

לענין

Artigos
Relações Brasil-Israel

A Peste Negra e os judeus

Revista Digital | Ano 5 | N.8 | 2014
Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Entrevista
Benny Morris

Conferência
América, a judia

Resenha
Kosher Feijoada

Miscelânea
Os judeus e os quadrinhos



**FABULAÇÕES DA
IDENTIDADE
EM PHILIP ROTH**

Sumário

ENTREVISTA | INTERVIEW

- 3 Benny Morris**
Benny Morris
POR LEONEL CARACIKI, MICHEL GHERMAN E MURILO MEIHY

CONFERÊNCIA | CONFERENCE

- 15 América, a judia**
America, the Jew
POR MOSHE SLUHOVSKY

ARTIGOS | ARTICLES

- 21 Continuidades na mudança: as relações entre Brasil e Israel no governo Dilma Rousseff**
Continuities and Changes: The Relations Between Brazil and Israel During Dilma Rousseff's Government
POR GUILHERME CASARÕES

- 35 Fabulações da identidade em Philip Roth**
Fictions of Identity in Philip Roth
POR FELIPE CHARBEL

- 42 De Asher ben Turiel a Agimet: uma análise dos sentimentos em relação aos judeus durante a Peste Negra sob a perspectiva de duas vítimas**
From Asher ben Turiel to Agimet of Geneva
Analyzing the Mixed Feelings About Jews During Black Death Under the Perspective of its Victims
POR LEONARDO PERIN VICHI

MISCELÂNEA | MISCELLANEA

- 52 Os judeus e os quadrinhos no contexto norte-americano - um debate em construção**
Jews and Comics in the American context
POR FELIPE DE MENEZES SILVA

- 55 Das Purezas e impurezas étnico-raciais: O Desafio de ser judeu no Brasil contemporâneo**

Ethnic and racial Purities and Impurities: The Challenge of Being Jewish in Contemporary Brazil
[KLEIN, Misha. *Kosher Feijoada and Other Paradoxes of Jewish Life in São Paulo*.

Gainesville: University Press of Florida, 2012.]

POR MONICA GRIN

58 COLABORADORES | AUTHORS

59 EXPEDIENTE | STAFF

AGRADECIMENTOS

A Revista Eletrônica do NIEJ agradece aos membros do Conselho editorial e especialmente aos profissionais que colaboraram com o presente número: Bernardo Sorj, Bruno Leal, Flavio Limonic, Jacqueline Hermann, Leonel Caraciki, Lise Sedrez, Murilo Meihy, Silvia Correia, Michel Gherman, Monica Grin.

RESENHA | BOOK REVIEW

Conflito árabe-israelense:

entrevista com Benny Morris

POR LEONEL CARACIKI, MICHEL GHERMAN, MURILO MEIHY

Em sua passagem pelo Brasil, em maio de 2014, o Prof. Benny Morris reservou parte do seu curto tempo no Rio de Janeiro para uma visita ao NIEJ/UFRJ, ocasião em que não apenas nos concedeu essa entrevista, mas também proferiu uma interessante conferência no Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Em um clima bastante cordial, o Prof. Morris respondeu a cada uma de nossas perguntas e deixou claro o seu ponto de vista sobre a história do conflito israelo-palestino e sobre a sua posição política atual relativa a essa questão. Benny Morris, é professor de História na Universidade de Ben Gurion, em Israel, e autor de importantes livros sobre a história do conflito. Sua visão sobre as possibilidades de pacificação daquele contexto e de soluções de curto prazo é profundamente cética. Alguns meses após a entrevista, assistimos a uma nova rodada não de negociação pela paz, mas de um conflito cruento na faixa de Gaza, que resultou em muitas mortes e em nenhum avanço em convivibilidade naquela região.

LEONEL CARACIKI – Professor Morris, antes de começarmos a entrevista o senhor poderia rapidamente nos contar sobre a sua formação?

Bom, eu nasci em Israel e cresci a maior parte do tempo em Israel, mas vivi durante seis anos da minha infância em Nova York. Me formei em um colégio judaico de Nova York em 1966, servi ao Exército em Israel e entre 1969 e 1973 cursei o bacharelado em História e Filosofia Europeia na Universidade Hebraica de Jerusalém. Depois, fui cursar o doutorado em História Europeia na Universidade de Cambridge, na Inglaterra, o qual terminei em 1977.

MICHEL GHERMAN – Você poderia se definir além disso? Como você definiria sua família: secular, religiosa, de direita ou de esquerda?

Minha família era basicamente de esquerda, sionista e secular. Meus pais eram ingleses e imigraram para a Palestina por causa do sionismo, em 1947. E eu cresci em um lar sionista de esquerda em Jerusalém. Nasci num kibutz, mas fui criado em Jerusalém, numa família e num ambiente secular e socialista. Em Nova York, meu pai



trabalhou como cônsul, então penso que cresci em algum tipo de ambiente diplomático em Nova York. Nos dois momentos eu era um menino, uma criança ainda.

LEONEL CARACIKI – Antes de você começar a escrever livros sobre o Oriente Médio e sobre sionismo, você trabalhou como jornalista para o *Jerusalem Post*.

Eu terminei o doutorado em História Europeia e quando voltei [para Israel] comecei a trabalhar como jornalista, correspondente do *Jerusalem Post* e de vez em quando redator. E assim como alguns jornalistas, achava que o jornalismo não era sério o suficiente. Resolvi então escrever livros e escrevi *The Birth of the Palestinian Refugee Problem*, lançado em 1988. Esse foi meu primeiro livro. Depois publiquei minha tese de doutorado e outros livros sobre o Oriente Médio.

MICHEL GHERMAN – Por que o assunto do primeiro livro foi sobre o nascimento do problema dos refugiados palestinos?

Foi um acidente. Na verdade foi um acidente e não foi um acidente. No primeiro mês da Guerra do Líbano, em 1982, eu era um jornalista correspondente no sul do Líbano, e

Foi isso que Ben Gurion fez durante sua vida. Ele soube como angariar poder para o Partido Trabalhista; ele sabia como angariar poder para si mesmo e isso não era simples.

atuei como civil. Minha divisão só foi mobilizada no segundo mês da guerra, quando eu me apresentei como soldado.

No primeiro mês, encontrei refugiados palestinos. Fui ao [campo de refugiados] Rashidya e a outros campos no sul do Líbano, e foi meu primeiro encontro com refugiados palestinos. Isso despertou meu interesse de alguma maneira. Acho que o problema dos refugiados sempre foi um tipo de “buraco negro” para jovens e adultos israelenses, um buraco negro no sentido de “o que aconteceu para criar o problema dos refugiados durante 1948?”. O que aconteceu, de verdade, as pessoas não sabiam. Havia propaganda, porém ninguém tinha pesquisado direito o que havia acontecido. Ao voltar do Líbano, tinha a intenção de escrever a história do Palmach, a unidade de combate do Haganah, que era a principal força de defesa judaica na Palestina até 1948. Então comecei a pesquisar.

Após alguns meses, os *palmachniks* [NT: gíria israelense para se referir aos integrantes do Palmach] veteranos estavam me dando acesso a um material que era vetado aos pesquisadores. Eles me deram acesso aos arquivos do Palmach. Depois de alguns meses eles pensaram mais uma vez, e decidiram que eu não deveria escrever a história do Palmach, mas que algum dos veteranos deveria fazê-lo. De fato, a história que eles queriam foi publicada por um homem chamado Meir Pa'il, um veterano do Palmach. Não é um livro muito bom, mas ele escreveu o que eu deveria ter escrito.

Bom, depois de três meses de pesquisa eles disseram que não me dariam mais acesso ao material, e fiquei mais uma ou duas semanas coletando material por conta própria. Enquanto eu pesquisava no arquivo do Palmach, encontrei documentos que tratavam sobre como os palestinos se tornaram refugiados em diversos lugares, e isso gerou em mim enorme interesse. Sempre tive interesse no tema e, de alguma forma, em 1982 o interesse foi reforçado por estar nos campos de refugiados e trabalhar ali como jornalista. Naquele momento decidi mudar de tema e escrever sobre a questão dos refugiados.

Tive muita sorte. Exatamente naqueles anos, início dos anos 1980, Israel começou a abrir seus arquivos: arquivos do Estado, dos kibutzim, assim como os arquivos da Inglaterra, dos Estados Unidos e das Nações Unidas sobre aquele período [de 1948] começaram a ser abertos. Então eu estava diante de um assunto que não havia sido pesquisado adequadamente, ou sequer havia sido pesquisado e, no

momento que os arquivos começaram a ser abertos, passei a juntar material, entre 1983 e 1986, que foi basicamente quando escrevi o livro. Foi publicado no início de 1988, pela Cambridge University Press.

LEONEL CARACIKI – Como foi a recepção acadêmica do livro?

Eu não fui treinado na academia israelense, nem sobre sionismo, Oriente Médio ou história israelense. É natural que acadêmicos que tratavam o tema do Oriente Médio, acadêmicos árabes e do Oriente Médio, historiadores sionistas e da história israelense, não ficassem felizes com um *outsider* escrevendo sobre um assunto importante sem ter sido treinado por eles. Acredito que tenha havido muita raiva por causa disto: um intruso, e ainda por cima um jornalista! Diziam: “ele é um jornalista, isso não é sério”.

O livro saiu primeiro em inglês, em 1988, e depois em hebraico, em 1991. E saiu em hebraico por uma boa editora, a *Am Oved*, que é provavelmente a principal editora de Israel. Eles [os acadêmicos] não podiam dispensá-lo por ser o trabalho de um jornalista, e tiveram que, de fato, ler o livro. Acredito que depois daquilo a mentalidade mudou, e acabaram levando o livro a sério. Hoje em dia ele é utilizado nas universidades israelenses, assim como nas estrangeiras, e acabou sendo um “novo paradigma” no assunto. Como eu disse, a recepção inicial foi: “ele é apenas um jornalista”, “ele é um intruso”, “ele não sabe bem árabe, ou mesmo “ele não sabe nada de árabe”. Todas essas alegações foram levantadas para dispensar o trabalho.

Também, é claro, era ideologicamente problemático. Problemático porque o livro contrariava a narrativa oficial sionista em relação ao motivo de os palestinos terem se tornado refugiados, assim como enfraquecia a narrativa árabe de como os palestinos se tornaram refugiados. Mas isso é menos importante para os israelenses, pois o que lhes interessava era a narrativa sionista.

MICHEL GHERMAN – Você falou da “nova historiografia”, que surgiu após o que você chama de “velha historiografia”, que não lidava com a questão dos refugiados palestinos. Isso ocorreu com o seu primeiro livro, ou depois?

O livro saiu em 1988. Mas ele foi publicado juntamente com outros livros com o mesmo pano de fundo, baseados nos arquivos que haviam acabado de ser abertos e foram escritos por jovens pesquisadores de trinta e poucos anos. No geral, tinham uma visão crítica da história e da historiografia israelense.

Então, no verão de 1988, chega um editor de uma revista judaico-americana bimensal chamada *Tikkun*. O nome dele era Michael Lerner, e ele, como eu, tinha publicado um livro que fez um certo barulho, ele me perguntou: “Por que não fazemos um simpósio entre os novos e velhos acadêmicos? Vamos nos reunir e falar sobre 1948

e iremos então publicar as falas na [revista] Tikkun. ”. Então tivemos discussões com os historiadores mais velhos, como Nathaniel Lorch, que escreveu uma história clássica sobre 1948, publicada pela Editora das Forças de Defesa de Israel [N.T: *The Edge of the Sword: Israel's War of Independence* (1961)], Ilan Pappé, que estava em Israel na época, não acho que Avi Shlaim estava, e tantos outros que estavam. Realizamos o debate que não foi muito cuidadoso ou sistemático e, no final, Michael Lerner me disse: “Isso não vai funcionar. Que tal você escrever um artigo sobre as discussões e a guerra de 1948?”.

Então escrevi o artigo *The New Historiography: Israel Confronts its Past*, publicado na edição de novembro/dezembro de 1988 da Tikkun, dizendo que havia uma nova onda de historiadores israelenses que escreviam de maneira diferente da velha historiografia, do *establishment* sionista de Israel. Eles escreviam com base nos novos arquivos abertos, com uma nova mentalidade advinda logo depois de 1982, após uma guerra que gerou diversos problemas políticos, que muitas pessoas foram contra, como a guerra de 1973, que foi problemática de outra maneira. Essa geração escrevia durante os anos 1980, e nem era uma geração, eram apenas alguns acadêmicos.

Mas eu a chamei de “a nova onda”, que podia ser mais crítica do que os historiadores que a antecederam, pois eles tinham documentos e havia o pano de fundo problemático da sociedade israelense e sua relação com os árabes. Como eu disse, a Guerra no Líbano foi algo criticado por muitas pessoas, inclusive por mim, nos jornais. A Guerra de 1973 também foi um fracasso em termos israelenses. Estávamos acostumados a guerras fáceis, como a de 1956. Foi uma grande vitória em 1973, mas não foi visto assim pelo público israelense que estava acostumado às guerras fáceis.

Então tem essa nova onda, a exemplo do livro de Avi Shlaim, que havia acabado de ser publicado, sobre Israel e a Jordânia, *Collusion Across the Jordan*, de 1988, inclusive resenhado junto com o meu no *New York Times*. O livro de Ilan Pappé era menos entusiástico, mas era crítico de certa maneira em relação às atitudes britânicas frente ao Oriente Médio e ao conflito entre israelenses e árabes. Havia outros livros, como o de Tom Segev que saiu alguns meses antes e chamava-se 1949 – *The New Israelis*, também o de Simha Flapan, *The Birth of Israel*, que lidava com seus “mitos de fundação”. Todos esses livros, juntos, representavam uma nova onda, e eu escrevi um artigo dizendo: “Aqui está uma nova historiografia que desafia a antiga historiografia, que não era uma “historiografia verdadeira”. Agora estamos escrevendo uma historiografia mais honesta e baseada em documentação”. E esse artigo causou muitas reações, mais até que o livro, pois o livro as pessoas podiam simplesmente ignorar, mas o artigo desafiava os velhos historiadores e dizia: “Vocês são todos mentirosos”. Nunca usei essa frase, mas era isso que queria dizer. Era basicamente: “Vocês es-

tiveram ocupados em 1950, 1960 e 1970 em mentir. Agora finalmente alguém está falando a verdade sobre o que aconteceu”. Eles não gostaram, e isso me fez ainda menos popular entre os historiadores israelenses.

Acho que o problema dos refugiados sempre foi um tipo de “buraco negro” para jovens e adultos israelenses, um buraco negro no sentido de “o que aconteceu para criar o problema dos refugiados durante 1948?”

MURILO MEIHY – Professor Morris, uma pergunta enfática para o momento: qual é o legado de [David] Ben Gurion na história israelense, na sua opinião?

Eu não sei. Olha, ele provavelmente foi um grande líder. Um grande líder é alguém que de alguma maneira consegue mudar o curso da história. E ele de fato tomou decisões corajosas e importantes, essencialmente sozinho.

Em 1948 ele decidiu, após os palestinos irem à guerra contra os judeus e os judeus terem vencido a guerra civil em meados de maio, se declararia independência. As Nações Unidas haviam passado uma resolução em 1947 afirmando que o país deveria ser particionado em dois países, e os árabes palestinos retaliaram. Os Estados árabes também disseram que atacariam o Estado judeu. Então ele tinha de decidir se declararia independência, levando em consideração que os Estados árabes ameaçaram atacar - e de fato atacaram -, e ninguém sabia ainda, do lado israelense, quem venceria. Os líderes da Haganah disseram a Ben Gurion, no famoso encontro de 12 de maio, que havia uma chance de 50% de que seria possível derrotar os exércitos árabes. Então Ben Gurion teve que tomar uma decisão bastante dura, bastante difícil, que hoje em dia só se compara com a decisão de Netanyahu de bombardear ou não o Irã. É o mesmo tipo de decisão a qual ninguém sabe no que vai dar. Mas no final, ele disse: “Vamos declarar independência. Deixemos invadir e iremos derrotá-los”. Ele estava certo, foi isso que aconteceu. Nesse sentido ele era um grande líder.

Ben Gurion era um grande admirador de Lenin. Também [admirava] Churchill, mas Lenin foi capaz – Ben Gurion não nutria simpatias pelo comunismo ou por ditaduras, ele as odiava – mas tinha muito respeito por pessoas que conseguiram “criar poder”, ou criar poder do nada. Lenin tinha uma centena de seguidores, e foi capaz de transformá-la em milhares e em uma ferramenta efetiva para mudar o governo e tomar o poder na Rússia, transformando-a na União Soviética.

Foi isso que Ben Gurion fez durante sua vida. Ele soube como angariar poder para o Partido Trabalhista; sabia como angariar poder para si mesmo e isso não era simples. Era uma sociedade muito divergente, poucos judeus habitavam a Palestina se comparado aos árabes. E ele conseguiu, por volta de 1947, ter cerca de 630.000 judeus na Palestina. Tinha o dobro de árabes vivendo ali, dezenas de milhões ao redor, mas ele soube como fazer aqueles judeus, com alguma ajuda externa, serem poderosos. Seiscentos e trinta mil judeus derrotaram os palestinos facilmente após tomar a ofensiva, assim como derrotaram os exércitos árabes. Não facilmente, mas derrotaram.

Nesse sentido ele foi grande, ele soube como forjar poder. Tomou uma sociedade que era frágil, difícil e desarmada e soube transformá-la em um instrumento poderoso; e então criou o Estado de Israel. Certamente há coisas ruins sobre o Estado de Israel, mas ele [Ben Gurion] sabia como criar um Estado. Não era simples. Ele não fez sozinho, havia muitos judeus inteligentes e determinados vivendo na Palestina, mas ele teve que fazer o Estado. E isso era viável, uma democracia, os movimentos sindicalistas que ele liderou por alguns momentos, os diferentes partidos políticos. Contudo, ele liderou um dos mais importantes e por muitos anos - por mais de quinze anos ele esteve no poder, até 1963.

Este é um grande líder. Quando comparamos com a maioria dos Estados surgidos ao redor do mundo após a Segunda Guerra Mundial, é um dos únicos que se tornou uma democracia. Os outros ou se tornaram ditaduras ou Estados caóticos, disfuncionais. Israel era um Estado funcional em condições extremas, ou seja, cercado pelo mundo árabe, imigração massiva de pessoas pobres e analfabetas para Israel, incapazes de contribuir para a sociedade. As pessoas não sabem, mas Israel, ao fim da guerra de 1948, tinha 700.000 judeus e 160.000 cidadãos árabes que não eram particularmente leais ao Estado judaico. Em três anos, absorveram 700.000 judeus. Seria como se os Estados Unidos recebessem 300 milhões de pessoas nos próximos três anos. Foi muito difícil, mas fizeram.

Ele [Ben Gurion] está no lugar em que você pode dizer: “Este é um grande homem”.

MICHEL GHERMAN – Uma das outras “decisões difíceis” que ele tomou foi o que fazer com os palestinos que ficaram em Israel, como em Lydda e Ramle.

Eu não acho que ele tomou uma decisão. Este é um dos pontos centrais em meus livros. Na mente de Ben Gurion, as Nações Unidas haviam decidido que haveria dois Estados em novembro de 1947. Os árabes da Palestina rejeitaram o acordo e foram à guerra, e as sociedades árabes em volta resolveram guerrear contra o Estado judeu. Então ele pensou:

Em 1990, o Jerusalem Post foi comprado por dois indivíduos de direita, que demitiram todos os jornalistas, inclusive a mim. E dali em diante eu fiquei desempregado. Até 1997, nenhuma universidade me aceitava, mesmo que eu publicasse livros pela Universidade de Cambridge e de Oxford.

“Eles não aceitam o Estado judeu, e temos quinhentos mil judeus, os judeus que vivem em Jerusalém - que deveria ser uma zona internacional – e quatrocentos mil árabes. ”. Ou seja, 40% da população era de árabes que se rebelaram contra o Estado Judeu. Então ele percebeu que não se poderia estabelecer um Estado judaico com tantos árabes, pois eles não queriam viver em um Estado judaico. Deveria haver um número reduzido de árabes, eu acho que ele tinha isso em mente. Mas ele sabia que isso jamais passaria pelo protogoverno israelense, que era o Executivo da Agência Judaica ou Administração do Povo nos meses antes de 1948. Ele sabia que os partidos de esquerda, como o Mapam, se oporiam a ele, e então deixou que soubessem que era isso que ele queria, ou seja, era isso que precisavam: um Estado judaico com menos árabes do que as Nações Unidas nos deram.

Mas esta decisão nunca foi tomada - não no Mapam, não no comando da Haganah ou das FDI, não pelos ministros ou pela Agência Judaica que se tornou o Governo Provisório de Israel. Nenhuma decisão foi tomada sobre o que fazer com a população árabe do Estado judaico. Não se decidiu algo como “vamos expulsá-los”. O que aconteceu foi que ele disse aos generais, ou os generais assim entenderam, que não queriam uma população árabe atirando contra seus comboios ou se rebelando contra as guarnições militares. Então a maioria dos generais, majores, capitães e coronéis entendeu que deveria ter poucos árabes no Estado judeu. É isto que ele [Ben Gurion] queria.

Então, em muitos lugares, os generais ficaram felizes pois os árabes fugiram. Em alguns lugares, eles os expulsaram. Em outros, os coronéis e majores disseram “vamos deixar os árabes em seu lugar”. E o que aconteceu foi que Israel ficou com uma minoria de 20% de árabes que não queriam ser cidadãos israelenses e que agora eram considerados potencialmente desleais. Ninguém foi julgado por expulsar ou por não expulsar árabes, porque não era uma política definida. Cada um fez o que achou melhor. Os generais, em geral, pensavam “não queremos árabes ao nosso redor”, mas a maioria fugiu, nem foi necessário expulsá-los, por causa das batalhas. Em outros lugares, os

líderes árabes diziam para sair, pois se ficassem, os habitantes estariam sendo desleais à causa árabe, ao aceitar a soberania judaica. Então tem uma mistura de coisas que aconteceu, mas Ben Gurion não queria muitos deles [árabes], queria o mínimo possível. Ele provavelmente ficou pouco feliz por 160.000 terem ficado, o que é um sinal de que não houve de fato uma política, pois senão teriam sido todos expulsos. Se você consegue expulsar 700.000, você consegue expulsar 860.000, não é difícil. Ele não estava feliz com os 160.000 que sobraram mas não queria ficar conhecido como o “grande fomentador da expulsão”. Então ficou essa grande minoria árabe, que até hoje em dia é problemática em Israel.

Certamente há coisas ruins sobre o Estado de Israel, mas ele [Ben Gurion] sabia como criar um Estado. Não era simples. Ele não fez sozinho, havia muitos judeus inteligentes e determinados vivendo na Palestina, mas ele que fez o Estado.

LEONEL CARACIKI – A recepção de seu primeiro livro afetou sua entrada em arquivos e sua posição profissional?

Não. Estamos falando de uma democracia, os arquivos estão abertos para todos. Se estão fechados, estão fechados para todos. É claro que eu já pude ver coisas que estavam fechadas, mas isso não é típico. As pessoas que acessam o que está fechado são as pessoas que trabalham para o Ministério da Defesa. No geral, elas veem mais do que as outras, mas a regra é: o que está aberto está aberto, o que está fechado está fechado.

O que me afetou foi a má reputação que adquiri de antissionista foi quando não era mais jornalista. Em 1990, o *Jerusalem Post* foi comprado por dois indivíduos de direita que demitiram todos os jornalistas inclusive a mim. E dali em diante eu fiquei desempregado. Até 1997, nenhuma universidade me aceitava, mesmo que eu publicasse livros pela Universidade de Cambridge e de Oxford. Eu não era nem convidado para entrevistas de emprego, nem me consideravam como um nome. Fiquei desempregado por seis anos - foi desta maneira que me afetou.

LEONEL CARACIKI – Como todos sabemos, o conflito árabe-israelense e os assuntos sobre o Oriente Médio rendem discussões apaixonadas tanto no debate público quanto no acadêmico. Como é esta relação de ser um intelectual público, um acadêmico israelense, com a mídia e com o fato de ser citado por ambos os lados do espectro político no debate público?

Meu trabalho histórico é frequentemente citado por conter material que é útil para ambos os lados. Muitas vezes palestinos o citam para mostrar que até os acadêmicos israelenses, até Benny Morris, mostram o quão repugnante foi a maneira que os judeus se comportaram. De vez em quando pessoas da direita citam dizendo que isso justifica o *transfer*, “Ben Gurion também expulsou árabes, então por que você está nos culpando disso? Qual é o problema?”.

É verdade que eu também escrevo artigos. Sempre escrevi, então nesse sentido eu sou um intelectual público, mas nunca tive problemas com isso. Eu não gosto de pessoas citando meu trabalho de maneira indevida ou fora de contexto - isso acontece bastante, geralmente do lado pró-palestino. Os palestinos citam meu trabalho sem explicar as circunstâncias sob as quais certas coisas aconteceram. E dessa maneira não faz sentido historicamente, e só mostra que “os judeus são maus”, mas na verdade os livros contêm o contexto que explica por que as pessoas se comportaram da maneira que se comportaram.

LEONEL CARACIKI – Continuando nesse sentido, frequentemente os “novos historiadores” são citados para mostrar como Israel nasceu com uma “herança perversa”, que sua fundação é marcada por crimes de guerra, ou que o sionismo é uma ideologia racista. Os mais citados são Ilan Pappé e Norman Finkelstein, que não é um dos “novos historiadores”. Mas de vez em quando temos alguns historiadores que lidam com a questão do Oriente Médio de maneira inapropriada, com pesquisas malconduzidas, e que têm também exposição com o público e espaço na mídia. Você acha que isso diminui o nível do debate sobre os temas?

O problema é quando o público geral, e até mesmo acadêmicos que não trabalham com o tema, leem coisas e pensam que ali está escrita a verdade. Quando Ilan Pappé escreve e diz: “Isto é o que Ben Gurion falou”, ou Norman Finkelstein diz: “Isto é o que Israel fez”, então deve ser verdade. O problema é que temos historiadores ruins e mesmo mentirosos. Nessa categoria eu colocaria Ilan Pappé na esquerda e Ephraim Karsh na direita. São pessoas que não falam a verdade. Eles usam ou abusam do material histórico para retratar um passado que não existiu, ou que existe somente em partes, mas não é realmente a verdade do que aconteceu.

Vou dar um exemplo, um exemplo famoso. Eu nunca li o livro de Ilan Pappé *The Ethnic Cleansing of Palestine* mas olhei algumas coisas no livro. Não li porque sei que o trabalho dele é tão ruim que não vale a pena ler. Mas eu dei uma olhada para checar algumas coisas. De vez em quando você vê uma citação em uma página e fica um pouco cético do que leu, e volta às fontes. Então eu fui ao livro de Ilan Pappé e ele diz que em fevereiro de 1948, o diário de Ben Gurion descreve um encontro entre ele e um certo cientista que trabalhava no Departamento de Ciência da

Haganah. O diário de Ben Gurion consiste geralmente de coisas que lhe falavam, não o que ele fazia, pensava ou falava, e que ele anotava.

Então tem esse cientista, que viria a ser um cientista importante em Israel, mas na época era um jovem que trabalhava no Departamento de Ciência da Haganah, e ele diz, de acordo com o diário de Gurion: “Completamos o experimento e ele funciona”. Era um experimento com gás que utilizava um tipo de gás que atordoava ou cegava, depende da tradução do hebraico, os cães [em que foi experimentado] ficavam cegos por 24 horas. Isso era dito entre parênteses: por 24 horas. E Ben Gurion o encoraja a continuar com o experimento para que fosse usado na guerra. Esta era a ideia.

Agora Ilan Pappé cita isso, e também que o cientista diz a Ben Gurion que o gás cegou os cachorros. Não por 24 horas. Ele só diz que cegou os cães. Qualquer um que lê isso no Ocidente pensa: “Israelenses usando cães como experimento, matando-os ou cegando-os, isso é nojento”. Mas se você usa o que Ben Gurion fala em seu diário, verá que ele se refere ao gás que é utilizado para dispersar manifestantes: incomoda um pouco, mas fica tudo bem; como os cães ficaram cegos por 24 horas, mas ficaram bem. Mas Ilan Pappé, deliberadamente, distorce a citação para pintar Ben Gurion de maneira ruim. Ele também não diz, e isso é importante, que Israel não usou gás em 1948, assim como não usou em nenhuma guerra. Pode ter feito experimentos, mas nunca usou. Então, escrever sobre esse experimento em uma página e meia enquanto se descreve 1948 é trapaçar o leitor, pois ele não diz que não se utilizou o gás e deixa pairar essa questão na imaginação das pessoas: “Eles estavam experimentando o gás, então provavelmente usaram em algum momento”. Ele não diz: “Nunca usaram gás”. O que estou dizendo é que é uma citação deliberadamente indevida e fora de contexto. O gás nunca foi usado, isso não faz sentido.

Há muitas coisas no diário de Gurion que não têm relação com a realidade. Por exemplo, pessoas propondo a construção de bombas atômicas. Ele conta a vinda de uma pessoa da França dizendo para que iniciassem um projeto nuclear quando só se falou disso no final dos anos 1950 ou pelo menos em meados dos anos 1950. Então essas coisas são “espantalhos”, manobras diversionistas utilizadas pelas mãos de Ilan Pappé como propaganda. Não tem nada a ver com explicar Israel em 1948; tem a ver com denegrir o nome de Israel ou de Ben Gurion. Esse é só um exemplo de como Pappé distorce ou adultera o sentido de documentos, ou tira de contexto para lhes dar um sentido que não é verdade.

Ephraim Karsh faz o mesmo. Ele descreve o voto das Nações Unidas em 1947 e cita o *Jerusalem Post*, que achou algum árabe em algum vilarejo que disse algo do tipo: “Eu apoio a votação da ONU, o Estado judeu é bom para nós!”. Então ele [Karsh] diz que os palestinos não eram contra a partilha da ONU, mas só os “loucos” ou fanáticos como

Hajj Amin al-Huseyni e outros líderes que eram pouco confiáveis, como se a maioria dos palestinos tivesse aceitado a decisão. Isso não faz sentido, você não pode citar alguém, mesmo que tenha encontrado uma pessoa que tenha dito isso, porque não corrobora objetivamente nenhuma verdade histórica. Os palestinos não aceitaram a votação da ONU, queriam a Palestina só para eles e achavam que o Estado judeu era um erro ou um roubo. Karsh cita como se os palestinos estivessem divididos e muitos apoiassem o Estado judeu. Isto é mentira. Só é verdade que houve a citação no *Jerusalem Post*. Historiadores podem achar citações para tudo, e assim como Pappé você pode distorcê-las e mudá-las como quiser. Há muitas mentiras dessas por aí, ainda mais sobre esse assunto que é quente para judeus e árabes. É um assunto muito passional, e de certa forma foi tomado pelo mundo como o mais importante, como se os 230 mil sírios mortos ou a bomba atômica do Irã, ou seja, o que acontece no mundo fosse sempre menos importante do que o destino dos palestinos. Por alguma razão as pessoas focam nisso, nesse assunto, e distorcem coisas para fazer propaganda. Isso é ofensivo para mim, pois fazem o mesmo com o meu trabalho, distorcendo-o com um propósito.

O problema é quando o público geral, e até mesmo acadêmicos que não trabalham com o tema, leem coisas e pensam que ali está escrita a verdade.

MICHEL GHERMAN – Vamos falar da recepção dos palestinos ao seu trabalho. Seu tema é sobre os debates políticos dentro do sionismo e o conflito árabe-israelense, mas você também lida com a questão palestina. Você dialoga com os acadêmicos palestinos?

Não tenho contato com acadêmicos palestinos. Conheci alguns em conferências, mas acho que eles sempre tiveram dúvidas em relação às minhas credenciais pró-Palestina. Mesmo quando escrevi o *The Birth of the Palestinian Refugee Problem* eles diziam: “Este é um israelense que não condena o sionismo, só reconhece os fatos, mas ele não quer se alinhar ideologicamente a nós”. Isso eles perceberam de início. O *Journal of Palestine Studies*, que é a principal publicação acadêmica sobre a Palestina, fez uma resenha do meu livro. Era uma resenha de três livros e o meu ficou no meio, ou seja, não era muito importante. O tratamento não foi nada demais, nem disseram se era um bom livro. Revisaram os três juntos e disseram algo sobre eles. Diminuíram a obra, mas não podiam ser acusados de não prestar atenção. Só deram o mínimo de atenção possível. Isso reflete a atitude palestina em relação ao meu livro. De

maneira privada podem ter achado bom e interessante, mas em público não disseram, provavelmente por eu ser israelense e porque eu não era antissionista. A suspeita sobre mim se tornou realidade. Nos últimos quinze anos fui muito crítico em relação ao lado palestino sobre o processo de paz, e isso se consolidou em suspeição ou ódio de minha pessoa em razão das minhas posições políticas. Mas mesmo assim continuam usando meus livros - pois acho que são bons livros. Acho que eles leem os livros mas usam de uma maneira que eu não gosto.

Eu nunca li o livro “The Ethnic Cleansing of Palestine”, de Ilan Pappé, mas eu olhei algumas coisas no livro. Eu não li porque sei que o trabalho dele é tão ruim que não vale a pena ler. Mas dei uma olhada para checar algumas coisas.

LEONEL CARACIKI – Seu livro “Um Estado, Dois Estados”, que acaba de ser traduzido para o português, mostra uma visão muito pessimista do processo de paz, ao menos como eu penso. Você não diz que as soluções históricas de um Estado ou de dois Estados invariavelmente darão errado, mas considera que há problemas e falharão de alguma forma. Isso soou estranho para muitas pessoas que resenharam o livro, e dizem que você caminhou da esquerda para a direita no espectro político. Algumas citações polêmicas incomodaram principalmente setores “à esquerda”, como a seguinte: “A sociedade palestina é uma sociedade doente, árabes possuem menos respeito pela vida humana e pelas leis”. Esse trecho, se me lembro corretamente, encontra-se na página 170 do livro. Outros trechos também poderiam ser caracterizados como racistas ou preconceituosos contra palestinos. Você pode esclarecer essas questões?

Eu não mudei. Não acho que tenha me tornado de direita; ainda acredito que a melhor solução é a de dois Estados para dois povos, e acho que é a ideia da esquerda a qual eu acreditava há 30, 40 anos atrás. Minha escrita da história não mudou nem um pouco. Sempre acreditei que você deve separar sua escrita da história de sua política. Nos documentos que te dizem o que aconteceu, não importa o que você acredita politicamente sobre este ou aquele lado. Isso é como eu escrevia história e como escrevo história hoje em dia. Meu livro sobre os refugiados palestinos, que escrevi duas vezes, a primeira publicada em 1988 e a segunda, bastante expandida, publicada em 2004, basicamente tem a mesma conclusão, ainda que o segundo livro seja muito melhor. Acho, inclusive, que o segundo é pior que o primei-

ro para a imagem de Israel. Mesmo que supostamente eu tenha me tornado politicamente de direita, separo as convicções políticas da historiografia, e é isso que tento fazer e acho que sou bem-sucedido, mesmo que as pessoas digam que não seja possível.

Agora, politicamente, o que mudou, e isso é aparente na minha escrita jornalística, artigos e tudo mais, é que em meados dos anos 1990 eu acreditava que os palestinos estavam de alguma forma indo em direção à coexistência, e havia a possibilidade da solução de dois Estados. Eu tinha dúvidas, [Yasser] Arafat não era um personagem muito atraente ou crível, mas talvez ele estivesse mudando desde 1990, quando se iniciou o processo de Paz de Oslo e os israelenses e palestinos começaram a falar de paz. Depois, ou durante os anos 2000, e com certeza devido ao que aconteceu naquela época, perdi esperança, ou perdi a fé no prospecto de que os palestinos estavam mudando. Cheguei à conclusão de que eles queriam e continuaram querendo toda a Palestina e que durante o tempo da minha vida jamais iriam aceitar uma solução de dois Estados para dois povos. Foi a conclusão a qual cheguei, e isso me colocou, segundo algumas pessoas, à direita do espectro. Eu ainda acredito em dois Estados para dois povos e isso é uma boa posição de esquerda, mas sou cético; não acho que isso vá acontecer. Os palestinos não vão aceitar e Israel fez algumas coisas que produz obstáculos para a construção de dois Estados. Basicamente, a mentalidade palestina, da liderança do Hamas e do Fatah, até mesmo de Abu Mazen, que teve a chance de aceitar a solução de dois Estados quando [Ehud] Olmert ofereceu-a a ele, juntamente com os “Parâmetros de Clinton”. Ele sequer disse não; levou a proposta de volta para casa e nunca respondeu. O que queria, efetivamente, dizer não. Até mesmo Abu Mazen não quer dois Estados para dois povos, ele mesmo diz que não aceita Israel como um Estado judaico, e ele espera que o Estado ao lado do Estado árabe se torne árabe mais à frente. Ou seja, um Estado palestino ao lado de um Estado que agora é judaico, mas que mais à frente se tornaria árabe. Então ambos se uniriam em um grande Estado palestino com uma minoria talvez de judeus. Isso é para onde acredito que ele está indo politicamente. Se você percebe que ele não aceita a ideia de um Estado judeu e a de que os refugiados palestinos têm direito a voltar para Israel, isso mostra que ele não acredita na solução de dois Estados para dois povos. E infelizmente esta é a situação após os anos 2000.

