel, tal como Marx, era um judeu, formado em Kiev, que lutava agora pela sua causa, a causa da Revolução socialista:

«Viver para o jovem Isaac Babel, era lutar por uma causa; a Revolução de 1917 dera-lhe essa causa. Juntara-se aos cossacos (minha mãe estremecia cada vez que ouvia a palavra) mas continuava escrevendo, a experiência revolucionária, sendo um tema inesgotável. (...) Noel era comunista. Curioso: no navio a mãe dele falava horrores dos bolcheviques, tinha longas discussões com o nosso amigo, o marinheiro comunista, ele tentando convencê-la de que Lenine era um grande líder, que estava com a razão, ela replicando que o rapaz não sabia o que estava dizendo, que um dia se arrependeria de falar aquelas bobagens. Mas a Dona Berta não servia de exemplo. Os intelectuais, os caras conhecidos da cultura, esses eram quase todos comunistas. O comunismo naquele ano de 1938 parecia ser a única força capaz de se opor ao nazismo e ao fascismo, que cresciam de forma assustadora e que tinham vários admiradores no Brasil...».⁶⁵

Para Babel o socialismo do partido Bund era o principal. Trotski, que remetera a missão secreta a Iossi de *Os Leopardos de Kafka*, também judeu, era um ferrenho adversário do Bund. Todos eles parecem-nos fundamentais para compreender a ficção scliariana fornecedores de novos contornos à realidade, adornados de um humor excepcional. São a literatura revolucionária e as grandes figuras da Revolução 1917 que emergem nas diversas obras de Scliar.

Em parte, com este excerto de *A Majestade do Xingu*, surge-nos a explicação para a tendência comunista: a grande força que fazia frente aos horrores fascistas e nazistas. Mas o que momentaneamente esqueciam os judeus que aderiam ao bolchevismo é que também o comunismo tornava-se totalitário, num período em que os nacionalismos proporcionavam o desejo de poder exacerbado. A unidade do Estado, seja ela de esquerda ou direita, deveria de ser defendida e a repercussão incidia sempre sobre as pequenas minorias étnicas, estrangeiras, indesejáveis em todos os lugares, tal como é possível ver no excerto de Marx. A comprovar, o próprio Scliar faz referência ao modo como Babel acabou os seus dias no campo de concentração estalinista⁶⁶.

⁶⁵ Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade...*, pp. 34 e 101.

⁶⁶ Morre em 1941. Babel é também referido em *O Exército de um Homem Só* Lisboa, Caminho, 2002; 151 pp, pp. 44 e 45.

Babel, não renegando o seu judaísmo e herança cultural, entrega-se ao sonho da sociedade igualitária, o sonho que veio animar tantos judeus que, tal como ele, não perdiam a esperança de fazer do mundo um mundo sem oprimidos, onde todos tivessem os mesmos direitos e obrigações. Ainda que para tal tivessem que ser sacrificados todos os causadores da diferença, dos bens materiais, do capitalismo...onde estão inclusos os próprios judeus.

«...Será que vocês só querem ir para a América, aquela terra de exploradores, onde os índios são massacrados? Será que vocês não vêem que nós, os bolcheviques, estamos construindo uma nova sociedade? (...) A verdade, disse, numa voz baixa, estrangulada, é que a Revolução não é uma festa, é a luta por um ideal, uma luta violenta na qual muitos inocentes serão sacrificados. Vocês... (...)

De quem falava o atormentado Babel? Quem não o deixara terminar – nós os bolcheviques, os cossacos? E o que não pudera ele terminar? Que terrores o perseguiam, que terrores antecipava? Pobre rapaz, suspirou minha mãe, abandonou os pais para lutar nessa tal revolução e agora está aí sofrendo, e não é de estranhar, como ele mesmo disse, judeus nada têm a ver com cavalos, isso é coisa para o conde Alexei, com suas botas elegantes. Ele vai terminar mal, acrescentou meu pai. Tinha razão. Apesar do livro que veio a escrever, *A Cavalaria Vermelha*, ou justamente por causa desse livro, Isaac Babel foi preso, anos depois, e morreu num campo de concentração stalinista. Livros não salvam ninguém, doutor.»⁶⁷

O comunismo recebe um lugar de destaque, em especial nos dois romances de Scliar: *Os Leopardos de Kafka* e *O Exército de um Homem só*.

A envolvimento com o mundo da loucura, alucinação, mistério carregado de humor, leva no primeiro romance à necessidade de concretização de uma missão por parte de Benjamim Kantarovitch, também conhecido por Ratinho, que lhe foi transmitida pelo seu melhor amigo, Iossi, então gravemente doente. Ao desejo de satisfazer o amigo junta-se o anseio em integrar o partido comunista, mas a missão foi mal sucedida.

A frustração do comunismo ganha repentes de alucinação no romance extremamente cómico de *O Exército de um Homem só*. A nosso ver este será o romance que melhor transmite o estado de alienação gerado pelo afastamento das raízes, o anseio pela concretização do ideal do socialismo utópico. Cria-se, desta feita, um misto de amor ódio ao judeu.

Mayer Guinzburg, filho de pais judeus (que saem da Rússia em 1916 na conjuntura da Revolução Bolchevique, praticantes do judaísmo efusivos) cresce revoltado, renegando os cuidados da mãe ultra protectora que receava a mortal doença da tuberculose. Mayer queria ser diferente da família e integrar-se no sonho da juventude de esquerda, mal vista pelo pai. Este acaba por procurar o psicanalista Freud de forma a tentar encontrar uma solução para os problemas do filho: «E no ano passado Dr. Freud, ele se meteu no mato, com uns amigos dele, aquele José Mayer, um esquerdista sem-vergonha, e até moças eles levaram, o senhor vê que pouca vergonha meninas judias de boa família – não é uma barbaridade?»⁶⁸

Mas a história adquire um novo ritmo quando Mayer, encontrando-se isolado dentro de um mundo consumista – na medida em que os próprios amigos de infância acabaram por ceder a esse mesmo consumismo – assume uma nova batalha: «...os reis,

⁶⁷ Ibidem, pp. 36 e 37.

⁶⁸ Vide, Moacyr Scliar, *O Exército de...*, p. 33.

dizia, são seres gordos e estúpidos; comem frangos inteiros, arrotam, adormecem e roncam; as rainhas perversas, colocam veneno no vinho dos inimigos. Quanto aos valetes, as intrigas palacianas ficam a cargo deles...».

Torna-se num combatente, contrariamente a outros personagens de Scliar, que acomodam-se e assimilam-se ou ficam eternamente entregues a um estado de angústia existencial. O sonho de realizar uma nova *Birobidjan* (região judaica, autónoma, na Sibéria Oriental)⁶⁹ torna-se lentamente numa obsessão que o leva ao estado de loucura. Sozinho acredita que pode combater a aristocracia e a opressão, mesmo que toda a sociedade esteja entregue ao consumismo: os seus comícios seriam apenas para os três companheiros: cabra; galinha e porco. Todos com os mesmos direitos: «O comício foi precedido por um grande desfile operário. À Frente vinha o companheiro porco. Seguiu-o a Companheira cabra com a bandeira da Nova Birobidjan presa aos chifres. Ao passarem pela tribuna de honra foram saudados pelo Companheiro Mayer. Deve ser mencionada a defecção da companheira galinha. Convidada a participar do desfile mostrou sua vacilação, cacarejando nervosamente.»⁷⁰

O sonho de Nova Birobidjan da colónia colectiva que tem por base a lavoura baseia-se na a ideia de que o homem é apenas o que planta. É a ideia da repartição social igualitária com base na propriedade agrária, o grande ideal igualitário que, contudo, o espírito perturbado de Guinzburg não consegue levar adiante.

Os homenzinhos verdes que o aplaudiam sempre que ele tentava criar uma nova sociedade esmoreciam à medida que Mayer vacilava. Neste caso, momentaneamente, a frustração dá lugar à fé, permitindo a Mayer acreditar na possibilidade de criação dessa sociedade. Em 1948 a criação de Israel alimenta essa ideia, ainda que com os reconhecidos entraves...

