

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**BONS CIDADÃOS: A COMUNIDADE JUDAICA DO RIO GRANDE DO SUL
DURANTE O ESTADO NOVO (1937-1945)**

CRISTINE FORTES LIA

PORTO ALEGRE

2003

CRISTINE FORTES LIA

Porto Alegre

2003

CRISTINE FORTES LIA

**BONS CIDADÃOS: A COMUNIDADE JUDAICA DO RIO GRANDE DO SUL
DURANTE O ESTADO NOVO (1937-1945)**

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em História do Brasil, sob a orientação do Prof. Dr. René Ernaini Gertz.

Porto Alegre

Dezembro de 2003.

Não é novo nada disto,
nem eu estou aqui para dizer coisas novas,
mas velhas,
coisas que pareçam ao leitor descuidado
que é ele mesmo que as está inventando

Machado de Assis

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. René Ernaini Gertz, meu orientador e amigo, que manteve as portas de sua sala sempre abertas para mim, ouvindo, compartilhando, aconselhando e resolvendo dúvidas, inquietações, angústias, fracassos e sucessos. Devo a ele não apenas a orientação, as correções e o exemplo de disciplina, mas também a confiança que me foi depositada, mesmo nos momentos em que “todas as forças conspiravam contra este trabalho”. Meu agradecimento por esses quatro anos de companheirismo.

Ao Prof. Charles Monteiro, colaborador constante dessa tese, pelas incursões pelos caminhos da memória, pelas “luzes” que projetou nos meus textos, pelas muitas horas de conversa e pelo entusiasmo que projetou sobre esse trabalho, o que, muitas vezes, foi fonte de energia para realizá-lo. Obrigada pela ajuda e pela amizade.

Aos meus (minhas) colegas do Curso de Pós-Graduação em História da PUCRS, amigos (as) muito amados (as). Sou extremamente grata a eles (as) pelos materiais, informações, sugestões, carinho, horas de descontração no “café do Delmir”, enfim, a escrita dessa tese está estreitamente ligada a presença deles (as). Meus (minhas) queridos (as) Carla, Raquel, Carini, Julia, Débora, Daniel, Rodrigo, Ângela(s), Lorena, Zelinda, Bira e Kate, meu muito obrigada e minha saudade, por essa convivência que deixou suas “marcas” na história dessa tese e nas minhas memórias. E, de fora da PUCRS, a minha colega Márcia, que contribuiu de todas as

formas com esse trabalho, e que fez da sua amizade o ponto mais sólido dessa contribuição.

Ao Prof. Roney Cytrynowicz pelas idéias que ajudaram a construir esse trabalho, pela gentileza e generosidade com que me recebeu em São Paulo e me disponibilizou a documentação do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro.

As secretárias do Curso de Pós-Graduação em História da PUCRS, Carla e Alice, parceiras de uma difícil rotina burocrática, que souberam atribuir descontração e otimismo durante a realização das partes “técnicas” dessa tese; transformando um espaço de informações acadêmicas em um local de solidariedade e amizade.

Aos depoentes que me abriram as portas de suas casas e compartilharam comigo um pouco de suas vidas e de suas memórias.

A Profa. Nayme da Silva pela acolhida na cidade de Passo Fundo e pela aproximação que me propiciou junto a comunidade judaica daquela cidade.

Aos meus amigos Dani e Simone, que souberam compreender minha ausência, sempre me surpreendendo com grandes demonstrações de amizade.

A minha mãe, Jussara, que, além de “cumprir a tarefa” de conviver com uma doutoranda, freqüentou arquivos e museus, leu jornais, copiou notícias e processos, e, principalmente, ouviu, de maneira inesgotável, a história da comunidade judaica do Rio Grande do Sul durante o Estado Novo; dessa forma, mais que meu agradecimento, faço meu registro de sua compreensão sobre o assunto.

Aos demais colegas, professores e funcionários do Curso de Pós-Graduação em História da PUCRS.

E ao CNPq, pelo auxílio financeiro, sem o qual não seria possível a conclusão desta pesquisa.