E por que essa conclusão após os anos 2000? Eu poderia dizer simplesmente que Arafat recusou as propostas de paz de [Ehud] Barak e [Bill] Clinton em julho e dezembro de 2000. Isso é verdade, assim como os palestinos começaram uma segunda Intifada, que foi tanto uma rebelião contra o domínio ou controle israelense sobre a Cisjordânia e Gaza quanto foi um ataque contra Israel. Uma investida contra os

militares israelenses e contra o governo de Israel, mas também contra Israel. Então, como eu disse, foi a percepção da rejeição de Arafat à proposta de paz. Mas o que aconteceu também é que durante os anos 1990 eu achei que os palestinos pareciam seguir em direção à aceitação da paz, e ao mesmo tempo eu pesquisava para o meu livro *Righteous Victims – A History of the Zionist-Arab Conflict 1881-2001* e comecei a aprender sobre o conflito, sobre suas partes mais antigas. Eu nunca havia pesquisado sobre os antecedentes, só tinha lido sobre segmentos (o problema dos refugiados dos anos 1950) e nunca tinha observado os problemas anteriores. Ao escrever *Righteous Victims* durante os anos 1990, algo que me tomou cinco anos, eu olhei para o conflito como um todo e isso me deixou deprimido, me fez perder a esperança de que os palestinos um dia aceitariam uma solução de dois Estados. E então veio o que aconteceu nos anos 2000, a rejeição da solução de dois Estados por Arafat proposta por Barak, e depois por Clinton, que foi uma versão melhorada da proposta de Barak, e então veio a Segunda Intifada, e tudo isso fez com que eu perdesse a fé no processo de paz.

Da segunda parte: meu livro simplesmente analisa o percurso do movimento nacional palestino e do movimento sionista em relação às soluções para o conflito. A conclusão a que ele chega é que os palestinos não querem essa solução. Ao longo do estudo, eu também cheguei a conclusões sobre a natureza das sociedades árabes e islâmicas. Entendi que a sociedade árabe-islâmica não é tolerante, não é aberta à democracia, e nenhum Estado árabe teve uma democracia. Você pode ter cinco liberais no Cairo e cinco liberais em Amã dizendo “queremos democracia” mas isso não quer dizer que seja uma ideia popular no mundo árabe. As sociedades árabes-islâmicas são resistentes à democracia, ao liberalismo, à tolerância, não aceitam minorias, não aprovam homossexuais e mulheres. Essas são as verdades sobre sociedades árabes e islâmicas no mundo. Isso se aplica aos palestinos que incidentalmente são mais democráticos e abertos do que outras sociedades árabes, em parte por terem vivido sob domínio britânico e por terem vivido sob domínio israelense, que são duas democracias, Grã-Bretanha e Israel. Os israelenses podem não lidar muito bem com os palestinos, mas lidam bem se comparados com a maneira pela qual as sociedades árabes lidam com suas minorias. As sociedades islâmicas são intolerantes com suas minorias, não têm afinidade natural ou desejo por democracia. Isso é um fato.

Também escrevi nas notas de rodapé, não sei se você leu, que árabes-israelenses são responsáveis por duas, três, cinco vezes mais acidentes de trânsito fatais. Isso está nas estatísticas e isso expressa a falta de respeito pela lei. Eles mostram isso ao dirigir, e é por isso que sofrem, mais do que os judeus, acidentes fatais. Não é porque têm carros piores - eles têm os mesmos carros, as mesmas estradas, mas têm cinco vezes mais acidentes fatais *per capita*. Eles

também assassinam pessoas dez vezes mais do que os judeus. Isso é o que as pesquisas mostram. As estatísticas de pessoas julgadas em Israel são separadas por nacionalidade, e evidenciam que os árabes não respeitam a lei tanto quanto os judeus. Os árabes têm bem menos respeito pela lei, como mostram estatísticas de trânsito, assassinato, assaltos e outros processos criminais. Isso pode ser desagradável de ouvir e pode parecer racista, mas é uma questão de estatística, não do que eu penso. É o que está lá, o que está acontecendo.

MURILO MEIHY – Na sua opinião, é possível explicar o conflito entre Israel e os árabes na visão de Samuel Huntington, do “choque de civilizações”?

Eu vejo desta maneira: o Islã tem grande influência no conflito, tanto historicamente como hoje em dia. Do lado árabe o Hamas é muito popular - não sei se é o partido mais popular no mundo árabe, mas certamente está próximo disso. Eles venceram as eleições de 2006 na Palestina com 30% ou 40% dos votos e acreditam que estão em conflito com os valores e a civilização ocidentais.

MURILO MEIHY – Mas o Hamas não é o Islã.

O Hamas é um partido islamista. Talvez tenhamos pessoas mais moderadas no Islã, com certeza elas existem. Mas as organizações islâmicas pelo mundo, a Irmandade Muçulmana, o Hamas, a Al Qaeda, as várias organizações jihadistas e pessoas com essa mentalidade são importantes para o Islã e, em sua visão, estão engajadas em um choque com o Ocidente em termos de valores, pois querem expulsar os valores ocidentais política e economicamente, porque pretendem expulsar o Ocidente do mundo deles. O quão profundo é isso? Quantos muçulmanos pensam isso no mundo árabe? Ninguém sabe. O fato é que temos camisetas com o rosto de Bin Laden penduradas por todo o Cairo, que não é um lugar “islâmico,” ao menos durante os anos de [Hosni] Mubarak. Mas é isso o que vendiam no Cairo em 2001, após [o atentado contra] as Torres Gêmeas. Camisetas da Al Qaeda e de Bin Laden eram muito populares. Quando mísseis vindos do Iraque caíram em Israel em 1991, houve manifestações imensas nas ruas em Ramallah, em Nablus, apoiando o bombardeio iraquiano. Quando houve um atentado terrorista em Tel Aviv, o Fatah e o Hamas, ambos envolvidos em atentados suicidas (e o Fatah tinha tantos envolvidos em atentados quanto o Hamas), eles distribuíram doces nas praças centrais das cidades de Cisjordânia e Gaza.

É claro que tem relação com o fato de eles serem anti-israelenses. Eles não gostam da ocupação. Tem também a ver com uma mentalidade, uma estrutura mental que aceita atentados suicidas, o que significa matar multidões de civis

inocentes de maneira indiscriminada. Infelizmente, essas correntes islâmicas e jihadistas são importantes no mundo árabe. Não sei se a maioria das pessoas concorda com elas, mas são muito importantes.

Eu diria que em Israel, desde o início, e [Theodor] Herzl falou sobre isso no início do sionismo, a ideia era criar um Estado judaico que seria um posto avançado do Ocidente. Não será um outro Estado no deserto, será um posto avançado do Ocidente. E os judeus se viam como parte do Ocidente, e os árabes viam o Estado de Israel que emergiu também como um posto avançado do Ocidente. É como nós vemos, o que [Ehud] Barak chamava de “o vilarejo na floresta”. Então eu acho que, voltando à minha opinião, Israel é um posto avançado do Ocidente, que tenta manter valores ocidentais: a democracia, a tolerância e tudo mais. Somos como a Nigéria, as Filipinas ou a Tailândia, na fronteira do Oriente muçulmano e do Ocidente. É por isso que querem se livrar de nós, pois somos representantes do Ocidente onde eles veem como território deles.

MURILO MEIHY – Mas é possível para um árabe falar sobre os massacres de 1948, como Deir Yassin. Não é uma questão de democracia ou de liberalismo...

É uma guerra. Crimes de guerra ocorrem, principalmente em guerras civis. Tropas americanas assassinaram alemães, tropas russas estupraram 90 mil mulheres em Berlim, todo mundo comete crimes em guerras. É claro que as democracias ocidentais os escondem, pois você não vê isso nos arquivos. Se você for nos arquivos britânicos, não vai encontrar o massacre de milhares de prisioneiros de guerra alemães. Em Israel, por algum motivo, os arquivos são mais liberais, então você vai encontrar esse material. Não estou defendendo crimes de guerra, eles são crimes. Crimes ocorrem em guerras. Árabes mataram judeus em Haifa, 1939. No primeiro massacre da guerra de 1948, trabalhadores árabes mataram 39 funcionários judeus na refinaria de petróleo de Haifa. Depois os judeus massacraram árabes em um número maior ainda. Mais árabes morreram massacrados por judeus do que o inverso. Mas era uma guerra: árabes mataram judeus, judeus mataram árabes, e os judeus tiveram muito mais chances de matar árabes, pois venceram. Os judeus conquistaram 400 vilarejos árabes, e os exércitos árabes conquistaram 12 vilarejos judaicos durante a guerra. São menos chances de massacres de judeus. Também é verdade que as tropas árabes trataram bem seus prisioneiros de guerra em 1948. O exército judaico também se comportou bem em relação aos seus prisioneiros árabes.

MURILO MEIHY – Então “guerra é guerra”.

Guerra é guerra. Massacres acontecem, não estou justificando.

MURILO MEIHY – Mas se uma pessoa, um grupo, na Palestina ocupada, diz: “Estamos em uma situação de guerra e precisamos lutar pela minha sobrevivência...”

O que você está dizendo é em relação aos homens-bomba, algo como “estamos em uma guerra e é assim que lutamos”. Eu entendo perfeitamente. Minha visão é que temos de fazer uma distinção entre terrorismo e condução legítima da guerra. E mesmo que os palestinos não tenham tanques e aviões, deve haver certas limitações ao que fazem para lutar contra os judeus. Matar soldados, como o Hizbollah fez no sul do Líbano, isso é correto para a liberação. Matar soldados em Nablus e Ramallah é guerra de liberação, na minha visão. Matar civis em um ônibus em Tel Aviv, isso é terrorismo. É assim que eu separo. O mesmo se aplica a judeus - tem coisas que você pode fazer numa guerra e tem coisas que não pode.

Não tenho contato com acadêmicos palestinos. Conheci alguns em conferências, mas acho que eles sempre tiveram dúvidas em relação às minhas credenciais pró-Palestina.

MURILO MEIHY – E matar árabes em uma ocupação?

Se é assassinato, é assassinato. E as pessoas devem ser julgadas. É verdade que as autoridades israelenses são lenientes com os soldados que matam pessoas na ocupação. Elas talvez não deveriam ser, mas são. É assim que o sistema de justiça funciona na ocupação.

MICHEL GHERMAN – E sobre a ocupação?

Sempre fui contra.

MICHEL GHERMAN – Não é parte do seu trabalho como historiador, mas é parte da sua posição política.

Eu acredito que a ocupação é errada, acredito que Israel deveria ter terminado a ocupação mais cedo, se pudesse, e acredito que deveria terminar hoje. Mas creio também que deve ser muito difícil sair da ocupação. Israel ocupou Gaza e a Cisjordânia como resultado de uma guerra. Os jordanianos começaram a atirar nos israelenses no dia 5 de junho de 1967, então Israel acabou por tomar a Cisjordânia e mais ou menos o mesmo com Gaza e as Colinas de Golã. Israel não começou voluntariamente a guerra em 1967 - foi forçado -, e no caso da Cisjordânia, foram os

jordanianos que começaram a atirar, não os israelenses. Os israelenses disseram “parem de atirar ou vamos conquistar a Cisjordânia”. Foi isso o que aconteceu. É um fato. Nas duas décadas seguintes Israel propôs acordos com a Jordânia, e eles não aceitaram. Talvez tivessem de ser mais generosos; nós não queríamos entregar Jerusalém Oriental, eles diziam que não haveria negociação sem Jerusalém Oriental. Então nada aconteceu.

A OLP [Organização para a Libertação da Palestina] disse ao mesmo tempo que não haveria acordo, que queriam destruir Israel. E então as coisas mudaram, em 1988 e 1989. Quando a OLP tomou para si o portfólio da Cisjordânia, os jordanianos desistiram da ideia de reunir-se com a Cisjordânia e a OLP mudou sua posição oficial entre 1988 e 1992, dizendo querer uma solução de dois Estados. Desse ponto em diante abriu-se o caminho para as negociações. Até onde sei, infelizmente, a OLP parou as negociações e rejeitou os termos. Acho que a maioria dos israelenses quer sair da ocupação, a maioria quer parar de governar outro povo, pois isso é insustentável. O mundo não concorda, muitos israelenses acham que é imoral que continuemos a ocupar outro povo. Não funciona e é imoral.

Mas a questão é: como sair da Cisjordânia em segurança, sem expor suas cidades, seu aeroporto internacional, à chuva de foguetes vindos da Cisjordânia.

MURILO MEIHY – Temos muitas situações: Gaza, Cisjordânia e outras. Mas o que não posso dizer é que os valores do Islã são diferentes porque pessoas morrem. Posso falar do estado de guerra e tudo mais, mas não posso dizer que Israel não é democrático ou que a “cultura judaica” seja diferente, mesmo que cometa crimes de guerra. Com o Islã, na perspectiva de Huntington, isso é um problema, pois o assassinato e a guerra são parte da condição humana. Então, quando você fala que é um problema com o Islã, eu não sei; gostaria de ouvir mais da sua opinião sobre isso.

Coloco da seguinte maneira: existe uma ala extrema em todas as religiões, mas no Islã você a percebe mais do que entre cristãos e mesmo entre judeus extremistas. Meu problema com o Islã é que dificilmente você ouve vozes críticas ao extremismo no mundo islâmico. Talvez tenham qadis e muftis, mas você não os ouve. O que se ouve são os extremistas apoiando atos de extremismo, discutindo se mulheres devem ser ou não terroristas suicidas. Eles não dizem não ao terrorismo suicida, eles dizem que talvez possam, talvez não. Essa é a discussão entre clérigos islâmicos na Arábia Saudita e Egito, lugares do Islã sunita. No geral, acho que você vai aceitar isso: o Islã, no geral, é menos tolerante com minorias. Homossexuais e mulheres têm um lugar subalterno nessas sociedades; cristãos e judeus não são tratados como

iguais - não em sociedades extremistas, mas nas sociedades islâmicas em geral. Eles não dão o mesmo direito e não olham da mesma maneira que olham para muçulmanos. E isso não é verdadeiro para cristãos. Um muçulmano pode visitar o Vaticano quando quiser. Judeus podem visitar o Vaticano. Judeus e cristãos não podem visitar Meca e Medina! São fechadas para judeus e cristãos. Em Jerusalém, capital de Israel, a capital judaica, muçulmanos podem ir aonde querem, quando quiserem. No mundo muçulmano isso não acontece.

MICHEL GHERMAN – Você está falando sobre sociedade civil e sociedade islâmica. E você não vê a possibilidade de uma sociedade civil em uma sociedade islâmica.

Eu não disse que ela não seja possível, mas que ela não tem poder. Isso é importante. É dito na lei, na constituição de todo Estado islâmico e nos países árabes que têm uma constituição, que ela será baseada na Sharia. Se é baseada ou não, é outra questão, mas até a constituição que está sendo preparada após [Mohammed] Morsi diz que a lei egípcia será baseada na Sharia.

Minha escrita da história não mudou nem um pouco. Sempre acreditei que você deve separar sua escrita da história de sua política.

MICHEL GHERMAN – Também é um problema na política judaica...

Sim, é um problema agora, mais do que foi no passado, pois a sociedade israelense está se tornando mais religiosa. Isso é verdade.

LEONEL CARACIKI – Apesar de toda a negatividade, o presidente Abbas se encontrou com estudantes israelenses em Ramallah...

E soou moderado.

LEONEL CARACIKI – Moderado e muito otimista em relação ao processo de paz. Como alguém interessado no processo de paz entre Israel e Palestina, isso me deixou otimista. Você não acha que é um bom desenvolvimento do processo?

Eu não colocaria muita importância nesse encontro. Abbas é muito esperto, e eu até diria um político ardiloso. Ele diz certas coisas para certos públicos em certas horas. O verdadeiro teste será o que ele vai fazer com o “direito de retorno”

e agora, nas negociações, ele vai ter de abrir mão do direito de retorno e vai ter de legitimar o Estado judeu. Ele tem de aceitar o Estado judeu e sua existência no Oriente Médio. São dois testes, e não acredito que Abbas passará neles.

Até o momento, estou certo disso: ele se recusa a aceitar Israel como Estado judaico a abrir mão do direito de retorno que se, implementado, significa o fim do Estado judaico em termos de demografia. Enquanto ele não faz isso, fica no *mainstream* do pensamento das lideranças palestinas, que é “o tempo está do nosso lado, nós temos que nos refrear de assinar um acordo de paz com os judeus, pois venceremos pela demografia, pelo poder árabe no mundo em geral, derrotaremos seis milhões de judeus pois somos centenas de milhões, temos muito mais poder e vamos vencer”. É nisso que acredito que ele pensa. Posso estar errado, mas isso é em um nível geral; eles se recusam a aceitar que Israel existe.

Também há pontos de contenda entre Israel e Palestina, e as divergências são grandes demais entre eles. O direito de retorno é um deles. Os israelenses não vão aceitar a imigração em massa, os árabes insistem na repatriação em massa dos palestinos. Não tem como conciliar isso na minha visão. Você pode pensar em fórmulas, mas ou os palestinos desistem do que chamam de direito de retorno ou estaremos diante de um problema.

Jerusalém é um problema: os palestinos insistem que a cidade toda, menos o Bairro Judaico, e o Monte do Templo, estejam sob sua soberania. Os israelenses, eu acho, Barak ao menos, aceitaria uma Jerusalém dividida. Não acho que Netanyahu aceitaria, e estou certo de que ele não cederá a soberania ou soberania em conjunto em relação ao Monte do Templo. Ele não o fará, e a maioria dos israelenses não aceitaria. Por que os palestinos deveriam ter soberania sobre o mais sagrado dos lugares do judaísmo? Poderia ser uma soberania compartilhada, há mesquitas ali, mas não é o lugar mais sagrado do Islã. Há dois outros lugares mais sagrados na Arábia Saudita. No mundo judaico, este é o único. Por que eles dizem que os judeus não devem ter soberania em seu lugar mais sagrado, como Arafat dizia? Não sei, isso não faz sentido para mim, não é justo.

Eu estaria disposto a abrir mão de Jerusalém Oriental pela paz, acho que é mais importante. Mas não acredito que muitos dos israelenses seriam tão liberais em relação a isso.

MICHEL GHERMAN – Há partes de Jerusalém nas quais os judeus não vão e que não eram partes da cidade na história judaica, como por exemplo os bairros vizinhos à Ramallah, Beit Hanina, Shuafat, que não são Jerusalém, mas fazem parte da Grande Jerusalém que criamos para nós mesmos.

O problema não são essas áreas; dessas, Netanyahu abriria mão. O problema é a Cidade Velha, o Monte do Tem-

plo e a área periférica que é sagrada, o Vale de Yehoshafat, Silwan - essas áreas são problemáticas. Não sei se existe vontade do povo israelense em abrir mão de tudo. E não sei se os palestinos querem desistir. Segurança também é um problema, os palestinos falam das fronteiras de 1967, os israelenses também falam das fronteiras de 1967.

MICHEL GHERMAN – Então são dois pontos.

O ponto central é ideológico. Não acho que os palestinos estejam prontos para aceitar o Estado judaico. Acredito que há vários assuntos na mesa, de natureza prática, pragmática que têm de ser resolvidos. Os assentamentos, que Israel não demonstrou vontade de paralisar. Acredito que durante as negociações Israel tem de paralisar a construção deles; não faz sentido mantê-los. Os assentamentos são uma expressão do desejo israelense de tomar os territórios; é assim que os palestinos entendem. Se você não paralisa a construção, está psicologicamente dizendo para os palestinos que não está sendo sincero nas negociações. Israel tem de parar de expandir os assentamentos, mas o governo israelense não concorda com isso. Então eu estou dizendo que há situações na realidade que são difíceis de conciliar. Mesmo [John] Kerry usando pressão, não conseguirá reconciliar. Além disso, você tem divisões ideológicas que são menos algo israelense do que palestino, pois acredito que a maioria dos israelenses acha que a solução de dois Estados faz sentido. A maioria dos israelenses acha isso, não tenho certeza se Netanyahu, mas a maioria dos israelenses acha.

Eu vejo desta maneira: o Islã tem grande influência no conflito, tanto historicamente como hoje em dia. Do lado árabe o Hamas é muito popular - não sei se é o partido mais popular no mundo árabe, mas certamente está próximo disso.

MICHEL GHERMAN – Vamos falar da questão do “Estado judeu”. Porque eu acho que isso também é uma questão lógica. Quando se fala de um Estado israelense, quando Ben Gurion falava de um Estado israelense, ele pensava que era algo diferente de um Estado judeu.

Não tenho certeza se tinha uma grande diferença para Ben Gurion. Eu acho que ele pensava em um Estado no qual judeus seriam a maioria, onde se governariam, onde seriam soberanos.

MICHEL GHERMAN – O ponto de Abu Mazen seria de esperar e transformar o Estado israelense em outra coisa.

Sim. É isso que ele quer, mas é algo de que os judeus não podem abrir mão. Se forem uma minoria no Estado judeu é melhor que se mudem para os EUA. Por que seriam uma minoria sob domínio árabe se podem ser uma minoria entre americanos e viver muito melhor? Você não vive bem entre árabes em lugar nenhum. Os judeus não vão desistir disso. Se tiverem de desistir, vão emigrar.

LEONEL CARACIKI – Em uma última entrevista ao jornal *Ha'aretz*, você disse que esse seria seu último livro sobre o conflito árabe-israelense, por já ter escrito muito sobre o tema e que esse é o fim do caminho. Isso se mantém?

Também me deprime. Eu estava falando para o Michel que nos últimos anos estive pesquisando as relações turco-armênias. Estou escrevendo com mais alguém e espero que terminemos o livro em 2015 ou 2016. É com isso que estou lidando. Não acho que voltarei a lidar com o conflito israelo-palestino ou que escreverei mais livros sobre o assunto. Posso escrever artigos sobre o tema, mas não livros. •

América, a judia

POR MOSHE SLUHOVSKY
 TRADUÇÃO DANIEL DUTRA

O título desta conferência é uma tradução do título de um livro de 1942, *L'Amérique Juive*, escrito pelo ideólogo de direita Pierre-Antoine Cousteau. Eu poderia ter nomeado meu artigo com base em várias outras obras francesas, tais como *O Perigo Judeu e o Domínio Judeu da América*, ou *Wilson, Roosevelt, Churchill, Blum, and Stalin, escravizados pela B'nei B'rith*, ou ainda *America, Fortaleza dos Judeus*, todos títulos de panfletos e livros publicados na França, sob o regime de Vichy, ao longo da década de 1930. Eles atestam a permanência de uma associação entre judeus e os Estados Unidos em algumas partes dos imaginários cultural e social franceses, ao longo da primeira metade do século XX.

Obviamente, não sou o primeiro a identificar essa metonímia, um tanto quanto escorregadia, entre os usos simbólicos das categorias “judeu” e “América”, tanto na Europa, de modo geral, como na França, particularmente. Tampouco sou o primeiro a apontar a permanência do antiamericanismo e do antissemitismo no pensamento francês – entendendo por antiamericanismo a tendência, nas reflexões intelectuais, a sempre pressupor o pior em tudo o que se refere aos Estados Unidos.

Quando exponho às pessoas meu interesse neste tema, a reação mais comum é reconhecer nele algo familiar e, em certa medida, até mesmo óbvio. Estamos tão acostumados tanto aos estereótipos e preconceitos antissemitas e anti-americanos europeus que o vínculo entre os judeus e a América passou a ser visto como algo evidente, assim como é comum, entre os americanos, a tendência a pensar os franceses como arrogantes, pretensiosos e afeminados. Tendo isso em vista, ainda é válido se perguntar sobre como, por qual motivo e quando, precisamente, a América se tornou judaica; como essa assertiva foi difundida e o que a fez perdurar; e, por último – mas não menos importante –, como e por que essa ideia mudou ao longo do tempo. Não deveríamos tomar essa associação como algo dado, pois já em 1897, por exemplo, o autor líder em vendas Edmond Demolins, no intuito de explicar o impressionante milagre econômico e industrial norte-americano na era posterior à Guerra Civil, atribuiu esse êxito ao fato de que, devido ao seu rigor e à sua virilidade, a raça anglo-saxã rejeita a influência judaica, e “o judeu ... não consegue se estabelecer lá”.

Os historiadores Tony Judt e Philippe Roger afirma-

ram que foi apenas ao longo dos anos subsequentes à Primeira Guerra Mundial que a identificação de judeus com os americanos veio a se desenvolver no seio da imaginação francesa. Pretendo demonstrar, em vez disso, que esses anos não testemunharam o nascimento de uma América judaizada. Creio ser possível demonstrar que, na verdade, esses anos apenas cristalizaram e deram coerência a convicções antes já existentes. E, de maneira dialética, as cronologias de Judt e Roger também estabeleceram o enquadramento desta minha reflexão. Em vez de dirigir meu olhar apenas aos anos dourados da América judaizada, o período entreguerras, observo os períodos anteriores e posteriores aos anos vinte, trinta e quarenta. Primeiramente, observarei a década de 1840, quando, eu afirmo, a conexão metonímica entre judeus e a América foi inventada. Na última parte, abordo a permanência dessa metonímia e a impressionante apropriação feita pelo Comunismo de argumentos antissemitas e anti-americanos tradicionalmente caros ao pensamento de direita, a qual ocorreu após o Holocausto.

Antes de começar, é preciso enfatizar o que esta conferência não é. Não se trata de uma análise das histórias do antissemitismo ou do antiamericanismo na França. Ambos os tópicos foram contemplados por excelentes trabalhos historiográficos. Também ignora completamente o filossemitismo e a americanofilia franceses, este último uma força significativa na cultura francesa ao longo dos últimos duzentos anos.

Embora acredite que todos podemos concordar quanto ao fato de que o pensamento europeu contemporâneo debruça-se muito mais sobre o que é a Europa ou o Islã do que sobre os Estados Unidos e o judaísmo, demonstrarei que os espectros da América e dos judeus ainda perseguem a Europa, tal como o fizeram pelos últimos cento e cinquenta anos. Para citar Claude Lévi-Strauss, um judeu francês que estudou povos nativos americanos: os judeus são “bons para pensar”. E tal como eles é a América, creio eu.

O nascimento da América judia: a década de 1840

Por volta de 1840 havia apenas cerca de 75.000 judeus na França, algo entre 0,3 ou 0,4 % da população, dentre os quais a grande maioria formada basicamente por pobres maltrapilhos e religiosos. A própria França era, ainda, um

país basicamente agrário, e, enquanto tal, não se encontrava em competição com os Estados Unidos, que estavam apenas começando sua própria industrialização, assim como tampouco estava preocupada com a desaparecimento de suas características pré-modernas tradicionais. Nessa época, havia cerca de 25.000 judeus nos Estados Unidos. Tanto Wall Street quanto Hollywood, os dois símbolos mais emblemáticos do controle judaico sobre os Estados Unidos, ainda estavam por vir.

Ainda assim, três livros importantes foram escritos durante essa década e viriam a modelar, pelos próximos 150 anos seguintes, as configurações triangulares - e em constante transformação - das categorias que caracterizariam o que é ser francês, o que é ser americano e, finalmente, o que é ser judeu.

Em 1843, Karl Marx concluiu o seu desagradável artigo *Sobre a Questão Judaica*. A obra foi escrita em alemão e na Alemanha. Contudo, ao final daquele ano, Marx já se encontrava exilado em Paris, e foi lá o local onde *Sobre a Questão Judaica* foi publicado pela primeira vez, em 1844. Retomarei Marx adiante. No mesmo ano, outro homem de esquerda, Alphonse Toussenel, terminou de escrever seu *Les Juifs, rois de l'époque*, que em tradução livre poderia ser "Os judeus, reis de nossa era". O livro foi plagiado posteriormente, e explorado tanto pelos autores dos *Protocolos dos Sábios de Sião* quanto pelo político antisemita francês e bem-sucedido autor Edouard Drumont, o mais importante defensor do antissemitismo político francês. Toussenel era um socialista (fourierista) e, seguindo Charles Fourier, afirmou que todos os judeus eram - por sua natureza e por sua religião - usurários e negociantes. Toussenel sustentou a ideia de que os judeus se tornaram a nova elite dirigente feudal da França, tal como o subtítulo de seu livro, *Histoire de la Féodalité financière*, indica.

O terceiro livro foi escrito pelo mais famoso historiador francês, Jules Michelet, um dos autores que, ao menos em uma ocasião, apropriou-se das ideias de Toussenel. Em 1846, Michelet publicou seu livro *Le peuple*, uma reflexão histórica romântica sobre a essência do que é ser francês. Para Michelet, os judeus opõem-se à essência francesa em todos os aspectos. Eles são, por sua própria natureza, capitalistas; transformam valores morais em valores monetários, reduzem as pessoas a números e espalham a anomia. O autêntico povo francês é, por outro lado, anticapitalista, moral e espiritual. Diferentemente dos franceses, que são enraizados em sua terra, os judeus são desenraizados. Além disso, desde a Idade Média até a Revolução Francesa, os judeus se filiaram a reis e se misturaram à aristocracia feudal. Segundo Michelet: "Os judeus, assim como a dinastia deposta dos Bourbons, são desenraizados e sem vínculos a um Estado, sendo, conseqüentemente, inconfiáveis e naturalmente inclinados a trair a nação por dinheiro". Uma vez que os judeus só se interessam por

dinheiro, Michelet prossegue, seu lar é na Inglaterra, o país da aristocracia e das finanças. "O seu lar", ele disse, "é a bolsa de valores de Londres; eles atuam em todo lugar, mas são enraizados apenas no país do dinheiro/do ouro".

De maneira semelhante, Toussenel associou os judeus à Inglaterra: "Eu chamo por este desprezível nome de judeu todo aquele que negocia dinheiro, todo parasita improdutivo, que vive às custas da substância e do trabalho de outros... E quando menciona-se 'judeu', isto também quer dizer protestante, e é inevitável que os ingleses, os holandeses e os suíços, que aprendem a ler a vontade de Deus no mesmo livro em que os judeus, possuem o mesmo menosprezo dos judeus pela lei da igualdade e os direitos dos trabalhadores". Os judeus são, portanto, os inimigos da modernidade e da produtividade, e apóiam ordens políticas e econômicas reacionárias. O professor Michelet e o discípulo Toussenel compartilharam uma aversão aos judeus e à pérfida Albion, e ambos associaram os judeus ao dinheiro, à aristocracia, à tradição e ao realismo. Porém, se os judeus de Michelet representam apenas o passado, para Toussenel eles são simultaneamente uma elite feudal e uma elite moderna capitalista, representada pela dinastia Rothschild e suas estradas. De fato, Toussenel revela, "a Revolução Francesa falhou miseravelmente. Tudo o que o povo francês conseguiu foi substituir uma nobreza feudal por outra". É importante ressaltar que, diferentemente de nossa associação do século XXI entre judeus e a produtividade e o capitalismo modernos, aqui o dinheiro e as atividades financeiras dos judeus são associados a monopólios estatais, obtidos mediante a corrupção de ministros, a concessão de empréstimos a reis e práticas de usura. O judeu de Toussenel é a fusão entre o tradicional *hoffjuden* e o judeu capitalista industrial moderno.

Como salientamos, Toussenel inclui os ingleses, os holandeses e os suíços entre os judeus. Mas os Estados Unidos da América não se encontravam na lista. De modo semelhante, Michelet envia os judeus a Londres, não a Nova York.

E este é o motivo pelo qual Marx se torna importante. Em *A Questão Judaica*, ele nos diz que a essência do judaísmo é o dinheiro e o interesse próprio. A religião do judeu é o materialismo, o objeto de sua adoração - é a usura. O judaísmo é "um elemento antissocial universal do tempo presente". Marx, assim como Toussenel e Michelet, expande a categoria "judeu", e afirma que seu espírito materialista se tornou o espírito materialista de todo o mundo. A letra de câmbio, que era o verdadeiro rei dos judeus, tornou-se um deus global. Em nenhum outro lugar isso estaria mais claro do que na América do Norte, em meio aos puritanos da Nova Inglaterra, onde "Mammon é Deus... e o mundo não é nada mais do que uma grande bolsa de valores... [e] a usura a tudo dominou." Marx prossegue no sentido de nos informar que "na América do Norte a efetiva dominação do mundo cristão pelo judaísmo veio a se manifestar sob uma forma comum e inequívoca."

Até agora, essa é a mais antiga referência às relações triangulares entre judeus, dinheiro e a América do Norte que pude encontrar. Para Michelet, os judeus eram um passado aristocrático, e para Toussenel eram tanto o passado aristocrática quanto o futuro industrial, mas nenhum dos dois propôs o vínculo entre judeus e a América. O texto de Marx não se encontrava disponível em francês antes de 1850, e o próprio Marx só se tornou importante para a história do socialismo francês a partir das últimas duas décadas do século XIX. E, ainda assim, eu defendo que, juntos, esses três livros estabeleceram as bases para a imbricação das categorias “judeu” e “América” na imaginação social francesa. Para esses três autores, o termo “judeu” simboliza comércio, cobiça e finança. Os três também identificam no novo judeu nada além de um avatar do velho retrato cristão do judeu como aquele que empresta dinheiro. Além disso, retiraram a categoria “judeu” de seu contexto étnico ou religioso e a estenderam de forma que pudesse se remeter a tudo o que é menosprezado na economia moderna. Uma vez que compreendemos que o dinheiro é fluido e itinerante, e que o lar dos judeus é o local onde o dinheiro e a moderna economia estiverem estabelecidos, torna-se evidente que, quando o centro financeiro se desloca da cidade de Londres para a América, o judeu se desloca junto, tanto para reverenciar o altar do dinheiro como para, de forma igualmente importante, comandá-lo. Marx ainda aponta que, na verdade, já haveria uma ampla população metafórica de judeus na América – todos esses puritanos da Nova Inglaterra – apenas esperando pela chegada dos judeus de fato.

A contribuição de Marx, no entanto, estende-se para além da mera identificação do materialismo motivador compartilhado tanto pela América puritana quanto pelos judeus. “Um descaso em relação à teoria, à arte, à história e ao homem como um fim em si mesmo... é a verdadeira e consciente perspectiva da religião judaica e do Homem do Dinheiro”. Para Michelet, cabe lembrar, a essência do judaísmo era, igualmente, uma completa ausência de espiritualidade. Vemos aqui um nascer da configuração do que caracterizará, mais tarde, a América judaizada, na mesma medida em que caracterizará, também, sua essência comercial e financeira e, posteriormente, industrial-capitalista. Em outras palavras, tanto judeus quanto americanos seriam desprovidos de espiritualidade e cultura. Desde Michelet e Marx, passando pelos judeus de Balzac e de Zola, até as descrições de americanos no palco do teatro popular em Paris no século XIX (Sardou) e visitantes franceses na América, ao longo da primeira metade do século XX ou depois, judeus e americanos são, ambos, repetidamente representados como grupos vazios, grosseiros e rudes, cujo revestimento cultural seria fino como uma folha de papel. Sua vulgaridade seria inata, e não poderia ser disfarçada com dinheiro. O judaísmo seria apenas desenraizamento, uma mera superfície. A América seria, de modo semelhante, um amálgama de pessoas desenrai-

zadas. Ambos seriam não só desprovidos de cultura mas, também, ignorariam essa falta.