Não será Mayer Guinsburg um crente fervoroso que rejeita a angústia em nome da luta? A procura da felicidade na esquerda comunista gera-lhe fortes distúrbios, sempre que emerge a chacina judaica aliada ao nome de Estaline. «Das oito às nove faria um discurso saudando Stalin – pai do socialismo, luz da humanidade. Das nove às dez atacaria Stalin – assassino, déspota frio e insensível. Os homenzinhos nunca saberiam quando aplaudir. Loucura, loucura...»⁷¹

A alienação e o quixotismo como elementos de um espírito insano. Mayer abandona o real para entrar definitivamente no sonho até ao momento da morte: – «*No pasarán!*» – grita o capitão [Birobidjan]. Então percebe que, se alguma esperança ainda existe, ela está no povo, em todo o povo: Sofia, a policial, Libório, Nandinho, Hortênsio, Fuinha, os choferes, Português, Colomy, os correctores – é para eles que o Capitão Birobidajn grita: – Companheiros! Iniciamos agora a construção...Vacila, apoia-se no sofá. As luzes se acendem. É para a frente que o Capitão cai. Mergulha no mar escuro. 1970.»⁷²

O Estado de Israel⁷³ amplifica o sonho. Lá os judeus podem confessar livremente

⁶⁹ I.e., Birobidjan, estabelecida na Sibéria Oriental, que faz fronteira com a China, foi povoada como zona limítrofe com famílias judaicas. Estabeleceu-se assim uma região de judeus que em muito acabou por se aproximar com o que pretendia alcançar a OSM (Organização Sionista Mundial). Conviviam antigos alfaiates; artesãos; comerciantes; estudantes religiosos, estabelecendo-se inclusive fazendas colectivas (à semelhança dos futuros Kibbutz) e indústrias. Um desenvolvimento económico, mas antes de mais um florescimento comunitário com raízes étnicas coesas. Cf., Moacyr Scliar, *Judaísmo...*, p. 93.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 69.

⁷¹ Vide, Moacyr Scliar, *O Exército de...*, p. 104.

⁷² *Ibidem*, p. 151.

⁷³ Sobre a formação do Estado de Israel desde os primeiros anseios de 1881 até à actualidade veja-se, Simon Epstein, *Histoire du Peuple juif au XXeme. Siècle. De 1914 à nos Jours*, Paris, 1998.

a sua fé, contrariamente ao que sucedia em Birobidjan, onde a ortodoxia religiosa obrigatória levava a que a população desta região fosse forçada a tornar-se atéia. Depois, o Estado de Israel pretendia persuadir todos os judeus do mundo a regressar à sua nação o que fornecia uma dimensão mundial e unificadora a este projecto.

Os objectivos são ambiciosos e ancestrais, mas não deixam de ser geradores de uma intensa polémica, alvo de contendas que perduram até aos dias de hoje: depois de uma enorme discussão relativamente à localização do novo Estado de Israel,⁷⁴ surge o problema da coexistência dos povos árabes na Palestina⁷⁵. Paralelamente ao confronto bélico das duas religiões emergem as dissidências dentro do povo judeu, diverso no seu seio, separado por séculos de convívio com outras identidades culturais que quebram nesse sentido o sonho da união. Muitos são os assimilados, muitos são os laicizados, num período em que as identidades nacionais acabaram por fazer impor restrições locais. Na verdade, apesar do sentimento de alienação, de melancolia e resignação que assola os exilados errantes, envolvidos nas memórias e nas conversas entre famílias, o laicismo impõe-se como uma garantia de desprendimento das origens já que o retorno é cada vez mais distante e inviável.

De outro modo, o sionismo tornou-se num movimento extremamente ambíguo: se servia o socialismo utópico e o povo de Sião, também servia os interesses das potências totalitárias. Vejamos o caso da União Soviética que opta por apoiar inicialmente o sionismo, visto que este era rejeitado por Inglaterra, que não pretendia dispensar a força económica judaica assimilada em benefício dos ideais socialistas. Mas Estaline, ao compreender que o Estado de Israel era apoiado pela maior potência económica a nível mundial, os E.U.A.⁷⁶, em nome da liberdade, recusa-se a aceitar o sionismo, considerando-o como uma conspiração capitalista.⁷⁷

Também o sionismo alia-se e contrapõe-se simultaneamente aos nacionalismos em voga. A recuperação da nação hebraica, sob o ponto de vista geográfico e cultural, pretende reunir o povo eleito, consolidando os seus interesses nacionais, culturais, religiosos, mas sobretudo aliviando-o da enorme culpa que o persegue, incentivada pelos países de culturas alheias, onde irremediavelmente se sujeitam à condição de exilados, estrangeiros no seu próprio país. Esses ideais estão na base da referida identidade nacional, tão ambicionada também pela direita fascista, ainda que por moldes, crescente-se, amplamente diferentes.

Assim acontece no Brasil do Estado Novo. A par com o sentimento de desilusão, angústia e alienação, está o problema do nacionalismo que afecta também o Brasil de Getúlio Vargas, coincidente com o período da II Guerra Mundial e as perseguições nazis.

A extrema direita fascista de Mussolini e de Franco, que influenciam a política de Vargas nas décadas de 1930 e 1940, baseia-se na construção de uma ideologia que objectiva a consolidação da cultura, economia e sociedade da nação. O problema reside nos

⁷⁴ Angola entre outros territórios surgiu como uma das possíveis localizações de Israel.

⁷⁵ I.e., Na sua maioria eram populações árabes pobres, os felahim que trabalhavam para os latifundiários *effendis*. Como não poderia deixar de ser o encontros nacionais também atingiram os povos árabes, que vendo-se invadidos pelos judeus geraram imediatamente um movimento de rebelião. Este movimento de rebelião iniciou-se antes da fundação do Estado de Israel, quando cerca de cento e cinquenta mil judeus deslocaram-se para a Palestina, com o apoio da *Histadrut* (Confederação Geral dos Trabalhadores Judeus).

⁷⁶ I.e., Era nos E.U.A que estava sediada a maior comunidade judaica ao nível mundial.

⁷⁷ Cf., Moacyr Scliar, *Judaísmo...*, pp. 92-94.

meios utilizados; através da censura e polícia estatal que intervêm sempre que há desvios ideológicos. Neste sentido, criam-se estruturas específicas que visam satisfazer a ideologia a seguir, delimitando-se os campos culturais e apostando-se numa população originária da nação. Pretende-se uma nação una, compacta, sem diferenças, pondo-se de parte as minorias e raças⁷⁸ que possam deturpar a «pureza de sangue» pretendida para a obtenção da referida unidade.

No que concerne aos judeus a situação é dúbia. A aceitação dos judeus dentro da raça branca atribuída aos europeus não era no entanto coincidente com a necessidade de exclusão étnica, religiosa e comunitária. Eram considerados brancos, sempre que vistos como imigrantes, porém sempre estrangeiros, muitos ainda à espera de nacionalização brasileira. O problema da imbricação cultural emergia no Brasil sempre que se faziam análises globais da sua composição social, tão profusa e inevitavelmente enriquecida de fortunas culturais alheias. O Brasil compunha-se da fusão e devia o seu estado de desenvolvimento a essa fusão⁷⁹.

Mas o anti-semitismo, de braços dados com a ideologia nacionalista, acumulava-se. Os núcleos anti-semitas, ou mesmo judeofóbicos desenvolviam-se no Brasil graças ao aumento dos surtos imigratórios paralelamente ao aumento dos nacionalismos europeus de teor totalitário. A aposta nacional no desenvolvimento económico do Brasil teria que ser mais tolerante para com os imigrantes judeus. Valendo-se de terem a mesma raça pretendiam imiscuí-los socialmente, deteriorando a sua identidade comunitária em benefício da identidade da nação.

Apesar de quase todos os romances de Scliar passarem por este período, nenhum consegue definir tão explicitamente esta querela como *A Guerra do Bom Fim*⁸⁰, o seu primeiro romance que está debruçado precisamente sobre a questão do nacionalismo/nativismo estado novista e os problemas da segregação e preservação da cultura judaica. A questão judaica é particularmente abordada, tanto no lado da perseguição nazi como da exclusão cultural. «Os nazistas estavam em toda a parte; na Rua Fernandes Vieira foram descobertos numa fábrica de caramelos...». A história de Joel vai analisar, num período altamente perturbado pela II Grande Guerra, a preservação dos hábitos comunitários judaicos, as relações familiares e o eterno sonho de Israel, aqui também ele abalado pela Guerra do Médio Oriente.