RESUMO

Este estudo se ocupa da história da comunidade judaica do Rio Grande do Sul, durante os anos do Estado Novo (1937-1945). Rompendo com uma expressiva corrente historiográfica que prioriza a importância das “perseguições” contra esse grupo de imigrantes pelas autoridades do período, enfoca as diferentes estratégias desenvolvidas pelos mesmos para realizar um processo de negociação de identidade cultural. Diversos indícios do passado serão utilizados para promover a reconstrução da trajetória dessa comunidade em terras gaúchas, destacando, também, a memória do grupo como um registro importante para atingir uma compreensão mais complexa sobre o assunto, dando “voz” a esses imigrantes no processo de reconstrução de sua história. Dessa forma, esses indivíduos deixam de ser vistos “através” do poder do Estado e recuperam o seu potencial de “sujeitos” de sua experiência histórica.

ABSTRACT

Against an expressive historiographic line giving priority to *persecutions* by authorities against Jewish communities in Brazil during the Estado Novo (1937-1945), this work analyses the situation in Rio Grande do Sul, emphasizing the different strategies developed by the community to insert their cultural identity in the Brazilian context. The subject is studied by an analysis of the history of the group in Rio Grande do Sul, and by the memory about this history, so that we can know what Jewish citizens remember about the Estado Novo, and how they appreciate this period. In this way, Jews and their descendents can construct their own history, they become *subjects* of their historical experience, to be seen not only *through* the power of the state.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
PRIMEIRA PARTE	27
1- O Estado Novo e a construção de uma identidade para a comunidade judaica	28
1.1- Conceitos de uma época	28
1.2- O judeu enquanto minoria étnica inimiga	50
1.3- O Estado de propaganda	65
1.4- A presença judaica no noticiário da imprensa oficial	88
SEGUNDA PARTE	123
2- Negociação de identidade étnica: a comunidade judaica do Rio Grande do Sul em questão	124
2.1- Os grupos judaicos e as trajetórias de imigração	124
2.2- Os integralistas e a fobia contra a comunidade judaica	137
2.3- A comunidade judaica do Rio Grande do Sul e o perigo nazista	163
2.4- Pronunciamentos judaicos na imprensa durante a Segunda Guerra	191
2.5- A comunidade judaica como alvo das ações policiais	218
TERCEIRA PARTE	240

3- A memória da comunidade judaica	241
3.1- História e memória na reconstrução do passado	241
3.2- Memórias judaicas na literatura de Moacyr Scliar	251
3.3- Bom Fim: lugar do viver urbano dos achquenazins	276
3.4- A ICA e uma memória sem máculas para os imigrantes judeus	313
3.5- Os imigrantes judeus e a identidade negociada	341
CONSIDERAÇÕES FINAIS	368
FONTES E BIBLIOGRAFIA	381
ANEXOS	398

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Escrever a história da comunidade judaica no Brasil, durante o período do Estado Novo, 1937 a 1945, tornou-se, através da historiografia produzida nas últimas décadas, uma forma de contemplar as perseguições por eles sofridas. As possíveis perseguições empreendidas contra esse grupo de imigrantes ganharam tanta expressão na produção historiográfica sobre o tema, que passaram a ocupar o lugar de sujeito nas memórias e na identidade desse grupo.

Visualizar a trajetória da comunidade judaica, no período estado-novista, era constatar as perseguições impostas ao grupo; no caso da não identificação de atitudes contrárias à presença judaica no estado, era impossível enxergar a própria comunidade judaica. Impôs-se uma identidade de “vítimas”, de “alvo máximo” da atitude discriminatória e violenta do Estado Novo, e consolidou-se, mesmo que, muitas vezes, contrária à própria vontade da comunidade, uma memória calcada nos sofrimentos das perseguições.

Essa tese iniciou sua trajetória influenciada por essa produção historiográfica que apontava para as agruras vivenciadas pela comunidade judaica em território brasileiro, nas décadas de 1930 a 1945, mais especificamente, durante o período ditatorial do presidente Getúlio Vargas. Essas atitudes de violência, que visavam os imigrantes judeus, deveriam ser percebidas na documentação oficial da época, nos registros policiais, na imprensa e nas lembranças dos membros da comunidade que viveram esse período, enfim, acreditávamos que o registro dessas perseguições permeava toda a documentação da época.