A década de 1840, portanto, deu à luz as duas principais características das relações metonímicas entre judeus e a América: o materialismo e a falta de cultura e espiritualidade. Entre 1850 e 1945, mais de cento e cinquenta livros e milhares de artigos corroboraram diferentes variações sobre esses dois temas. Os historiadores do antissemitismo francês e do antiamericanismo traçaram as trajetórias individuais de cada uma dessas formas de ressentimento. O antiamericanismo, por exemplo, teve seu auge após a Guerra Civil Americana e mais uma vez na década de 1920. O antissemitismo, por sua vez, ao longo das décadas de 1890 e 1930. Porém, é importante lembrar que ambos os ressentimentos sempre estiveram lá, intercalados como uma dupla hélice de DNA, refletindo, modelando e transfigurando um ao outro, constantemente e para sempre.

Em função disso, por exemplo, quando o presidente Wilson opôs-se à anexação do Ruhr pela França, após a Primeira Guerra Mundial, ele o fez por estar cercado de banqueiros judeus pró-Alemanha, além de ser um presbiteriano no poder - logo, um judeu. E quando os Estados Unidos insistiram para que a França pagasse pelos empréstimos de guerra durante a década de 1920, foi devido ao controle exercido sobre os Estados Unidos pelos banqueiros judeus, mercenários desprovidos de coração e sentimentos, tal qual o Shylock¹ de Shakespeare. Os judeus evitaram o ingresso dos americanos na Primeira Guerra Mundial no intuito de sangrar os franceses até a morte e, ao fazê-lo, serviram aos interesses alemães. Além disso, os judeus forçaram a entrada da América na Segunda Guerra Mundial para exaurir a França e servir aos interesses dos refugiados judeus alemães. É o espírito judeu da superficialidade que cultiva os valores degenerados da conformidade e do bem-estar material na América, e que estimulou o taylorismo, o fordismo e a eficiência, em contraposição aos valores franceses do artesanato, da arte, da fruição do lazer e, acima de tudo, de autenticidade. Há, certamente, uma forte tradição católica no que se refere a esse ponto, o que eu acredito ser crucial para a construção da América judia. O protestantismo e o judaísmo são ambos inimigos da França católica, na medida em que os dois confundiriam espiritualidade e materialidade e afirmariam que os ganhos materiais são indícios da autorrealização. O catolicismo, por outro lado, separa o material do espiritual e, em função disso, encarna o respeito ao homem como um fim em si mesmo.

Mencionarei apenas mais alguns exemplos adicionais retirados das centenas de livros e panfletos escritos sobre o assunto nas décadas de 1920 e 1930. André Siegfried, um economista francês e o homem que de certo modo inventou o termo “sociedade de consumo”, visitou os Estados Unidos várias vezes entre a virada do século e 1950, e foi o princi-

pal intelectual francês neste país. No tocante à política, ele era de centro, e suas análises são geralmente eruditas e não enviesadas. Esse é o motivo pelo qual torna-se mais interessante perceber sua observação acerca do típico judeu americano que

“respeita o dinheiro, o sucesso e o pertencimento ao mundo; ele é incansável e ambicioso, e sua avidez por ser bem-sucedido não deixa de conter um tom de vingança perante séculos de ódio e opressão. Em suas origens morais, ele é em grande medida aliado ao Puritano: a mesma tradição bíblica, a mesma crença de que é ele quem faz parte da raça escolhida; a mesma passagem fácil do misticismo religioso para a conquista de poder e riquezas”.

No ano seguinte, em 1928, um político realista parisiense, Roger Lambelin, visitou Nova York com a intenção declarada de lá conhecer os perigos mortais do poder judeu. Ele introduz seus leitores na história judaica da América afirmando que os judeus pioneiramente chegaram da Espanha em 1492, já comercializando bens roubados e praticando a usura. Em seguida, inventaram o papel-moeda e a bolsa de valores para facilitar o comércio desonesto. Após a derrota das revoluções de 1848, eles escaparam para o país onde o dinheiro já havia sido um deus. Foram seguidos pela massa de judeus pobres do Leste Europeu, que, já naquela época, controlavam Nova York e Washington. A partir de Nova York, os judeus financiaram tanto a Revolução Francesa quanto a Russa, a destruição da Alemanha e da Áustria católica na Primeira Guerra Mundial, e a invenção da franco-maçonomia e da teosofia.

Entre 1937 e 1938, Louis-Ferdinand Céline publicou os livros *L'École des cadavres* (A Escola de Cadáveres) e *Bagatelles pour un massacre* (Bagatelas por um massacre), duas distopias que apresentavam uma Nova York controlada por judeus como a encarnação do inferno. É um universo de histeria, embriaguez, estupidez, *gangsters*, completa desintegração, importância e decadência moral. O gangsterismo judaico domina a América, e estes *gangsters* judeus promovem as novas formas da anticultura: o cinema, a publicidade e a propaganda, todos tentativas de judeus e americanos no sentido de esconder a total falta de criatividade entre ambos os grupos. Observe o retorno da falta de cultura como o principal componente das identidades judaica e americana. Os judeus e os americanos poderiam apenas imitar a arte, e não produzi-la, e o que eles de fato produzem é robótico, padronizado, pederástico e semelhante ao que seria criado por negros. Ele é, inclusive, o primeiro autor que estabelece um vínculo direto entre judeus e negros e discute uma hibridade racial que ameaçaria a Europa, um tema que foi, obviamente, nazista. Um famoso crítico musical na França afirmou, anos depois, que o jazz é “um exemplo da característica negroide dos judeus”.

Em seu conhecido romance *Jornada para o Fim da Noite*,

de 1932, o protagonista de Céline, Bardamu, já havia se encontrado impotente ao tentar fazer sexo com mulheres americanas. Os franceses que visitaram a América na década de 1930 concordam quase que unanimemente quanto ao fato de os Estados Unidos serem uma ginocracia, uma sociedade em que mulheres independentes dominariam homens castrados, e onde o divórcio é facilmente obtido por mulheres, o que termina por arruinar seus maridos. Não encontrei nenhuma referência explícita à dimensão judaica do feminismo americano entre os visitantes franceses que se encontraram horrorizados perante a posição da mulher na América. Mas acredito que, no entanto, essa preocupação está relacionada à judaização da América.

Dois judeus vieram a simbolizar a destruição da família francesa tradicional: Alfred Naquet, que em 1886 lutou, com êxito, pela legalização do divórcio, e Léon Blum, sobre o qual nos ateremos adiante, e cujo livro *Sobre o casamento*, de 1907, foi vilipendiado como sendo um ataque à moralidade e um clamor pela liberdade sexual e pela liberação da mulher.

Os homens judeus, como os antisemitas franceses, nunca se cansaram de explicar, são todos efeminados devido ao seu nervosismo inato e à circuncisão. É devido a essa última que eles constantemente desejam castrar, ou ao menos circuncidar os homens franceses. Tal como afirmou, no final da década de 1890, o autor antisemita e nacionalista Maurice Barrès, está subentendido que o bem-estar material é algo que torna feminino, que homossexualiza e que, em última instância, judaiza. É Céline quem, mais uma vez, coloca esse ponto da maneira mais evidente, na medida em que reconhece que, em Nova York, “os judeus circuncidados estão em vias de castrar os arianos, retirando destes o seu ritmo emocional natural. O judeu-negro encontra-se em vias de fazer o ariano despencar tanto no comunismo como na arte robótica”.

Em vez de seguir as minúcias e as viradas nas configurações históricas desses estereótipos interligados, apresento agora imagens.

A primeira é oriunda do jornal católico popular *La Croix*. É o ano novo de 1899, e um velho comerciante judeu curva-se ao carregar, com esforço, uma pilha de pacotes. Com um sotaque alemão ou yiddish bem acentuado, ele nos informa de que não foi preguiçoso ao longo do último ano, mas que, na verdade, havia roubado algumas pequenas quinquilharias. Dentre elas, constaria não apenas o caso Dreyfus, a secularização e uma guerra contra a igreja, mas também a derrota da França para os ingleses em Fashoda e, com um maior significado ainda, as guerras coloniais americanas em Cuba e nas Filipinas.

A segunda imagem foi retirada da revista colaboracionista *Cahier jaune*, imediatamente após a aterrissagem americana no norte da África em novembro de 1942, e diz que Roosevelt está roubando a “nossa África do Norte” em nome dos judeus.

Les profits d'Israël en 1898



América”, foi a semelhança essencial entre judeus e protestantes que fez com que ambos adorassem Mamon. Ao longo da primeira metade do século XX, foram os judeus que assumiram o controle da América e a judaizaram, o que em parte ocorreu, obviamente, devido ao caráter judeu inerente à própria América. Agora uma nova configuração se expunha. Agora era o imperialismo capitalista americano que estava tentando dominar o mundo, e o estava fazendo por meio de seus agentes judeus, os quais, devido à sua própria natureza desleal, desenraizada - tipicamente “shylockiana” -, apoiavam os Estados Unidos.

Menos de um ano após o fim da guerra, o jornalista e militante da resistência comunista Pierre Hervé já havia alertado contra as crescentes tendências internacionalistas e cosmopolitas em meio aos judeus burgueses, proeminentes tanto nas altas finanças quanto no bloco socialista francês. Esses financistas judeus, anexados não à França, mas aos seus compatriotas britânicos e americanos, liderariam um novo fascismo, direcionado pelos industrialistas judeus-americanos.

Esse agente cosmopolita da destruição francesa, até então não identificado, logo passou a ter um nome. Ele não era outro senão Léon Blum, o primeiro-ministro da Frente Popular Socialista em 1936, o homem que havia sido vilipendiado na década de 1930 pela direita e pela extrema direita por ser um judeu usurpador do Estado francês, um judeu degenerado e pederasta e um agente alemão e soviético. Blum, que havia recentemente retornado do campo de concentração nazista de Buchenwald, era agora supostamente desmascarado pelos comunistas como um inimigo das classes trabalhadoras francesas e como um traidor, que serviria não à Alemanha ou à União Soviética, tal como havia sido erroneamente suposto na década de 1930. Em vez disso, ele estaria a serviço de seus “mestres anglo-saxões adeptos de Hitler e Truman”. Esta “serva da burguesia, esta velha sedutora”, tal como a ele se referiu o jornal comunista *L'Humanité*, agora ressurgia dos campos [de concentração] para unir forças com seus amigos, os alemães, e opor-se à União Soviética, a mesma que havia libertado Berlin. E, dessa vez, em lugar de sua alegada pederastia, era o fato de ser judeu o que dominava o assassinio de seu caráter. Alguns poucos exemplos bastam. Elsa Triolet, uma ativista comunista (e judia) francesa, o acusava de ser um “típico Shylock burguês cosmopolita, sacrificando os interesses nacionais franceses à serviço de seus mestres anglo-saxões”, ao passo que, em seu obituário, em novembro de 1951, o jornal intelectual comunista *Preuves* lembrou seus leitores de que Blum foi “um agente do imperialismo americano (...) um cosmopolita [à época, uma óbvia referência a judeus], um monstro, tanto sob a perspectiva moral como sob a perspectiva política”.

A lista de alusões antisemitas pertencentes ao contexto do antiamericanismo comunista francês poderia conti-

Cahier Jaune, that started appearing in 1942



O período pós-guerra

Seria de se esperar que a Segunda Guerra Mundial trouxesse um fim à equação que iguala os judeus ao capitalismo e à América. Contudo, a suposta colaboração americano-judaica no sentido de destruir tudo o que seria autenticamente francês foi, na verdade, reciclada já em 1945. Por volta dessa época, no entanto, ela foi promovida pelos comunistas. Na configuração oitocentista da metonímia “judeus/

nuar, mas prefiro concluir esta reflexão com uma anedota, que concatena muitos nomes da longa história das relações metonímicas entre judeus e a América. “Sinto ter de admitir”, confessou Louis Aragon, o laureado poeta do Partido Comunista, “que me sinto muito próximo ao nacionalismo de Barrès, e tenho certeza de que a vanguarda da classe trabalhadora sente o mesmo... porque não nos sentimos impelidos a sacrificar nossos interesses nacionais por uma visão de Europa inventada pelos senhores Blum e Churchill, financiada pelo Plano Marshall, e executada por Pierre Mendès France”. Agora, Maurice Barrès, como você deve lembrar, foi um dos líderes do antissemitismo nacionalista católico de direita ao longo da década de 1890, e foi aquele que explicou em que medida o bem-estar material feminiza e judaiza, sendo, portanto, não francês. Pierre Mendès France foi o primeiro-ministro francês em 1954, quando levou o país a ingressar na União Europeia Ocidental. Aragon, portanto, criou dois blocos - de um lado, estariam os autênticos defensores da França: Barrès, os comunistas e os trabalhadores, que se opõem à tentativa anglo-americana de europeizar a França; de outro lado, os dois judeus, Blum e Mendès France, a serviço dos interesses financeiros e anglo-americanos e que, enquanto tal, deveriam ser excluídos da comunidade francesa.

Conclusão

As vinhetas das complexas contiguidades metonímicas entre o antiamericanismo e o antissemitismo na França que apresentei aqui são a ponta de um iceberg. Apresentei apenas referências explícitas a judeus como agentes dos

interesses americanos e à América como uma área controlada pelos judeus, ou aos perigos que ambos colocam para a verdadeira França e a verdadeira essência francesa. Desse modo, espero escrever a história do não dito, a história das insinuações, dos ecos e das sombras de anunciados anteriores, uma história do que pode ser inferido e deduzido, mas nunca exprimido. Podemos usar uma terminologia sociológica e nos referirmos a isso como um habitus cultural, ou uma terminologia psicológica e descrever essa história como a de uma memória coletiva, ou podemos ainda nos valer de uma terminologia musical e reconhecemos, nessa história, uma fuga com suas variações. De todo modo, espero que este artigo tenha demonstrado a permanência de uma associação entre a América e os judeus, e que tenha fornecido ao menos algumas das razões que explicam sua longevidade. Tanto os judeus quanto a América vieram a representar não apenas a modernidade, o materialismo e o capitalismo, mas, também, a superficialidade, a falta de cultura e o desenraizamento. Não havia nada de óbvio no vínculo estabelecido entre o judaísmo e a América. A América judia, tal como todas as categorias, teve de ser construída. Entretanto, uma vez que passou a existir, ela se tornou um modelo fixo na imaginação francesa, a ponto de Céline, sempre indo direto ao ponto, poder afirmar que “o Judaísmo é, em poucas palavras, a América”. •

NOTAS

- 1 Nesta passagem, o autor refere-se ao personagem Shylock, antagonista judeu na peça “*The Merchant of Venice*”, de Shakespeare. (N.T.)

Continuidade na mudança:

As relações entre Brasil e Israel no governo Dilma Rousseff

POR GUILHERME CASARÕES

Poucas declarações da diplomacia brasileira foram recebidas com tanta virulência quanto a nota que anunciava a convocação, para consultas, do embaixador do Brasil em Tel Aviv, Henrique Sardinha Pinto. O contexto era o de um novo conflito em Gaza, de proporções maiores que a Operação Chumbo Fundido, lançada em fins de 2008, e mais sangrento que qualquer embate entre israelenses e palestinos desde a Segunda Intifada. Diante do acirramento das tensões no Oriente Médio, a decisão do Brasil tomou proporções significativas, gerando um atrito diplomático sem precedentes na história recente dos dois países.

Os desencontros entre os governos Dilma Rousseff e Benjamin Netanyahu, decorrentes dos eventos de julho e agosto de 2014, chamam a atenção por duas razões. Em primeiro lugar, após um longo processo de desgaste diplomático entre ambos os países ao longo dos anos Lula, houve um esforço da nova presidente para aproximar-se de Israel. Embora o Brasil tenha buscado manter intensas trocas comerciais com os israelenses desde 2003, são notáveis os episódios que os afastaram, ao menos no plano político. Da visível aproximação dos países árabes (consubstanciada na formação da Cúpula América do Sul–Países Árabes, ASPA, em 2005) ao reconhecimento do Estado da Palestina, em fins de 2010, passando pelo envolvimento brasileiro nas negociações em torno do programa nuclear iraniano, houve razões variadas, da perspectiva oficial israelense, para encarar com desconfiança a política externa brasileira. Nem mesmo a visita de Lula a Jerusalém, a primeira de um presidente brasileiro a Israel, foi encarada como uma demonstração da amizade entre os dois países – tendo ficado marcada, ao contrário, pela negativa da delegação do Brasil em visitar o túmulo de Theodor Herzl, fundador do movimento sionista.

Os esforços do governo Dilma concentraram-se, sobretudo, no plano comercial. Isso se ligava, em algum sentido, à intensa agenda em áreas como Ciência, Tecnologia e Inovação, das quais empresas e universidades israelenses são referência¹. Além disso, intensificou-se a presença de gigantes do setor bélico israelense na nossa indústria de defesa, seja no plano nacional² ou em alguns estados, como o Rio Grande do Sul³. Com efeito, o fluxo de comércio bilateral aumentou 15,6% entre 2010 e 2013, ainda que

deficitário em todo o período (Ministério das Relações Exteriores, 2013). Houve, igualmente, desejo de envolver-se no conflito israelo-palestino, ao qual o Itamaraty – sobretudo por meio do ex-chanceler, Antonio Patriota – ofereceu seus ofícios de mediação. Pouco expressivos, os resultados da investida diplomática revelam não somente a complexidade do conflito, mas também as dificuldades da política externa brasileira em ser ator relevante no contexto regional do Oriente Médio.

A segunda razão pela qual os atuais desentendimentos chamam a atenção diz respeito ao baixo perfil diplomático do governo Dilma, sobretudo se comparado com os anos em que Lula e Amorim estiveram à frente da política externa brasileira. A maneira como o Brasil vinha lidando com a questão israelo-palestina desde 2011 buscava, em geral, contemplar os interesses e anseios de ambos os lados do conflito. Manter uma postura de “equidistância” era fundamental, no entendimento do Itamaraty, para viabilizar o papel brasileiro de interlocutor entre as partes. Isso se traduziu, inclusive, em esforços para envolver as comunidades judaica e árabe no Brasil na busca de soluções construtivas para o conflito. De resto, posições específicas observadas ao longo dos últimos três anos e meio – como o apoio ao ingresso palestino nas Nações Unidas, no contexto da chamada “solução de dois Estados”, ou as condenações da expansão dos assentamentos israelenses – mantinham, rigorosamente, a mesma linha que caracteriza as opiniões diplomáticas brasileiras há várias décadas.

Por isso mesmo a decisão, ainda que absolutamente simbólica, de convocar o embaixador, causou espécie nos círculos diplomáticos israelenses e reverberou até mesmo em setores da sociedade brasileira e na grande mídia. O que não se esperava, contudo, era a deflagração de uma querela bilateral, incitada pela polêmica declaração de Yigal Palmor, porta-voz da chancelaria israelense, que carimbou no Brasil o rótulo de “anão diplomático”. Em meio à guerra em Gaza, parte das atenções dirigiu-se ao debate sobre o papel (e a relevância) da política externa brasileira para o Oriente Médio. Embora, no plano diplomático, o problema pareça ter-se resolvido após o pedido de desculpas do presidente israelense, Reuven Rivlin, a questão central permanece: o que explica a suposta mudança de comportamento do governo Dilma com relação a Israel, que culminou no estranhamento di-

plomático mais recente? Mais que isso: depois de três anos e meio afastado dos principais temas do Oriente Médio, por que o Brasil optou por engajar-se novamente na região?

É importante qualificar, antes de tudo, que tipo de mudança ocorreu nas relações Brasil-Israel, após a convocação do embaixador. Trata-se de uma inflexão de ênfase, não de substância. É possível identificar correspondências entre essa decisão do governo brasileiro e posições históricas da política externa em ao menos dois níveis. No nível dos princípios, a defesa da autodeterminação do povo palestino, da solução de dois Estados e a rejeição veemente de soluções militares para o conflito israelo-palestino estão presentes no discurso diplomático brasileiro desde, pelo menos, 1967, quando do encerramento da Guerra dos Seis Dias. No plano das estratégias, a abordagem diplomática com vistas à mediação do conflito, por meio da vocalização das posições brasileiras no plano minilateral (como no Fórum Índia-Brasil-África do Sul, IBAS) e regional (por meio de declarações do Mercosul), ocorre desde o início do governo Lula; as manifestações no âmbito das Nações Unidas são ainda anteriores. A condenação reiterada do “uso desproporcional da força”, por sua vez, aparece em manifestações diplomáticas do Itamaraty desde 2002, ainda no governo Fernando Henrique Cardoso⁴.

Este artigo oferece uma abordagem ano a ano das relações entre Brasil e Israel, buscando compreender a decisão brasileira de mudar o tom de sua abordagem a partir das seguintes considerações: (1) o esgotamento da estratégia de condenação meramente retórica das ações israelenses, seja por meio das declarações bilaterais ou no contexto das Nações Unidas, diante de uma escalada inédita nas mortes ligadas ao conflito; (2) o entendimento da condição de liderança brasileira na América Latina e como país emergente, aumentando a influência das posições diplomáticas brasileiras, individualmente e, sobretudo, em conjunto; (3) a transferência parcial do protagonismo decisório sobre questões ligadas ao conflito israelo-palestino das mãos do Itamaraty para outros atores do governo – nomeadamente o assessor especial Marco Aurélio Garcia, que trouxe uma leitura sobre o quadro regional mais ligada a posições históricas do Partido dos Trabalhadores, que não necessariamente se alinham às orientações tradicionais da diplomacia brasileira.

2011: mudança no tom e apelo ao multilateralismo

O governo Dilma Rousseff foi marcado por uma mudança de prioridades internacionais se comparado com seu antecessor. Rescaldo da crise econômico-financeira global de 2008, a desaceleração econômica que marcou a “era Dilma” desde o princípio impactou diretamente sobre a agenda governamental, levando à redução do ativismo internacional brasileiro e circunscrevendo a política externa às necessidades estruturais imediatas – como infraestrutura, ciência e tecnologia.

Além disso, o cenário geopolítico do Oriente Médio também passou por mudanças dramáticas em decorrência da eclosão da chamada “primavera árabe”. Na qualidade de membro não permanente do Conselho de Segurança nas Nações Unidas (CSNU), o Brasil optou por adotar uma postura cautelosa perante os conflitos violentos que escalavam na Líbia e na Síria. Embora se tenha condenado as violações humanitárias nesses países, as críticas do governo brasileiro a antigos parceiros foram realizadas, em geral, de maneira indireta – seja por meio de uma declaração presidencial do CSNU (S/PRST/2011/16) ou, mais tarde, pelo comunicado conjunto do Fórum IBAS. A falta de uma condenação mais incisiva suscitou diversas críticas no plano doméstico e internacional, em geral convergindo para o mesmo ponto: o Brasil estaria passando ao largo dos crimes cometidos por Bashar al-Assad e Muammar Kaddafi para não comprometer laços econômicos com esses governos – ou, ainda mais grave, devido a motivações ideológicas⁵.

A tentativa brasileira de oferecer alguma alternativa diplomática ao Oriente Médio resultou na iniciativa “Responsabilidade ao Proteger”, enunciada em setembro de 2011 pela presidente Dilma em seu discurso à Assembleia Geral da ONU (AGNU) e proposta oficialmente pela delegação brasileira no CSNU, no início de novembro. Ainda que tenha representado um avanço conceitual importante no contexto da crise humanitária nos países árabes, o encerramento do mandato brasileiro no Conselho, poucos meses depois, impediu que o governo Dilma se posicionasse de maneira mais proativa com relação a esses casos no plano multilateral.

Ao mesmo tempo, houve um esforço importante de estreitamento dos laços bilaterais com países-chave da região que não se encontravam em crise, o que assegurou a manutenção de alguns interesses diplomáticos brasileiros. Desde o início de 2011, o Brasil lidera a Força-Tarefa Marítima da United Nations Interim Force in Lebanon (UNIFIL), mantendo uma fragata em costas libanesas. As relações com a Turquia atingiram um novo patamar com a visita oficial de Dilma a Ancara, em outubro daquele ano, resultando na assinatura de uma série de acordos de cooperação em campos como defesa, energia, ciência e tecnologia⁶. O presidente egípcio Mohammed Morsi, em que pese a fugacidade de seu mandato, chegou a visitar o Brasil em maio de 2013, ocasião na qual se aventou a possibilidade de o Egito ingressar no grupo dos BRICS⁷. Finalmente, o fluxo de comércio entre o Brasil e os países do Golfo também se intensificou de maneira visível nos anos Dilma⁸.

Especificamente com relação ao conflito israelo-palestino, o governo Dilma não manteve o mesmo ativismo que caracterizou os anos anteriores. O ano de 2011, em particular, representou um interregno nas tensões entre Israel e o Hamas na Faixa de Gaza, com incidentes menores se

comparados aos anos anteriores. Por outro lado, observou-se o crescente envolvimento da Autoridade Palestina no sentido da internacionalização do conflito, levando-o para o debate multilateral como forma de pressionar a condução das negociações de paz no âmbito bilateral. Já no princípio daquele ano, o presidente palestino Abbas mobilizou diversos membros da AGNU em torno de uma resolução, a ser apresentada no Conselho de Segurança, que condenasse a expansão dos assentamentos e questionasse a legalidade da presença de colonos nos territórios ocupados. Tratava-se de uma resposta ao retorno das construções em assentamentos, determinado pelo governo Netanyahu após dez meses de paralisações.

A despeito de pressões diplomáticas norte-americanas, a resolução foi colocada em votação em fevereiro de 2011, contando com o apoio de 14 dos 15 membros do CSNU. O veto dos Estados Unidos, embora já esperado, foi recebido com consternação – sobretudo pela delegação brasileira, que presidia os trabalhos do Conselho e havia tentado articular um acordo em torno do documento. Em nota (n. 67/2011), o governo brasileiro lamentou que a resolução não tivesse sido adotada, malgrado o copatrocinio de 128 dos 192 membros das Nações Unidas e o apoio majoritário no Conselho. Em explicação ao voto brasileiro, a embaixadora do Brasil junto à ONU, Maria Luiza Viotti, reiterou a posição histórica do país sobre o conflito:

“O Brasil copatrocinou o texto não apenas por concordarmos integralmente com ele, mas porque a resolução nos ajudaria a alcançar a solução de dois Estados e, portanto, contribuiria para a segurança e estabilidade de longo prazo de toda região, inclusive de Israel (...). [O] desrespeito continuado das obrigações internacionais relacionadas à construção de assentamentos constitui ameaça à paz e à segurança na região (...). [A] interrupção das atividades relacionadas aos assentamentos deve ser vista não como uma concessão, mas como a conduta legal de acordo com o direito internacional (...). [A]ções unilaterais não devem prevalecer”⁹.

Não obstante, o episódio que marcou aquele ano foi a investida diplomática da Autoridade Palestina por sua adesão formal à ONU. Diante do pleito de Mahmoud Abbas, realizado no contexto da Assembleia Geral das Nações Unidas, em setembro daquele ano, a presidente Dilma manifestou o apoio brasileiro às aspirações palestinas:

“(...) lamento ainda não poder saudar, desta tribuna, o ingresso pleno da Palestina na Organização das Nações Unidas. O Brasil já reconhece o Estado palestino como tal, nas fronteiras de 1967, de forma consistente com as resoluções das Nações Unidas. Assim como a maioria dos países nesta Assembleia, acreditamos que é chegado o momento de termos a Palestina aqui representada a pleno título”¹⁰.

Na construção do argumento em prol da solução de dois Estados, posição histórica da diplomacia brasileira, a presidente recorreu a um expediente que havia se tornado característico nos anos Lula: o recurso ao multiculturalismo nacional como legitimação das posições do Brasil a respeito do conflito no Oriente Médio. Após reiterar a necessidade de que Israel trabalhe por uma Palestina viável, para que possam coexistir lado a lado, Dilma fechou sua fala a respeito do tema com uma consideração sobre a autoridade moral do Brasil: “venho de um país onde descendentes de árabes e judeus são compatriotas e convivem em harmonia, como deve ser”¹¹.

A movimentação internacional da Autoridade Palestina gerou reações imediatas em Israel e nos Estados Unidos. Ambos manifestaram sua oposição veemente ao reconhecimento palestino nas Nações Unidas, alegando que a viabilização da paz entre israelenses e palestinos teria que ocorrer, antes de tudo, no plano bilateral – sem a interferência da comunidade internacional, que muitas vezes não esconde sua desaprovação aos atos de Israel. “Os palestinos devem, primeiro, fazer a paz com Israel para depois buscar o seu próprio Estado”, argumentou Netanyahu, em seu discurso nas Nações Unidas que sucedera a intervenção de Abbas¹². A obstinação do presidente da ANP em apresentar um pedido formal de ingresso na ONU fez com que o presidente americano Barack Obama declarasse que utilizaria o poder de veto dos Estados Unidos no Conselho de Segurança, instância na qual o reconhecimento teria que ser aprovado. Isso impediu, ao menos temporariamente, o encaminhamento do pleito palestino rumo a seu reconhecimento global.

Mesmo com o fracasso da busca palestina pela admisão plena nas Nações Unidas, a diplomacia do governo Abbas logrou êxito ao conseguir, em novembro de 2011, que a Palestina fosse reconhecida como membro pleno da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). A reação de Israel foi imediata, cortando o financiamento àquela organização. Mantendo-se fiel às posições contrárias ao reconhecimento palestino, a administração Obama prontamente fez o mesmo¹³, causando uma perda de mais de US\$ 200 milhões aos fundos da UNESCO entre 2011 e 2013¹⁴. A reação do Brasil, por outro lado, foi positiva. Em nota à imprensa (n. 426/2011), o governo brasileiro felicitou a Palestina por sua admissão como membro pleno da UNESCO, tornando-se seu 195º membro¹⁵. Em visita à sede da organização em Paris, naquele mesmo mês, a presidente Dilma manifestou seu apoio à decisão de admitir a Palestina em seu corpo de membros, comprometendo-se a auxiliar a UNESCO no desempenho de suas funções¹⁶. Tratava-se, em algum sentido, de um contraponto aberto às posições dos Estados Unidos e de Israel, que vinham buscando desqualificar a organização.

2012: a frustração das esperanças de mediação

O ano de 2012 foi marcado pelo interesse brasileiro em mudar o foco das relações com Israel, concentrando-se em questões que haviam se tornado essenciais ao governo Dilma Rousseff: comércio e ciência/tecnologia. Buscava, ademais, reconquistar espaços no contexto do conflito israelo-palestino, recuperando a confiança israelense após os turbulentos últimos anos do governo Lula. Com fluxo comercial na casa dos US\$ 1,4 bilhões, concentrado nas exportações brasileiras de açúcar, carne e cereais e na importação de adubos e aviões¹⁷, o relacionamento entre Brasil e Israel havia se firmado como uma peça importante na inserção brasileira no Oriente Médio.

Uma das iniciativas mais marcantes do governo brasileiro no sentido de apresentar-se como interlocutor no conflito israelo-palestino foi a realização do evento “Lado a Lado: a construção da paz no Oriente Médio”, em julho daquele ano. Idealizado pelo chanceler Antonio Patriota, o encontro reuniu expoentes das comunidades árabes e judaicas dos países do Mercosul em busca de uma agenda propositiva para os problemas médio-orientais. Para Guila Flint, o debate realizado no Ministério das Relações Exteriores “desperta a esperança de que haja uma ação conjunta do governo brasileiro com as diásporas que aqui vivem, no sentido de fortalecer as pontes de confiança que ainda restam entre israelenses e palestinos”¹⁸. Em artigo no jornal *O Estado de S. Paulo*, Celso Lafer também elogia a iniciativa, capaz de “reforçar o alcance da cultura de paz no Oriente Médio” valendo-se da experiência brasileira. Para o ex-chanceler do governo Fernando Henrique Cardoso,

“Isso se traduz, no plano externo, no exercício, pelo Brasil, do potencial do difícil papel de um terceiro em prol da paz, um tertius juxta partes, que tem como requisito obedecer à sempre atual lição do Barão do Rio Branco: ‘O dever do estadista, o de todos os homens de verdadeiro senso político, é combater as propagandas de ódio e as rivalidades internacionais’”¹⁹.

Alguns meses depois, o chanceler Patriota publicou, no mesmo *O Estado de S. Paulo*, artigo de opinião intitulado “O tear remoto da paz”, em que exaltou o sucesso da iniciativa e reforçou o papel do Brasil, “país cujo tecido social é composto de imigrantes de várias origens”, como *locus* apropriado para que as diásporas árabe e judaica refletissem, em conjunto, “sobre a possibilidade de um novo destino para os povos do Oriente Médio”:

“As diásporas poderiam estudar maneiras de influenciar as opiniões públicas para convencê-las de que uma paz justa não será alcançada sem que concessões sejam feitas de cada lado. As diásporas também poderiam trabalhar para desconstruir a ideia simplista de que quem é pró-Palestina

é necessariamente anti-Israel, e vice-versa. Afinal, aqueles que mantêm um diálogo sério com os dois lados são os mais bem posicionados para compreender as motivações de ambos e oferecer soluções efetivas”²⁰.

Tal quadro de relativo otimismo quanto ao papel do Brasil motivou a viagem oficial de Patriota a Israel e à Palestina, em outubro, atendendo ao convite de Mahmoud Abbas. A crença que prevalecia entre os operadores da política externa brasileira era a de que o Brasil, em função de sua importância econômica, teria naturalmente mais peso na região²¹. Além disso, o fato de a visita ter ocorrido logo após a realização da III Cúpula ASPA não nos parece trivial: a linguagem dura e condenatória a Israel empregada na Declaração de Lima, documento-síntese da reunião, poderia trazer dificuldades ao Brasil na tentativa de aproximar-se do governo Netanyahu²².

O Brasil, nesse contexto, parece ter buscado equilibrar sua presença regional, utilizando as viagens oficiais para minimizar os potenciais efeitos deletérios (da perspectiva israelense) da aproximação formal da América do Sul com o mundo árabe. A mesma estratégia havia motivado a ida de Celso Amorim a Tel Aviv, em 2005, e o convite realizado ao chanceler Avigdor Lieberman, que viajou a Brasília em 2009, meses após a II Cúpula ASPA, realizada em Doha.

Com o périplo de Patriota ao Oriente Médio, o governo brasileiro reafirmava, por um lado, o desejo de estreitar os laços com os israelenses. O chanceler manteve encontro com seu homólogo Lieberman, com os ministros de Ciência e Tecnologia, Daniel Hershkowitz, e de Inteligência e Energia Atômica, Dan Meridor, além de ter sido recebido pelas duas autoridades máximas do Estado judeu – Shimon Peres e Benjamin Netanyahu²³. Na pauta bilateral, além do comércio e da cooperação tecnológica, Patriota manifestou o desejo brasileiro de mediar a paz no Oriente Médio. “Talvez estejamos em uma posição única para ouvir todos os lados e participarmos nos esforços de paz”, sustentou o chanceler, em seu encontro com o presidente de Israel²⁴. O distanciamento brasileiro do Irã, marca importante do governo Dilma, conferia, na perspectiva israelense, renovada credibilidade à posição brasileira.

Os fortes laços com os palestinos, por outro lado, foram reiterados na ocasião da visita de Patriota a Ramallah, onde se encontrou com Abbas, além de Salam Fayyad, primeiro-ministro da Autoridade Palestina, e diversas lideranças locais. A agenda brasileira centrou-se na promoção de uma zona livre de armas nucleares no Oriente Médio e, sobretudo, no pleito palestino por reconhecimento nas Nações Unidas. Esse tema já havia sido levantado pela presidente Dilma em seu discurso na AGNU, alguns dias antes²⁵, e foi o que levou Abbas a realizar o convite oficial ao chanceler Patriota. No entendimento brasileiro, a admissão do Estado palestino na organização mundial repre-

sentaria o desdobramento natural da busca palestina por autodeterminação, processo que contava com o total apoio e compromisso do Brasil.

Os esforços diplomáticos junto às comunidades e o voluntarismo de Patriota não eximiram, no entanto, o Itamaraty de críticas com relação à maneira como articulava a política externa para o Oriente Médio. Para Hussein Ali Kalout, muito embora as investidas brasileiras mais recentes atestassem a disposição do país em afirmar-se como um jogador global respeitável, a escassez de conhecimento específico, por parte da diplomacia, sobre questões culturais, sociais, políticas e religiosas, impediam o Brasil de adotar uma estratégia consistente para a região. “Cabe à chancelaria não mais tratar as embaixadas da região como um laboratório ou como uma geladeira para acomodar ambições individuais dos diplomatas em sua disputa interna por espaços”²⁶. Entre os sintomas mais graves da inconsistência da abordagem brasileira estavam a ausência de diplomatas de alto escalão fluentes nas línguas locais, um número inexpressivo de teses diplomáticas sobre temas médio-orientais e, por fim, o fato de que Egito e Irã, nas divisões burocráticas do Itamaraty, não configuraram-se como Oriente Médio.