A pouco e pouco o Brasil anti-semita revela-se diferente, intolerante, gerador de sentimentos de revolta, angústia e impotência.⁸¹ A redoma no qual os imigrantes julgavam estar envolvidos, o paraíso brasileiro, parte-se literalmente. A perseguição vem

⁷⁸ Fortemente inspirados nos ideais Darwin, o nazismo retira do darwinismo a suposta comprovação científica de que o homem diminui o seu intelecto conforme escurece o seu tom de pele. Haveria uma maior capacidade da caixa craniana de um branco que de um preto que, por sua vez, estaria mais próximo dos seus ancestrais. O evolucionismo darwinista eleva a cor da pele branca, o que coloca os europeus no topo da pirâmide. Quanto mais branco for o tom de pele, superior será a raça, entendendo-se deste modo as pretensões germânicas, ainda que completamente errôneas, tal como o evolucionismo de Darwin. Vide, Moacyr Scliar, *Judaísmo...*, p. 99.

⁷⁹ Vide, Jeffrey Lesser, *Welcoming the...*, pp. 6 e 7.

⁸⁰ Tendo acesso a algumas informações sobre a obra através da informação multimédia, foi-nos totalmente impossível acedermos à mesma visto que se encontra esgotada tanto em Portugal como no Brasil. Por esse motivo a citação que aqui fazemos da obra limita-se a uma citação de citação, sem que pudéssemos confirmar as páginas de onde foi retirada, ou simplesmente o contexto em que se encontra referida. Fica apenas a referência à obra e ao seu conteúdo que nos parece definitivamente relevante para o estudo do nacionalismo.

⁸¹ Vide, Moacyr Scliar, *A Guerra do Bom Fim*, Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1972.

afectar os bairros judaicos do Rio Grande do Sul com um destaque particular para o Bairro do Bom Fim, que receia a entrega, por parte de Vargas, dos imigrantes e a continuidade da repressão.

Por vezes Scliar faz referências subtis à repressão dos nacionalistas anti-semitas no Brasil, ainda que carregada de um humor profundamente acutilante. Veja-se o magnífico trecho de *O Exército de um Homem só*, onde estão misturadas as pretensões e ideais socialistas, com o sentimento de edificação revolucionária, exclusão e perseguição judaica. A invasão da propriedade de Nova Birobidjan por uns ladrões de terra gera todo este conflito, em parte existencial:

«O ataque veio pouco depois da meia-noite. Chovera, mas o vento dispersara as nuvens e agora havia luar. O inimigo saiu do taquaral; sua arrogância era evidente: abundavam risos, as chacotas, os impropérios. Tão confiantes estavam na superioridade de suas forças que se haviam embriagado.

Escondido no mato, o Capitão aguardava confiante em sua milícia popular. O inimigo vem entoando canções de deboche: *Sabãozinho, sabãozinho /De Judeu gordinho...*

Gordinho! O Capitão sorri, olhando os seus braços magros. Os quatro avançam pela trilha estreita...»⁸²

Israel aparece retratado em todas as personagens judias de Scliar. Bem ou mal, é a *Aliath* que é ambicionada por detrás dos olhares melancólicos, surgindo por vezes de um modo mais directo do que noutros, como o caso de Mayer Guinburg ou do amigo comunista de Guedali, Paulo: «Eu devia ter ido para Israel, Guedali. Poderia estar agora num Kibutz, tranquilo, ordenhando vacas, mas não, banquei o esperto, resolvi ganhar dinheiro, pensando em ir para Israel com uma boa reserva. (...) ...idiotice minha, Guedali. Nunca irei para Israel, minha mulher é muito complicada, uma burguesa neurótica: só quer passar bem e me encher o saco»⁸³.

O próprio Guedali, num estado de inquietação constante ao longo de todo o romance, perseguido pela enorme culpa de ter nascido à semelhança do mitológico centauro, não deixa de sonhar com o Kibutz de Israel, quando constrói o chamado condomínio horizontal, numa distribuição da terra por lotes⁸⁴.

Personagens como Esther de *O Ciclo das Águas*, Benjamim de *Os Voluntários*, Raquel de *Os Deuses de Raquel* ou mesmo o insignificante narrador de *A Majestade do Xingu*, sentem, de um modo ou de outro, o anseio pela mudança, em busca da felicidade e de melhores condições de vida. Israel torna-se o símbolo dessa paz, torna-se o sonho de uns e o projecto de outros. Somente em *Os Deuses de Raquel* o desfecho fica em aberto, mediante a concretização do Templo. A felicidade parece ser finalmente alcançada. «Amparo-a, antes que caia, tomo-a em meus braços e iniciamos a ascensão. Vou mostrar-lhe o templo finalmente concluído.»⁸⁵

Economia, Sociedade e Humor

O papel do judeu na economia e sociedade brasileira ganha uma enorme relevância no que respeita ao seu engrandecimento industrial e comercial. Depois do malogro agrícola das colónias fundadas pela ICA, os judeus ao migrarem para as cidades re-

⁸² Vide, Moacyr Scliar, *O Exército...*, pp. 67 e 68.

⁸³ Vide, Moacyr Scliar, *O Centauro...*, p. 139.

⁸⁴ *Ibidem*, pp. 171-189.

⁸⁵ Vide, Moacyr Scliar, *Os Deuses...*, p. 80.

cuperam em muito os lucros perdidos nos meios rurais. Os danos e gastos empreendidos, sendo menores, aumentam a margem de manobra dos pequenos investidores, possibilitando um relativo enriquecimento. É fácil ver aqueles que começaram a ser designados de *gravatnick*⁸⁶, tornarem-se em pequenos e médios comerciantes, a maior parte deles com loja própria.

A progressiva mudança de vida é feita com esforço. O crescimento dos primeiros imigrantes é moroso. Muitos sapateiros; marceneiros; leiteiros; artesãos, vendiam ambulantemente os seus produtos e só depois, quando os lucros tornavam-se significativos pensavam em investir numa pequena loja onde pudessem expô-los. Os pais tentavam investir ao máximo para que os filhos pudessem usufruir de alguma estabilidade. Assim se tornavam os *gravatnick* em *clientelchick*, proprietários de grandes imóveis, casas de mobílias e outros investimentos nos ramos das grandes empresas, exemplo da sua ascensão. A maior parte dos personagens de Scliar passaram por um destes estádios económicos, desde a colónia do Barão Hirsch,⁸⁷ ao grande proprietário, passando pelo pequeno lojista como Benjamim de *Os Voluntários* ou o narrador de *A Majestade do Xingu*.

Parece-nos interessante referir *A Majestade do Xingu* como exemplo significativo do esforço de integração social e luta pela sobrevivência económica de um pai de família, que mesmo depois de perder o seu braço continuou a tentar obter uma vida melhor, de modo a trazer compensações aos seus filhos no futuro, num dilema entre a venda ambulante e as pretensões lojista/capitalistas desejadas pela sua mulher: «A família instalada, meu pai precisava trabalhar. E estava pronto para isso; tinha até trazido as ferramentas de sapateiro, sob protestos da mamãe, que várias vezes reclamara o peso da mala. (...) Se queria ser fino como um conde, que não vendesse penicos, então, que vendesse qualquer outra coisa, roupas, por exemplo, mas numa loja, um lugar decente, onde pudesse usar terno e gravata.