Essa talvez seja uma das razões pelas quais o Brasil, diante do lançamento da Operação Pilar de Defesa por parte de Israel, em novembro, tenha procurado manifestar-se por meio de plataformas multilaterais, evitando posicionamentos individuais a respeito da questão. A primeira reação deu-se por meio de um comunicado conjunto do Mercosul (Nota n. 281/2012), no qual seus países-membros condenavam a violência entre Israel e Palestina e manifestavam sua preocupação quanto ao “uso desproporcional da força”²⁷. Em telefonema ao secretário-geral da ONU, quatro dias após o início dos bombardeios em Gaza, Dilma Rousseff pediu a convocação extraordinária do Conselho de Segurança para deter o “uso desproporcional da força” por parte de Israel, naquilo que denominou de “massacre”²⁸. Dias mais tarde, os países do Fórum IBAS (Índia, Brasil e África do Sul) lançaram uma declaração conjunta²⁹ (Nota nffl 292/2012) em que expressavam sua mais firme condenação à violência e preocupação “pelo uso desproporcional e excessivo da força”, sublinhando a necessidade de levantar o bloqueio a Gaza³⁰.

No plano consular, houve esforços diplomáticos para a retirada de brasileiros vivendo nas regiões de maior risco em Israel e em Gaza.. A embaixada brasileira em Tel Aviv manteve contato com os quase mil nacionais que viviam nas áreas israelenses mais expostas ao conflito, enquanto o escritório em Ramallah negociou a retirada dos vinte brasileiros habitantes de Gaza – que, ao fim, optaram por permanecer na região em função do cessar-fogo mediado pelo Egito, firmado no dia 21 de novembro³¹.

O governo brasileiro também aproveitou a oportunidade para reiterar sua disposição de exercer papel de media-

dor no conflito israelo-palestino. Caminham nesse sentido as reiteradas críticas do Itamaraty à recusa do Conselho de Segurança em endereçar o tema. Em entrevista concedida uma semana após o início da operação israelense, Patriota frisou que o governo brasileiro estava em permanente contato com os interlocutores mais próximos do conflito, como o presidente egípcio, Mohammed Morsi, e o secretário-geral da Liga Árabe, Nabil el-Arabi, mas manifestou o desejo brasileiro por um maior protagonismo da organização mundial. O chanceler gostaria de ver o Conselho “assumir plenamente sua responsabilidade, porque ele não se manifestou ainda sobre essa situação, que é grave, problemática e com um potencial desestabilizador muito sério”³². Na semana seguinte, a representante permanente do Brasil na ONU, Maria Luiza Viotti, foi ainda mais contundente:

“O Brasil reitera seu pedido para que o Conselho de Segurança exerça suas responsabilidades em sua plenitude. A promoção da paz no Oriente Médio interessa a todos os membros das Nações Unidas e não pode ser delegada a terceiros. Um Quarteto inoperante e um Conselho de Segurança omissos não servem aos interesses da paz no Oriente Médio”³³.

Em uma entrevista concedida durante a Operação Pilar de Defesa, o embaixador israelense no Brasil, Rafael El-dad, disse estar preocupado com as declarações brasileiras, uma vez que poderiam conferir legitimidade a atos que Israel considera terroristas. Em contraposição às posições do Brasil, o diplomata reiterou que “não se trata de um conflito entre Israel e Palestina, mas entre Israel e uma organização terrorista chamada Hamas”. Criticou, ademais, o fato de não se fazer qualquer menção de solidariedade aos milhões de israelenses sofrendo ataques constantes. A resposta do Itamaraty veio de sua assessoria de imprensa, sustentando que, na medida em que o Brasil reconhece tanto Israel quanto a Palestina, sua abordagem teria que admitir o conflito entre dois Estados, sem faccionalizar nenhuma das lideranças³⁴.

Com o fim da operação militar de Israel na Faixa de Gaza, os olhos da comunidade internacional voltaram-se para o reconhecimento palestino nas Nações Unidas, na qualidade de Estado observador não membro. O apoio brasileiro já havia sido reiterado nas manifestações públicas de Dilma Rousseff e nos documentos oficiais do Itamaraty, inclusive na declaração conjunta do IBAS. Na votação pela admissão palestina, ocorrida em 30 de novembro, a intervenção da representante do Brasil não somente saudou o pleito do povo palestino, como também manifestou a condenação do governo brasileiro ao papel israelense na permanência do conflito na região.

A crítica brasileira ao governo de Israel orientou-se por três questões fundamentais. Em primeiro lugar, o Brasil condenava a expansão dos assentamentos israelenses nos

Territórios Palestinos Ocupados, inclusive em Jerusalém Oriental. De acordo com Viotti, “[e]ssa prática ilegal permanece sendo um sério entrave à paz na região e à realização da solução de dois Estados (...). A ocupação deve acabar”. Criticava-se, em segundo lugar, “a violência que tem encerrado prematuramente a vida de milhares de civis inocentes”, à qual, na visão do governo brasileiro, o estabelecimento do Estado palestino era uma “resposta acertada”. Por fim, o país urgia o levantamento do bloqueio em Gaza como forma de evitar a continuidade do extremismo e da violência recorrente contra a população civil³⁵. Não houve menções a atos terroristas nem ao papel do Hamas no contexto da crise na Faixa de Gaza.

A garantia da condição de Estado observador não membro à Palestina foi aprovada por expressiva maioria, com 138 nações a favor, 41 abstenções e 9 países contrários – Canadá, Estados Unidos, Ilhas Marshall, Israel, Micronésia, Panamá, Palau e República Checa. Em sua intervenção na sessão da AGNU, o embaixador israelense expressou o incômodo do governo Netanyahu com a decisão multilateral: “Na medida em que o presidente Abbas preferiu o simbolismo à realidade, na medida em que preferiu viajar a Nova York em busca de resoluções da ONU em vez de ir a Jerusalém para um diálogo genuíno, qualquer esperança por paz estará fora de alcance”³⁶.

A reação do governo israelense foi ainda mais longe: horas após o reconhecimento palestino nas Nações Unidas, anunciou que daria sequência à decisão de construir novos lares em assentamentos de Jerusalém Oriental, cercado do restante da Cisjordânia. Desgostosos com a atitude de Israel, cinco países europeus – Reino Unido, França, Suécia, Espanha e Dinamarca – convocaram, no dia seguinte, os embaixadores israelenses em suas capitais para manifestar sua condenação à expansão das colônias em área tão sensível ao conflito³⁷. Nos passos dos europeus, o Brasil chamou o representante máximo de Israel no Brasil, Rafael Eldad, para demonstrar a preocupação do governo brasileiro com a questão dos assentamentos. Na conversa com o embaixador israelense, o subsecretário-geral do Itamaraty incumbido dos temas de Oriente Médio, Paulo Cordeiro, também manifestou o descontentamento do Brasil com a inoperância do Quarteto e do Conselho de Segurança como mediadores da paz na região³⁸.

Dez dias mais tarde, em visita oficial à Federação Russa, a presidente Dilma reiterou as críticas a Israel. Em declaração conjunta (Nota n. 339/2012) com o presidente russo, Vladimir Putin, os dois países expressaram “sua inconformidade com o recente anúncio israelense de planos de construir novas unidades residenciais em áreas palestinas ocupadas (...), pondo em risco a realização da solução de dois Estados”. Além disso, congratularam a Palestina pela elevação de seu status nas Nações Unidas e lembraram as tensões entre Israel e Gaza, no mês anterior, reiterando “ser

inadmissíveis tanto os disparos, a partir da Faixa de Gaza, contra o território israelense, como a resposta desproporcional a tais ações por parte de Israel, que leva à morte de civis inocentes de ambos os lados”³⁹.

2013: redução do ativismo e protagonismos fragmentados

O ano de 2013 foi marcado pela redução das tensões em Gaza e pela retomada das negociações de paz, no contexto de um novo gabinete liderado por Benjamin Netanyahu após as eleições legislativas de janeiro. O diálogo entre os governos israelense e palestino foi restabelecido em julho daquele ano após esforços do secretário de Estado dos Estados Unidos, John Kerry. A ideia era chegar a um acordo de paz em, no máximo, nove meses, a partir de um compromisso mútuo inicial: o governo de Abbas não faria qualquer movimentação diplomática no sentido de buscar a condição de membro pleno das Nações Unidas (o que permitiria, no limite, que a Palestina tivesse acesso a instâncias jurídicas internacionais, como a Corte Internacional de Justiça, e as utilizasse contra Israel) e Netanyahu, por sua vez, proceder à soltura de 104 presos palestinos ao longo das negociações. O Brasil saudou, desde o princípio, os esforços de mediação empreendidos por Kerry, como se vê na intervenção brasileira no Conselho de Segurança sobre a questão Palestina, em fins de julho⁴⁰, e na “Declaração do IBAS sobre o processo de paz no Oriente Médio”, de agosto⁴¹.

Por isso mesmo, o tom das manifestações brasileiras ao longo daquele ano foi visivelmente mais baixo do que nos anos anteriores. Mesmo antes da retomada do processo de paz, as menções a Israel foram esporádicas e as críticas, pontuais, centradas na questão dos assentamentos. Em reunião do Diálogo Estratégico Brasil-Reino Unido, em fevereiro, os chanceleres Antonio Patriota e William Hague exortaram Israel a cessar, imediatamente, a construção de novos assentamentos⁴². Na mesma viagem, em palestra a estudantes no King’s College de Londres, Patriota disse estar decepcionado diante da decisão do governo Netanyahu de recusar-se a participar da sessão do Conselho de Direitos Humanos destinada a discutir o tratamento dado aos palestinos nos territórios ocupados, alegando que o boicote é “danoso” ao sistema internacional⁴³. O tema foi resgatado, dois meses mais tarde, na Declaração de eThekweni, resultado da V Cúpula dos BRICS, por meio da qual os países expressaram sua “profunda preocupação” com a expansão das construções israelenses em territórios palestinos ocupados⁴⁴. Na visita de John Kerry ao Brasil, em agosto, o chanceler brasileiro elogiou os esforços norte-americanos na mediação das conversas entre autoridades israelenses e palestinas, mas sublinhou a condenação brasileira aos assentamentos na Cisjordânia, realizados “contra as resoluções do Conselho de Segurança da ONU” e que representam “uma violação do Direito Internacional”⁴⁵.

A presidente Dilma também fez menções à questão israelo-palestina, tocando, sobretudo, nas limitações dos esforços internacionais de mediação. Em maio, durante a visita do presidente Mohammed Morsi ao Brasil, Dilma exaltou o papel do Egito e sugeriu que o Brasil poderia trabalhar juntamente com o governo egípcio para “superar a paralisia que domina o processo de paz entre Israel e Palestina”⁴⁶ – ressaltando, mais uma vez, as aspirações mediadoras da diplomacia brasileira. Em seu discurso na abertura da AGNU, em setembro, Dilma reforçou a necessidade de uma paz duradoura entre Israel e Palestina a partir do estabelecimento de um Estado palestino “independente e soberano” e também clamou para que “as atuais tratativas entre israelenses e palestinos” gerassem “resultados práticos e significativos na direção de um acordo”⁴⁷. A preocupação com a “falta de progresso no processo de paz” já havia sido externada por Patriota, em fevereiro, por ocasião da Conferência de Segurança de Munique. Segundo o chanceler, percebia-se, na questão palestina, “a falência dos esforços de mediação atuais, sejam eles levados a cabo no chamado quarteto (...), ou seja no fato de que o assunto não é sequer tratado pelo Conselho de Segurança”⁴⁸.

Ganhou certa audiência, em junho, a decisão do Placato de vetar um projeto de lei que transformava o 29 de novembro no “Dia da Celebração da Amizade Brasil-Israel”. Proposto pelo ministro Marcelo Crivella em 2005, quando era senador, a proposta foi recusada pelo governo brasileiro pois entrava em conflito com a comemoração, na mesma data, do “Dia Internacional de Solidariedade com o Povo da Palestina”. Por meio de uma mensagem ao Congresso, a presidente propôs que a amizade Brasil-Israel fosse celebrada em 12 de abril, data da abertura da legação brasileira em Tel Aviv⁴⁹.

Ao longo do ano, houve inflexões importantes na dinâmica das relações entre Brasil e Israel. A embaixadora Maria Elisa Berenguer foi substituída, em outubro, por Henrique Sardinha Pinto. Na sabatina legislativa que sucedeu à nomeação do novo embaixador, o diplomata ressaltou a necessidade de se reforçarem os laços bilaterais com Israel a partir de um corte pragmático, com especial enfoque na cooperação nos campos farmacêutico, espacial e de agroindústria⁵⁰. Outra mudança significativa foi a visita do vice-presidente, Michel Temer, a Israel e Palestina, em junho. Ao longo dos anos do mandato de Dilma Rousseff, seu vice já vinha acumulando respeitável repertório de viagens internacionais e chefia de delegações multilaterais. Centro de poder com autoridade própria, a vice-presidência teria permitido a Temer, na avaliação de Matias Spektor, assumir um papel central na execução e na coordenação da política externa brasileira⁵¹. A comitiva vice-presidencial foi organizada para aproximar os laços entre os dois países.

Embora nenhuma das mudanças tenha trazido efeitos imediatos ou diretos, elas denotam a sofisticação dos canais

diplomáticos com o Estado judeu nos campos de comércio e intercâmbio tecnológico. Por outro lado, a renúncia de Patriota, em agosto, representou o encerramento dos esforços pessoais do chanceler, que haviam sido frequentes nos anos anteriores, em criar interlocução no contexto do conflito israelo-palestino. Luiz Alberto Figueiredo, o novo ministro, não deu ao tema a mesma prioridade. Portanto, o quadro que se abriu, para o ano seguinte, foi o da crescente influência, sobretudo no campo político, do assessor presidencial para assuntos internacionais, Marco Aurélio Garcia. Outra associado a temas ligados à integração latino-americana, Garcia encontrou solo fértil, diante das crises envolvendo Israel e Gaza e da retração do Itamaraty no tocante aos temas de Oriente Médio, para posicionar-se sobre o assunto em nome do governo. Embora negue qualquer contradição entre suas posições e as do MRE⁵², o assessor de Dilma teve sua trajetória recente marcada por opiniões contundentes sobre o conflito israelo-palestino, como a situação em que condenou as ações israelenses, no contexto da guerra de Gaza de 2009, como “terrorismo de Estado”⁵³.

2014: crise e conflito nas relações brasileiro-israelenses

A primeira manifestação da diplomacia brasileira sobre a questão palestina em 2014 ocorreu em junho, quando da posse do Governo de união nacional palestino (Nota nffl 121/2014). À ocasião, o governo brasileiro congratulou o Estado palestino e saudou a união intrapalestina, “central para o progresso das negociações de paz com Israel e para a solução de convivência de dois Estados”⁵⁴. Se já havia dificuldades em se singularizar atos de violência perpetrados por uma facção do governo da ANP, sob o risco de romper a coerência da sustentação brasileira ao Estado da Palestina, isso ficou ainda mais delicado após essa nota do Itamaraty. Afinal, do ponto de vista diplomático, o Brasil precisaria sustentar sua posição de que a união entre os dois principais partidos políticos palestinos, Fatah e Hamas – este considerado um grupo terrorista por Israel e por grande parte das nações ocidentais – era algo positivo, mesmo que atos de violência fossem cometidos contra a população civil israelense, vindos da Faixa de Gaza.

Esse dilema da diplomacia brasileira ficou claro em sua próxima manifestação pública, datada de 1 de julho, em que condenava veementemente o sequestro e o “hediondo homicídio” de três jovens israelenses (Nota n. 137/2014). Ao contrário de países como Estados Unidos e Reino Unido, que rotularam o episódio como um ato injustificável de terror⁵⁵, o Brasil adotou um tom equilibrado, solidarizando-se com as famílias das vítimas e conclamando “todas as partes a respeitarem suas obrigações nos termos do Direito Internacional e absterem-se de quaisquer atos que levem à escalada das tensões”. Qualquer manifestação mais forte que apontasse responsáveis entre os grupos políticos palestinos poderia ser interpretada como uma contradição com relação

à nota pública anterior. Dois dias mais tarde, valendo-se de um registro semelhante (Nota n. 142/2014), o governo brasileiro expressou seu “forte repúdio” ao sequestro e assassinato do jovem palestino na Jerusalém Oriental ocupada, externando também sua preocupação “com a possibilidade de o assassinato do jovem palestino ter caráter retaliatório aos assassinatos dos três jovens israelenses”⁵⁶.

No dia 8 de julho, Israel coloca em marcha a Operação Margem Protetora contra alvos do Hamas em Gaza. Trata-se, mais imediatamente, de uma resposta à escalada de foguetes lançados por grupos palestinos contra civis israelenses. Contudo, a ação militar, inicialmente limitada a bombardeios táticos, resultou de uma escalada de tensões entre as partes que se relaciona a ao menos dois importantes episódios anteriores. Por um lado, a constituição de um governo de unidade nacional palestino, no início de junho, havia sido apontada pelos israelenses como uma das razões pela nova frustração das negociações de paz. Por outro, o assassinato dos jovens israelenses, que o governo Netanyahu buscou associar ao Hamas, foi responsável, ao menos no plano retórico, pela decisão do uso da força contra a população de Gaza.

Os bombardeios israelenses contra Gaza não suscitaram, num primeiro momento, reação da diplomacia brasileira. Embora a Declaração de Fortaleza, aprovada ao final da VI Cúpula dos BRICS, tenha sido redigida no contexto daquele conflito, ela se limitou a reiterar pontos gerais que já vinham sendo defendidos, individual ou coletivamente, pelos cinco membros do grupo dos emergentes. “Conclamamos Israel e Palestina a retomar as negociações conducentes a uma solução de dois Estados”⁵⁷ foi a expressão do texto conjunto que mais guardava ligação com as ações militares que eclodiram alguns dias antes. Em sessão especial do Conselho Econômico e Social da ONU (ECOSOC) sobre a “ocupação israelense”, o agora representante brasileiro nas Nações Unidas, Antonio Patriota, fez uma declaração dura a respeito do conflito: “Ainda que deploremos qualquer ato de violência contra civis israelenses, incluindo o lançamento de foguetes de Gaza contra Israel, nós condenamos fortemente a resposta injustificável das Forças de Defesa Israelenses. Punição coletiva à população palestina só causará uma maior escalada do conflito”⁵⁸.

Manifestações ainda mais contundentes por parte do governo brasileiro vieram com o lançamento da ofensiva terrestre, no dia 17 de julho. Após expressar “solidariedade com os feridos e com as famílias das vítimas na Palestina e em Israel”, a nota do Itamaraty elevou o tom das críticas aos desdobramentos do conflito. No texto, houve uma condenação veemente aos bombardeios israelenses a Gaza, “com uso desproporcional da força” contra civis desarmados e crianças, bem como uma condenação ao “lançamento de foguetes e morteiros de Gaza contra Israel”. Com relação à incursão terrestre, o governo brasileiro considerou-a “grave

retrocesso nos esforços de paz”, na medida em que poderia aumentar a instabilidade no Oriente Médio e exacerbar a já precária condição humanitária em Gaza. Fazendo coro a declarações anteriores, o Brasil reforçou a necessidade de que as forças israelenses respeitassem suas obrigações ante o Direito Internacional Humanitário e de que o governo de Israel colocasse fim imediato ao bloqueio à Faixa de Gaza. Ademais, a nota conclamou “ambas as partes a estabeleçam um cessar-fogo duradouro e aderirem imediatamente aos esforços empreendidos pelo Governo do Egito e pelas Nações Unidas nesse sentido”⁵⁹. Destaca-se, mais uma vez, a referência vaga a uma parte beligerante palestina em contraposição ao forte repúdio às ações israelenses, de modo que parte importante do peso da nota recaísse sobre as ações do governo Netanyahu.

No mesmo dia, em coletiva à imprensa após reunião com líderes da América Latina e com o presidente chinês Xi Jinping, a presidente Dilma Rousseff declarou considerar “desproporcional” o uso da força por parte de Israel contra a Faixa de Gaza⁶⁰. O número de mortos, em dez dias de ataques aéreos, chegara a mais de 230 palestinos, em sua maioria civis, e um israelense, vítima de um morteiro. Diante da escalada das tensões e da iminência de uma ofensiva terrestre, o governo brasileiro mobilizou-se para a retirada de treze brasileiros que viviam em Gaza ao longo dos primeiros dias do conflito⁶¹.

Os dias que sucederam à investida terrestre em Gaza multiplicaram o número de fatalidades. Preocupavam ao governo brasileiro, em particular, os mortos civis palestinos, cujo número havia saltado para cerca de 700. Como até então as condenações brasileiras não haviam, ao menos aparentemente, ecoado entre as autoridades israelenses, a presidente Dilma optou por elevar ainda mais as críticas contra Israel. No dia 23 de julho, duas semanas após o início da operação militar, o Brasil emitiu nota intitulada “Conflito entre Israel e Palestina” (Nota n. 168/2014), por meio da qual condenou “energicamente” o uso desproporcional da força por Israel na Faixa de Gaza, “do qual resultou elevado número de vítimas civis, incluindo mulheres e crianças”⁶².

Até esse ponto, a condenação pouco diferia daquelas lançadas nos dias anteriores (ou nos conflitos de 2009 e 2012). Nem mesmo a declaração do voto favorável brasileiro a investigações a respeito das ações militares israelenses em Gaza, em resolução aprovada no Conselho de Direitos Humanos, destacava-se do padrão de comportamento previamente adotado pelo Brasil. Não obstante, ao contrário das demais, essa comunicação do governo apresentava duas distinções importantes. A primeira delas era a ausência de menção ao Hamas, mesmo que sob a rubrica genérica de “foguetes vindos de Gaza contra Israel”. Em segundo lugar, a nota anunciava a convocação do embaixador brasileiro em Tel Aviv, Henrique Sardinha Pinto, para consultas. A

despeito das sutilezas do linguajar diplomático, a decisão do Brasil (pelo que foi dito ou omitido) representava uma mudança importante de ênfase no tratamento do conflito israelo-palestino, pois sinalizava um possível agravamento das relações bilaterais com Israel em prejuízo do desejado papel de mediador que o Itamaraty almejava desempenhar.

A reação do governo israelense foi imediata, e um pequeno confronto diplomático se instaurou entre os dois países. Em declaração oficial, o Ministério das Relações Exteriores de Israel manifestou desapontamento quanto à condenação brasileira, alegando que a decisão de convocar o embaixador “não contribui para promover calma e estabilidade na região. Em vez disso, ela incentiva o terrorismo e, naturalmente, afeta a capacidade de influência do Brasil”. O mesmo foi reiterado pelo cônsul israelense em São Paulo, Yoel Barnea, para quem a atitude do governo Dilma “não reflete o direito de uma nação a se defender”. De acordo com o diplomata, além de não refletir uma posição balanceada, já que não condena os milhares de foguetes lançados pelo Hamas contra Israel, a posição brasileira “não contribui para o progresso em busca de soluções para o problema”⁶³.

O tom relativamente moderado das declarações acima foi rapidamente ofuscado pelo ataque desferido pelo porta-voz da chancelaria israelense, Yigal Palmor, para quem a atitude brasileira foi “uma infeliz demonstração de que o Brasil, um gigante econômico e cultural, continua a ser um anão diplomático”. Acusou-se, na sequência, o “relativismo moral” brasileiro, que tornava o país “um parceiro irrelevante, que prefere fazer parte do problema em vez de contribuir para soluções”⁶⁴. Em entrevista a uma emissora brasileira, no mesmo dia, Palmor foi além ao traçar uma comparação entre a crítica do Brasil e o constrangedor resultado da Copa do Mundo: “A resposta de Israel é perfeitamente proporcional de acordo com a lei internacional. Isso não é futebol. No futebol, quando um jogo termina em empate, você acha proporcional, e quando é 7 a 1 é desproporcional. Lamento dizer, mas não é assim na vida real e sob a lei internacional”⁶⁵.

Embora a mensagem de Palmor tenha sido desdenhada como mais um sintoma da truculência diplomática do governo Netanyahu, a mensagem ecoou nos corredores do Planalto e do Itamaraty. A resposta oficial do governo brasileiro foi imediata e veio pelo chanceler, Luiz Alberto Figueiredo: “Somos um dos 11 países do mundo que têm relações diplomáticas com todos os membros da ONU e temos um histórico de cooperação pela paz e ações pela paz internacional. Se há algum anão diplomático, o Brasil não é um deles”. Para o ministro, o que estava em jogo não era o direito israelense de se defender, mas a proporcionalidade do uso da força por parte de Israel, que havia vitimado centenas de civis em Gaza. Ao ser questionado se comentaria a declaração do porta-voz israelense que descrevia o Brasil como “anão diplomático”, Figueiredo limitou-se a pontuar

que o Brasil jamais utilizaria expressões pejorativas para caracterizar nações amigas⁶⁶.

No Planalto, as reações foram mais viscerais. Embora a instrução da presidente fosse evitar a polêmica sobre as declarações, Marco Aurélio Garcia partiu para o ataque público. Em artigo de opinião publicado logo em seguida à entrevista de Palmor, Garcia comentou as críticas realizadas ao Brasil pelo governo de Israel, reiterando as tradicionais posições brasileiras com respeito à solução de dois Estados, ao repúdio de toda ação terrorista (“parta ela de grupos fundamentalistas ou de organizações estatais”) e à condenação da política de assentamentos. A ironia também fez parte da resposta: ao mencionar as declarações do porta-voz, Garcia desferiu: “é evidente que o governo brasileiro não busca a ‘relevância’ que a chancelaria israelense tem ganhado nos últimos anos. Menos ainda a ‘relevância’ militar que está sendo exibida *vis-à-vis* populações indefesas”⁶⁷.

No dia seguinte, em entrevista à televisão, o assessor de Dilma desdenhou as declarações do israelense ao alegar que se tratava de “um sub do sub do sub do sub do sub do sub”⁶⁸. Em outra entrevista, referiu-se aos ataques israelenses como “genocídio”, para logo depois ter suas palavras relativizadas pela própria presidente, em sabatina à *Folha de S. Paulo*: “O que está acontecendo na Faixa de Gaza não é genocídio, mas acho que é um massacre e uma ação desproporcional. Não é possível matar mulheres e crianças de jeito nenhum”⁶⁹.

Ao minimizar as manifestações de Garcia, os círculos mais próximos da presidente queriam evitar uma celeuma entre o governo e a comunidade judaica, bastante influente em São Paulo, estado em que o PT enfrentava dificuldades eleitorais⁷⁰. Em vão, pois a diáspora judaica também reagiu prontamente às decisões do governo. Por meio da Confederação Israelita do Brasil (CONIB), manifestou sua “indignação” com a “abordagem unilateral” do Itamaraty ao conflito em Gaza:

“A lamentável nota divulgada pela chancelaria exime o grupo terrorista Hamas de responsabilidade no cenário atual. Não há uma palavra sequer sobre os milhares de foguetes lançados contra solo israelense ou as seguidas negativas do Hamas em aceitar um cessar-fogo. Ignorar a responsabilidade do Hamas pode ser entendido como um endosso à política de escudos humanos, claramente implementada pelo grupo terrorista e que constitui num flagrante crime de guerra, previsto em leis internacionais”⁷¹

Ao mesmo tempo, o presidente da CONIB, Claudio Lottenberg, envolveu-se em polêmica ao telefonar para o ministro da Casa Civil, Aloizio Mercadante, lamentando a resposta “jocosa” do porta-voz israelense. O diálogo, publicado na coluna da jornalista Mônica Bergamo, foi condenado por membros da própria comunidade, que acre-

ditavam ser descabida a retratação. Isso levou Lottenberg a publicar uma mensagem de esclarecimento, no site da Confederação, em que esclarece sua posição: “O porta-voz (...) poderia dirigir críticas a um governo e sua política externa, não a um país (...) e, ao recorrer à ironia, equivocou-se (...). Gostaria de enfatizar também que não me afastei um milímetro das posições assumidas pela CONIB desde o início do conflito”. Exortou, ao fim, a necessidade de se manter a coesão da comunidade, “sem abrir mão do exercício de crítica”⁷².

O incômodo com a decisão do governo Dilma também repercutiu em Israel. Uma semana após a convocação do embaixador, cerca de 200 brasileiros manifestaram-se diante da representação brasileira em Tel Aviv, acusando a presidente de “apoiar o terrorismo” e de colocar em risco a democracia⁷³. No ano anterior, no contexto dos protestos de junho, uma centena de brasileiros residentes em Israel já havia pedido a saída de Dilma Rousseff em frente à mesma embaixada, em “solidariedade” com o movimento no Brasil⁷⁴.

Também houve quem se posicionasse dentre as lideranças evangélicas. A mobilização – que guarda certa semelhança com a base de apoio pró-israelense nos Estados Unidos – deu-se no dia seguinte à decisão do governo brasileiro, quando cerca de oitenta pessoas protestaram em frente ao Palácio Itamaraty. Apoiados pelo deputado federal Lincoln Portela (PR-MG), membro da bancada evangélica, alguns pastores marcaram uma audiência no MRE, onde conversaram com o subsecretário-geral Paulo Cordeiro. Entre as razões para a indignação, citaram argumentos como o direito de Israel “de se defender e de existir”, além de questões mais prosaicas, como o temor de que o estranhamento bilateral afete o fluxo de cristãos que peregrinam na Terra Santa⁷⁵.

O rótulo de “anão diplomático” suscitou, para além das objeções localizadas, um debate público sobre o papel do Brasil nos conflitos médio-orientais. Nos dias que se seguiram à polêmica entrevista de Palmor, os jornais foram povoados por comentários a respeito do alcance da política externa brasileira, à luz do caso israelense. Manifestaram-se, em geral, aqueles que já têm posições relativamente bem-definidas – e nem sempre sofisticadas – sobre as estratégias globais do Brasil sob o governo do PT. Demétrio Magnoli, por exemplo, trata a caracterização feita pelo diplomata israelense como um “erro certo”, aproveitando para tecer uma crítica mais ampla sobre a posição do Brasil:

*“Um país não é um anão diplomático por dizer sempre coisas equivocadas, mas por carecer de credibilidade mesmo quando faz declarações corretas. O Brasil converteu-se num anão diplomático desde que, 11 anos atrás, Lula inaugurou a sua ‘nova política externa’. Palmor pode ser uma figura insignificante (...) mas exprimiu em termos oficiais, pela primeira vez, o que é corrente nos meios diplomáticos internacionais”*⁷⁶.

Condenações semelhantes a uma suposta política externa “lulista”, que parece se estender sobre os três anos e meio do governo Dilma Rousseff, foram realizadas por conhecidos críticos do PT, em veículos igualmente antipáticos ao partido e suas estratégias. Rodrigo Constantino descreveu o Itamaraty como “um braço ideológico do partido [dos Trabalhadores], sempre do lado errado nas disputas internacionais”⁷⁷. Em tom de semelhante deboche, Reinaldo Azevedo, rotulando a política exterior de “diplomacia de chanchada”, acusou o governo de percorrer, de A a Z, “todos os verbetes da indignidade”, tomando a nota brasileira como o “auge da estupidez”. Chegou a sugerir, inclusive, que a posição brasileira poderia ter sido motivada por algo a mais que simples antiamericanismo: “[a] omissão aos ataques do Hamas é tão acintosa que cabe indagar se não há em nota tão delinquente um componente antisemita”⁷⁸.

Mas as avaliações negativas sobre o papel do Brasil não foram unanimidade nem nos meios jornalísticos, muito menos nos acadêmicos. Ao contrário de alguns colegas de profissão, Eliane Cantanhêde, colunista da *Folha de S. Paulo*, disse serem “inquestionáveis” os motivos pelos quais o Brasil condenou Israel, e teceu elogios à postura do governo: “[a] posição brasileira, clara e dura, marca uma inflexão da política externa de Dilma, a meses do fim do governo, e confirma que Israel perdeu a guerra da opinião pública internacional e está cada vez mais isolado”⁷⁹. Mesmo de um lado distinto do espectro político, Leonardo Attuch faz avaliação semelhante: “[r]aras vezes uma decisão de política externa se mostrou tão acertada, eficaz e oportuna (...). O Brasil demonstrou coragem e conquistou, aos olhos do mundo, uma superioridade moral incontestável na questão Israel-Palestina”⁸⁰.

Nos meios universitários, a avaliação da decisão brasileira foi, em geral, positiva. Em artigo para *O Estado de S. Paulo*, Dawisson Lopes argumentou que, seja pelos números ou pelas recentes conquistas diplomáticas, o Brasil estaria longe de ser um ator menor da política mundial contemporânea, já tendo atingido sua “maioridade” internacional: “Corolário repleto de ironia: promover política externa no Oriente Médio (e ser publicamente interpelado por isso) é justamente o pedágio a ser pago em função de um recém-adquirido protagonismo mundial”⁸¹. Hussein Ali Kalout, na *Folha de S. Paulo*, sustentou que qualquer posição tomada pelo Brasil implicaria perdas certas, tornando-se fundamental, para a arquitetura da nota do Itamaraty, uma avaliação meticulosa de prós e contras nos campos geopolítico e geoeconômico. Conclui o autor que, “na pragmática balança da diplomacia nacional, a neutralidade e a equidistância deixaram de ser alternativa estratégica para o Brasil”. Assim como Lopes, avalia que não há excrescência na decisão brasileira, “se analisada sob o prisma legalista ou histórico do Itamaraty”⁸².

Críticas também houve, de ambos os extremos. Jacob Dolinger, em artigo para *O Globo*, subscreve à tese do “anão diplomático”, tratando a decisão do governo Dilma como fruto do mais total desconhecimento sobre a dinâmica das relações entre Israel e Hamas. Em meio às perguntas retóricas que tece em defesa do Estado judeu, Dolinger sugere que o Brasil age como cúmplice dos atos terroristas: “[t]em o governo brasileiro uma equipe jurídica sofisticada que poderia adverti-lo de que condenar Israel por sua defesa contra o terrorismo pode perfeitamente constituir cumplicidade com os terroristas e as atrocidades que praticam?”⁸³.

Salem Nasser, mesmo saudando a iniciativa brasileira, condena a abordagem histórica do Itamaraty com relação ao conflito israelo-palestino. Para ele, a hesitação que frequentemente marca a política exterior do Brasil decorre da

*“tentativa constante de projetar uma imparcialidade, uma equidistância, uma igual proximidade com palestinos e israelenses (...). Mas, para quem quer abordar a questão central e buscar-lhe uma solução justa, aquilo que é pensado como imparcialidade acaba sendo um apoio ao mais forte na sua opressão ao mais fraco”*⁸⁴.

A leitura apresentada acima permite-nos jogar luz sobre o teor da nota brasileira que causou toda a controvérsia diplomática narrada nas linhas anteriores. A elevação do tom, por um lado, pode ser atribuída a uma percepção do Itamaraty e do Planalto de que as estratégias anteriores haviam se esgotado, embora a convocação do embaixador para consultas não seja expediente comum na trajetória diplomática brasileira. A ausência de menção ao Hamas, por outro lado, coaduna-se com uma visão prevalecente no Partido dos Trabalhadores, que claramente entende os palestinos como oprimidos e Israel como opressor, reiterando os posicionamentos históricos da legenda⁸⁵. Tradicionalmente, a posição do Itamaraty era a da equidistância entre as duas partes do conflito. No contexto de orientações conflitantes entre Planalto e MRE, prevaleceram os interesses do primeiro, ainda que isso não altere a substância das posições do Brasil sobre o tema.

Vale notar, por fim, que a reação brasileira não foi isolada: condenações semelhantes – algumas até mais duras – partiram de vizinhos latino-americanos de orientações políticas diversas⁸⁶ e até mesmo de países que mantinham tom moderado diante do conflito, como a França⁸⁷.

Conclusão: retorno à normalidade?

Com o arrefecimento do conflito em Gaza, as tensões entre Brasil e Israel também perderam intensidade. No dia 4 de agosto, diante da negociação de um cessar-fogo, o governo brasileiro sinalizou o breve retorno do embaixador Sardiinha Pinto a Tel Aviv, buscando retomar a normalidade das relações após o agravo simbólico. Uma semana mais tarde, o

recém-empossado presidente de Israel, Reuven Rivlin, realizou um pedido de desculpas, por telefone, pelas declarações de Palmor. De acordo com uma nota lançada pelo Planalto, Rivlin “esclareceu que as expressões usadas por esse funcionário não correspondem aos sentimentos da população de seu país em relação ao Brasil”. Na conversa, a presidente afirmou a seu contraparte israelense que o Brasil “condenara e condena ataques a Israel, mas que condena, igualmente, o uso desproporcional da força em Gaza, que levou à morte centenas de civis, especialmente mulheres e crianças”⁸⁸.