Era uma aspiração pouco realista, a de mamãe. Para começar, não tínhamos capital para iniciar o negócio; e, mesmo que tivéssemos, papai não queria ser lojista, tinha horror, não de vender – isso não o incomodava – mas, de loja: a ideia de ficar imóvel atrás de um balcão parecia-lhe insuportável. Por último, e não menos importante, tinha uma profissão: era sapateiro, bom sapateiro. Como sapateiro, pois, trabalharia. (...) ... quando aconteceu a tragédia. Atravessava a rua José Paulino, distraído como sempre, e não viu o bonde que se aproximava. Alguém gritou, ele tentou escapar, caiu. As rodas esmagaram-lhe o braço direito, que teve de ser amputado. (...) O que aconteceu era resultado da vontade divina, contra a qual não podia se revoltar. (...) Se não podia mais trabalhar como sapateiro, arranjaría outra maneira de ganhar a vida. Faltava-lhe um braço? Verdade, faltava-lhe um braço, mas tinha as pernas, podia percorrer a cidade, vendendo alguma coisa. Levando numa bolsa a mercadoria, papai se dirigia ao centro e escolhia um local estratégico, na avenida de São João ou na Ipiranga. Gravatatas sobre o braço ficava a apregoá-las horas a fio...»⁸⁸

⁸⁶Os *gravatnick* eram os vendedores ambulantes. Os vendedores de porta em porta, ou porque não se satisfaziam com a sedentarização, ou porque simplesmente não tinham hipóteses de abrir um estabelecimento comercial ao público, mantinham a errância vendendo na sua maioria artigos de moda, confecções, tecidos, botões, gravatas. Muitos começaram com as suas pequenas oficinas e acabaram proprietários de grandes empresas de confecções. Outros ramos do comércio com bastante sucesso eram o da venda de mobílias; casa de decoração; imobiliárias, etc.

⁸⁷Veja-se as referências feitas à ICA em *O Centauro no Jardim* e *A Majestade do Xingu*.

⁸⁸Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade...* pp. 64 a 66.

O narrador deste romance vê os seus projectos futuros frustrados, uma vez que a morte do pai obrigou a abandonar os estudos e começar a trabalhar como funcionário de uma loja, da qual vem a ser, mais tarde, o seu proprietário.

Um outro caso a referir é o de Guinsburg de *O Exército de um Homem só*. Os homenzinhos verdes – fruto da sua imaginação e estado de alienação – resignavam-se ao vê-lo tornar-se num homem de negócios acomodado, assimilado e resignado.

Primeiro, Mayer foi empregado de uma pequena loja que vendia tecidos; botões; elásticos; etc., tornando-se sócio da loja depois do seu casamento com Léia, a filha do patrão. Apesar da rápida prosperidade que a loja a curto prazo veio a atingir, Mayer sonhava com os fiscais que perseguiram os consumidores capitalistas, com o facto de ele próprio estar a tornar-se num capitalista: «Voltou-se para as prateleiras e disse, com voz firme: Iniciamos agora a construção de uma nova sociedade. Os homenzinhos aplaudiram.»⁸⁹

Os lucros engrandecem-se agora com um novo negócio, ligado à construção civil, e empresas de construção. Um dos ramos de sucesso dos judeus imigrantes que tornam-se em grandes empresários. Para Mayer a revolta mantinha-se ainda que relativamente oculta neste período, visto que acaba por ir contra os seus ideais anti-aristocráticos, ele próprio tornava-se um dos maiores promotores do desprezado capitalismo. Gera-se com isto uma grave crise social e existencial: «1952 foi o ano de Maykir, a firma de construções de Mayer Guinsburg e Leib Kirschblum. O ramo imobiliário se expandia rapidamente em Porto Alegre; no Bom Fim os edifícios se multiplicavam. Maykir os construía em grandes séries. (...) Maykir funcionava na Fernandes Vieira, num velho casarão adaptado. Os corredores fervilhavam de gente; engenheiros; mestres-de-obra, corretores, pintores, pedreiros, electricistas, esquadreiros, marceneiros, escaioleiros, parqueiros, instaladores. No andar de cima ficavam os escritórios de Mayer e Leib, sempre cheios de pessoas suarentas e de olhos arregalados, falando aos berros.»⁹⁰

A vida dentro dos bairros judaicos brasileiros vai – com a continuidade da capacidade de adaptação e assimilação das novas gerações descendentes dos imigrantes, que preservam a memória cultural, ou simplesmente fogem dela – ganhando novos contornos.

Nos anos de 1950-70 (últimas três décadas sobre as quais incidem as obras de Scliar) as famílias judias passam a desempenhar cargos ligados à administração pública, acedendo, a grande maioria, às universidades graças ao fabuloso investimento financeiro feito pelos parentes. Alguns frustram as expectativas dos seus avoengos, outros concretizam-nas.

Noel Nutels, o médico dos índios, por um lado, e o narrador *da Majestade do Xingu* por outro. Marcos, o professor de *O Ciclo das Águas*; os sobrinhos de Guinsburg (o Professor de História e a Bibliotecária)⁹¹ representam os integrados das últimas gerações... mas o que dizer do frustrado Benjamim, que sonha com Jerusalém e a Palestina? Ou o que dizer de Benjamim Kantarovitch, mais conhecido por Ratinho, que avança numa aventura verdadeiramente kafkiana em nome dos ideais comunistas? Pena é que Ratinho seja extremamente desastrado ao ponto de perder as indicações que o fariam cumprir correctamente a mensagem. A tarefa, tal e qual como decorreu, partiu apenas do imaginário de Ratinho, obrigado a pôr de parte a Revolução de 1917 e a luta pela concretização dos seus

⁸⁹ Vide, Moacyr Scliar, *O Exército...*, p. 39.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 90 e 91.

⁹¹ *Ibidem*, p. 89.

ideais. Torna-se costureiro na Rússia, acabando por, mais tarde, no rescaldo da Revolução, imigrar para o Brasil (Porto Alegre), onde vem trabalhar para um alfaiate trotskista.

A atitude dos imigrantes e seus descendentes divide-se entre os esperançosos revolucionários que activamente lutam pelo seu ideal, aliado a uma esperança messiânica; e os que resignados acomodam-se a nada conseguirem. Vingam os que lutam, os que constróem, ao mesmo tempo que mais facilmente se deixam assimilar pelos novos parâmetros culturais. Os filhos, esses vagueiam dentro de uma cultura nova que já consideram sua. Rejeitam o judaísmo ainda que ele surja inevitavelmente associado a uma educação, modo de ser e estar étnico cultural, tão presente no espírito comunitário do *shtetl*, no humor dos contos tradicionais judaicos, que serve de elemento aglutinador da comunidade.

«Calma filhinho, deixa o doutor examinar. Marcos faz uma careta: mesmo doente tem vergonha do sotaque judaico da mãe – que o doutor não percebe ou finge não perceber. (...) Emagreci e cresci. No alto do mastro meio torto que eu era, desfraldava-se a bandeira de uma cabeleira rebelde. Desconfiava de todos, principalmente da minha mãe. Fugia dos seus abraços. Assim cheguei aos treze anos. A idade em que, como judeu (e hoje? Sou judeu?) me tornava homem.»⁹²

Os filhos tornam-se novos errantes, especialmente ao nível psíquico, não são felizes completamente, não estão realizados completamente, algo está por acabar... o Templo, talvez.

Há uma evolução social do *shtetl* brasileiro para o *shtetl* judaico, há um desenvolvimento intelectual, económico e social. Mas há também, como seria de esperar, um maior desprendimento, deslizamento, cultural.

Interessa agora compreendermos dentro da sociedade brasileira a posição da mulher judia, integrada obviamente no espírito comunitário judaico, ainda que sujeito aos direitos e deveres da sociedade brasileira. Há que analisar essencialmente dois níveis: o papel da mulher na vida familiar e social e a participação na mulher na vida activa. Por mais que Scliar abone a favor da emancipação da mulher, os seus direitos na vida pública são claramente camuflados pelas primordiais competências da esposa e mãe.

A maior crítica feita por Scliar está presente na sua recente obra, *A Mulher que escreveu a Bíblia*. Com o humor tipicamente judaico, Scliar recria a História da Humanidade, colocando Deus à imagem da Mulher, uma polémica inspirada no livro de Harold Bloom, *The Book of J*, que tece esta surpreendente teoria de ter sido uma mulher a escrever a Bíblia, tendo em conta que a participação da mulher judia na religião e vida pública é mínima.