A declaração do novo presidente de Israel poderia ser lida, superficialmente, como uma reparação diplomática a um excesso pontual. Afinal, não há qualquer interesse aparente, da perspectiva israelense, de manter estremecidas as relações com o Brasil – um parceiro certamente menor, dado o contexto das redes econômicas e políticas de Israel, mas não irrelevante. Há, contudo, duas questões imediatas que jogam luz sobre o pedido de desculpas. A primeira delas relaciona-se com a ascendência brasileira sobre os vizinhos sul-americanos, sobretudo no campo político-diplomático. Se Celso Amorim já havia sublinhado a liderança brasileira no episódio de reconhecimento do Estado da Palestina, em 2010⁸⁹, a decisão de convocar o embaixador diante dos recentes ataques de Gaza também demonstrou a capacidade de influência regional do Brasil. Na opinião de Cecilia Baeza, foi a atitude brasileira (mesmo que tenha ocorrido dias após movimento semelhante por parte do governo do Equador) que representou o ponto de inflexão na construção de uma frente latino-americana unificada de solidariedade a Gaza⁹⁰. Mesmo que, individualmente, as opiniões dos países da América Latina tenham pouco impacto sobre os processos do conflito israelo-palestino, a ação coordenada vem contribuindo não somente para o desgaste diplomático internacional de Israel, como também para as conquistas recentes da Autoridade Palestina nas Nações Unidas.

A segunda motivação diz respeito aos interesses econômicos de setores empresariais israelenses. Logo após a ligação de Rivlin para Dilma, funcionários graduados do governo Netanyahu disseram que a decisão do presidente foi decorrente da pressão da Israel Aerospace Industry (IAI), que negocia a venda de aeronaves de reabastecimento para a Força Aérea Brasileira, num potencial contrato de centenas de milhões de dólares⁹¹. Essa hipótese é coerente com a natureza das relações comerciais entre os dois países, cujo lado israelense sustenta-se com exportações de bens vinculados à indústria bélica. Em episódio recente, o governador do Rio Grande do Sul, Tarso Genro, assinou protocolo com outra empresa militar israelense, a Elbit, para parceria no polo aeroespacial gaúcho. Quando indagado sobre as polémicas envolvendo a companhia, acusada de colaborar com a construção do muro de segurança na Cisjordânia e de fornecer equipamentos de segurança para assentamentos ilegais, o governador transferiu a responsabilidade para o

âmbito federal: “Se isso é um problema, não é do Rio Grande, mas do governo brasileiro (...). A colaboração na área de defesa é uma pauta nacional”⁹².

Do lado brasileiro, além dos interesses econômicos, havia também um imperativo político de curto prazo, ligado às eleições. Mesmo que a política externa brasileira tenha baixa saliência eleitoral, qualquer atitude polarizadora, às vésperas do pleito nacional, poderia ser capitalizada politicamente pelos candidatos de oposição. Embaixadores de carreira associados ao Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), embora repudiassem a declaração do porta-voz israelense, criticaram a posição do governo Dilma pela falta de equilíbrio⁹³. As mesmas palavras foram reproduzidas por Aécio Neves, em entrevista: “O Brasil sempre se caracterizou por ter uma política externa de equilíbrio e isso deve retornar a conduzir nossas ações (...). Temos que condenar o uso excessivo de força de Israel, mas também temos que condenar as ações do Hamas com lançamento sucessivo de foguetes”⁹⁴. Isso explica, em parte, o porquê de o governo Dilma ter optado por baixar o tom após a convocação do embaixador.

As ponderações acima são reveladoras. Divergentes com relação às questões recentes ligadas ao conflito em Gaza, Brasil e Israel resolveram dar um passo atrás, em direção ao resgate total da normalidade diplomática entre os países. Contra a leitura superficial de que ambos os lados moderaram o tom após as manifestações do outro, é possível perceber como imperativos domésticos, de natureza econômica ou política, condicionam as posições internacionais de ambos os países, mesmo sob o risco de contradizer seus princípios ou seus alinhamentos históricos. Com o fim dessa rodada de conflitos em Gaza e preocupações mais urgentes nas duas sociedades, encerraram-se também as tensões entre Brasil e Israel, sem grandes vitórias para nenhum dos governos. A política externa brasileira dos últimos quatro anos não deixará de ser vista como ambígua diante dos conflitos internacionais. O governo israelense, por sua vez, não mudará sua posição com relação ao processo de paz com os palestinos. A máxima de Lampedusa nunca foi tão atual: “tudo deve mudar para que tudo fique como está”. •

RESUMO

Como parte da estratégia brasileira de engajamento com o Oriente Médio, o relacionamento entre Brasil e Israel estreitou-se nos últimos anos, tanto em termos comerciais quanto políticos. Ao mesmo tempo, o quadro de tensões naquela região amplificou os atritos bilaterais, sobretudo no tocante ao conflito israelo-palestino. Isso levou a um desentendimento aberto no contexto dos ataques a Gaza em 2014, impulsionado pela convocação do embaixador brasileiro em Tel Aviv para consultas. A partir de uma análise cronológica do governo Dilma, este artigo busca compreender o agrava-

mento das relações Brasil-Israel a partir das seguintes considerações: (1) o esgotamento da estratégia de condenação meramente retórica das ações israelenses diante de uma escalada inédita nas mortes ligadas ao conflito; (2) o entendimento da condição de liderança brasileira na América Latina e como país emergente, aumentando a influência das posições diplomáticas brasileiras; (3) a transferência parcial do protagonismo decisório sobre questões ligadas ao conflito israelo-palestino das mãos do Itamaraty para quadros do Partido dos Trabalhadores, que não necessariamente se alinham às orientações tradicionais da diplomacia brasileira.

Palavras-chave: Brasil, Israel, Itamaraty, Gaza, conflito israelo-palestino

ABSTRACT

As part of Brazil's strategy of engagement with the Middle East, relations between Brazil and Israel became closer in recent years both in political and trade terms. At the same time, growing tensions in that region amplified bilateral disagreements, particularly in regard to the Israeli-Palestinian conflict. The most recent episode is the open diplomatic row that followed the outbreak of the 2014 Gaza attacks, triggered by the pulling out of the Brazilian ambassador in Tel Aviv for consultations. This article aims to understand the straining of Brazil-Israel relations under the Rousseff administration from a chronological perspective. Three considerations are in order: (1) Brazil's strategy of rhetorical condemnation of Israeli actions became elusive as Gaza's death toll escalated to unprecedented levels; (2) Brazil's diplomatic actions in the Middle East became more influential among Latin American countries as its leadership strengthened; (3) Foreign policy-making was partially transferred from Itamaraty to members of the Workers' Party whose orientations are not necessarily aligned with Brazil's diplomatic traditions.

Keywords: Brazil, Israel, Itamaraty, Gaza, Israeli-Palestinian conflict

NOTAS

1 Ver, por exemplo, o documento do Ministério das Relações Exteriores sobre promoção comercial para Israel, no qual se lê: “Um aspecto da agenda de comércio e investimentos em serviços Brasil-Israel com forte potencial de incremento são os serviços envolvendo altas tecnologias, havendo inclusive oportunidade de negócios em serviços terceirizados (*offshore outsourcing*), principalmente aqueles com grande agregação de conhecimento técnico-científico em que o Brasil tem competências consolidadas”. Disponível em <http://www.brasilglobalnet.gov.br/ARQUIVOS/Internacionalizacao/Israel.pdf>

2 Ramos, Alexandre Arienti. “A indústria bélica brasileira e Israel”. Adi-

- tal, 08 de agosto de 2014. Disponível em <http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=81880>
- 3 “Apesar de críticas, Tarso Genro assina convênio com empresa militar israelense”. *Opera Mundi*, 29 de abril de 2013. Disponível em <http://opera-mundi.uol.com.br/conteudo/noticias/28624/apesar+de+criticas+tarso+genro+assina+convenio+com+empresa+militar+israelense.shtml>
- 4 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/2002/08/situacao-no-orientes-medio/print-nota>
- 5 Nader, Lucia e Sciré, Fernando. “Mais quantas primaveras?”, *O Estado de S. Paulo*, 04 de dezembro de 2011.
- 6 Ministério das Relações Exteriores. “Declaração Conjunta – Brasil-Turquia: uma perspectiva estratégica para uma parceria dinâmica”, 07 de outubro de 2011.
- 7 Badawi, Nada. “Presidential Spokesperson: Morsi pledges for Egypt to join the BRICS”, *Daily News Egypt*, 14 de maio de 2013.
- 8 Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio, 2013.
- 9 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/votacao-no-conselho-de-seguranca-de-projeto-de-resolucao-sobre-os-assentamentos-israelenses-nos-territorios-palestinos-ocupados>
- 10 <http://www2.planalto.gov.br/acompanhe-o-planalto/discursos/discursos-da-presidenta/discurso-da-presidenta-da-republica-dilma-rousseff-na-abertura-do-debate-geral-da-66a-assembleia-geral-das-nacoes-unidas-nova-iorque-eua>
- 11 Idem.
- 12 <http://www.theguardian.com/world/blog/2011/sep/23/alestinian-statehood-un-general-assembly-live>
- 13 http://www.washingtonpost.com/world/national-security/unesco-votes-to-admit-palestine-over-us-objections/2011/10/31/gIQAMleYZM_story.html
- 14 <http://rt.com/news/us-israel-palestine-unesco-452/>
- 15 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/admissao-da-palestina-como-membro-pleno-da-unesco>
- 16 <http://www.portugues.rfi.fr/brasil/2011105-dilma-reafirma-apoio-palestinos-na-unesco>
- 17 Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior, 2013.
- 18 http://observatoriodaimprensa.com.br/news/view/_ed704_iniciativa_do_itamaraty_pela_paz_tempouca_cobertura
- 19 Lafer, Celso. “O Brasil, sua gente e o Oriente Médio”. *O Estado de S. Paulo*, 15 de julho de 2012.
- 20 Patriota, Antonio. “O tear remoto da paz”. *O Estado de S. Paulo*, 23 de setembro de 2012.
- 21 <http://www.lavanguardia.com/internacional/20121022/54353771129/antonio-patriota-brasil.html>
- 22 Ver Declaração de Lima, 2 de outubro de 2012. Disponível em http://www.itamaraty.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3164&catid=42&Itemid=280&lang=pt-br
- 23 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/visita-do-ministro-antonio-de-aguiar-patriota-a-israel-14-de-outubro-de-2012>
- 24 <http://www.vermelho.org.br/noticia/196308-9>
- 25 <http://blog.planalto.gov.br/dilma-condena-violencia-na-siria-e-defende-reforma-do-conselho-de-seguranca-da-onu/>
- 26 Kalout, Hussein Ali. “Oriente Médio: Itamaraty sem estratégia”. *Folha de S. Paulo*, 23 de julho de 2012.
- 27 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/comunicado-do-mercosul-ao-conselho-de-seguranca-das-nacoes-unidas-situacion-entre-israel-y-palestina>
- 28 <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2012/11/massacre-israel-gaza-dilma.html>
- 29 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/situacao-entre-israel-e-palestina>
- 30 O Brasil já havia se utilizado da plataforma IBAS para buscar mediar o conflito sírio, enviando uma delegação trilateral a Damasco e emitindo uma declaração conjunta sobre o tema, em fins de 2011.
- 31 <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/1189108-brasileiros-de-gaza-de-sistem-de-sair-apos-cessar-fogo-diz-itamaraty.shtml>
- 32 <http://www.portugues.rfi.fr/brasil/20121120-em-paris-patriota-diz-que-itamaraty-esta-pronto-para-retirar-brasileiros-de-gaza>
- 33 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/intervencao-da-representante-permanente-do-brasil-junto-as-nacoes-unidas-durante-o-debate-sobre-a-concessao-de-status-de-estado-observador-nao-membro-a-palestina/>
- 34 <http://riotimesonline.com/brazil-news/front-page/brazil-condemns-bloodshed-in-gaza/>
- 35 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/intervencao-da-representante-permanente-do-brasil-junto-as-nacoes-unidas-durante-o-debate-sobre-a-concessao-de-status-de-estado-observador-nao-membro-a-palestina/>
- 36 <http://www.un.org/News/Press/docs/2012/ga11317.doc.htm>
- 37 <http://www.theguardian.com/world/2012/dec/03/israel-defiant-settlement-expansion-europe>
- 38 <http://www.ebc.com.br/2012/12/brasil-preocupado-com-assentamentos-israelenses-em-territorios-palestinos-diz-itamaraty>
- 39 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/comunicado-conjunto-da-presidenta-da-republica-federativa-do-brasil-dilma-rousseff-e-do-presidente-da-federacao-da-russia-vladimir-vladimirovich-putin/>
- 40 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/debate-no-conselho-de-seguranca-sobre-a-situacao-no-orientes-medio-intervencao-brasileira/>
- 41 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/declaracao-do-ibas-sobre-o-processo-de-paz-no-orientes-medio/>
- 42 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/reino-unido-sedia-reuniao-de-dialogo-estrategico-com-o-brasil/>
- 43 <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/02/1226593-patriota-critica-israel-e-obama-em-palestra.shtml>
- 44 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/v-cupula-do-brics-durban-27-de-marco-de-2013-declaracao-de-ethekwin>
- 45 <http://www.state.gov/secretary/remarks/2013/08/213105.htm>
- 46 <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/05/1275295-dilma-defende-egito-como-mediador-de-conflito-entre-israel-e-palestina.shtml>
- 47 <http://www2.planalto.gov.br/acompanhe-o-planalto/discursos/discursos-da-presidenta/discurso-da-presidenta-da-republica-dilma-rousseff-na-abertura-do-debate-geral-da-68a-assembleia-geral-das-nacoes-unidas-nova-iorque-eua>
- 48 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/discursos-artigos-entre-vistas-e-outras-comunicacoes/ministro-estado-relacoes-exteriores/para-muitas-questoes-nao-ha-solucao-militar-entrevista-do-ministro-antonio-de-aguiar-patriota-a-deutsche-welle-4-2-2013/>

- 49 <http://oglobo.globo.com/brasil/dilma-veta-projeto-de-dia-brasil-israel-de-autoria-de-crivella-8846633>
- 50 <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/29079/partilha+da+palestina+e+obra+inacabada+afirma+indicado+para+embaixador+em+israel.shtml>
- 51 Spektor, Matias. “Temer Diplomata”. *Folha de São Paulo*, 29 de maio de 2013.
- 52 <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2014/05/1461321-em-audiencia-na-camara-marco-aurelio-garcia-nega-conflito-com-itamaraty.shtml>
- 53 Dieguez, Consuelo. “O formulador emotivo”. *Piauí*, ed. 30, março de 2009.
- 54 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/posse-do-governo-de-uniao-nacional-palestino>
- 55 <http://www.itv.com/news/update/2014-06-30/pm-deaths-of-israeli-teenagers-an-appalling-act-of-terror/>
- 56 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/sequestro-e-assassinato-de-palestino-em-jerusalem-oriental>
- 57 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/vi-cupula-brics-declaracao-de-fortaleza>
- 58 <http://www.un.int/brazil/speech/14d-AAP-ECOSOC-Economic-social-repercussions-Israeli-occupation.html>
- 59 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/conflito-entre-israel-e-palestina>
- 60 <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/07/brasil-considera-desproporcional-ataque-de-israel-contraga-gaza-diz-dilma.html>
- 61 <http://cbn.globoradio.globo.com/programas/jornal-da-cbn/2014/07/18/TREZE-BRASILEIROS-JA-FORAM-RETIRADOS-DA-Faixa-DE-GAZA-DESDE-O-INICIO-DA-OFENSIVA-ISRAELE.htm>
- 62 <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/conflito-entre-israel-e-palestina-1>
- 63 <http://online.wsj.com/articles/brazil-condemns-israel-offensive-in-gaza-recalls-ambassador-1406199911>
- 64 <http://www.washingtonpost.com/blogs/worldviews/wp/2014/07/25/israel-brings-up-brazils-world-cup-humiliation-and-calls-the-country-a-diplomatic-dwarf/>
- 65 <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/07/porta-voz-de-israel-reage-e-afirma-que-desproporcional-e-7-1.html>
- 66 <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/07/ministro-reconhece-direito-defesa-de-israel-mas-ve-reacao-desproporcional.html>
- 67 <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/opiniaio/37161/0%20que%20esta%20em%20jogo%20na%20faixa%20de%20gaza.shtml>
- 68 <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2014/07/1491127-comentario-de-israel-foi-de-sub-do-sub-do-sub-do-sub-diz-assessor-de-dilma.shtml>
- 69 <http://terramagazine.terra.com.br/blogterramagazine/blog/2014/07/28/%E2%80%9Cnao-e-genocidio-acho-que-e-um-mas-sacre%E2%80%9D-diz-dilma-sobre-o-conflito-em-gaza/>
- 70 <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/177590-em-resposta-embaixada-em-tel-aviv-deve-ficar-vazia-por-bom-tempo.shtml>
- 71 http://www.conib.org.br/imprensa/251/confederacao_israelita_do_brasil_reage_a_not_a_do_itamaraty_que_critica_israel_e_poupa_hamas
- 72 <http://www.conib.org.br/noticias/2540/leia-mensagem-de-claudio-lobtenberg-presidente-da-conib>
- 73 <http://www.defesenet.com.br/geopolitica/noticia/16222/Brasileiros-em-Israel-protestam-contr-o-Itamaraty/>
- 74 <http://noticias.terra.com.br/brasil/brasileiros-em-israel-pedem-saida-de-dilma-apos-protestos,b914614c9e76f310VgnVCM4000009bceboaR-CRD.html>
- 75 http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/08/140806_evangelicos_israel_dilma_jf_kb.shtml
- 76 Magnoli, Demétrio. “Anão Diplomático”. *O Globo*, 31 de julho de 2014.
- 77 <http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/crise-internacional/israel-chama-brasil-de-anao-diplomatico-e-esta-certo/>
- 78 <http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/acao-do-governo-dilma-contr-israel-so-antiamericanismo-ou-tambem-antisemitismo/>
- 79 Cantanhêde, Eliane. “Anão diplomático”. *Folha de S. Paulo*, 25 de julho de 2014.
- 80 Attuch, Leonardo. “E o anão se agigantou”. *Brasil 247*, 1 de agosto de 2014. Disponível em <http://www.brasil247.com/pt/247/artigos/148762/E-o-an%C3%A3o-se-agigantou.htm>
- 81 Lopes, Dawisson. “Métrica diplomática”. *O Estado de S. Paulo*, Aliás, 26 de julho de 2014.
- 82 Kalout, Hussein Ali. “Crítica do Itamaraty a Israel condiz com pragmatismo da política externa”. <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2014/07/1491877-opiniaio-critica-do-itamaraty-a-israel-condiz-com-pragmatismo-da-politica-externa.shtml>
- 83 Dolinger, Jacob. “A propósito do ‘anão diplomático’”. *O Globo*, 26 de julho de 2014.
- 84 Nasser, Salem. “Sobre anões e coelhos”. *Brasil Post*, 25 de julho de 2014.
- 85 Jakobsen, Kjeld. O Conflito Israel-Palestina. Secretaria de Relações Internacionais do PT, Textos para Debate 5, 2009.
- 86 <http://www.cepr.net/index.php/blogs/the-americas-blog/how-have-latin-americas-political-leaders-responded-to-israels-siege-on-gaza>
- 87 <http://www.bbc.com/news/world-europe-28637577>
- 88 <http://blog.planalto.gov.br/pelo-telefone-presidente-eleito-de-israel-se-desculpa-com-dilma-por-declaracao-de-porta-voz/>
- 89 Amorim, Celso. “Let Us In”. *Foreign Policy*, 14 de março de 2011.
- 90 Baeza, Cecilia. “Solidaridad con Gaza, La Segunda Parte”. *Middle East Research and Information Project*, 1 de agosto de 2014.
- 91 <http://www.haaretz.com/news/diplomacy-defense/.premium-1.610154>
- 92 <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/28624/apesar+de+criticas+tarso+genro+assina+convenio+com+empresa+militar+israelense.shtml>
- 93 <http://www.valor.com.br/internacional/3626092/diplomatas-veem-declaracao-como-inaceitavel>
- 94 <http://g1.globo.com/sao-paulo/eleicoes/2014/noticia/2014/07/aecio-diz-que-governo-se-precipitou-sobre-violencia-na-faixa-de-gaza.html>

Fabulações da identidade em Philip Roth

POR FELIPE CHARBEL

O incontrolável e o aleatório

Philip Roth é um escritor marcado por obsessões. Uma delas é com o corpo, ao mesmo tempo morada decadente e matéria que convida a um sensualismo desmedido, fonte de prazer e de culpa. A fixação de Roth com o corpo é todavia indissociável de outras obsessões que povoam sua literatura, como a questão da identidade e a relação entre indivíduo e História. A experiência do corpo, na literatura de Roth, é a experiência de alguém que se encontra necessariamente vinculado a um determinado tempo e espaço, a um determinado pano de fundo familiar e cultural. O corpo é, assim, o palco do agarramento do indivíduo à ordem objetiva do mundo.

Em um perfil publicado na revista *The New Yorker*, David Remnick faz referência a uma conferência literária sobre a obra de Roth, ocorrida na França há alguns anos, e que contou com a participação do autor. Mesmo que seja um tanto hiperbólico na imagem que constrói da “crítica francesa”, o trecho a seguir ajuda a compreender o modo como a vinculação do indivíduo com a realidade objetiva é pensada por Roth, quando se trata da sua ficção:

As aulas mais pareciam entrevistas coletivas, e as perguntas provinham, em sua maioria, de estudantes locais, rapazes e moças instruídos, formados na grande tradição literária francesa de erudição cosmopolita, plena de retórica derridiana e jogos de palavras dúbios. Roth, que aprendera a ler em Bucknell e na Universidade de Chicago, meio século antes, ficou atônito ao ser questionado sobre o significado dos nomes dos seus personagens: Seymour (Swede) Levov queria dizer “Love”? Lev? Leão? E Seymour, significava See-more? [...] Surgiam perguntas sobre numerologia e a “natureza tripartite” da Pastoral Americana: três gerações, três partes, três membros da família. Aí o debate desviou para o Talmud e a filologia hebraica [...]. Em relação a esses temas, Roth insinuou aos acadêmicos franceses que eles poderiam estar lendo sua obra com uma “sutileza fora de propósito”. Esperava que começassem a pensar em Pastoral Americana menos como um livro sobre os mistérios dos nomes e mais como uma obra a respeito do custo de um período revolucionário para a vida americana, uma obra sobre “a incontrolabilidade das coisas reais”, sobre a “incapacidade de explicar eventos e catástrofes aleatórios na vida de um homem decente” (REMNICK, 2006, p. 153).

O incontrolável e o aleatório, necessidade e contingência: o conflito entre o desejo de controlar plenamente a própria vida e o reconhecimento de uma ordem objetiva capaz de se impor ao indivíduo é um tema explorado em quase todos os romances e novelas de maturidade de Roth, como *Teatro de Sabbath*, a trilogia sobre a vida norte-americana no pós-guerra (*Pastoral Americana*, *Casei com um Comunista* e *A Marca Humana*), *Complô contra a América*, a novela *Animal Agonizante* e a tetralogia *Nemeses*. Porém, já na década de 1960, num período que pode ser considerado como o de seus anos de formação como escritor, Roth ensaiava algumas tentativas de explorar esse tema, de uma maneira distinta, porém, da que viria a se tornar uma característica de sua ficção a partir da década de 1980. Naquele momento, tratava-se menos de pensar o agarramento do indivíduo ao fluxo da História que de discutir as amarras, positivas e negativas, que vinculam alguém aos seus pais, aos seus vizinhos, à sua cultura – o que não deixa de representar uma outra angulação do problema da historicidade.

Roth só chega à “grande História” após se ver obrigado a reagir à pergunta pelo significado da própria judeidade, e a transformar as vicissitudes associadas à identidade de fronteira dos judeus-americanos da terceira e quarta gerações em estilo e material para a sua produção literária. Se nos pautarmos pelo que escreve em *The Facts*, autobiografia publicada em 1988, sua voz como ficcionista foi se consolidando ao longo dos anos 1960, em oposição ao que chama de “poder intimidador de Henry James, e do bom gosto literário em geral” (2007, p. 397). No caso de Roth, a “defesa contra o super-refinamento” literário – uma tentativa para um jovem escritor – se ligou diretamente ao desejo de reproduzir na ficção a “marca de vulgaridade” e o “dom para a ironia satírica” a que, segundo ele, “nós [os judeus americanos] chegamos por sermos filhos dos nossos pais e criaturas do nosso bairro”. Esse autorealhecimento, contudo, não veio para Roth naturalmente, mas como um conflito que travou consigo mesmo e com setores da comunidade judaica norte-americana.

Identidade e fronteira

Em ensaio publicado em 1961 na revista *American Judaism*, Philip Roth, então com 28 anos, descreve uma situ-

ação curiosa, ocorrida no curso de escrita criativa oferecido por ele naquele semestre na Iowa State University. Três dos seus alunos, todos judeus, apresentaram contos com panos de fundo muito similar. Em cada um deles, escreve Roth (2007, p. 188),

o herói é um garoto judeu, entre dez e quinze anos, que tira ótimas notas na escola, é cortês e está sempre penteado. As histórias, narradas em primeira pessoa, têm a ver com uma amizade que se desenvolve entre o herói e um vizinho ou colega de escola gentio. O gentio é de uma classe ligeiramente mais baixa – italo-americano numa variação, americano-Tom-Sawyer em outra –, e conduz o garoto judeu de classe média ao mundo do erotismo.

O que deixa Roth intrigado não é tanto a recorrência de certas tópicos nos contos dos seus alunos, mas o que essa recorrência parece indicar: a existência de um espaço de experiências comum a jovens judeus norte-americanos, como ele netos de imigrantes, os judeus da chamada terceira geração, a segunda nascida nos Estados Unidos. Trata-se de um espaço de experiências cultivado sobre sentimentos contraditórios. Por um lado, o conforto de se sentir “em casa na América”, de identificar nas palavras “judeu” e “americano” não apenas possibilidades de acomodação pacífica e talvez desconfiada, mas um efetivo potencial de fusão. Por outro lado, a descoberta, muitas vezes traumática, de que a coexistência, num mesmo eu, de traços culturais apropriados de matrizes distintas pode levar a situações desconcertantes no processo de formação da identidade, compreensão que motiva Roth a explorar essa liminaridade e a desdobrá-la exaustivamente em sua ficção, nutrindo-se dos potenciais dramáticos dessa ansiedade, que tem origem no problema da fixação do eu.

Na prosa madura de Philip Roth, a ansiedade constitui o gatilho, o elemento motivador, dos processos de autoensaiamento da identidade na ficção e de representação ficcional da identidade como espaço de fronteira¹. Mas Philip Roth não se contenta com a estabilidade proporcionada pela atopia, com fincar seus pés num não lugar. A atopia é desestabilizada nos romances de Roth pela nostalgia de um ideal de segurança no mundo projetado em passados utópicos – as fantasias com homens e mulheres austeros e um pouco desconfiados, pessoas de valores sólidos, moral rígida e dadas à galhofa, pais dedicados aos filhos certinhos, respeitadores das tradições judaicas mas nada ortodoxos em termos de religião, entusiastas das instituições políticas e culturais da classe média norte-americana e eleitores do Partido Democrata, representações que desdobram e idealizam o ambiente cultural judaico da Newark de sua infância. Um artigo publicado em 1924 no diário em iídiche *Day* traz uma anedota que faz ver o abismo entre as três gerações de judeus que, desde o início da imigração europeia para

os Estados Unidos, em 1881, coexistiam em algumas das maiores cidades americanas. “Três gerações se regozijam: a mais velha – sobre a Torá, a de meia-idade – sobre a página de negócios do jornal, a mais jovem – sobre a página de esportes” (citado por Deborah Dash Moore, 1981, p. 10). Trata-se aqui de três modelos distintos, e naturalmente bastante esquemáticos, de conceber o que é ser judeu e o que é ser americano. Para a primeira geração, majoritariamente imigrantes de origem humilde ou de classe média baixa oriundos de pequenas cidades do leste europeu ou do *shtetl*, a experiência americana confunde-se com uma experiência de exílio doce e amarga: por um lado, a adequação a um novo meio geográfico e social, a descoberta de novas formas de antissemitismo e o apego incondicional às tradições e práticas religiosas; por outro, a tranquilidade pela diminuição das perseguições violentas, a possibilidade de suprimento das necessidades básicas da vida e a construção de novas redes de sociabilidade. Essa ambiguidade em relação à experiência do exílio foi explorada por ficcionistas judeus emigrados para os Estados Unidos, como Isaac Bashevis Singer, ou filhos de imigrantes, como Bernard Malamud.

Em contraste com a geração dos imigrantes, a segunda geração foi responsável pela construção de uma “forma de comunidade urbana saturada de valores americanos de classe média, conseguindo ainda assim resguardar a permanência do grupo judeu”, como defende Deborah Dash Moore em *At Home in America: second generation New York Jews*. No romance *Operação Shylock*, publicado em 1993, Philip Roth, por meio do personagem que carrega seu nome, se refere-se a essa forma de acomodação, e argumenta que ela acabava estimulando formas diversas de conflitos com as gerações mais novas:

Nossos pais submissos eram apenas intermediários na clássica espremeção americana, negociando entre os nascidos no shtetl e os nascidos em Newark e recebendo pancadas dos dois lados, dizendo aos velhos: ‘Escutem, é um novo mundo – os garotos têm de fazer seu caminho aqui’, e ao mesmo tempo censurando os jovens: ‘Vocês devem, vocês precisam, não podem dar as costas a tudo’. Que acomodação!” (tradução de Marcos Santarrita, p. 280).

O mesmo ponto é abordado em *The Facts*, autobiografia publicada em 1988²:

Nossos pais cresceram em casas onde se falava predominantemente iídiche, e a ortodoxia religiosa apenas começava a ser seriamente erodida pela vida americana. Por mais que suas falas não tivessem sotaque e soassem americanas, por mais que suas crenças fossem secularizadas, e competente e convincente seu estilo americano de classe média baixa, eles ainda eram influenciados pelo treino que tiveram na infância e pelos fortes laços parentais

que mantinham com o que frequentemente nos parecia antiquado, costumes e percepções socialmente inúteis, de terras remotas (*The Facts*, p. 331).

Para Dash Moore, a segunda geração conseguiu “atar as normas de classe média às visões judaicas de realização”, de modo que “seus filhos com frequência não conseguiram desvincular as duas coisas” (p. 11). Esta parece ser a conclusão de Philip Roth em *The Facts*: “não apenas crescer judeu em Newark nos anos trinta e quarenta, com escola hebraica e tudo, parecia uma maneira perfeitamente legítima de crescer americano, mas, o que é mais importante, crescer judeu e crescer americano pareciam para mim indistinguíveis” (p. 403). Em outra passagem, Roth (p. 331) diz que foi um garoto americano comum, com os mesmos interesses dos meninos protestantes e católicos de outros bairros: “minha forma mais importante de sociabilidade na infância ligava-se ao fenômeno disponível mais inerentemente americano – o jogo de beisebol”, escreve, como que confirmando a anedota do diário em iídiche³.

Na ficção de Philip Roth, as tentativas mais evidentes de fixação rígida da identidade, com base em traços mais ou menos estáveis, predeterminados pela tradição, ou produzem consequências desastrosas (*A Marca Humana*), ou são de tal modo desdobradas que a possibilidade mesma da identidade é posta em xeque (*O Averso da Vida* e *Operação Shylock*), ou resultam no completo distanciamento do protagonista em relação a si mesmo (*Complexo de Portnoy* e *Zuckerman Acorrentado*). Como ele escreve em *The Facts*, referindo-se à sua própria “judeidade”, ser judeu “tem a ver com um impasse histórico real a que se está atado pelo nascimento, e não com uma identidade que você escolhe vestir após ler uma dúzia de livros” (p. 406). A identidade, para Roth, não é uma roupa, um dado *a priori*. Ela é uma fronteira, aquilo que resulta, como despojo de guerra, dos embates do eu, em seu desejo de autonomia, com as forças históricas que se agarram ao indivíduo. Barris de historicidade, os protagonistas dos romances de Roth sofrem de duas variações distintas de um mesmo mal: as ansiedades de não fixação e de agarramento⁴. Por um lado, a dificuldade de conceber o eu como alguma coisa estável. Por outro, a experiência de se sentir atado a um sem-número de circunstâncias impossíveis de controlar: as necessidades e precariedades do corpo, o lançamento e a imersão na História, as circunstâncias da vida que se acoplam a cada indivíduo a despeito do seu livre-arbítrio.

Dream of away, dream of the shiksa

No início dos anos 1960, Philip Roth publica num curto espaço de tempo três ensaios: *Escrevendo ficção americana* (1961), *Alguns novos estereótipos judaicos* (1961) e *Escrevendo sobre judeus* (1963). Os ensaios procuravam responder às críticas de setores da comunidade judaica norte-americana

às narrativas reunidas em *Adeus, Columbus* (1959), e expor algumas de suas inquietações como leitor e escritor de ficção contemporânea. Lidos com a distância de quatro décadas, esses ensaios, embora não tenham um caráter programático, permitem compreender aspectos importantes do caminho de Roth como escritor, e fazem ver os desafios que ele lançava para si mesmo como ficcionista, na década que antecedeu a publicação de *Complexo de Portnoy*, romance que ele próprio reconhece como ponto de guinada em sua carreira⁵.

Em *Escrevendo ficção americana*, de 1961, Roth critica o modo como alguns escritores do seu tempo lidavam com as vicissitudes da realidade americana. Ora evadindo-se delas – “o único conselho que parecemos receber de Salinger é o de ser encantador no caminho do sanatório”, “Malamud nunca demonstrou interesse específico nas ansiedades, dilemas e corrupções do judeu americano contemporâneo” –, ou então se valendo de protagonistas plenipotenciários, selvas míticas incapazes de ir além da autocelebração, como o Henderson de Saul Bellow. Eles teriam dado as costas para os “grandes fenômenos políticos e sociais dos nossos tempos”, para a “realidade americana” que, segundo ele, “embasbaca, enoja, enfurece” (p. 167). Ao fim do ensaio, Roth sugere, como inspiração para transpor esses impasses, a leitura de um escritor que, curiosamente, participará com ele no ano seguinte de uma mesa-redonda sobre a “crise de consciência em escritores de ficção das minorias” na Universidade Yeshivá de Nova York, e tomará seu partido diante dos ataques de uma plateia enfurecida: Ralph Ellison, cujo protagonista de *Homem Invisível* parece ter inspirado Roth, mesmo que remotamente, no processo de composição de *Complexo de Portnoy* e, décadas mais tarde, *Teatro de Sabbath*. “Ele é tão só quanto um homem pode ser”, escreve sobre o protagonista do romance de Ellison. “Não que ele não tenha saído pelo mundo; ele saiu, e saiu, e saiu – mas ao fim decide ir para o subterrâneo, viver lá e esperar. E isso não lhe parece um motivo para celebração.” (p. 182). Encarar os embaraços da realidade americana; agarrar-se a eles; destrinchá-los. O que Philip Roth deseja é uma literatura capaz de captar as tensões dos indivíduos contemporâneos – ou, no caso específico de sua própria literatura, as tensões do judeu americano contemporâneo, “característico dos nossos tempos”.

A abordagem dos impasses e circunstâncias dos judeus americanos nas narrativas de *Adeus, Columbus* (1959), seu livro de estreia, dá-se, preponderantemente, pela tematização de conflitos geracionais. Mais precisamente, elas tratam da impossibilidade de coexistência pacífica, num mesmo espaço (seja ele a casa, a escola, o bairro ou o quartel), de filhos e pais, pais e avós, vizinhos assimilados e imigrantes ortodoxos, recrutas judeus e oficiais judeus. Esses impasses são desdobrados em algumas narrativas como desejos de fuga jamais ou apenas parcialmente concretizados (Ozzie, Epstein, Eli).

Em *The Facts*, Roth trata longamente desse desejo de transcender o universo familiar, que associa à sensação de sufocamento no oásis artificial de segurança da vida nos subúrbios durante a Segunda Guerra Mundial: *Safe at Home* é o sugestivo título, ao mesmo tempo afetoso e irônico, que dá ao capítulo sobre sua infância e adolescência. Mas o conflito, para Roth, não se enraizava exclusivamente no caráter sufocante desse excesso de dedicação aos filhos, num modelo de família visto como anacrônico pela geração que sai de casa nos anos 1950 e protagoniza as mudanças culturais dos anos 1960. Ao fim, estava-se a salvo em casa, e isso nunca é algo desprezível. São os estereótipos do judeu alimentados pelos anseios de estabilidade da classe média judaica, especificamente a geração de seus pais, que o incomodavam: “a imagem do judeu patriota, lutador, um guerreiro marcado por cicatrizes”, ideia “bastante satisfatória para um vasto segmento do público americano”, por exemplo os leitores gentios de Leon Uris e Harry Golden (autores, respectivamente, dos *best-sellers Exodus* e *Only in America*)⁶.

A saída do ambiente familiar era, para Roth, uma forma de recusar essas imagens prontas do que significava ser um judeu americano. É o que ele chama, em *The Facts*, de *dream of away*, um impulso de autoensaio associado ao desejo de construir uma existência autêntica e livre de estereótipos⁷. Para ser autor de livros de ficção, Roth entende que precisa antes de tudo ser autor de sua própria existência, e não o receptáculo passivo de um modelo de vida pré-moldado. O curioso é que essa rejeição dos estereótipos judaicos precisa de um outro estereótipo para se apoiar: a “realidade americana como ela é”, que Roth associava, em sua juventude, às narrativas de Sherwood Anderson e Thomas Wolfe.

O afastamento da família concretizou-se para Roth, como para muitos de sua geração, de forma bastante prosaica: a ida para a universidade. Primeiro Rutgers, em Nova Jersey, ainda próxima demais dos pais e da atmosfera caseira, e logo em seguida Bucknell, na Pensilvânia. Olhando retrospectivamente para seu passado em *The Facts* – ou construindo uma representação do seu passado como *Bildungsroman* de sua voz como ficcionista (porque Roth, mesmo quando fala de si, está falando dos seus procedimentos, num jogo de ilusão e transparência que desestabiliza a enganosa simplicidade da dimensão autobiográfica de sua obra) –, olhando para seu passado Roth associa o *dream of away* a um impulso de descoberta do gentio, de identificação e investimento erótico com esse outro. É o *dream of the shiksa*, que para Roth se realizou na pessoa de Margaret Martinson Williams, que ele chama, em *The Facts*, de Josie. Margaret era quatro anos mais velha, mãe de dois filhos pequenos, uma “filha nervosa de uma cidadezinha beberrona, uma jovem mulher assombrada por amargas memórias sexuais” que o infernizará durante o casamento e mesmo

após a separação, até sua morte num acidente de carro em 1968. “A garota dos meus sonhos” – como se refere a ela na autobiografia, ironicamente.

Essa mesma atração pelo gentio é identificada por Roth nos contos dos seus alunos judeus, a que me referi na abertura deste texto. Os jovens heróis imaginados nessas narrativas são construídos como seres desejantes incapazes de reconhecer suas tensões de alguma forma que não através da distorção no espelho do outro. “O fogo que aquece pode também queimar e asfixiar”, escreve Roth em *Alguns novos estereótipos judaicos* (2007, 188-9).

O que o herói inveja no garoto gentio é a indiferença dos seus pais, basicamente, ao que parece, por causa das oportunidades de aventura sexual proporcionadas por ela. A religião aqui é entendida não como a chave para os mistérios do divino e do além, mas para o mistério do sensual e do erótico. [...] Nesses contos as garotas apresentadas ao jovem narrador pelo amigo gentio nunca são judias. As mulheres judias são mães e irmãs. O desejo sexual se volta para o outro. O sonho com a shiksa [the dream of the shiksa] – contrapartida do sonho gentio com a judia, frequentemente descrita como “peitos de melão”. (Ver Thomas Wolfe)

E conclui: “o que os heróis dessas histórias invariavelmente aprendem – quando os camaradas gentios desaparecem em outras vizinhanças ou na maturidade – são as contradições opressivas dos seus próprios impasses”. O outro é aqui o gatilho para o reconhecimento, pelo personagem, das circunstâncias que o motivam na produção de um eu autêntico.

Porém, longe de representar um aspecto de sua vida privada que magicamente reconhece nas narrativas de seus alunos, o investimento libidinal no outro como via de acesso a si mesmo fazia parte do repertório literário de Roth desde fins dos anos 1950. É o que se percebe na leitura dos contos “Não se julga um homem pela canção que ele canta” e “Eli, o fanático”, reunidos em *Adeus, Columbus*. O primeiro conto não traz referências explícitas à identidade étnica do narrador, mas sua construção aproxima-se bastante da estrutura narrativa dos contos descritos por Roth no ensaio sobre os estereótipos. Aparece na escola um aluno gentio, Alberto Pelagutti, vindo de um reformatório: “quando garoto”, diz o narrador, Albie “fizera todas as coisas que eu, tutelado, não fizera: comera hambúrgueres em lanchonetes desconhecidas; saíra de casa no inverno depois de um banho frio com o cabelo molhado; maltratara animais; tivera contato com prostitutas, fora apanhado e pagara o preço” (Trad. Paulo Henriques Britto). Logo o narrador passa do encanto à desilusão com esse outro: o bom menino tutelado envolve-se numa briga, é fichado pelo diretor, Albie desaparece, e ele fica sozinho com o que se tornou, ou com o que descobriu sobre si mesmo.

Já em “Eli, o fanático”, o outro não é o gentio, e sim o judeu ortodoxo. Eli é um bem-sucedido advogado judeu americano de classe média, casado com uma mulher falastrona, grávida de nove meses. Ele recebe de seus vizinhos a incumbência de lidar com um recente problema: a instalação de uma ieshivá no subúrbio de Woodenton, administrada por um judeu refugiado e seu auxiliar ortodoxo. “Bando de fanáticos”, diz um dos vizinhos. “Estamos no século XX, Eli. Agora é um cara de chapéu. Daqui a pouco, um monte de garotinhos da ieshivá vai aparecer na cidade.” Por razões que não é capaz de identificar, Eli se vê contrário à expulsão dos ortodoxos, defendida por sua mulher e pelos colegas de bairro. “Se aquele cara tirasse aquele chapéu maluco... Eu sei o que incomoda todo mundo”, diz a si mesmo, tentando conceber uma solução intermediária. Ele termina concluindo o seguinte: se o auxiliar do rabino, que todos os dias ia às compras na cidade e despertava a fúria dos vizinhos, passasse a andar com roupas “normais”, similares às usadas por judeus e protestantes da região, os conflitos perderiam sua razão de ser, e ele, Eli, não precisaria encarar seu problema de consciência. Como forma de viabilizar essa solução, Eli oferece algumas de suas roupas ao auxiliar do rabino, que as recebe de bom grado; este, em retribuição, deixa na porta de Eli suas roupas negras de ortodoxo, puídas e malcheirosas. Porém, ao ver o auxiliar andando pela cidade com as roupas que haviam sido dele, Eli, que desde o início do conto parece à beira de um ataque de nervos, tem um colapso e decide caminhar pela cidade vestido de ortodoxo: “aquelas roupas negras lhe pareciam ser a pele de sua pele”, diz o narrador do conto. “Elas cediam e esticavam à medida que se acostumavam com as protuberâncias e reentrâncias de seu corpo”. O resultado dessa troca de papéis é a percepção, por Eli, dos seus próprios impasses, o reconhecimento da inexistência de um centro autoral, uma identidade diferenciada, em sua vida, indistinguível das vidas de seus vizinhos e dos estereótipos usuais do judeu americano de classe média.

Embora a premissa dos dois contos seja o investimento de libido no outro, não se trata do *dream of the shiksa* das narrativas de seus alunos, ou do próprio Philip Roth vivendo em Iowa com a “garota dos seus sonhos”. Somente em *Complexo de Portnoy*, publicado dez anos depois de *Eli, o fanático*, o direcionamento para o outro – e, nesse caso, também, ou especialmente, para si mesmo – adquirirá contornos eróticos, fazendo convergir os problemas da identidade e do corpo, um movimento recorrente na prosa madura de Roth. É a convergência entre *dream of away* e *dream of the shiksa*.

Isoladamente, porém, essa convergência temática não diz nada sobre “a correta apresentação do problema”, para empregar uma fórmula de Tchekhov que Roth cita mais de uma vez em seus ensaios do início dos anos 1960. Um movimento tão ou mais importante foi o refinamento do próprio estilo. O que Roth aperfeiçoa *paralelamente* aos seus

romances maçantes e pesadões dos anos 1960 é uma veia cáustica, um “talento para a destruição cômica” que ele entende como um dos poucos, talvez o único, traço estável de judeidade que é capaz de reconhecer em outros judeus americanos de sua geração. É na convergência dessa veia cáustica com uma prosa em tom conversacional, capaz de reproduzir as “guinadas, vibrações, entonações, cadências, espontaneidade e facilidades da linguagem falada” (*Reading myself and others*, p. 13), é nessa convergência que o estilo de Roth ganha contorno. Essa é a condição para que a identidade deixe de ser um tema, uma matéria da ficção, como em *Adeus, Columbus*, e se revele espaço liminar de ensaiamento, de modelagem do eu na ficção, como em *Complexo de Portnoy* e depois.

Escrevendo sobre judeus

Philip Roth decidiu se tornar escritor muito cedo. Mas suas primeiras narrativas eram, segundo ele, histórias ambientadas em lugar nenhum, pretensamente “tocantes” e “refinadas”: “não havia judeus nessas histórias”, escreve em *The Facts*, “não havia Newark e tampouco um sinal de comédia – a última coisa que eu pretendia fazer era levar alguém ao riso com a literatura” (p. 353).

No fim da década de 1950, Roth vislumbra na combinação entre zombaria e crítica dos costumes sua melhor chance para alcançar expressividade como artista. Diferentemente de suas primeiras narrativas, “ambientadas em lugar nenhum”, os contos “A conversão dos judeus”, “O defensor da fé”, “Epstein”, “Não se julga um homem pela canção que ele canta” e “Eli, o fanático”, publicados em importantes revistas americanas e posteriormente reunidos em *Adeus, Columbus*, alcançaram grande repercussão. Ao mesmo tempo em que é acusado por entidades mais conservadoras, como a Liga Antidifamação, de antissemitismo e de ser um judeu que odeia a si mesmo, Roth conquista importantes prêmios e adquire visibilidade como autor de ficção – *Adeus, Columbus* é elogiado por Saul Bellow, Alfred Kazin, Leslie Fiedler e Irving Howe, e em 1960 conquista o *National Book Award*.

Em *Adeus, Columbus* predomina um tom de distanciamento irônico na construção narrativa – como se o autor se colocasse num lugar de fala seguramente afastado, uma espécie de “poleiro” que ao mesmo tempo torna possível uma observação detalhada e o preserva dos miasmas dos seus personagens. São marcas prováveis da influência de Flaubert, um dos seus ídolos literários nesse período, cuja influência Roth reconhece como decisiva na composição de *When She Was Good* (1967), o romance que mais tempo levou escrevendo, praticamente cinco anos. Os conflitos dos protagonistas, suas “contradições opressivas”, são quase sempre apresentados em *Adeus, Columbus* de maneira esquemática, como se tivessem, antes de tudo, um propósito libertador, o qual, mais que insinuado, deveria ser evidente nas histórias: a desesta-

bilização dos estereótipos judaico-americanos de classe média. Distintos comerciantes judeus de meia-idade, como Epstein, também podem ter uma amante; soldados como Sheldon Grossbart “revelam” que os judeus também podem ser desonestos, embusteiros; Ozzie, o menino que põe sua mãe, o rabino e todo o bairro de joelhos diante de si, mostra que os garotos judeus não precisam necessariamente ser obedientes, respeitadores cegos de preceitos da fé judaica.

Mas se as narrativas de *Adeus, Columbus* foram bastante criticadas, não o foram pelo modo como os impasses dos judeus americanos de classe média são desdobrados esteticamente. O foco das críticas, oriundas de setores diversos da comunidade judaica norte-americana, voltava-se para as formas de representação “do judeu” no livro. Roth recebe inúmeras cartas, e vê vários ataques ao livro publicados em jornais e revistas. Numa dessas cartas, ele é acusado de causar “tanto dano quanto todas as entidades antissemitas organizadas para levar as pessoas a acreditar que todos os judeus são trapaceiros, mentirosos e aproveitadores”. Outra carta, direcionada à Liga Antidifamação, perguntava: “O que está sendo feito para silenciar este homem? Os judeus medievais sabiam o que fazer com ele” (citado por David Remnick. *Dentro da Floresta: perfis e outros escritos da revista The New Yorker*. Trad. Álvaro Hattner, Ivo Korytowski e Celso Nogueira, p. 145). O rabino David Seligson acusa Roth de apresentar, no seu livro, “uma parada melancólica de caricaturas”, e de não construir um “retrato equilibrado dos judeus como os conhecemos” (*Reading Myself and Others*, p. 197-8).

No ensaio *Escrevendo sobre judeus* (1963), Philip Roth elabora uma longa resposta às acusações de antissemitismo e ódio a si mesmo que pesavam contra ele. Sua argumentação sustenta-se em duas linhas. A primeira, ele sintetiza na seguinte questão: “o que os *goyim* irão pensar?”. Essa pergunta é formulada por Roth em resposta às acusações de Seligson, que o critica por não apresentar um “retrato equilibrado” dos judeus em seus contos. Para Roth, o sentido profundo das acusações dirigidas a ele estaria na atitude subserviente de muitos judeus diante dos gentios, atitude diretamente ligada a uma espécie de “instinto” de autopreservação, o desejo de resguardar os limites rígidos de identidade entre o judeu americano e os americanos protestantes ou católicos.

No caso dos seus críticos, essa atitude de subserviência caminharia lado a lado a uma visão instrumentalizante da arte, à qual se atribui uma função edificante, de fazer justiça, apresentar retratos equilibrados dos diversos grupos étnicos e sociais. Para demonstrar o caráter absurdo dessa demanda, Roth imagina o conteúdo (im) provável de cartas similares àquelas dirigida contra ele, só que endereçadas a outros escritores:

“Caro Fyodor Dostoevsky – Os estudantes de nossa escola, e a maior parte dos professores, sentem que você foi injusto conosco. Você chama Raskolnikov de um retrato equilibrado dos estudantes como os conhecemos? Ou dos estudantes russos? Dos estudantes pobres? E aqueles de nós que nunca mataram ninguém, que fazem o dever de casa toda noite?” “Caro Mark Twain – Nenhum dos escravos da nossa fazenda jamais fugiu. Mas o que nosso dono vai pensar quando ler *Negro Jim*?” “Caro Vladimir Nabokov – As garotas da nossa turma...” E por aí vai (Reading myself and others, p. 199-200).

A atuação do ficcionista não deve se confundir com a de um “relações-públicas”, argumenta Roth. “O teste de qualquer obra literária não é a amplitude do seu arco de representação”, e sim “a profundidade com que o escritor revela o que escolheu representar” (p. 199). Mas seria o distanciamento irônico de *Adeus, Columbus* a técnica narrativa mais adequada para agarrar a realidade americana em seus impasses, essa realidade que, como escreve Roth em 1961, “frequentemente excede nossos talentos”? O próprio desdobramento de sua obra nos anos 1960, até as catarses da composição e recepção de *Complexo de Portnoy*, parece indicar que não. •

RESUMO

O ensaio examina o tratamento da questão da identidade judaica e americana na produção ficcional e ensaística de Philip Roth do final dos anos 1950 e início dos anos 1960.

Palavras-chave: Literatura norte-americana, identidade, fronteira.

ABSTRACT

The essay analyses Philip Roth’s discussions on the Jewish and American identities in his essays and fictions of the late fifties and early sixties.

Keywords: American literature, identity, boundary.

NOTAS

1 Em *Jewish Frontiers. Essays on bodies, histories, and identities*, o historiador norte-americano Sander L. Gilman (2003, p. 16) sugere uma reescrita da história judaica com base num “modelo da fronteira”: “The frontier is a colonial and a postcolonial concept that is applicable in complex ways to the writing of a new Jewish history”. Para Gilman, “it is at the real and at the imagined frontier that the shaping of Jewish identity takes place” (p.20), especialmente no mundo pós-colonial.

2 Embora se trate de uma autobiografia, *The Facts* faz uma mobilização contínua de ficção, e por isso pode ser enquadrado na mesma

categoria de romances rothianos que fazem da experimentação da identidade e das fronteiras porosas entre ficção e realidade seus pontos de partida. Refiro-me aqui à trilogia *Zuckerman Bound – The Ghost Writer* (1979), *Zuckerman Unbound* (1981) e *The Anatomy Lesson* (1983) –, *The Counterlife* (1986), *Deception* (1990) e *Operation Shylock* (1993). Dos livros publicados entre 1979 e 1993, somente *Patrimony. A True Story* (1991) parece não realizar um jogo entre ficção e realidade. *The Facts* é apresentado por Roth, na carta de abertura direcionada a Zuckerman, seu alter ego e protagonista de muitos dos seus livros, como uma narrativa teleológica direcionada por uma espécie de fio condutor, embora não esclareça em que consiste esse fio condutor. Talvez se possa dizer que o fio condutor, o ponto que orienta Roth na seleção e representação do próprio passado, seja a formação de sua voz como ficcionista, o que faria de *The Facts* uma espécie de *bildungsroman* de uma voz autoral. Diz Roth (2008, p. 313): “There is something naïve about a novelist like myself talking about presenting himself ‘undisguised’ and depicting ‘a life without the fiction’. I also invite oversimplification of a kind I don’t at all like by announcing that searching out the facts may have been a kind of therapy for me. You search your past with certain questions on your mind – indeed, you search out your past to discover which events have led you to asking those specific questions. It isn’t that you subordinate your ideas to the force of the facts in autobiography but that you construct a sequence of hypothesis that unravels your history’s meaning. I suppose that calling this book *The Facts* begs so many questions that I could manage to be both less ironic and more ironic by calling it *Begging the Question*”.

3 Zona de conflitos e barganhas, espaço de negociações entre centro e margem, a fronteira, como percebe Homi Bhabha (1998, p. 199), não se opõe necessariamente ao nacionalismo, mas às grandes narrativas homogeneizantes da nação: “o discurso do nacionalismo não é meu interesse principal. De certa forma é em oposição à certeza histórica e à natureza estável desse termo que procuro escrever sobre a nação ocidental como uma forma obscura e ubíqua de viver a localidade da cultura. Essa localidade está mais em torno da temporalidade do que sobre a historicidade: uma forma de vida que é mais complexa que ‘comunidade’, mais simbólica que ‘sociedade’, mais conotativa que ‘país’, menos patriótica que *patrie*, mais retórica que a razão de Estado [...], mais híbrida na articulação de diferenças e identificações culturais do que pode ser representado em qualquer estruturação hierárquica ou binária do antagonismo social”.

4 Um dos motivos mais recorrentes na obra de Roth é o que Ross Posnock (2006, p. 24) identificou, a partir de uma passagem de *Animal agonizante*, como sendo “the eternal problem of attachment”, a vinculação ou agarramento do indivíduo às mais diversas circunstâncias. Posnock associa “the problem of attachment” ao modo como Roth lida com o erotismo em sua ficção. Entendo, porém, que o desdobramento do erotismo na ficção de Roth é indissociável da representação dos personagens como seres vinculados à História, e confrontados com ideias fixas de identidade.

5 Para Roth (2008, p. 430), Portnoy representou uma libertação dos modelos literários que o marcaram como aprendiz do ofício: “It was a book that had rather less to do with ‘freeing’ me from my Jewishness or from my family (the purpose divined by many, who where convinced

by the evidence of Portnoy’s Complaint that the author had to be on bad terms with the book) than with liberating me from an apprentice’s literary models, particularly from the awesome graduate-school authority of Henry James, whose *Portrait of a Lady* had been a virtual handbook during the early drafts of *Letting Go*, and from the example of Flaubert, whose detached irony in the face of a small-town woman’s disastrous delusions had me obsessively thumbing through the pages of *Madame Bovary* during the years I was searching for the perch from which to observe the people in *When She Was Good*”.

6 “Four million people”, escreve Roth (2007, p. 187) em *Some New Jewish Stereotypes*, “have bought copies of *Exodus*; two million, copies of *Only in America*; they can’t all have been Jews. Why this Gentile interest in Jewish characters, history, manners, and morals?” Para responder a essa pergunta, Roth se vale de uma análise feita por Theodore Solotaroff do livro de Golden: “One explanation Solotaroff offers for Golden’s appeal is that, among other things, Golden presents to his readers a world characterized by ‘vividness, energy, aspiration, discipline, and finally the warmth of life – that is, precisely those qualities which are said to be declining in the modern middle-class family and suburb’”.

7 “My dream of away remained fervent, however satisfied I actually found myself at Newark Rutgers [...] I considered it a kind of triumphant liberation to have been drawn into the city’s rivalrous ethnic society, especially as our liberal-art studies were working – in my idealistic vision – to elevate us above serious social differences, to free from cultural narrowness and intellectual impoverishment the offspring of Weequahic’s Jewish businessmen as well as working-class boys from the Ironbound district” (Roth, 1988, p. 335).

BIBLIOGRAFIA

- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- COOPER, Alan. *Philip Roth and the Jews*. New York: State University of New York Press, 1996.
- ENDELMAN, Todd M. *Broadening Jewish History. Towards a Social History of Ordinary Jews*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization, 2011.
- GILMAN, Sander L. *Jewish Frontiers. Essays on Bodies, Histories, and Identities*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- MOORE, Deborah Dash. *At Home in America. Second Generation New York Jews*. New York: Columbia University Press, 1981.
- POSNOCK, Ross. *Philip Roth’s Rude Truth. The Art of Immaturity*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- REMICK, David. *Dentro da Floresta. Perfis e outros escritos na revista The New Yorker*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ROTH, Philip. *Operação Shylock. Uma confissão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- _____. *Adeus, Columbus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *Reading myself and others*. London: Vintage Books, 2007.
- _____. *The Facts*. New York: The Library of America, 2008.

De Asher ben Turiel a Agimet

Uma análise dos sentimentos em relação aos judeus durante a Peste Negra sob a perspectiva de duas vítimas

POR LEONARDO PERIN VICHI

Toledo, Espanha. Ano 1349

O reduzido número de presentes àquela cerimônia fúnebre quase não mais se recordava dos festejos que testemunhara na noite anterior. A festa de núpcias fora alegre e jubilosa, repleta de risos e esperanças, mas, agora, dera lugar ao pranto. Jose ben Turiel aguardara com muita ansiedade pelo momento em que veria seu amado filho, já com 15 anos, constituindo sua própria família; à noiva também muitos sonhos, planos e promessas de amor não faltaram. Filho de uma família estritamente observante, Asher dedicara-se cedo e avidamente ao estudo das escrituras. Sob a tutela do pai, debruçara-se sobre a Mishná e a Guemará. Desde cedo não faltavam epítetos que homenageassem aquele rapaz: perfeito no saber, apesar de jovem na idade dizia-se que parecia ter 80 anos em conhecimento, além de ser um admirável e agradável amigo. Agora, Asher ben Turiel jazia debaixo da fria pedra, datada no mês Tammuz de 5109, que marcava o lugar onde fora sepultado. Asher ben Turiel fora vitimado pela peste, e a lápide, única evidência de sua existência, testemunharia: “Esta pedra é uma lembrança para que uma geração vindoura possa saber...”¹

Quase um ano antes, aos 10 dias de outubro de 1348, um inquérito judicial se formava nos aposentos do castelo de Châtel em Genebra sob as ordens do Príncipe Amedeo, Conde de Savoia. Tal inquérito era movido contra os judeus daquela região sob a acusação de terem envenenado os poços, rios e todas as nascentes utilizadas por cristãos. Naquela comunidade, todos os judeus foram aprisionados, divididos por sexo e isolados uns dos outros para evitar o suicídio coletivo, enquanto aguardavam a punição. O rumor público que se tornou corrente surgiu após um destes judeus, Agimet de Genebra, ter confessado, após tortura, o envenenamento.

Formado pelas autoridades do lugar, Agimet foi posto a interrogatório²:

– Conte-nos como obtiveste o veneno? Perguntou impaciente a autoridade responsável pelo inquérito.

– Senhor – respondeu claudicante – *Pultus Clesis de Ranz enviou-me a Veneza para que comprasse seda e outras coisas para ele, quando então o Rabino Peyret, Mestre das nossas Leis em Chambéry, procurou-me.*

Enquanto terminava de anotar os nomes que acabara

de ouvir, o responsável pelo interrogatório prosseguiu exigindo que o réu relatasse *ipse litteris, ipse verbis* o que o judeu de Chambéry lhe ordenara: – *Nós fomos informados – assim se dirigiu a mim o Rabino – de que estás indo à Veneza para comprar seda e outras mercadorias. Estou te dando um pequeno pacote de meio palmo e que contém um preparado venenoso em um saco de couro. Distribua-o entre poços, cisternas e nascentes ao redor de Veneza e outros lugares onde estiveres, de forma a envenenar as pessoas que usarem tais águas que forem contaminadas por ti, nos poços onde o veneno for posto. O Rabino – continuou Agimet – prometera recompensar-me com qualquer coisa que eu quisesse e, por isso, chegando a Veneza, constatei haver apenas uma única cisterna de água doce em todo aquele lugar, situada bem perto da Casa Alemã. Dessa forma, lá joguei parte daquela poção para que envenenasse todos aqueles que dela fizessem uso.*

De outra ponta da sala de inquéritos improvisada que se reservara no castelo de Châtel, outra voz fez-se ouvir arguindo agressivamente o réu: – *E o que fizeste depois de cometer tal crueldade?* Ainda indeciso de qual resposta daria, Agimet abaixou a cabeça e após um forte suspiro continuou seu relato – *Deixei imediatamente o lugar temendo ser capturado.*

– *E em quais outras partes cometeste tais atrocidades* – perguntou outro.

– *Estive pessoalmente na Calábria e em Puglia onde envenenei muitos poços, também lancei a poção em um poço situado numa rua do vilarejo Ballet.*

– *Onde mais, anda, conta-nos tudo agora!*

– *Envenenei a fonte pública de Toulouse e também todos os poços do litoral ali próximo.*

– *E aqueles que beberam dessas águas que envenenaste padeceram de alguma forma?*

– *Não que eu tenha presenciado, senhor!*

Esses dois personagens, Asher e Agimet, aqui foram trazidos para dar testemunho dos complexos contextos que se desenvolveram na Europa da Baixa Idade Média, mais especificamente durante os anos em que a região sofreu a devastação provocada pela epidemia de Peste Negra, por volta do final da primeira metade do século XII. Todavia, cada um desses indivíduos encenou papéis diferentes nessa tragédia. Enquanto Agimet personifica em si a figura do judeu odiado por toda a Europa do período, responsável dire-

to por todas as calamidades advindas sobre os adictos da fé cristã, participe de um enorme complô contra a cristandade, papel este que reforça a visão recorrente da historiografia sobre o período, Asher bem Turiel vem trazer uma página pouco visitada – a dos judeus que foram também afetados pela Peste Negra, a despeito das acusações de que estes teriam envenenado os poços e cisternas. Contudo, ambos os testemunhos nos permitem retrazar os eventos em tintas diferentes das que vêm sido utilizadas.

Uma abordagem micro-histórica da história dos judeus na Baixa Idade Média

Longe de tentar uma abordagem revisionista da História dos judeus no ocidente cristão, este artigo visa analisar, sob lentes mais focadas, os diversos contextos e matizes que podem ser depreendidos a respeito da vida das comunidades judaicas da Baixa Idade Média em seu convívio direto com as comunidades cristãs nas quais estavam incrustadas.

Visto sob uma ótica macroscópica, a vasta série de perseguições, massacres e expulsões de judeus durante o Medievo, forma um painel que nos leva a enxergar um grande contínuo, um sentimento de aversão sem fim ao judeu, com nenhuma troca, nenhum contacto sem que seja aquele estabelecido entre o verdugo e a vítima. Entretanto, ao aproximar as lentes para observar as trajetórias individuais ou a história particular de determinadas regiões, mesmo aquelas marcadas pelos eventos que afetaram negativamente os judeus, logo notaremos que, pontuadas pelas dissensões, encontram-se também longos hiatos em que a convivência entre cristãos e judeus foi, de modo geral, pacífica e harmoniosa³.

Portanto, neste artigo, os sentimentos em relação aos judeus na Baixa Idade Média estarão na pauta de reflexões para uma tentativa de se compreender até que ponto o conceito de antissemitismo pode abarcar todos os matizes que marcaram as relações do ocidente cristão no toante aos judeus. Quando se encontram relacionadas razões de ordem religiosa, econômica, política e cultural, o conceito de antissemitismo, cristalizado e condicionado por eventos tão singulares e díspares como a diáspora, na antiguidade e o Holocausto na História do Tempo Presente, torna-se altamente frágil, insuficiente e até mesmo inconveniente quando considerado dentro das balizas cronológicas que limitam a Baixa Idade Média.

Questionando o conceito de violência na Idade Média

Da mesma forma que a violência contra os judeus merece ser considerada, pela historiografia, de forma menos teleológica, mas inserida no mesmo patamar em que outros expedientes de violência foram utilizados contra outros grupos, o próprio conceito de violência, quando aplicado às análises do período medieval, precisa ser matizado e adequado ao *telos* daquela temporalidade, com o devido paralelo feito no tangente às variações geográficas e políticas.

A prática historiográfica corrente faz-nos crer que Idade Média e violência são termos que, com certa recorrência, encontram-se *pari passu*. Contudo o termo ‘violência’ com toda a carga semântica que conhecemos é bem mais recente. “Violência” na Idade Média, entretanto, referia-se somente ao ato de se violar alguém, uma donzela, por exemplo⁴. Conceitos de crime e criminalidade também eram desconhecidos, a Lei como a conhecemos ainda não existia, funcionando rudimentarmente por meio de dispositivos decretados pela nobreza e pelo clero, tangenciando, em geral, assuntos ligados aos atos de lesa-majestade ou de heresia, respectivamente.

Posteriormente, o conceito de violência surge jungido como uma característica inerente à nobreza, que deveria utilizar-se da violência para assim mostrar a força e, conseqüentemente, grandeza, remontando, por conseguinte, às suas origens guerreiras. Dessa forma, se a violência é um privilégio da nobreza, o comportamento violento se dividia por outras camadas sociais.

Aliado a esse conceito, vemos que, para o clero, que influía sobre o pensamento de seus fiéis⁵, o conceito de usura era considerado um ato violento e acima de tudo, pecado; para seus fiéis, era considerado uma espécie de roubo, que, no entanto, não era previsto pelos dispositivos legais como violência, pois pode ser também desculpável em nome do princípio de assistência mútua, conforme previsto no código do direito canônico.

Portanto, vemos que a flexibilidade medieval em termos de punição às ações réprobas era bastante significativa, de forma que tanto o roubo quanto o homicídio gozavam de uma relativa, senão presumida, imunidade⁶.

Imersa nesse contexto e para que possamos depreender melhor os resultados advindos da soma desses elementos, acrescentando-lhes ainda as cerceaduras impostas aos que estavam submetidos pelos dispositivos da fé aos desígnios do braço clerical, encontramos a figura do judeu livre para a prática da usura, proibida aos cristãos. De acordo com o pensamento da época, a usura era considerada intolerável; todavia, o assassinio era perdoável para o cristão, contanto que tangenciasse as questões ligadas à honra.

A Peste Negra sob a ótica de cristãos e judeus

Vale, agora, considerarmos alguns relatos do período de forma a podermos deslindar as matizes que ficaram registradas sob a disseminação e manifestação da Peste Negra. Para tanto, consideraremos de relatos judaicos e cristãos que possibilitarão estabelecer como a questão fora vivenciada por um e por outro lado. Para este artigo, selecionaremos trechos de Ibn Verga, cronista judeu autor de uma série de relatos intitulados *Shevet Yehudah*, ou a Vara de Judá, que traz em seu conteúdo testemunhos de perseguições contra comunidades e indivíduos judeus; Boccaccio em seu famoso *Decameron*, e Gui

Chauliac, médico da corte de Clemente VI em seu tratado *Chirurgia Magna*.

Assim inicia Ibn Verga o vigésimo sexto relato de seu *Vara de Judá*:

No ano 5160 da Criação⁷ houve uma forte e devastadora epidemia nos arredores da Germânia, Alamânia, da Provença e nas proximidades da terra dos Catalães, como nunca antes fora narrada em livros de História, nem nunca nada igual fora ouvido, exceto por aquela epidemia em Roma e cercanias, onde se acreditou que todos viriam a morrer. Mas uma Peste assim nessas proporções nunca se ouvira antes.

Até o ano de 1400, a Europa fora atacada por ondas sucessivas de uma praga pandêmica, suspeitadamente de origem bubônica e pneumônica; contudo, algumas pesquisas recentes apontam para outras origens⁸. O fato de traços de DNA ligados à *Yersinia Pestis* terem sido encontrados nas raízes dos dentes de corpos sepultados por volta do final do século XII em Montpellier, provocou o precoce diagnóstico de que a Peste Negra fosse a praga. No entanto, Samuel Cohn levanta questões que põem em xeque essas conclusões, como, por exemplo, o fato de uma doença que se alastrava por meio do contato humano, tornar-se uma doença de ratos utilizando pulgas como vetores, e o fato de que humanos que já apresentavam imunidade à *Yersinia Pestis*, de repente, perdê-la. Entretanto, independente de sua causa, tal praga foi a responsável por um dos maiores morticínios registrados até então, maior que qualquer outra epidemia ou guerra conhecidas até aquele momento.

Traçando o vetor de propagação da Peste Negra, através de dados fornecidos pela Enciclopédia Britânica, temos que aparentemente sua origem se dera na China e Ásia interior. Quando um exército Kipchak, ao sitiar um posto comercial na Crimeia, lançou com catapultas os corpos infectados com a praga, por volta de 1347, a doença alastrou-se então pela Europa, inicialmente pelos dos portos meridionais, afetando principalmente a Sicília, no mesmo ano. Em seguida, o norte da África, a Espanha, Inglaterra e França no ano seguinte; em 1349 chegou na Suíça, Alemanha nos Países Baixos, no Báltico e na Escandinávia, em 1350, ocorrendo ainda diversas réplicas em 1361 até 1363, 1369 até 1371, 1374/75, 1390 até 1400⁹.

De acordo com Jacques Berlioz¹⁰, em suas diversas manifestações a peste alastrou-se por grande parte do território europeu, numa velocidade de 30 a 130km por mês, poupando apenas regiões mais altas como as partes montanhosas de Savoia, o Delfinado, Provença e as cercanias de Calais. Obviamente, as regiões mais afetadas foram aquelas que, além de concentrarem maior número de habitantes, estavam vinculadas à intensa movimentação de pessoas e mercadorias, o que favorecia o alastramento da praga. Nota-

damente, as comunidades monásticas contaram com uma considerável quantidade de baixas durante o período.

Boccaccio em sua obra *Decameron*, relata com muitos pormenores as consequências da Peste Negra:

“Digo ainda que já eram os anos da frutífera encarnação de Deus de número alcançado de mil trezentos e quarenta e oito, quando a egrégia cidade de Florença, junto com outras da belíssima Itália, fora alcançada pela pestilência mortífera, a qual, por obra de corpos superiores ou pelas nossas obras iníquas perante a justa ira de Deus, para nossa correção fora mandada sobre os mortais, já havia começado muitos anos antes na parte oriental, tendo privado uma grande quantidade de viventes, sem cessar de um lugar a outro continuamente, ampliando-se miseravelmente através do Ocidente.”¹¹

Os registros e relatos do período deixam bastante claro que a Peste atacara indiscriminadamente e independente de raça, posição ou posses, arrebanhando inclusive membros da nobreza, como Eleonora, Rainha consorte de Pedro IV de Aragão e Alfonso XI de Castela. Joana, filha do Rei Eduardo III da Inglaterra, morreu em Bordeaux enquanto seguia para seu casamento com o filho de Alfonso¹².