Certo é que a posição da mulher não é particularmente beneficiada na religião judaico-cristã: o papel das matriarcas torna-se fundamental no que respeita essencialmente ao cumprimento do Pacto de Aliança⁹³ com Jeová, que consiste no assegurar da descendência, principalmente masculina. A mulher ocupa um lugar fundamental no que toca à educação, à protecção dos filhos, assegurando o seu desenvolvimento e crescimento dentro da comunidade. Daí não parecer absolutamente estranho que a mãe e a esposa sejam ultraprotectoras dos lares e sejam as primeiras a negar o rompimento com as tradições, ao pretenderem cumprir rigorosamente o referido pacto.

⁹² Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade...*, p. 81.

⁹³ Sobre a posição da mulher dentro da comunidade judaica veja-se, Maria Antonieta Garcia, *Judaísmo no Feminino. Tradição Popular e Ortodoxia em Belmonte*, Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões – Universidade Nova de Lisboa, 1999.

«Provavelmente passaria toda a noite narrando suas aventuras, mas mamãe, alimentadora como toda a mãe judia, e sentindo-se na obrigação de substituir a mãe de Isaac, anunciou que era hora do jantar: o hóspede precisava comer, afinal Revolução exige muita energia...».⁹⁴

Há que ter em conta o problema das doenças no dealbar do século XX. O malogro da tuberculose dizimava na década de 1920 milhares de pessoas, sobretudo as que tinham uma alimentação mais débil. O olhar materno era redobrado, neste sentido. Assim demonstra Scliar em *O Exército de um Homem só*:

«Mayer recusava; os *Kneidlech* [bolinhos] quentinhos, recusava; os biscoitos doces, a boa sopa, recusava. Chegava a se esconder no sótão para não comer. Um dia em desespero, nossa mãe jogou-se nos pés dele:

- Diz, meu filho, diz o que tu queres comer! O que quiseres a mamãe traz! Nem que seja preciso viajar até São Paulo, mamãe traz!

Houve um silêncio, só cortado pelos soluços de nossa mãe.

- Porco - disse finalmente Mayer, os olhos fixos no prato.

- O quê? - nossa mãe levantou a cabeça.

- Quero comer costeletas de porco. Todo o mundo diz que é muito bom. (...)

Nossa mãe despejou as costeletas de porco no prato de Mayer.

- Come - disse simplesmente.

- Não quero - resmungou Mayer. - Com este barulho todo perdi o apetite.

- Come - repetiu nossa mãe.

- Não quero. Pode ser que amanhã...

- Come.

- Mas eu não quero, não vê?

- Come! - berrou nossa mãe. - Come! Come!

E Mayer Guinsburg comia.»⁹⁵

«Mayer Guinsburg sentia-se mal. (...) - Minha vida - dizia a Léia - é como esta pílula achatada, branca, amarga...

- Tome a pílula - respondia Léia - e depois come. A sopa está boa.»⁹⁶

De um modo geral, estas são as principais preocupações da mulher judia.⁹⁷ Quando Raquel comunicou que pretendia casar com Francisco a primeira preocupação da sua mãe e amiga Débora foi o necessário rompimento com o pacto de Jeová. O casamento judaico deveria de ser mantido sempre dentro de um círculo restrito, dentro de uma comunidade, assegurando a continuidade étnica-religiosa de um povo.

«Débora agora falava sem cessar. Já sei tudo, tu andas com um góí, casado ainda por cima; não imaginas o perigo, góí é góí, hoje és a queridinha dele, amanhã uma judia suja. E mesmo que tudo desse certo, mesmo que vocês pudessem se casar, em que religião os filhos seriam baptizados? Ou ficariam sem religião? É a pior coisa para uma criança ficar sem religião.»⁹⁸

A cultura parece ser importante para a figura feminina, na medida em que cabe à mulher transmitir a mensagem das Escrituras, porém assegura-se que ela não deve fre-

⁹⁴ Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade ...*, p. 35.

⁹⁵ Vide, Moacyr Scliar, *O Exército...*, pp. 17-19.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 43.

⁹⁷ Veja-se, Gilda Salem Szklo, *op. cit.*, p. 115.

⁹⁸ Vide, Moacyr Scliar, *Os Deuses de...*, p. 45.

quentar a Sinagoga, lugar do homem. O dever da mulher é o da gestão da vida privada, numa sociedade rigidamente patriarcal.

Estabelecendo uma ponte directa com o bom humor que caricatura a realidade, assim nos surge, em *Os Voluntários*, a mãe ultra protectora:

«Benjamim (...) nem sequer saía de casa á noite, a mãe fazia cenas até quando ele pedia para ir ao cinema. (...) Revirava os olhos, levava a mão ao peito: – Ai, Arão, estou me sentindo mal. Arão me salva que estou morrendo, Arão! Arão estou morta!»⁹⁹

O outro lado da mulher que surge em Scliar, o da vida pública não ganha grande relevância. Com excepção de Raquel que herda a loja do pai, o papel da mulher está normalmente condicionado à gestão do lar e educação da família. A manifestação da assimilação da mudança do papel da mulher não ganha, sem ser crítica feita por Scliar em *A Mulher que escreveu a Bíblia*, grande representação. Sarita é talvez a mais revolucionária: «Dos comunas que eu conhecia, a mais crente era a minha vizinha, Sarita, que fazia parte de uma célula no Partido Comunista do Bom Retiro».¹⁰⁰ Sarita marca a mudança cultural gerada pela assimilação.

Quando Scliar faz uma abordagem à mulher, na sua participação na vida pública, necessita de a laicizar, mas não como uma lojista ou revolucionária (com excepção dos casos referidos acima), sendo o lado erótico da mulher que ressalta ao leitor. A nosso ver isso transmite uma certa resistência mental ao novo por parte do autor, demasiado agarrado à tradição judaica e ao lugar da mulher como gestora do lar e da vida privada.

Surgem personagens como Esther, Elvira e a narradora d' *A Mulher que escreveu a Bíblia*. Neste caso, em contraste com as duas primeiras personagens, prostitutas, Scliar dá a voz de mulher ao narrador, explicitando os seus desejos e pensamentos com uma linguagem forte e extremamente erótica. *A Mulher que escreveu a Bíblia* é, neste sentido, um romance duplamente polémico, tanto pelo lado da audácia e emancipação do papel da mulher, como pelo lado do profundo erotismo que envolve a mente da narradora, que vive quase todo o romance em função das expectativas de poder consumir o seu casamento com Salomão. O lado erótico deteriora o sagrado. *A mulher que escreveu a Bíblia* ganha contornos de um profundo laicismo, pela perversão moral e religiosa¹⁰¹.

Esther de o *Ciclo das Águas*, a filha do *mohel*, a prostituta de Porto Alegre detém, em si mesma, um misto da religião e perversão. A vida perversa deve-a ao tráfico de branca judias, vendidas a casas de alterne para fins de prostituição. As organizações são clandestinas, compostas por emigrantes judeus que são fortemente recompensados por levarem mulheres para a América. Por outro lado, é através de um casamento conservador e religioso com Mên dele, um jovem reservado, que Esther vai fazer parte dessa rede de prostituição na América do Sul:

«Entrando nos segredos da Casa dos Prazeres – organização dedicada ao tráfico de brancos identificando Leiser – ou Luís el Malo – como o chefe para o ramo latino-americano da organização. Identificando, retrospectivamente Mên dele como agente da casa; mas – dúvidas – amara-a, ele? Por que não consumara o casamento? E de que teria morrido? De amor?»¹⁰²

⁹⁹ Vide, Moacyr Scliar, *Os Voluntários...*, p. 48.

¹⁰⁰ Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade do Xingu*, p. 102.

¹⁰¹ Veja-se, Gilda Salem Szklo, op. cit., pp. 116 e 117.

¹⁰² Vide, Moacyr Scliar, *O Ciclo das Águas*, p. 33.

Esta organização iniciou-se com a imigração de judeus da Europa do Leste para a Argentina, por volta de 1880, com a ICA, estendendo-se posteriormente para o Brasil. Um exemplo de xenofobia, de intolerância e anti-semitismo, agora sob a forma de prostituição.

À semelhança de Esther, Scliar traz-nos, em *Os Voluntários*, Elvira, uma mulher envolvida na vasta rede da prostituição que procura a sua felicidade, juntando-se ao grupo de voluntários a caminho de Jerusalém.