Na Itália, o famoso poeta Petrarca perdeu não somente sua Laura, musa inspiradora de muitos de seus poemas, mas também seu patrono Giovanni Colonna, cardeal conselheiro do Papa. Em Avignon, a Corte Papal de Clemente VI foi praticamente toda reduzida, restando menos de 1/4 de sua Corte¹³. Boccaccio afirmara sobre a ocasião: *“almoçavam com seus amigos e jantavam com seus ancestrais no paraíso.”¹⁴*

Guy de Chauliac, médico do Papa Clemente VI, em sua obra *Chirurgia Magna*, assim descreveria:

A dita mortandade começou para nós no mês de Janeiro e permaneceu por um espaço de sete meses. Ela fora de dois tipos. O primeiro de duração de dois meses, com febre contínua e hemorragia; com morte em três dias. O segundo manifestava-se por todo resto do tempo, também com febre contínua, e carbúnculos e fistulos em partes externas e principalmente nas axilas e virilhas, morria-se após cinco dias. E era muito grande a contaminação (especialmente naqueles afetados pela hemorragia) que não somente de perto, mas também de longe, um acautelava-se com o outro; tanto que as pessoas morriam sem cuidados e eram enterradas sem padres.

O pai não visitava o seu filho, nem o filho seu pai. A caridade estava morta e a esperança decaída.¹⁵

Boccaccio também prossegue em sua descrição:

E diferente do que ocorria no Oriente, onde, quando saía sangue do nariz, era sinal manifesto da inevitável morte:

*mas nasciam, no início da doença, em homens ou mulheres igualmente, seja na virilha ou nas axilas, alguns inchaços, os quais em alguns cresciam como uma maçã comum, outros como um ovo, em alguns mais em outros menos, os quais os do vulgo chamavam de Bubões. E das duas partes do corpo, que dissemos, em breve espaço de tempo, começava a nascer o já dito Bubão mortífero indiferentemente em qualquer parte do corpo. E depois disso logo começou a já dita enfermidade a se transmutar em máculas negras ou lívidas, que apareciam aos montes nos braços e coxas e em toda parte do corpo, em alguns grandes e poucos, em outros pequenos e diversos. E quando o bubão aparecia pela primeira vez, era já certíssimo o indício da morte vindoura, e assim também passaram a ser as manchas que se seguiam.*¹⁶

Os frutos da mentalidade medieval que se depreendem dos relatos do período, fornecem dados importantes para se evidenciar que além da crise epidêmica que destruiu as estruturas daqueles estamentos, todo o *modus cogitandi* dos grupos afetados também começava a se esfacelar. Para Gavin Langmuir, a emergência da epidemia fizera aumentar a consciência entre os cristãos de que estes não estavam nem pensando e nem agindo de acordo com as prescrições de sua religião. Por outro lado, para muitos a falha estava nas autoridades religiosas, como fora o pensamento de grupos como os *flagelantes*¹⁷. A percepção geral daquele momento era de esvaziamento e de impotência geral de todos; como o rito de exéquias cristão, o Requiem ainda hoje recita em suas páginas: *Quod sum miser tunc dicturus, quem patronum rogaturus, cum vix justus sit securus*¹⁸. Tal esfacelamento ainda se depreende da fala de Boccaccio:

*E em tanta aflição e miséria da nossa cidade era a reverenda autoridade das leis, tanto divinas quanto humanas, assim quedadas e dissolvidas todas pelos ministros e executores delas, seus iguais, assim como outros homens, ou estavam todos mortos ou enfermos ou haviam perdido toda a família e assim não tinham condições de retornar aos seus ofícios; por isso qualquer coisa era lícito a qualquer uma, o quanto achasse que fosse. Muitos outros levavam, entre os outros que disse acima (mortos e enfermos), uma semivida, não abusando da alimentação e nem da bebida, como os primeiros, e nem em outras atividades exagerando, assim como os segundos, mas com moderação, segundo o apetite, usavam coisas e andavam por aí, levando nas mãos seja flores, ervas odoríferas e muitos colocavam uma grande quantidade de especiarias nas narinas, achando ser ótima coisa ao cérebro por causa dos odores reconfortantes, pois o ar todo parecia tomado pelo cheiro dos corpos mortos e da enfermidade e dos fortes medicamentos.*¹⁹

Outras alterações que podem ser depreendidas tan-

genciam o campo do pensamento. A Peste Negra provocara uma série de efeitos psicológicos que se refletiram no *modus cogitandi* dos povos, principalmente nos Alpes, com exceção da Itália. Surge a partir desse momento uma forte preocupação em relação à morte e à vida após a morte. Tal preocupação tornara-se muito evidente nas artes, com destaque para a poesia, escultura e pintura. O crescimento das correntes místicas, que forneciam como consolo a esperança de uma vida futura e alimento espiritual aos que foram afetados pelas perdas da Peste, terminou por pôr em xeque o monopólio da Igreja de Roma no tangente à salvação das almas²⁰.

De forma superficial, pode-se dizer que pereceram da Peste Negra de 75 milhões a 200 milhões de pessoas em toda a área equivalente à Eurásia. De acordo com Phillip Daileader²¹, as contagens mais atuais estabelecem que uma taxa de 45%-50% da população europeia tenha morrido da Peste Negra no período de quatro anos em que ela grassou. No Mediterrâneo, a porcentagem pode vir a ser ainda maior, chegando a 78%-80% da população. Em sua obra intitulada *Chroniques*, Jean Froissart²², cronista francês, estima que tenham sido vitimados pela Peste Negra cerca de 1/3 da população europeia. O continente europeu custaria muito a se recuperar dessa perda, alcançando somente em meados do século XIX a mesma taxa demográfica encontrada antes de 1348, conforme afirma a Enciclopédia Britannica.

O médico francês Chauillac diria ainda mais sobre a origem presumida da epidemia:

*[...]Não se sabia qual a causa desta grande mortandade. Em alguns lugares pensava-se que os judeus haviam envenenado o mundo e por isso os mataram.*²³

E essa fora a notícia que todos recebiam celeremente porque ajudou a impulsionar, de forma incontrollável, as ondas de violência. Em terras germânicas, Ibn Verga noticiaria a chegada do boato de que os judeus deram origem à epidemia por meio da contaminação dos rios:

Então, ocorreu, em parte das terras cristãs, que surgisse uma acusação de que os Judeus haviam envenenado os arroios e assim deram origem à epidemia. Depois disso, reuniram-se todos, foram até o rei, suplicaram a ele e lhes contaram tudo o que ocorrera. Imediatamente perguntou-lhes o rei “Algum judeu morreu da epidemia?” e eles responderam “Nem um sequer”.

Nesse ponto do relato, temos o estabelecimento de um grande paradigma em relação às diferentes perspectivas no tocante relação ao judeu do medievo. Entre os membros das classes mais estratificadas, notava-se um sentimento contrário ao judeu, com origens no mais das vezes econômicas. Para esses, pela própria estratificação que viviam, o judeu

soaria como elemento antagonista, dada a possibilidade de ascensão que era gozada pelos judeus e a permissão a esses da prática da usura. Por outro lado, sob a ótica dos membros da corte, a presença dos judeus era benquista; muitas vezes intitulados “os judeus do Rei”, costumavam ser aproveitados nas cortes como ecônomos e tesoureiros.

Entretanto, para Langmuir, a relação dos cristãos com os judeus era resultado de uma grande gama de variáveis, partindo desde aquelas semiológicas, pela própria simbologia do judeu, associado como o povo que matou o Cristo, até os temores e fantasias que criariam por meio de seus fetiches religiosos para acusar os judeus de seus próprios infortúnios²⁴. A análise de Langmuir, que considera essas manifestações como formas de crenças irracionais da religiosidade individual, fica patente na continuidade do relato de Ibn Verga, no qual o próprio Rei questiona a lógica da acusação que lhe era apresentada:

Então observou o rei “Mas se eles envenenaram os arroios, onde eles beberiam água?”. Logo responderam: “Eles bebem água de poço”. Ainda o rei: “Nos outros países, onde não há água de poço, o que eles bebem? Eu replico isto somente por aquilo que dizeis, posto que, na verdade, é impossível que a epidemia tenha se originado dessa forma, pois quanto veneno eles deveriam colocar nos arroios para que este não desaparecesse em tamanha quantidade d’água! Além do mais, as águas se esvaem rapidamente e outras vêm e nestas já não mais haverá veneno. Outrossim, quem morre envenenado não desenvolve tumores, e além do que, ide e bebei água de poço e vede se não contraíreis a peste.”

Reflexões acerca dos sentimentos em relação aos judeus

Classificar apenas como antissemitismo os sentimentos manifestados contra os judeus ao longo dos evo é reduzir e generalizar toda uma série de eventos que tiveram origens diferentes, motivações diversas e resultados variados. É submeter todo um complexo de tramas e relações a uma simplificação tão excessiva, tão agressiva até, que faz com que se apaguem as gamas, as matizes e os contrastes dos acontecimentos históricos que marcaram a trajetória das comunidades judaicas em diáspora no Ocidente.

Dessa maneira, faz-se necessário repensar a definição que o termo antissemitismo carrega nos dias de hoje e refletir se ela é suficiente para abarcar tão grande quantidade de manifestações, ignorando suas causas e seus efeitos. Uma definição que abranja eventos tão díspares quanto a Inquisição, as perseguições pela Peste Negra e o Holocausto, lançando todos em um mesmo nível de comparação e reduzindo o entendimento sobre a diversidade de sentimentos toantes aos judeus, não se presta a uma compreensão microscópica e poliscópica dos recortes trabalhados.

No que se refere às motivações contra judeus na Idade Média, decidimos pela não utilização do conceito antissemitismo em sua carga semântica contemporânea por motivos que virão detalhadamente explicados ainda neste artigo. Contudo, precisávamos de um termo cuja imagem acústica não estivesse carregada de uma carga semântica condicionante e com forte recorrência nos tempos atuais²⁵, como parece ser o termo antissemitismo, que se lança quase imediatamente a duas questões muito fortes no tempo presente: em primeiro lugar, os eventos ligados à questão judaica do nacional-socialismo durante a Segunda Guerra Mundial; e em segundo lugar, os conflitos entre Israel e países do Oriente Médio que ainda perduram no século XXI.

Vale ressaltar que não se trata de uma iniciativa de inaugurar um novo conceito, mas sim de trazer uma preocupação que já é forte, alhures, nos estudos de intolerância contra judeus, mesmo que inédita em âmbito lusófono. Nos estudos realizados em línguas anglo-saxônicas, mas principalmente nos estudos realizados em línguas germânicas, já é possível encontrar dicotomias como: *Antisemitism* e *Anti-Judaism*²⁶; e *Antisemitismus*, *Judenfeindschaft*²⁷ e *Judenfeindseligkeit*²⁸. Manifestamos algumas discordâncias com esses termos, as quais também serão mais bem elucidadas posteriormente.

Considerando as questões sensíveis ligadas ao termo antissemitismo, a hiperespecificidade de um possível uso de *anti-judaism*, traduzido como antijudaísmo, já corrente em português, e que traz condicionamentos críticos que também serão tratados *a posteriori*, preferimos enveredar entre dois conceitos, o de *Judenfeindschaft*, o que se traduziria por ‘inimizade ao judeu’ e *Judenfeindseligkeit*, que se traduziria por ‘hostilidade ao judeu’.

Assim, levando em consideração os sentimentos específicos depreendidos nos recortes trabalhados, vemos que vocábulos de uso corrente na Norma Urbana Culta²⁹, como os já supracitados <hostilidade> e <inimizade> e outros como <animosidade>, <malquerença> ou <repúdio> não viriam a definir com exatidão o *status quo* das manifestações inerentes às delimitações abordadas. Portanto, vimo-nos na urgência de selecionar um termo que hodiernamente estivesse semanticamente esvaziado, não para lhe conferir nova carga semântica, mas, por ser termo cuja imagem acústica, não se encontra criticamente comprometida ou cristalizada com conceituações comuns em nossa área de concentração, correspondendo a correntes ideológicas ou políticas, e que ao mesmo tempo provocasse no leitor a repercussão semiológica ideal daquilo que se quer definir: sentimentos abstratos, complexos e não delimitados em um âmbito temporal, espacial ou gnosiológico.

Justifica-se, dessa maneira, o uso que será corrente em todo o artigo, em que manifestações, sentimentos, ações e reações contra indivíduos ou grupos judaicos nas delimitações em foco serão tratados sob o epíteto de **animadversão**

judaica. O termo permite também que não se limite a definição de tais manifestações apenas a ações contra judeus que sejam religiosa, política ou socialmente motivadas. Contudo, trataremos do epíteto mais detidamente em um tópico específico sobre a animadversão contra judeus.

As diferenças entre antissemitismo e anti-judaísmo, um possível anacronismo em se tratando de estudos medievísticos.

Para compreender as definições de animadversão supra-citadas deve-se investigar os conceitos de antissemitismo e antijudaísmo. Para tanto, reunimos uma seleção de exposições relevantes à configuração dos significados do conceito. Nosso principal objetivo é argumentar sobre a validade e a pertinência do termo para o recorte trabalhado, considerando que talvez o termo antissemitismo possa estar carregado de definições que o tornam não só abrangente e insuficiente, mas também anacrônico, dado o contexto de seu surgimento.

Lançaremos mão, assim, da visão de seis definições, a respeito das quais estabeleceremos nossas críticas e justificativas. A saber, os autores investigados são: Léon Poliakov em sua obra *História do Antissemitismo*, Wolfgang Benz em *Antisemitismus und Antisemitismusforschung*, Hannah Arendt com *Origens do Totalitarismo*, Edgar Morin na sua obra *Cultura e Barbárie Européias*, Gustavo Perednik em *La Naturaleza de la Judeofobia* e, por fim, Gavin Langmuir com *History, Religion and Antisemitism*.

No primeiro volume de sua obra *História do Antissemitismo*, intitulado *De Cristo aos Judeus da Corte*, Léon Poliakov, ainda no prefácio lança suas justificativas para as causas do antissemitismo, estabelecendo hipóteses que trazem por tópico principal a interferência da Providência Divina ao inserir judeus em conflito nos territórios das religiões que ele chama de filhas do judaísmo:

[...] duas características de hipóteses explicativas:

1.^a) *Explicação sobrenatural [sic]. Em virtude do desígnio misterioso da Providência, os judeus, tendo um papel particular a assumir no seio das nações, o assumem em primeiro lugar no seio dos povos ditos “noáchidas”, isto é, daqueles que observam uma religião oriunda do Velho Testamento. Cabe reparar, com efeito, que a área de difusão do judaísmo em sua forma “intensa” coincide exatamente com a área de difusão de suas religiões-filhas, o islamismo e o cristianismo. Não vejo nenhuma razão particular de se recusar a priori uma tal hipótese, mas com a condição de se ter antes esgotado, assim como me parece constituir o dever da razão investigadora e comparativa, todas as explicações naturais, ou seja, as fundamentadas sobre o que se sabe, por outro lado, dos comportamentos das sociedades e grupos humanos.*

2.^a) *Explicações naturais. Elas poderiam ser de dois tipos:*

a) *Explicação extraída da geografia humana, não levando em conta o parentesco entre judaísmo e suas religiões-filhas.*
b) *Explicações extraídas da psicologia coletiva e, mais especialmente, da psicologia religiosa, essencialmente baseadas neste parentesco. (POLIAKOV, 2007, p.XII)*

Consideramos, contudo, delicadas as hipóteses de Poliakov, ao incluir uma explicação mística, ou, como ele mesmo chama, sobrenatural, às causas do antissemitismo, mesmo que afirme que essa última só deva ser considerada em última instância. Todavia, é essa definição a mais extensa e desenvolvida de seu quadro de hipóteses, estando as outras hipóteses indiretamente subordinadas à principal.

Optamos por apresentar primeiramente a visão de Poliakov para isolá-la das outras por razões classificatórias. Dos autores escolhidos, Poliakov é o único que não produz distinções entre antissemitismo e antijudaísmo, preocupando-se somente, em obra posterior, a definir antisionismo, o que foge ao escopo de nosso presente interesse.

Dentro do grupo dos autores que distinguem antissemitismo de antijudaísmo, encontra-se Hannah Arendt, que não só distingue as duas definições, mas nomeadamente o faz conceitualmente, como também, no campo sincrônico, estabelece as diferenças depreendidas em diversas temporalidades, marcando-se hiatos e assim derrubando a hipótese de um eterno antissemitismo.

Entre o antissemitismo como ideologia leiga do século XIX (que de nome, embora não de conteúdo, era desconhecida antes da década de 1870) e o antissemitismo como ódio religioso aos judeus, inspirado no antagonismo de duas crenças em conflito, obviamente há profunda diferença. Pode-se discutir até que ponto o primeiro deve ao segundo os seus argumentos e a sua atração emocional. A noção de que foram ininterruptamente contínuas as perseguições, expulsões e massacres dos judeus desde o fim do Império Romano até a Idade Média, e, depois, sem parar, até o nosso tempo, frequentemente conjugada com a idéia de que o antissemitismo moderno nada mais é senão uma versão secularizada de populares superstições medievais, não é menos preconceituosa (embora seja, naturalmente, menos nociva) que a noção antissemita de uma secreta sociedade judaica, que dominou ou procurou dominar o mundo desde a Antiguidade. Historicamente, o hiato entre os fins da Idade Média e a época moderna, no que se refere à questão judaica, é ainda mais marcante do que a brecha entre a Antiguidade romana e a Idade Média, ou o abismo — frequentemente considerado o ponto decisivo e o mais importante da história judaica — que separou os massacres perpetrados pelas primeiras Cruzadas e os primeiros séculos medievais. Esse hiato durou quase duzentos anos, do início do século XV até o fim do século XVI, quando as relações entre judeus e gentios estiveram mais frágeis do que nunca,

quando a “indiferença [judaica] às condições e eventos do mundo exterior” foi mais profunda do que antes, e o judaísmo se tornou “um sistema fechado de pensamento”. Foi por essa época que os judeus, sem qualquer interferência externa, começaram a pensar que “a diferença entre o povo judeu e as nações era, fundamentalmente, não de credo, mas de natureza interior”, e que a antiga dicotomia entre judeus e gentios “provinha mais provavelmente de origem étnica do que de discordância doutrinária”. Essa mudança na avaliação do caráter diferente do povo judeu — que só surgiu entre os não judeus muito mais tarde, na Era do Esclarecimento — constituiu certamente a condição sine qua non do nascimento do antissemitismo, e é de certa importância observar que ela ocorreu primeiro no ato da autointerpretação judaica, surgido na época da fragmentação da cristandade europeia em grupos étnicos, os quais depois alcançariam a autonomia política, formando o sistema de Estados-nações. (ARENDR, 1989, p. 17)

Edgar Morin, em sua obra intitulada *Cultura e Barbárie Européias*, apresenta um importante dado histórico, ao definir a pertinência do termo antissemitismo apenas dentro de um contexto posterior à sua criação no século XIX. Para esse autor, contudo, o antijudaísmo prende-se apenas a uma esfera religiosa:

Chamberlain, que escreveu em 1899 Os fundamentos do século XIX, pretendia fundar cientificamente a superioridade racial dos arianos. Ele elaborou a teoria de um racismo que ainda não era sistematicamente hierárquico. Mas foi ele que introduziu o critério da pureza do sangue na definição da “raça ariana”, considerando o judeu um “sangue misturado”, logo biologicamente inferior. As coisas pouco a pouco tomarão um caráter muito grave, com o antissemitismo (racial) se sobrepondo ao antijudaísmo (religioso). O antijudaísmo pode ter sido violento e bárbaro, inspirando pogroms [sic] e mortes na fogueira, mas como privilegiava a dimensão religiosa, os judeus que se convertiam sinceramente eram poupados. Já o anti-semitismo é uma atitude de rejeição do judeu, considerado racialmente outro. (MORIN, 2009, p. 94-95)

Rompendo com a relação entre antissemitismo e antijudaísmo, Gustavo Perednik inaugura ou reinaugura um novo termo para prover definição às aversões aos judeus, a judeofobia. Para criar este novo conceito, ele argumenta sobre a insuficiência do termo antissemitismo, investigando desde sua raiz e levantando a questão da inexistência de um indivíduo “semita”.

Até 1879, o ódio para com os judeus sequer possuía um nome especial. Naquele ano, Wilhelm Marr cunhou o termo “antissemitismo” com o fito de distanciar o fenômeno de toda conotação religiosa. O panfleto de Marr,

“A vitória do judaísmo sobre o germanismo considerada por um ponto de vista não religioso” exortava que se hostilizava os judeus independentemente de suas inclinações religiosas. Porém, o vocábulo que Marr elegeu tem vários defeitos.

[...] A judeofobia é mais precisa porque no prefixo assinala o verdadeiro destinatário desta aversão, o judeu, e no sufixo alude a seu caráter irracional. É certo que na psicologia “fobia” também corresponde a sua origem grega, “medo”. E se fala de ailurofobia (medo de gatos), nictofobia (da noite) ou claustrofobia (de lugares fechados). Porém, em Ciências Sociais, há um significado mais próximo do ódio (não do temor) como em “xenofobia” (ódio aos estrangeiros). A judeofobia não é uma forma de xenofobia, posto que os judeus não são estrangeiros nos países em que eles vivem. E se, como dissemos, tampouco são raça, a judeofobia não é uma espécie de racismo. É um fenômeno muito singular [...]”

Das definições em investigação, duas deixamos em destaque por justificarem nossas hipóteses tangentes à insuficiência do conceito em questão e por mais se aproximarem de nossa necessidade em melhor elucidar os sentimentos nutridos contra os judeus.

A definição de Gavin Langmuir parte de uma análise focada no contexto medieval e distingue as ocorrências de cunho étnico, religioso e social, inaugurando uma definição modelar dos dois termos em estudo:

Distinções empíricas podem ser extraídas, entretanto, se os fenômenos religiosos são conceitualizados na forma que apresentei. Pode-se argumentar que o antijudaísmo é uma reação não racional para superar dúvidas não racionais, enquanto antissemitismo é uma reação irracional para dúvidas racionais reprimidas. E quando esta distinção é aplicada, a figura histórica que emerge é muito diferente, ou daquela distinção cronológica entre um período de hostilidade religiosa e um período de hostilidade racista defendido por Hannah Arendt, ou a distinção teológica entre duas formas de hostilidade no Mundo Antigo defendida por muitos eruditos cristãos”³¹ (LANGMUIR, 1990, p. 276)

Por fim, expomos a visão de Wolfgang Benz, que melhor se adéqua às nossas abordagens por isolar antissemitismo, antijudaísmo e animadversão, considerando, assim como Langmuir, diferentes esferas de análise:

O termo “antissemitismo” serve, por um lado, como conceito genérico para qualquer tipo de hostilidade contra os judeus. Por outro lado caracteriza-se em sentido estrito, como constructo lexical formado no terço final do século XIX, uma

nova forma argumentativa de ressalvas antijudaicas, pseudo-científica e areligiosa, com características e propriedades especialmente raciais. A motivação religiosa do antigo anti-judaísmo é distinta deste moderno antissemitismo.

Animadversão judaica é, como reconhecimento de uma pesquisa interdisciplinar, a projeção de preconceitos sobre uma minoria. Esta possui para a maioria funções e vantagens diferentes. Deve-se ter em mente, que “O Judeu”, ao qual o antissemita se refere e contra quem combate, nada tem a ver com o judeu real existente. São constructos, imagens de uma vida rude, conforme comprova a história do preconceito antissemitico - sobretudo dos mais antigos ressentimentos sociais, culturais e políticos. As peculiaridades atuais de animadversão judaica são distintas e mostram características nacionais, como o antissemitismo secundário na Alemanha e Áustria, cujos ressentimentos estão presos às compensações e indenizações pós-Holocausto. Um antissemitismo argumentativamente racista ocorre em forte conexão com a extrema-direita, o que inclui a negação do Holocausto. A disseminação é geral, mas a intensidade é diferente.³² (BENZ, 2011, p. 1-2)

Como podemos depreender, o termo antissemitismo pode ser considerado insuficiente, por, ao mesmo tempo, não abarcar todo o grupo semítico, ignorando outras etnias que devem ser englobadas, dada a carga etimológica do termo, enquanto que ao mesmo tempo joga num cadinho conceitual uma série de sentimentos, manifestações, ações e reações que podem estar, e estão, totalmente desjulgadas entre si.

O termo antijudaísmo, entretanto, também não nos soa satisfatório para uso em língua vernácula ao permitir a confusão entre *judaísmo* religião e o elemento judaico que transcende a esta, diferentemente das formas anglo-saxônicas *anti-judaism* e *anti-jewish*, sem, contudo, permitir também que diferenciem as distintas causas dessa animosidade.

O conceito de judeofobia apresentado por Perednik já promove uma dinâmica no quadro conceitual, ao reconhecer a insuficiência dos termos supracitados, mas torna-se irrelevante aos nossos recortes ao pretender definir tais manifestações de forma singular, o que passa a não oferecer requisitos básicos aos olhares plurais que pretendemos.

Desta maneira, o termo animadversão, por todos os motivos explicados e agora justificados, segue sendo nossa escolha por contemplar positivamente o âmbito de definição necessitado.

Entretanto, para a devida operacionalização do termo importa ainda destrinchá-lo para que possamos desdobrar suas camadas de modo a podermos utilizá-lo em diferentes escalas e com diferentes amostras. Não fazendo dessa forma, correríamos o risco de ter apenas um novo nome para o mesmo conceito, o que traria de novo à tona o mesmo problema já oferecido pelo conceito anterior, como

podemos verificar na definição funcional contemporânea de antissemitismo.

“antissemitismo é uma certa percepção dos judeus, que pode ser expressa como ódio aos judeus. Manifestações retóricas e físicas de antissemitismo são direcionadas a indivíduos judeus ou não judeus e/ou suas propriedades, a instituições comunitárias judaicas e instâncias religiosas.” Além disso, tais manifestações podem também ter como alvo o Estado de Israel, concebido como uma coletividade judaica. Antissemitismo, frequentemente, acusa judeus de conspirar para causar dano à Humanidade, e é, frequentemente, usado para culpar judeus do “por que as coisas não dão certo”. (Definição Funcional de Anti-semitismo)³³

É necessário, portanto, estabelecer os processos pelos quais a animadversão se manifesta. Por isso, deve-se considerar a natureza dessas manifestações. Irving Cotler, Ministro da Justiça do Canadá, em seu texto “Direitos Humanos e o novo antijudaísmo” distingue o antissemitismo estabelece diferenças para a manifestação do antissemitismo no tempo presente, ou que ele chama de novo antissemitismo, apontando a existência das seguintes manifestações:

- Antissemitismo existencial ou Genocida;
- Antissemitismo Político;
- Antissemitismo Ideológico;
- Antissemitismo Teológico;
- Antissemitismo Cultural;
- Antissemitismo Europeu;
- Antijudaísmo em arenas internacionais: a negação à Israel de equidade perante à Lei;
- Antijudaísmo Processual;
- Antissemitismo Legalizado;
- Antissemitismo Econômico;
- Negação do Holocausto;
- Terrorismo Racista contra Judeus;
- Antissemitismo sancionado pelo Estado;³⁴

O modelo apresentado por Cotler atende bem às necessidades atuais de classificação das manifestações antissemiticas; contudo, não atende aos nossos recortes trabalhados, por se demonstrar amplo demais e por trazer elementos que são irrelevantes em nosso caso ao considerar, por exemplo, questões inerentes às manifestações ocorridas no tempo presente, como aquelas ligadas aos conceitos de Estado e raça e às questões revisionistas relativas ao holocausto, portanto, fora dos objetivos deste texto.

Para trabalharmos com o termo animadversão, não apenas restrito aos recortes em questão, mas de forma geral, sintetizamos os aspectos relevantes para serem abordados como principais motivações para as manifestações contra indivíduos e/ou coletividades. Reduzimos assim o modelo³⁵ à apenas cinco naturezas de Animadversão, a saber:

- **Natureza étnica/racial:** Quando a animadversão se manifesta contra indivíduos ou coletividades, considerando para isso sua origem étnica, racial e/ou seu status em relação a outros seres humanos.

- **Natureza religiosa:** Quando a animadversão se sustenta sobre bases religiosas e sectárias contra indivíduos ou grupos de religião diferente.

- **Natureza religiosa sob formas sociais:** Quando a religião do indivíduo ou coletividade difere daquele que se manifesta contra ele e tal manifestação o coloca em status diferente na sociedade, como se pode considerar no caso dos *dimmis* nos países islâmicos, ou nos impostos diferenciados e restrições aplicadas a não cristãos em alguns períodos da história ocidental.

- **Natureza social, econômica e cultural manifestada ou não sob vieses religiosos ou raciais ou étnicos:** Quando manifestações contra um indivíduo ou coletividade têm raízes sociais, econômicas e culturais, mas justifica-se superficialmente em questões religiosas, raciais ou étnicas, como pode ser compreendido dos ataques de grupos como os *Les Pastoureaux*.

- **Natureza Política:** Quando certos tipos de indivíduos ou coletividades apresentam algum poder ou influência direta ou indireta sobre o poder tornando-se alvo de ataques.

Este modelo que propomos passa a atender não somente aos nossos recortes como ainda permite alguma margem para a abordagem de manifestações anteriores e/ou posteriores. As categorias aqui apresentadas servirão para a análise dos dois recortes, buscando identificar, assim, as motivações por trás das manifestações discursivas animadversivas.

Animadversão contra judeus durante a Peste Negra

As depicções a respeito dos massacres e perseguições contra judeus durante a Baixa Idade Média não podem ser realizadas com um mesmo pincel. Trans-historicamente, os estereótipos, lendas e personificações em torno da figura do judeu não se sustentam quando analisados de maneira mais próxima. Contudo, faz-se necessário ainda, desjuntar-se do arsenal de representações recorrentemente utilizadas quando se trata da representação do judeu no imaginário cristão, as principais categorias nas quais tais argumentos se manifestam.

No âmbito do imaginário religioso em relação ao judeu, a paleta de lendas é bastante extensa e data já da Antiguidade: a culpa pela morte do Cristo, a dessacralização de hóstias consagradas, a crucificação de crianças e o famoso libelo de sangue. Contudo, mais do que essas acusações, o que mais fortaleceu a atitude agressiva contra os judeus durante a Baixa Idade Média foi o surgimento de grupos de fanáticos religiosos, desde “os Pastores”, na França, que culpavam os judeus pela carestia que se abatera sobre a França do início da década de 20 do século XII, e, nos anos em que grassou a Peste Negra, o grupo que se intitulava “os Flagelantes”, que, por sua vez, culpavam os mesmos

judeus daquilo que eles chamavam de *Pestis Manufacta*, ou seja, a Peste Criada³⁶. A mentalidade dos dois grupos acreditava que a tolerância cristã em relação aos judeus havia instigado a ira divina, e que, além de seus próprios atos de flagelação, para dirimir os pecados do passado, era necessário também a morte dos judeus, de forma a acalmar a mão de Deus que pendia ferozmente sobre seus fiéis, à guisa de um sacrifício humano entregue à uma esfomeada e enraivecida divindade como forma de aplacar sua ira.

Todavia, embora esta visão fosse endossada pelo corpo de fiéis do cristianismo, era rechaçada pelo clero, que não só negava a responsabilidade dos judeus no toante à disseminação pela Peste Negra, como também admoestava seus fiéis contra as perseguições e massacres realizados, culminando na promulgação de Bulas Papais por Clemente VI, nas quais condenava as acusações e violências contra os judeus.³⁷

Na categoria das motivações econômicas que se utilizam recorrentemente para caracterizar a animadversão contra judeus, a historiografia costuma apontar sempre para a dicotomia formada pelo judeu isento de pagar o dízimo, sem poder aristocrático, mas fortemente inclinado a incluir-se entre as classes mais abastadas em oposição absoluta ao plebeu despojado de qualquer direito e bem, estratificado em suas chances de ascensão social e altamente endividado por causa da usura praticada pelos primeiros³⁸. Contudo, essa tem parecido ser, como afirma Samuel Cohn Jr., mais uma criação da historiografia contemporânea do que algo que possa ser evidenciado pelas fontes, que mostram, quase sempre, vítimas que não eram usurários, mas sim doutores, sábios, crianças e mulheres, e fortes motivações entre as aristocracias locais no sentido de promover a expulsão de judeus de suas terras³⁹.

Em busca de uma conclusão

Ao confrontar duas vítimas de um mesmo episódio, ambas judias, contudo vitimadas de formas diferentes, estabelecemos as bases para uma compreensão mais ampla das nuances existentes nas relações entre cristãos e judeus na Baixa Idade Média. No caso de Asher ben Turriel, encontramos, a despeito das denúncias de um complô judaico contra a cristandade, um exemplo de um judeu vitimado pela própria praga de que os seus eram acusados de provocar. Em Agimet de Genebra, encontramos um exemplo de judeu que foi levado a confessar sob tortura sua culpa no episódio.

Por meio de relatos como os de Ibn Verga, trazemos à tona os próprios questionamentos das autoridades do período no tangente à razoabilidade das acusações, consideradas então como incabíveis e infundadas, seja sob a consideração do braço secular, seja sob a ótica do braço clerical.

A composição desse painel nos permitiu pôr em destaque uma complexa estrutura de relações e posições que deixa clara a complexidade de tais variáveis, promovendo o questionamento da classificação de tais comportamentos

de agressão e violência contra judeus pura e simplesmente como antissemitismo.

Por fim, ao nos propormos trazer a discussão o conceito de antissemitismo nos estudos medievísticos, buscamos provocar uma reflexão sobre a riqueza de variedades e manifestações da história judaica, que merece ser compreendida em sua profundidade, não apenas em um plano cartesiano, mas da forma multidimensional a qual se desvela perante nossos olhos. •

NOTAS

- 1 Cf. MARCUS, Jacob. *The Jew in the Medieval World: A Sourcebook*, 315-1791. New York: JPS, 1938 pp.47-48.
- 2 Traduzido e adaptado de: KÖNIGSHOFEN, Jakob Twinger von. **Die Alteste Teutsche so wol Allgemeine als inbesonderheit Elsassische und Straßburgische Chronicke**. Von Jacob von Königshoven Priestern in Straßburg Von Anfang der Welt biß ins Jahr nach Christi Geburth MCCC LXXXVI beschrieben. Anjetzo zum ersten mal heraus und mit Historischen Anmerkungen in Truck gegeben von D. Johann Schiltern. Straßburg 1698. pp. 1040 – 1043. (Tradução nossa do original em latim).
- 3 ELUKIN, Jonathan. *Living together, living apart. Rethinking Jewish-Christian relations in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- 4 Cf. KRIEGER apud LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru. São Paulo: Edusc, 2006. p.605.
- 5 Cf. LEA, H. C. *Geschichte der Inquisition im Mittelalter*. Nördlingen: Greno Verlagsgesellschaft, 1987. 3 Bänden.
- 6 Cf. LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Bauru. São Paulo: Edusc, 2006. P 606.
- 7 c. 1399 e.c.
- 8 COHN. Samuel K. *The Black Death - End of a Paradigm*. In: *The American Historical Review*, Vol. 107, No. 3 (Jun., 2002), pp. 703-738.
- 9 *Encyclopaedia Britannica*. London: Encyclopaedia Britannica, 2008.
- 10 BERLIOZ, Jacques. *Flagelos*. In: LEGOFF & SCHMITT. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002. p.461.
- 11 Tradução nossa.
- 12 *Enciclopedia Britannica*, 2008.
- 13 ZIEGLER, Phillip. *The Black Death*. Londres: Faber and Faber, 1985.
- 14 “la mattina desinarono co’ lor parenti, compagni e amici, che poi la sera vegnente appresso nell’altro mondo cenaron con li lor passati!” Tradução nossa direto do original. Cf. BOCCACIO, 1951.
- 15 CHAULIAC, Guy. *Chirurgia Magna*. Lugduni [Lion]: Vincentio de Portonariis, 1537. Tradução nossa.
- 16 Tradução nossa.
- 17 LANGMUIR, 1990. p. 302.
- 18 Eu tão pobre que farei, por qual santo chamarei, quando nem os justos estão seguros.
- 19 Tradução nossa direto do original. Cf. BOCCACIO, 1951.
- 20 LANGMUIR, Gavin. *History, Religion and Antisemitism*. Los Angeles: University of California, 1990.
- 21 DAILEADER, Philip. *The Late Middle Ages*. Virginia: The Teaching Company, 2007.
- 22 FROISSART, Jean. *Chronicles*. London: Penguin Classics, 1978.
- 23 Tradução nossa (CHAULIAC, 1537.).
- 24 LANGMUIR, 1990. p.303.
- 25 Para melhor compreensão das questões linguísticas: Cf. POTTIER, 1974 e também SAUSSURE, 2006.
- 26 Cf. LANGMUIR, Gavin. *Toward a Definition of Antisemitism*. Los Angeles: University of California, 1990.
- 27 Cf. BENZ, Wolfgang. *Was ist Antisemitismus?* Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (BpB), 2004.
- 28 Cf. HAMMER, Almuth. **Erwählung erinnern** - Literatur als Medium Jüdisches Selbstverständnisses. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- 29 Cf. BAGNO, Marcos. *A norma oculta: língua & poder na sociedade brasileira*. 2. ed. São Paulo: Parábola, 2003.
- 30 Tradução nossa.
- 31 Tradução nossa.
- 32 Tradução nossa.
- 33 Definição funcional de antissemitismo criada pelo Fórum Europeu de Monitoramento de Racismo e Xenofobia.
- 34 Cf. COTLER, Irwin. *Human Rights and the New Anti-Jewishness: Sounding the Alarm*. Canada: The Jewish People Policy Planning Institute, 2004.
- 35 Modelo desenvolvido no curso: **O Percurso do ódio – Por uma breve História do Antissemitismo**, ministrado na Universidade Católica de Petrópolis – UCP em 2012.2.
- 36 POLIAKOV, Leon. *História do Antissemitismo: De Cristo aos Judeus da Corte*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- 37 KELLY, John N. D. *Gran Dizionario Illustrato dei Papi*. Casale Monferrato (AL): Edizioni Piemme S.p.A., 1989. pp. 550-551.
- 38 Cf. SHATZMILLER, Joseph. *Shylock Reconsidered: Jews, Moneylending, and Medieval Society*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- 39 COHN Jr. Samuel K. *The Black Death and the Burning of Jews*. In: *Past and Present*. N. 196. Oxford: Oxford University Press, 2007. pp. 35-36.