Dentro de uma sociedade transgredida pela perversão e violência, é o desligamento dos laços de identidade que dá lugar à alienação. A sociedade de Voluntários é a sociedade das várias identidades, dos conflitos entre religiões e entre estratos sociais. É o retrato de uma cada vez maior acomodação social à hierarquia consumista, à progressiva necessidade de sedentarização e estabilização, longe dos velhos tumultos revolucionários que reivindicavam uma sociedade igualitária. A sociedade cria vícios e alimenta esses vícios, ao mesmo tempo de inviabiliza o sonho. É o símbolo de uma sociedade burguesa, laica, de confluências culturais e civilizacionais. O desapontamento de Scliar é manifesto, num sentimento de impotência e melancolia social, que dista cada vez mais o sonho da realidade. As personagens que apostam frustram-se, e as que não o fazem vivem resignadas dentro do sonho. O humor corrosivo que destrói, que remete aos tempos de pureza inicial, consolida o lado real disposto na ficção. O sonho perdura cada vez mais na mente (e exclusivamente na mente) das personagens.

Para falar de humor e chassidismo em Scliar é preciso falar de religião, tradição, messianismo. É preciso recordar o que atrás foi dito sobre a preservação da identidade cultural contra a assimilação.

Diversos foram os escritores que inspiraram o humor de Scliar, dos quais destacamos Kafka e Gógol, que consideramos terem influenciado particularmente o autor. Aqui encontramos o misticismo típico do conto judaico, numa junção de ficção e realidade, onde o mundo fantástico aparece estupidificado pelo próprio narrador, que não consegue acreditar no que lhe está a acontecer. É o enlace da mitologia e do folclore judaico, com referências a mitos e parábolas do Talmude, mediante uma interpretação ética da Bíblia¹⁰³.

O lado mitológico despertaria o lado da Criação do Homem, das origens da humanidade, tendo em vista o retorno à pureza inicial; mas o riso, extremamente ambíguo, previne o leitor que esse sonho está desintegrado da realidade. É quando o momento de angústia dá lugar à alienação, motivada pelos distúrbios mentais do narrador, altamente dividido entre o fabuloso sonho e a dura realidade. O humor liga-se à ridicularização da situação, mas a representação do fantástico dentro do real desperta o lado transcendente, o lado da crença:

«No começo criou Deus o céu e a terra’. Pronto, estava escrito. E, a frase escrita invadiu-me de súbita euforia. Comecei a rir. Ri tanto e tão alto que um dos anciãos – eles estavam na sala ao lado – veio ver o que estava acontecendo. Entrou, sem bater e – merecido castigo – encontrou-me ali, de cálamo na mão, diante do pergaminho...»¹⁰⁴

O *chassidismo* ou *hassidismo* surge no âmbito do *shtetl*, a aldeia judaica, através de histórias, fábulas, com base num folclore animado por personagens tipo, judias: o

¹⁰³ Vejam-se referências a episódios do Antigo Testamento em Moacyr Scliar, *A Mulher que escreveu a Bíblia...*, pp. 60-61.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 125.

schlemiel, o desgraçado, o frustrado que nunca consegue ser bem sucedido; o *schmorrer* (mendigo arrogante); o *chutzpah* (milionário avaro). Um humor que inspira as pequenas histórias das aldeias, em torno de problemas que lidam com a miséria e a riqueza das gentes. Scholem Aleichem inspira-se nessa literatura, com o seu personagem Tevie, o leiteiro que se torna a personagem principal do filme *O Violino no Telhado*.

«'Benditos sejam os que residem em tua casa' (Bem, mas eu imagino que a tua casa, Senhor, seja mais espaçosa que a minha choça). 'Eu te louvo, meu Deus e Rei' (De que me adiantaria fazer o contrário?) 'Todos os dias te abençoo' (Mesmo de estômago vazio). 'O Senhor é bom para todos' (Admitindo que esqueça alguém de vez em quando, já não tem muito em que pensar?...)' Ele satisfará os desejos dos que o temem; ouvirá seus brados e os salvará' (Sim, mas quando senhor? Quando?)»¹⁰⁵

«O senhor conhece a história, doutor? Do judeuzinho que era nada? É assim: estão dois judeus, um muito rico e um muito pobre, rezando na sinagoga. Diz o judeu rico, batendo no peito: Deus, eu sou nada! Eu sou nada, Deus! E o pobre, aproveitando a deixa, e também batendo no peito, um peito magro, covo, peito de tuberculoso: e eu também sou nada, Deus! Ao que o rico respondeu, com desprezo: olhem só quem quer ser nada.»¹⁰⁶

Chassid quer dizer sagrado, uma resposta aos judeus ocidentais, aburguesados que se afastavam cada vez mais da tradição judaico-religiosa. Os *chassidim*, eram os líderes deste movimento espiritual, eram os fabulistas, contadores de histórias que viam Deus em toda a parte: na discussão dos textos sagrados; nas casas; nas flores; na Natureza.

Eles tentavam intervir partindo da teoria para a prática, no papel de conselheiros, juízes, chegando a fazer sacrifícios pessoais. *Chassidim* ou *Tzadikim*, os justos.

«Um *tzadik* quer dar uma esmola a um mendigo mas não tem dinheiro. Revira as gavetas, encontra um anel da esposa, que dá ao pobre. A mulher chega em casa, não encontra o anel e, ao saber o que o marido fez, fica furiosa: 'idiota! O anel vale mais do que cinquenta rublos!' O *tzadik* sai correndo, agarra o mendigo e lhe diz 'Acabei de saber que o anel vale mais do que cinquenta rublos. Não deixes que te dêem menos por ele'.»¹⁰⁷

Mas o chassidismo só adquire maior repercussão depois dos surtos imigratórios de judeus para a América, procurando neste folclore um culto, uma base de transmissão cultural de gerações em gerações. Frequentemente apresenta-se sobre forma de fábula, conto, ou historieta, com uma ligação directa com Deus, uma espécie de ligação pessoal que inspirou autores como Isaac Singer ou Martin Buber.

As semelhanças encontradas nos contos de Scliar, como *A Balada do Falso Messias* ou *A Orelha de Van Gogh*, são nítidas. Em *A Orelha de Van Gogh* torna-se possível identificar o dono do pequeno armazém com o referido *schlemiel*, iludido mas azarado e frustrado; e o fornecedor, um apaixonado por Van Gogh e por toda a sua obra, rico, similar, a nosso ver, com a imagem do *chutzpah*. É um magnífico exemplar da acidez da vida carregada de boa disposição dentro da conhecida parábola judaica. Sobressalta o ridículo do conto quando o pequeno proprietário decide arranjar uma orelha, na casa mortuária, para substituir a Orelha de Van Gogh. Uma recordação oferecida ao seu fornecedor caso este perdesse a dívida que o proprietário tinha para consigo¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Vide, Moacyr Scliar, *O Judaísmo...*, pp. 82 e 83.

¹⁰⁶ Vide, Moacyr Scliar, *A Majestade...*, p. 122.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 86.

¹⁰⁸ Vide, Moacyr Scliar, *A Orelha de Van Gogh...*, pp. 29-33.

O humor é, portanto, extremamente crítico, ácido, com a intenção de acutilar a sociedade opressora, que não integra os seus valores culturais. Por isso, forçosamente depois de uma atitude de desespero, alienação mitológica, apocalíptica, messiânica que dá vida ao sonho, há uma desmistificação da realidade e uma gradual atitude de descrença. Aqui reside a ambiguidade do laicismo no seio do judaísmo ortodoxo.

O humor critica, ridiculariza, leva o leitor ao desprezo e alienação pelo mundo circundante. O humor é, simultaneamente, a legitimação da atitude judaica, com o consolo do imaginário, onde a mente pode atingir a liberdade, pondo fim à discriminação. A autocrítica judaica é dirigida para o próprio judeu, que se ri com a sua situação de miséria e marginalização social, com refere Gilda Szklo, um processo antropológico de automutilação¹⁰⁹. No riso não há sagrado sem profano; fé sem transgressão; imaginário sem realidade.