Os judeus e os quadrinhos no contexto norte-americano

Um debate em construção

POR FELIPE DE MENEZES

O dia 18 de Abril de 1938 foi um divisor de águas para o universo dos quadrinhos. Nessa data foi publicada a primeira edição da “Action Comics”, uma ontologia de quadrinhos, pela então National Allied Publications, empresa que pertencia ao Major Malcom Wheeler-Nicholson e que no futuro se tornaria a famosa DC Comics. Mas por que essa revista seria tão importante? A sua importância deve-se à primeira aparição de um personagem chamado Superman. Entretanto, para o nosso ponto de partida, os criadores são tão (ou mais) importantes quanto (do que) o personagem.

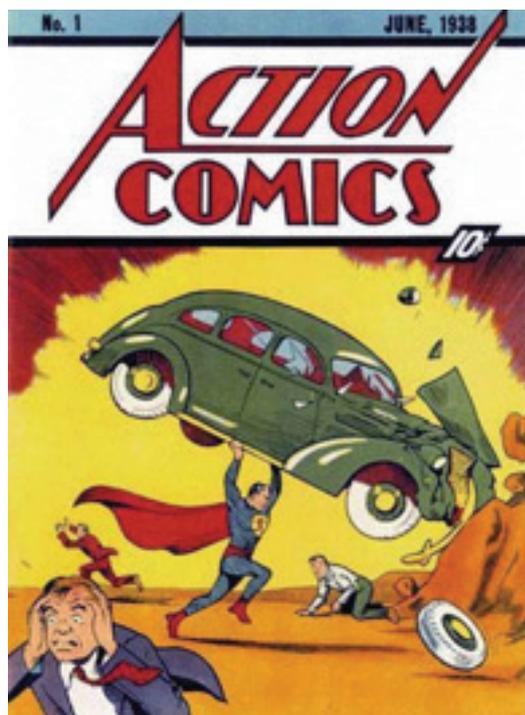


Figura 1. Capa da Action Comics #1 de junho de 1938.

Jerome Siegel, mais conhecido como “Jerry” Siegel, e Joseph Shuster, que se tornaria “Joe” Shuster, foram os responsáveis por criar o personagem que inauguraria um mercado de massas e a primazia do gênero de super-heróis para os quadrinhos. Ambos eram jovens judeus e filhos de imigrantes recém-chegados aos Estados Unidos. Essa origem judaica é um padrão que pode ser encontrado em diversos nomes influentes no universo dos quadrinhos.

Um leitor de quadrinhos curioso que realizasse uma busca pelas origens dos seus artistas e/ou roteiristas

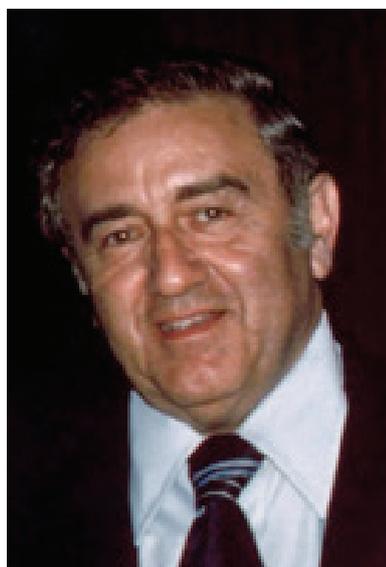


Figura 2. Jerry Siegel, criador do Superman, em 1976.



Figura 3. Joe Shuster, também criador do Superman, em 1975.

favoritos poderia descobrir que nomes famosos como Jack Kirby, Stan Lee, Joe Kubert, Harvey Kurtzman, Will Eisner, Chris Claremont, Bill Gaines, Robert Kanigher, Neil Gaiman, Mort Weisinger, Art Spiegelman, Trina Robbins, Bob Kane, Joann Sfar, Jules Feiffer e muitos outros têm raízes judaicas. Mas não são apenas artistas e/ou roteiristas que apresentam origem judaica. Editores como Jack Liebowitz, Harry Donenfeld, Martin Goodman, John Goldwater e muitos outros também se encaixam nesse grupo. Essa pequena amostra reúne artistas, roteiristas e editores de diferentes épocas e de diferentes gêneros e estilos. Do

super mainstream Superman de Siegel e Shuster aos quadrinhos feministas de Trina Robbins, frutos do movimento conhecido como “Underground Comix”, todos contam com a presença de artistas com essa mesma origem.

A grande quantidade de pessoas de origem judaica na indústria dos quadrinhos tem inspirado livros acadêmicos e não acadêmicos na última década. A relação entre jovens judeus filhos de imigrantes recém-chegados e a nascente indústria dos quadrinhos é explorada com maestria por Michael Chabon, escritor americano (origem judaica) no seu premiado livro, *As Incríveis Aventuras de Kavalier & Clay*, lançado no ano 2000. No âmbito acadêmico, uma série de perguntas sobre a relação entre judeus/judaísmo e quadrinhos tem sido levantada em livros como “*The Jewish Graphic Novel*” de Samantha Baskind e Renen Omer-Sherman, “*Jewish Images in the Comics: A Visual History*” de Fredrik Strömberg, “*Superman Is Jewish? How Comic Book Superheroes Came to Serve Truth, Justice, and the Jewish-American Way*” de Harry Brod, “*Up, Up and Oy Vey! How Jewish History, Culture*” de Simcha Weinstein, “*Disguised as Clark Kent: Jews, Comics, and the Creation of the Superhero*” de Danny Fingeroth, “*From Krakow to Krypton: Jews and Comic Books*” de Arie Kaplan e outros. Dentre as questões levantadas nessas obras é questionado se apenas a origem judaica dos criadores é o suficiente para caracterizar uma história como judaica, se essa relação não deve ser encontrada nas influências judaicas na elaboração de alguns personagens específicos e mesmo se autores não judeus podem criar histórias judaicas e vice-versa. O ponto de convergência entre esses questionamentos é a tentativa de descobrir onde estaria o judaísmo nos quadrinhos.

Algumas características são comumente apontadas como expressões da influência judaica dos criadores nas suas personagens, tais como, a condição diaspórica, no caso do Superman, o preconceito e a exclusão, no caso dos X-Men, o Golem

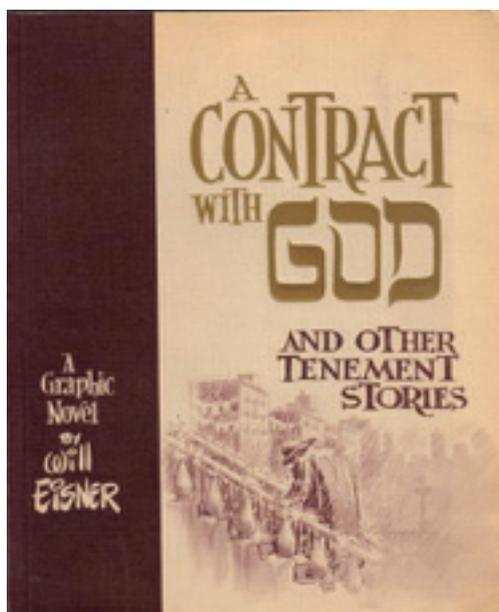


Figura 4. Capa de “Um Contrato com Deus” de Will Eisner, publicada em 1978 pela Baronet.

Miller e outros, elevaram os quadrinhos a um novo patamar de aceitação como literatura e arte nos anos 1980. No universo acadêmico sobre quadrinhos, Maus é um caso especial por ter se tornado alvo de diversos estudos, incluindo o livro “*History and Memory after Auschwitz*” do renomado historiador Dominick LaCapra.

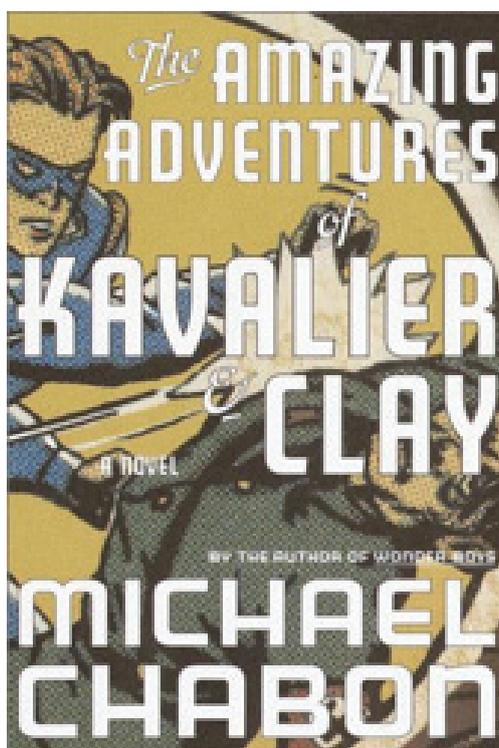


Figura 5. Capa do livro “As Incríveis Aventuras de Kavalier e Clay” do escritor Michael Chabon, vencedor do Prêmio Pulitzer de Melhor Livro de Ficção de 2001.

(principalmente a visão medieval sobre o Golem) como arquétipo para personagens como Hulk, além de personagens reconhecidamente judeus como Magneto e Kitty Pryde (X-Men), Benjamin Jacob Grimm (O Coisa, do Quarteto fantástico), Kate Kane (Batwoman), Ragman (pós-crise), para ficar apenas com personagens mais conhecidos. A lista ficaria ainda maior se incluíssemos os personagens de cunho autobiográfico como “Maus”, de Art Spiegelman, que representou outro marco no universo dos quadrinhos com o seu prêmio Pulitzer, e que junto com o trabalho de artistas como Will Eisner, Neil Gaiman, ambos judeus, Alan Moore, Frank

Em adição a esses questionamentos sobre onde se encontra a influência judaica nos quadrinhos somam-se os questionamentos sobre que influência judaica poderia ser encontrada nos quadrinhos, se considerarmos que não existe apenas um judaísmo, mas visões sobre o que é e o que significa ser judeu de acordo com diferentes tradições e percepções. Nesse sentido poderíamos nos questionar se a influência é religiosa ou não, e no caso de uma resposta positiva, teríamos que nos perguntar qual tradição religiosa (ortodoxa, reformista, conservadora, reconstrucionista) estaria presente. Se não for uma influência religiosa, poderíamos nos perguntar se a influência advém de um judaísmo secular e se essa identidade como judeu secular é fruto de uma identificação com a história ou cultura judaica, por exemplo.

Outro fato a ser considerado é a influência não judaica nos criadores judeus. Eles eram em, sua maioria, filhos de imigrantes da Europa Oriental que, agora, viviam num país

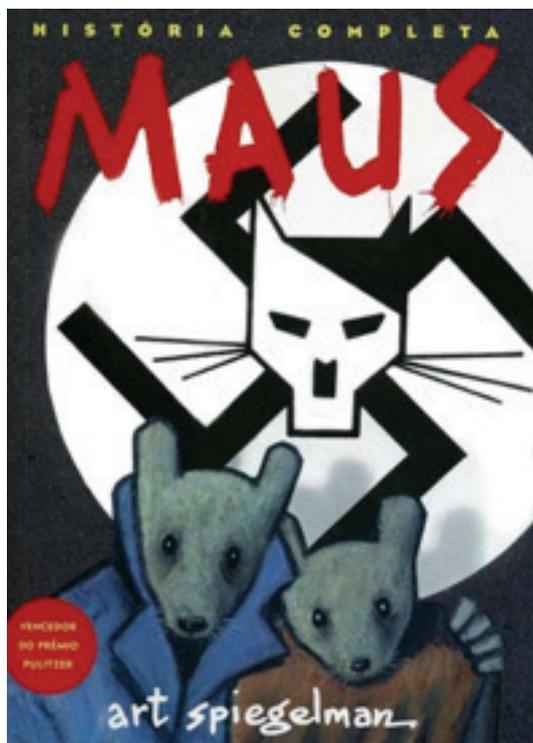


Figura 6. Capa brasileira para a edição contendo os dois volumes de *Maus* publicada pelo selo Quadrinhos na Cia.

de maioria cristã, o que não era uma novidade, mas onde o Shtetl não era mais uma possibilidade. A necessidade de se integrar à comunidade hospedeira era imperiosa e a história dos imigrantes judeus nos Estados Unidos do século XX é uma história de bastante sucesso nessa empresa. As trocas

e os diálogos são inevitáveis, e é necessário considerar o horizonte de crença do público leitor mesmo que boa parte fosse composto por crianças. Eram crianças criadas dentro de um horizonte de crença cristã. Por exemplo, alguns veem o Superman como uma alegoria da figura de Jesus pelo fato de ambos terem sido enviados à Terra pelos seus pais, o caráter messiânico do personagem e sua posterior morte e retorno, para ficar nas analogias mais comumente citadas. O fato é que um olhar previamente orientado pode encontrar muitas influências distintas num personagem como Superman dadas as influências mútuas de histórias de caráter mitológico. Um sumério poderia reivindicar influências da Epopeia de Gilgamesh na construção do personagem, se assim o quisesse.

Essas são resumidamente as questões de um debate atual nos Estados Unidos sobre as relações entre os judeus e suas influências no universo dos quadrinhos – influências que não ficam restritas à criação de personagens, mas à própria consolidação da indústria dos quadrinhos. Não há um consenso sobre as respostas a essas questões, apenas um relativo consenso em torno das próprias questões e da pertinência do objeto de estudo. Apesar da considerável quantidade de obras dedicadas ao tema – considerando que é um tema absolutamente periférico na academia norte-americana e inexistente na academia brasileira – ainda é uma temática em vias de consolidação, mas vale a pena esperar por novas publicações. •

Das purezas e impurezas étnico-raciais

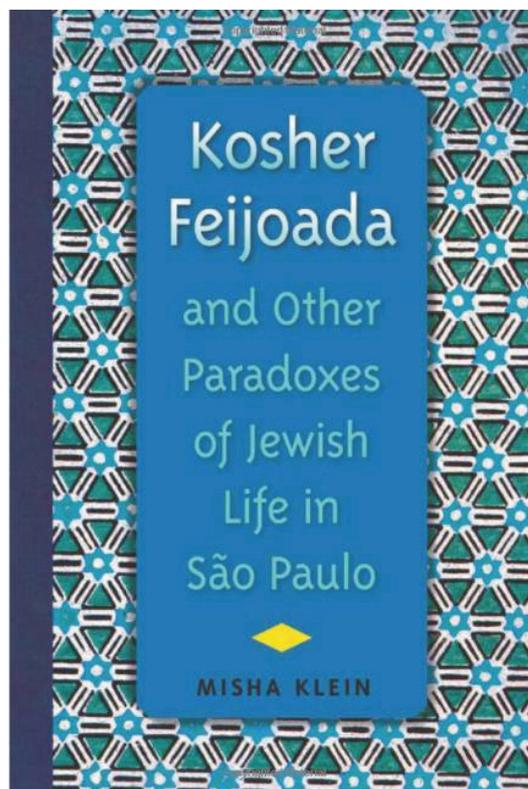
O Desafio de ser judeu no Brasil contemporâneo

POR MONICA GRIN

O campo dos estudos judaicos no Brasil vem conhecendo uma virada significativa em seus pressupostos analíticos. Nas duas últimas décadas, observam-se novas abordagens que se afastam tanto do memorialismo típico das primeiras gerações, que buscavam registrar a história dos judeus na diáspora brasileira como mais uma história do povo errante, quanto dos estudos que enxergam em toda parte “evidências” de antissemitismo no Brasil. As novas pesquisas realizadas especialmente nas áreas de história, ciências sociais e crítica literária, mostram-se cada vez mais interessadas em compreender as especificidades da cultura e da sociedade brasileiras como condição *sine qua non* para enfrentar seriamente o campo dos estudos judaicos no Brasil.

Ao contrário da ênfase analítica nas oposições binárias típicas da modernidade do velho mundo – por exemplo: assimilação/exclusão, insiders/outsideers, cultura hegemônica/culturas subalternas, filossemitismo/antissemitismo – podemos observar tendências que inauguram novas possibilidades de representação dos judeus no contexto cultural brasileiro. Se na modernidade europeia a experiência judaica de interação social era fonte de angústia, de dilaceramento subjetivo e de vigorosa regulação, no Brasil, a ênfase na sociabilidade, nas relações primárias e, vale dizer, pouco reguladas, é um convite à diluição do trauma e das diferenciações rígidas.

É importante assinalar que os estudos judaicos no Brasil se valem das questões que hoje frequentam o *mainstream* dos estudos judaicos nos contextos acadêmicos internacionais. As articulações entre os temas típicos do multiculturalismo presente nos *Cultural Studies* e as dimensões próprias às formas como as identidades étnico-raciais, continuamente reinventadas, se expressam no contexto brasileiro, vêm pautando a pesquisa nessa área nas últimas duas décadas. No caso dos estudos sobre judeus no Brasil, o maior desafio tem sido decifrar a cultura brasileira, suas linguagens, seus enigmas, suas ambiguidades, para compreender as formas de integração dos judeus à sociedade brasileira em diferentes tempos. Tal tarefa, contudo, não é simples. A contribuição dos brasilianistas, sobretudo os US scholars, para os estudos judaicos no Brasil, tem sido notável nas últimas décadas, embora nem todos se mostrem sensíveis aos impactos e desafios que o universo cultural brasileiro impõe aos estudos judaicos no Brasil.



KLEIN, Misha. *Kosher Feijoada and Other Paradoxes of Jewish Life in São Paulo*. Gainesville: University Press of Florida, 2012.

Kosher Feijoada, de Misha Klein, é bastante representativo desse novo olhar que enxerga os paradoxos da manutenção da identidade judaica no Brasil como fenômeno indissociado tanto dos paradoxos da diáspora judaica em sentido mais amplo, quanto dos paradoxos étnico-raciais presentes na sociedade brasileira. Trata-se de uma sensível etnografia dos judeus de São Paulo (a maior comunidade judaica no Brasil) e dos dilemas que eles enfrentam para a manutenção de sua particularidade étnica em um contexto cultural simbolicamente marcado pelo desconforto com diferenciações étnico-raciais, ou melhor, com ameaças à hegemonia nacional. O entrelaçamento entre o *sense of Jewishness and the sense of Brazilianess* em suas diversas camadas de significados traduz o desafio analítico que Misha Klein se impõe pelo modo de uma densa etnografia da comunidade judaica de São Paulo.

O título do livro, *Kosher Feijoada*, originalmente sua tese de PhD, é emblemático de uma mistura improvável: a apropriação do “impuro”, a feijoada (a essência da feijoda

é a carne de porco), pela regras da pureza (da *kashrut*, *dietary laws*). Esse trançado do “puro” e do “impuro” se, por um lado, evoca para o mundo não judaico uma espécie de abrasileiramento dos judeus que se rendem à sedução da feijoada, por outro lado, para o mundo judaico, evoca a judaização do símbolo maior da cultura brasileira, a feijoada.

Em sua etnografia, esse entrelaçamento emerge e se reinventa continuamente, quer seja por meio das relações dos judeus com a cultura brasileira; pelas relações das relações presentes na comunidade judaica, por exemplo, entre askenazim e pela cidade de São Paulo e pelos microcosmos que ela abriga; pelos jogos identitários entre nação e transnacionalismo, ou entre raças e etnicidades; ou até mesmo pelas classes sociais e pela desigualdade social na qual elas se estruturam.

Da macrocidade, São Paulo, à microcidade, o clube *Hebraica* (objeto de sua etnografia), Misha Klein explora diferentes camadas de entendimento desse trançado realçando quase sempre a comunidade judaica e suas instituições, em um vivo processo de contínua negociação de identidades, que entrelaça diferentes segmentos culturais e “raciais”. *Kosher Feijoada* promove um diálogo direto com temas e cosmologias clássicos da antropologia brasileira: as relações raciais, a miscigenação, a feijoada, a casa e a rua, o carnaval, a empregada doméstica. Misha Klein observa a formação da identidade judaico-brasileira constituída, seduzida e desafiada por essas questões.

Em seu primeiro capítulo, “Departures”, Misha Klein busca, em uma interlocução mais direta com a antropologia e com os estudos judaicos, definir os conceitos e categorias com as quais ela conduzirá sua etnografia. Em relação à identidade judaica, sua maior preocupação é tornar mais claro o tema do pertencimento ambivalente que ora se orienta pela ideologia nacional, ora por valores transnacionais associados à diáspora, ou ora por ambos.

Entretanto, é na compreensão do impacto das expressões simbólicas e efetivas das relações étnico-raciais no Brasil sobre a identidade judaico-brasileira, que residirá o melhor foco do seu estudo. Para Misha Klein, a possibilidade os judeus exercitarem múltiplas identidades, deve-se ao fato de que no Brasil há uma maior fluidez identitária que não demanda exclusividade (p.23). Por outro lado, há uma ênfase na brasilidade como pertencimento nacional que funciona como um freio imaginário às manifestações de afirmação das diferenças. Hoje, entretanto, observa-se um esvaziamento na ênfase sobre conceitos de pureza étnico-cultural ou de subordinação a culturas nacionais hegemônicas. Essa ambivalência identitária entre o *Jewishness and the Brazilianness* torna o estudo de Misha Klein, não um objeto insulado no campo dos estudos judaicos, mas, ao contrário, é um convite à reflexão sobre como o estudo das identidades judaicas no Brasil pode revelar um caminho fértil e alternativo para a compreensão mesma da força de determinados valores e marcadores de brasilidade.

Ainda no primeiro capítulo, seu foco, como o de muitos US scholars que estudam judeus no Brasil, recai criticamente sobre os valores associados ao mito das três raças, à nação racialmente harmônica e sem preconceitos, que assimila e integra o “outro” às especificidades da sua dinâmica étnico-racial. Seu estudo se orienta pela seguinte indagação: como compreender as expressões da identidade judaica de vocação transnacional em meio a uma cultura nacional que se quer ao mesmo tempo inclusiva e hegemônica?

Sua etnografia é conduzida pela observação participativa e por entrevistas formais com diferentes indivíduos da comunidade judaica de São Paulo (homens e mulheres, jovens e velhos, imigrantes e terceira geração, ricos e pobres). O *locus* privilegiado da sua pesquisa é o clube *Hebraica*, que agrega judeus de todos os tipos e procedências (são em torno de 30.000 sócios). É um clube exclusivo para judeus, além de ter se tornado uma referência como clube de elite na cidade de São Paulo.

A opção por São Paulo não é aleatória. A história dos judeus e da constituição histórica de sua forte comunidade se confunde com o período de modernização pelo qual essa megalópole passou ao longo do século XX. O crescimento da cidade de São Paulo é também o crescimento das comunidades imigrantes que a compõem. Esse entrecruzamento do processo de urbanização de São Paulo com as comunidades imigrantes produziu um tipo de comunidade judaica com características muito próprias. Ser judeu paulistano configura uma feição identitária específica, que se torna para Misha Klein objeto legítimo e relevante de estudo.

O que inquieta e desafia a autora, e me parece o mais importante dos temas que ela aciona em seu estudo, é a forma pela qual a questão racial no Brasil tem sido contemplada e incorporada pelos judeus e pelas comunidades judaicas, a exemplo do capítulo 3, “Kosher Feijoada”, que dá título ao livro. Misha Klein, em relevante contribuição para se compreender a diversidade presente na própria comunidade judaica, avança mais densamente no tema racial ao propor que as relações raciais no Brasil funcionam como metáfora para as relações entre askenazim e sepharadim na comunidade judaica de São Paulo. No caso das relações raciais no Brasil, brancos e negros são categorias raciais que não necessariamente inviabilizam ou impõem barreiras rígidas à mistura racial. Isso não é apenas um dado retórico. A ideologia da mistura racial brasileira é corroborada pelos dados censitários de 2010, que apontam a existência de 43% de pardos e mulatos na população brasileira.

Askenazim e sepharadim são, no universo da comunidade judaica, duas “raças” diferentes que, como na sociedade brasileira, casam-se entre si, não obstante o preconceito. Há, contudo, uma barreira mais alta que a comunidade judaica raramente transpõe e que Misha Klein não aprofunda nas falas de seus informantes. A mistura com os não brancos da sociedade brasileira. Se no interior da comunidade

judaica o casamento entre “brancos” (askenazim) e “negros” (sepharadim) não chega a ser um tabu, na sociedade mais ampla o casamento entre judeus (brancos) e afrodescendentes (negros) é quase inexistente. Nesse aspecto, pode-se dizer que os judeus (askenazim e sepharadim) agem no mercado matrimonial como elite branca. A questão que se coloca é: a quase ausência de mistura entre judeus (“brancos”) e negros seria uma questão de classe social ou seria uma questão racial?

Ainda assim, a ideologia nacional que se cultiva e celebra no Brasil é a de que o brasileiro, por se misturar facilmente, é considerado um dos povos mundialmente mais tolerantes. A ironia da história, como bem assinala Misha Klein, é que “What is unique here is that the particular ideology in question is one that these Jews celebrate as being specially favorable to the inclusion of the Jews in the national landscape” (p.82)

Nessa perspectiva, é muito comum, como assinalam seus informantes, que o antissemitismo seja visto como pouco efetivo no caso brasileiro, embora no capítulo “Doubly insecure” sua narrativa escorregue nos temas do antissemitismo clássico: judeu imaginário, preconceito abstrato etc. Contudo, além da crença, partilhada pelos judeus brasileiros, de que o Brasil é um país racialmente tolerante, há também, à parte a ideologia, uma barreira mais efetiva contra o racismo: uma lei específica que pune o preconceito racial como crime imprescritível. A pouca abertura da comunidade judaica para os “de fora” tem sido objeto de estranhamento, mas também de uma certa curiosidade, como se os judeus fossem um grupo socialmente integrado, mas pouco disponível no mercado matrimonial. Misha Klein identifica práticas exclusionárias dos judeus que traem o ideal brasileiro da miscigenação, razão pela qual podem ativar um antissemitismo latente (p.184).

Não obstante a sensibilidade de seus argumentos para uma melhor compreensão dos dilemas identitários presentes na sociedade brasileira, há um aspecto que parece limitar o alcance analítico dos seus estudos sobre os judeus de São Paulo. O capítulo, “Doubly Insecure” me parece aquém das pretensões analíticas do seu estudo e mesmo deslocado de seus pontos mais fundamentais. Misha Klein identifica duas formas de insegurança entre os judeus de São Paulo: a insegurança urbana (que acomete a todos e especialmente as elites) e a insegurança anti-judaica internacional e anti-israelense. Sem maiores evidências no Brasil que justifiquem uma forte sensação de insegurança terrorista entre os judeus, Klein vai buscar no caso da AMIA na Argentina (a explosão da Argentinean Jewish Mutual Aid Association em 1994 que matou 86 pessoas), uma referência da insegurança que acometeria toda a América Latina. Em que medida, então, a insegurança em relação à violência externa pode ser vista como um diferencial para se pensar os judeus

no Brasil? Parece-me que nesse aspecto, se há essa dupla insegurança também no Brasil, podemos então inferir que não há nada que diferencie um judeu brasileiro de qualquer outro judeu que viva em uma grande cidade. Se o esforço analítico de Misha Klein é garantir que mesmo na condição de transnacional o judeu brasileiro experimenta o entrelaçamento de camadas de culturas identitárias em constante ressignificação, que garante a esse grupo no Brasil uma feição específica, que não se encontraria em outros contextos, então esse capítulo parece, em alguma medida, contrariar essa tese.

Não se trata, porém, de celebrar a identidade judaica no Brasil pelo que ela representa de vitalidade no processo mesmo de se contrapor às identidades judaicas gestadas no velho mundo. Se, por um lado, a integração “macia” dos judeus no Brasil pode, no encontro contingente com portadores de outras culturas, enriquecer o humanismo, a tolerância e a solidariedade em relação à sociedade mais ampla, por outro lado, pode também estimular seu fechamento, indiferença e ortodoxia. O estudo de Misha Klein é uma clara contribuição para repensar a experiência judaica no Brasil como um fenômeno que comporta adaptação, negociação e heterogeneidade nos termos de uma “etnicidade situacional”, *vis-à-vis* os estímulos igualmente variados do contexto nacional. A “etnicidade situacional” revela, na prática, as formas pelas quais os indivíduos negociam e reelaboram suas diversas identidades conforme as situações com as quais eles são confrontados.

Por fim, considero que o estudo de Misha Klein preenche, mas não esgota, uma importante lacuna que deve ser objeto de atenção redobrada no campo dos estudos judaicos hoje no Brasil. Trata-se de uma dose maior de sensibilidade para o debate pouco sistemático entre negros e judeus. Tal diálogo tem importância crucial em várias direções: 1) em um país de passado escravista, como o Brasil, deve-se investir em uma melhor compreensão da dimensão trágica que a modernidade impôs tanto para judeus quanto para negros; 2) deve-se aquilatar política e sociologicamente o impacto que o paradigma multiculturalista, cada vez mais influente no Brasil, tem produzido na comunidade judaica e nos movimentos negros; 3) compreender como as políticas de ação afirmativa no Brasil vêm ensejando um debate interessante sobre “raça” e racialização e como isso afeta a maneira pela qual a identidade judaica se incorpora em uma cosmologia racial cada vez mais birracial (brancos e negros).

O estudo de Misha Klein é um importante ponto de partida para que uma nova sensibilidade sobre o tema das identidades possa reorganizar o campo dos estudos judaicos no Brasil com novas perguntas, novos temas, novas fontes e novos problemas. Por essas razões, recomendo vivamente a leitura de *Kosher Feijoada*. •

Colaboraram neste número

Benny Morris é professor do Departamento de Oriente Médio da Universidade Ben Gurion, em Negev. Doutor em História Moderna da Europa, é autor de diversos livros de grande influência nos estudos do conflito árabe-israelense, como *“The Birth of the Palestinian Refugee Problem 1947-1949”* e *“1948 - A History of The First Arab-Israeli War”*. Seu trabalho inaugurou uma transformação na historiografia israelense, iniciando o grupo que ficou conhecido como ‘Novos Historiadores’.

Daniel Dutra é bacharel em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e Mestre em História Social pelo Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Tem experiência nas áreas de História Moderna e Contemporânea, História das Ciências e História Ambiental. Atualmente trabalha com os seguintes temas: viagens científicas; historiografia francesa (séc. XIX); história ambiental fluminense.

Felipe Charbel é professor de Teoria da História no Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Autor de *“Timoneiros: história, prudência e retórica em Maquiavel e Guicciardini”* (Editora da Unicamp, 2010) e de ensaios acadêmicos sobre temas diversos.

Felipe de Menezes Silva é graduando em história na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos (NIEJ) entre 2012 e 2014. Seus temas de interesse são holocausto, história de histórias em quadrinho e sionismo.

Guilherme Casarões é Doutor em Ciência Política pela Universidade de São Paulo, Mestre em Relações Internacionais pela Universidade de Campinas (Programa San Tiago

Dantas), Especialista em História e Culturas Políticas pela Universidade Federal de Minas Gerais. Fez cursos no Institut Barcelona d’Estudis Internacionals e na Tel Aviv University. É Professor de Relações Internacionais das Faculdades Integradas Rio Branco, da Escola Superior de Propaganda e Marketing e da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC/FGV).

Leonardo Perin Vichi é graduado em Letras Português-Alemão pela Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Mestre em História Comparada e Doutorando em História Social pelo Programa de Pós-graduação em História Social do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro - Universidade Federal do Rio de Janeiro e bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq.

Monica Grin é Professora Associada III do Instituto de História e do Programa de Pós-Graduação em História Social, Mestre pela Brown University, Doutora em Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ), coordenadora do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos da Universidade Federal do Rio de Janeiro (NIEJ). É autora, entre outros, de *“Raça”: Debate Público no Brasil*. É pesquisadora 2 do CNPq.

Moshe Sluhovsky é Diretor do Centro Paulette and Claude Kelman de Estudos de Judeus Franceses na Universidade Hebraica de Jerusalem. É doutor pela Universidade de Princeton, EUA, e autor de vários livros e artigos sobre história da religião, incluindo *Patroness of Paris: Rituals of Devotion in Late Medieval and Early Modern France*, *“Believe not Every Spirit”: Demonic Possession, Mysticism, and Discernment in Early Modern Catholicism*, entre outros.

Expediente

INSTITUIÇÃO

Universidade Federal do Rio de Janeiro
[Reitor: Carlos Antônio Levi da Conceição]

INSTITUTO DE HISTÓRIA

[Diretor: Fábio de Souza Lessa]
Programa de Pós-graduação em História Social
[Coordenadora: Monica Grin]

PUBLICAÇÃO

Revista do NIEJ
Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos da UFRJ
Número 8
Dezembro de 2014
ISSN: 21765790

EDITORIA

Monica Grin (NIEJ/UFRJ)

COMITÊ EDITORIAL

Monica Grin (NIEJ/UFRJ)
Bruno Leal (NIEJ/UFRJ)
Michel Gherman (NIEJ/UFRJ)
Leonardo Perin Vichi (NIEJ/UFRJ)

CONSELHO EDITORIAL

Avraham Milgram (Museu Yad Vashem)
Bernardo Sorj (UFRJ e Centro Edelstein)
Berta Waldman (USP)
Berthold Zilly (Freie Universität-Berlin)
Bila Sorj (UFRJ)
Celso Lafer (USP e Academia Brasileira de Letras)
David Lehmann (Cambridge University)
Eduardo Jardim (PUC-Rio)
Francisco Carlos Teixeira da Silva (Historiador/UFRJ)
Helena Lewin (Programa de Estudos Judaicos da UERJ)
Ilana Strozenberg (UFRJ)
Jacqueline Hermann (UFRJ)
James Green (Brown University)
Leonardo Senkman (Hebrew University)
Luis Roniger (Wake Forest University)

Marcio Seligmann-Silva (Unicamp)
Marcos Chor Maio (Fiocruz)
Margalit Bejarano (Hebrew University)
Marta Topel (USP)
Nelson Vieira (Brown University)
Raanan Rein (Tel Aviv University)
Renato Lessa (Iuperj)
Rifka Berezin (USP)

ASSISTENTES DE EDIÇÃO

Leonel Caraciki (NIEJ/UFRJ)
Felipe Menezes (NIEJ/UFRJ)

DIAGRAMAÇÃO

Bruno Leal (NIEJ/UFRJ)
Fábio Leal

DESIGN GRÁFICO

Bruno Leal (NIEJ/UFRJ)
Fábio Leal

REVISÃO EDITORIAL

Juliana Werneck

ENDEREÇO

Instituto de História da UFRJ
de São Francisco, N.1, Sala 427
Telefones: (55) 21 2224.8965 Ramal: 229

E-MAIL

ufrj.niej@gmail.com

Os dados, ideias, opiniões e conceitos emitidos nos artigos e resenhas, assim como a exatidão das referências, são de inteira responsabilidade do(s) autor(es).

APOIO