Scliar apresenta-nos personagens como Guedali, o centauro que não conseguindo conviver com essa mácula, mancha social que tenta superar a partir da operação feita em Marrocos, com o auxílio da sua mulher, Tita, também ela centauro; e de umas magníficas botas que ocultavam os persistentes cascos. Os comportamentos são humanos, desde o gosto pela leitura de Guedali, bem como a sua vontade de estar integrado na sociedade. Porém, João Medina não deixa de referir – na recensão crítica que fizera a esta obra – a necessidade que o autor sente de justificar tudo o que diz de uma forma insensata, que corta os horizontes do imaginário de um modo pouco autêntico e deveras exagerado; pecando por tentar fazer dominar o lado real sobre o mitológico¹¹⁰. E se, de facto, há um exagero, ele aparece ainda mais reforçado quando a história da vida do casal é reconstituída no final do romance por Tita de um modo completamente contrário ao desenlace de todo o romance.¹¹¹ Parece-nos por aqui que o desejo de Scliar de colocar os pés assentes na realidade, é um símbolo de nítida descrença, desmistificação do real.

O quixotismo de Birobidjan, com o expoente máximo no Capitão Mayer Guinsburg, também transporta o lado caricaturado da realidade, aliada, ao humor, à chacota de uma figura que opta por lutar pela mudança ainda que só o consiga fazer dentro do mundo fantástico. Aqui o sonho e a realidade estão profundamente imiscuídos e o Capitão perde a noção da sua distinção. Gilda Szklo faz referência ao Capitão Birobidjan como «...la réplique parfaite de la figure allégorique de Menahem Mendl, modèle selon des sources légendaires et na accord avec l'histoire de la Diaspora.»¹¹² A figura de Menahem Mendl é trazida aos tempos do socialismo utópico, do desejo sionista da reunião do povo, tendo em vista «A construção de uma nova sociedade...».

Aqui há uma verdadeira intrusão entre o fantástico e o messiânico que alimentam o sonho. Apesar de, paralelamente aos nacionalismo, o laicismo ser uma realidade cada vez mais constante nas gerações de imigrantes judeus no Brasil, é dentro do fantástico que encontramos a esperança num Messias que venha a construir o Terceiro Templo e finalmente fornecer a ansiada paz, prosperidade, ao mundo judeu, que venha a edificar essa nova sociedade.

O humor em forma de parábola, ou historieta, servidor da sabedoria popular,

¹⁰⁹ Vide, Gilda Salem Szklo, op. cit, p. 133.

¹¹⁰ Vide, João Medina, Recensão crítica da obra de Moacyr Scliar, *O Centauro no Jardim*, Lisboa, Caminho, 1986 (coleção *uma Terra sem Amos*), Revista *Colóquio/Letras*. dir. de David Mourão Ferreira, n.º 98, Julho-Agosto de 1987, 144 pp., pp. 131-132.

¹¹¹ Vide, Moacyr Scliar, supra, pp. 241-160.

¹¹² Vide, Gilda Salem Szklo, op. cit, p. 33.

torna-se num trampolim para o mundo do fantástico, mas também para o mundo do messiânico. O sonho que não se dissipa, em que Deus vem salvar o homem do fim dos tempos, do fracasso do mundo. Mas como salvar um mundo aburguesado em que as próprias personagens deixam-se vitimar por esse aburguesamento, mesmo que ele seja exteriormente rejeitado? Parece-nos que todos os romances de Scliar vivificam o sonho para seguidamente desfazerem-no...poucos são os que vingam e lutam pelos verdadeiros ideais, dir-se-ia inclusive que nenhuma personagem principal consegue obtê-los, estando sempre presente o lado do judeu frustrado, do judeu *schlemiel*.

A ridicularização do sonho surge sempre que as personagens como Guinsburg; Guedali; Benjamim de *Os Voluntários*, frustram as expectativas. O próprio messianismo é questionado nos já referidos trechos d' *A Balada do Falso Messias*, onde a descrença é mitigada pela procura de novas formas de vida, pela contínua batalha em nome da sobrevivência. O fracasso da colónia é mais um golpe desferido contra o sonho messiânico.

Por outro lado, há que igualmente aceitar a presença do lado messiânico, numa esperança constante pela mudança, no anseio de Raquel por compreender os desígnios de Deus, numa coexistência entre o Céu e o Inferno, que ridicularizam a situação. Coexistência essa presente noutras obras como *Os Voluntários* ou *O Ciclo das Águas*, numa referência às Origens – quando Deus separou as águas para que pudessem passar as doze tribos de Israel¹¹³ – prolongada com a possibilidade de uma partida para Jerusalém. Anseios ocultos por um lado, ou declaradamente visíveis por outro. O desfecho normalmente frustra a expectativa, mas Raquel, a personagem enigmática de Scliar parece visualizar essa luz ao fundo do túnel: O TEMPLO «...finalmente construído...».

Iniciamos aqui a construção de uma nova sociedade!... Para que o mundo da esperança e do sonho não seja destruído pela assimilação. A mensagem que vem responder aos anseios de Scliar enquanto judeu errante, exilado das suas origens, aculturado, inevitavelmente, à mescla de identidades civilizacionais que habitam no Brasil, também ele brasileiro, também ele de alma judia. A alma torna-se o símbolo da identidade que Scliar pretende perpetuar, por mais distante que esteja na prática da religião. As práticas judaicas perpetuam-se pelas pequenas reacções, pelos pequenos gestos e preconceitos, são portanto inalienáveis.

Desde os tempos de esperança sustentada nas palavras de Marcus Iolovitch, promotor da ICA, em «Uma clara manhã de Abril...» até ao estado de descrença, desligamento étnico-religioso; alienação e desintegração social; passando pelo estado de evasão, que liga o sonho utópico à realidade (numa mistura de laivos quixotescos com a esperança messiânica), a literatura scliariana, bem mais do que a transmissão de uma história pessoal, traz-nos a história do povo eleito. Aquilo que nos é transmitido nas suas obras é uma experiência vivida pelo colectivo, ganhando a ficção contornos de realidade sempre que associada ao mito e ao sonho que alimenta a vida...o sonho de Israel. Por isso, quando Scliar escreve transmite uma mensagem de carácter histórico – social, transmite antes de mais um alerta cultural contra o perigo que corre a cultura judaica sempre que assediada por outras identidades culturais; diluída num vazio, sem projectos de vida e rumos.

¹¹³ Ibidem, pp. 27 e 28.

Quer sobre o ponto de vista ideológico, quer sobre o ponto de vista da dissolução identitária, a passagem do tempo frustra cada vez mais o sonho ao longo das gerações sucedâneas aos primeiros surtos imigratórios para o Brasil. As esperanças numa ideologia política socialista ou na construção de uma nova sociedade igualitária, tendo por base a reunião do povo hebreu, diluem-se ao serem confrontadas com a ambiguidade: é que qualquer política fundamentada no totalitarismo adquire uma incomensurável sede de poder que ao manifestar-se faz desabar o elo mais fraco, as minorias sociais oprimidas. Os nacionalismos e o comunismo tonam-se similares, desta feita.

O riso como forma de evasão é a melhor “arma” do povo judaico. São activistas passivos cujas armas são folhas escritas. O momento de autocrítica judaica; de automutilação; de chacota é um momento de manifestação de humor e simultaneamente diminuição da dor. Afinal os contrários atraem-se, num misto agridoce que caracteriza o humor judaico – rir para não pensar, incidindo no vazio do não entendimento humano e social, característica do humor de Scliar.

Bibliografia

Fontes

- ALENCAR, José de, *Iracema*, 2.^a ed., Mem-Marins, Europa-América, 1990, 140 pp. (coleção «Livro de Bolso da Europa América»).
- GÓGOL, Nikolai, *Diário de um Louco*. trad. de Nina Guerra e Felipe Guerra, Lisboa, Assírio & Alvim, 2002, 49 pp.
- *O Nariz*. trad. de Nina Guerra e Filipe Guerra, 2.^a ed., Lisboa, Assírio & Alvim, 2002, 76 pp.
- *O Capote*. trad. de Nina Guerra e Filipe Guerra, Lisboa, Assírio & Alvim, 2002, 76 pp.
- KAFKA, Franz, *O Processo*. trad. de Gervásio Álvaro, 3.^a ed., Lisboa, Edição Livros do Brasil Lisboa, [s.d.], 284 pp.
- *A Metamorfose*. trad. de João Barrento, Vila Nova de Famalicão, Quasi, 2003, 87 pp.
- SCLIAR, Moacyr, *O Centauro no Jardim*, Lisboa, Editorial Caminho, 1986; 260 pp. (Coleção «Uma Terra Sem Amos») (capa de Henrique Cayette).
- *Os Deuses de Raquel*, Porto Alegre, L&PM Editores, 1995; 80 pp. (capa de Ivan G. Pinheiro Machado sobre *O Campo de Marte* de Marc Chagall).
- *A Orelha de Van Gogh. Contos*, Lisboa, Pergaminho, imp. 1992; 156 pp. (capa: *Maqueta* de Carlos Reis).
- *A Majestade do Xingu. Romance*, Lisboa, Caminho, 2000; 242 pp. (coleção «Uma Terra Sem Amos») (desenho gráfico e capa de José Serrão).
- *Entre Moisés e Macunaíma. Os Judeus que descobriram o Brasil*, 2.^a ed., Rio de Janeiro, Garamond, 2000, 131 pp. (capa fragmento de *O violinista verde* de Marc Chagall e o leque comemorativo de 1810, *Chegada da Corte Portuguesa ao Rio de Janeiro*).
- *O Ciclo das Águas*, Porto Alegre, L&PM, 2000, 156 pp. (Coleção «L&PM Pocket») (capa de Ivan Pinheiro Machado sobre óleo de Odilon Redon, *La Naissance de Vénus*).
- *Os Leopardos de Kafka*, Porto, Asa, 2002; 115 pp. (Coleção «Literatura ou Morte»).
- *O Exército de Um Homem Só*, Lisboa, Caminho, 2002; 151 pp. (Coleção «Uma Terra Sem Amos») (desenho gráfico e capa de José Serrão).
- *A Mulher que escreveu a Bíblia*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999, 216 pp. (capa de Ettore Bottini)
- *A Balada do Falso Messias, Os Cem Melhores Contos Brasileiros do Século*, org. de Italo Moriconi, Rio de Janeiro, Objectiva, 2001, 609 pp., pp. 352-357.

Histórias Gerais e Enciclopédias

- «Hirsch, Maurice, Barão» A.A. V.V., *Encyclopaedia Judaica*, vol. 8, Jerusalém, [s.n.], 1971; 1690 pp.; pp. 506--507.
- MEDINA, João, dir., *História de Portugal Dos Tempos pré-históricos Aos Nossos Dias*, vol. VI «Judaísmo, Inquisição e Sebastianismo», Alfragide, Ediclube, 1993.

Estudos

- ARENOT, Hannah, *O Sistema Totalitário*, trad. de Roberto Raposo, Lisboa, D. Quixote, 1978, 622 pp.
- AVNI, Haim, *Júdios En América. Cinco Siglos de Historia*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992, 307 pp.
- BENARUS, Adolfo, *Os Judeus. História estranha de um Povo, Até aos nossos Dias*, Lisboa, Portugal-Brasil Sociedade Editora, [s.d.], 291 pp.
- COQUIN, François-Xavier, *A Revolução Russa*, 2.^a ed., Lisboa, Edições 70, 1976, 165 pp. (coleção «Biblioteca 70»)
- DREYFUSS, René Armand, *1964: A Conquista do Estado. Acção Política Poder e Golpe de Classe*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1981, 638 pp.
- EPSTEIN, Simon, *Histoire du Peuple juif au XXeme. Siécle. De 1914 à nos Jours*, Paris, 1998.
- FAUSTO, Boris, *Negócios e Ócios. Histórias da Imigração*, São Paulo, Companhia das Letras, reimp. 1997.
- GOMES, Álvaro Cardoso, Recensão crítica da obra de Moacyr Scliar, *A Mulher que Escreveu a Bíblia*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999, *Revista Colóquio/Letras*. dir. de Joana Morais Varela, n./s. 157-158, Julho-Dezembro de 2000, 462 pp., pp. 449-450.
- LESSER, Jeffrey, *Welcoming the Undesirables. Brazil and the Jewish Question*, Califórnia, University California Press, 1995, 177 pp.
- MEDINA, João, Recensão crítica da obra de Moacyr Scliar, *O Centauro no Jardim*, Lisboa, Caminho, 1986 (coleção *uma Terra sem Amos*), *Revista Colóquio/Letras*. dir. de David Mourão Ferreira, n.º 98, Julho-Agosto de 1987, 144 pp., pp. 131-132.
- MILGRAM, Avraham, *Rezende e outras tentativas de Colonização agrícola a Refugiados Judeus no Brasil. (1936--1939). Separata Judaica Latino Americana. Estudios Historico-Sociales II*, Jerusalem, Ed. Universitaria Magnes - Universidad Hebrea, 1993; pp. 57-68.
- «Reflexões Sobre o Vaticano, Os Judeus e a América Latina durante a II Guerra Mundial» in *Revista Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe*, n.º 1, vol. 6, Enero-Junio 1995, pp. 101-112.
- PARKER, John, Recensão crítica da obra de Moacyr Scliar, *A Estranha Nação de Rafael Mendes*, L&PM Editores, Porto Alegre, 1983, *Revista Colóquio/Letras*. dir. de David Mourão Ferreira, n.º 83, Janeiro-Fevereiro de 1985, 120 pp., pp. 112-113.
- RIBEIRO, Sérgio, *A Criação Artística e os Judeus da U.R.S.S*; Lisboa, Prelo, 1975, 16 pp. (coleção *Série A para todos. Mas...Afim!?*)
- ROTH, Cecil, *História dos Marranos. Os Judeus Secretos da Península Ibérica*. Trad. de José Saraiva e Apresentação de Herman p. Salomon, Porto, Civilização Editora, 2001, 249 pp.
- SCLiar, Moacyr, *Judaísmo. Dispersão e Unidade*; São Paulo, Ática, 1994, 120 pp.
- SZKLO, Gilda Salem, *Une Pensée juive au Brésil. Moacyr Scliar*. trad. du brésilien par Monique Le Moing et Marie-Pierre Mazéas. Préface de Michael Löwy, Paris, Editions L'Harmattan, 1995, 158 pp.
- WOLFF, Egon e Frieda, *Judeus Nos Primórdios do Brasil - República. Visto especialmente Pela Documentação no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Biblioteca Israelita H. N. Bialik, [1979]; 384 pp.
- ZILBERMAN, Regina, *A Literatura no Rio Grande do Sul*, 3.^a ed., Porto Alegre, Mercado Aberto, 1992, 175 pp.

Multimédia

Sobre Moacyr Scliar, Vida e Obra

www.geocities.com/Athens/Acropolis/2776/Sclair.html; 2.Fev.2004
www.1folha.uol.com.br/folha/almanaque/moacyrscliar.html; 2.Fev.2004
www.jewishculture.org/docs/publications_wtjf_scliar.html; 2.Fev.2004
www.comversos.com.br; 2.Fev.2004
www.babelguides.com; 2.Fev.2004
www.uol.com.br, 2.Fev. 2004
www.acd.ufrj.br, 2.Fev.2004

Sobre Noel Nutels

www.fundaj.gov.br/docs/noel.html, 2.Fev.2004
www.funai.gov.br/indios/personagens/nutels.html, 2.Fev.2004
http://www.memorialonline.com.br/biografias_noel_nutels.html, 2.Fev.2004
www.estado.estadao.com.br/edicao/pano/99/04/16/ca2631.html, 2.Fev.2004
www.veja.abril.com.br, 2.Fev.2004

Sobre Scholem Aleichem

www.asa.org.br/quem.html, 2.Fev.2004

Sobre Isaac Babel

www.fpabramo.org.br, 2.Fev.2004
www.eitansp.org.br/artigos/artigo3.htm, 2.Fev.2004
www.censuras.org, 2.Fev.2004

Sobre a Colonização Judaica no Brasil Contemporâneo

www.riogrande.com.br/historia/colonizacao7.htm, 2.Fev.2004
www.sinpro-rs.org/extra/ago99/brasil.htm, 2.Fev.2004
www.ceveh.com.br/ahjb/bol-20-colonizacao.htm, 2.Fev.2004