Em *O anti-semitismo na Era Vargas: fantasmas de uma geração: 1930-1945*, obra que inicialmente inspirou nossa pesquisa, de Maria Luiza Tucci Carneiro (1995)¹, estabeleceu uma corrente historiográfica, pioneira nesse enfoque, que observa a presença dos judeus no Brasil, durante o primeiro governo de Getúlio Vargas, através do anti-semitismo do período. Para a autora, durante o período do Estado Novo, a comunidade judaica foi atacada de todas as formas e não encontrou espaço para sua defesa, nem para expressar seu repúdio, nem contou com a colaboração de membros da sociedade local. *“Raras foram as publicações de defesa da comunidade judaica: um grande silêncio se manifestou por parte da comunidade judaica e da intelectualidade brasileira, não comprometida com o Estado Novo”* (CARNEIRO, 1995, p. 26-27).

¹ A obra de Maria Luiza Tucci Carneiro referida é o resultado de sua tese de Doutorado, e teve sua primeira edição em 1988. Além dessa obra, a autora mantém seu posicionamento sobre as atitudes contra os judeus no Brasil em outras publicações, como no texto “O mito da conspiração judaica e as utopias de uma comunidade”, parte da obra *Minorias silenciadas: história da censura no Brasil*, por ela organizada em 2002, e em *Livros proibidos, idéias malditas: o DEOPS e as minorias silenciadas* (1997). Tucci Carneiro não é a única historiadora a enfatizar a comunidade judaica como uma espécie de “grupo vítima” do período, um recente trabalho de Taciana Wiazovski (2001) reforça a proposta do exacerbado anti-semitismo da época e a intolerância aos judeus. Nos prendemos mais à análise da obra de Maria Luiza Tucci Carneiro, pelo fato de a mesma representar a grande referência para os historiadores que seguem essa forma de abordagem sobre o tema.

Tucci Carneiro (1995) observa uma espécie de “passividade” da comunidade judaica que, não encontrando espaço para realizar sua defesa, permaneceu inerte perante os ataques do governo estado-novista. Destaca, também, que uma severa censura sobre a imprensa escrita impedia manifestações a favor dos imigrantes judeus. A comunidade referida, dentro dessa análise, viveu o Estado Novo amedrontada e impotente, frustrando qualquer expectativa de melhorar de vida através da imigração.

Buscando romper com qualquer idéia que garanta a existência de uma vida agradável para esses imigrantes no Brasil, durante o referido período, a autora evidencia uma linearidade na intolerância ao judeu, que se inicia com cristãos-novos, durante a colonização, e se estende até o período estudado. Priorizando o imigrante que chega ao Brasil em função da Segunda Guerra², e analisando documentação policial, diplomática e depoimentos, Maria Luiza Tucci Carneiro (1995) conclui que *“existiram, entre nós, o paraíso dos trópicos, condimentos necessários que quase nos transformaram num purgatório nazista”* (p. 21-22).

Partindo dessas informações, nos lançamos na busca de elementos que comprovassem a aplicação rigorosa do anti-semitismo no Rio Grande do Sul, nos anos compreendidos entre 1937-1945. Fomos procurar os registros policiais, judiciais, da imprensa e de instituições judaicas, que funcionavam na época em estudo³. Nossa investigação, no entanto, se revelou bastante infrutífera. Nossos documentos não evidenciavam o flagelo da comunidade judaica gaúcha. Além disso,

² A própria autora observa que não se propôs a *“elaborar um estudo sobre a memória dos judeus imigrados para o Brasil ou um estudo de comunidade”* (CARNEIRO, 1995, p. 29).

³ Não fomos em busca da documentação diplomática, do período, por considerarmos que a mesma já foi devidamente analisada por trabalhos de autores como Jeffrey Lesser (1995; 2001), não oferecendo nenhuma contribuição inédita para nosso trabalho.

identificamos uma dinâmica na vida dessa comunidade, que nos fez repensar nossa proposta de estudo.

A comunidade judaica, para qual nossos indícios apontavam, não era constituída exclusivamente de indivíduos amedrontados e passivos, mas sim, constituía um grupo que interagiu com a sociedade local, buscando formas de garantir sua permanência no sul do Brasil. Essa constatação nos mostrou o grave equívoco de visualizar esse grupo de imigrantes unicamente como uma parcela perseguida da sociedade brasileira. A perseguição perdia, nesse momento, seu *status* dentro de nossa investigação. Era necessário recuperar o lugar de sujeito para os verdadeiros “agentes” dessa história, os imigrantes judeus.

Não desacreditamos no anti-semitismo, apenas passamos a redimensioná-lo, por pensarmos que visualizar a comunidade judaica sob a constante vigilância de um pensamento anti judaico, promove um obscurecimento, um silêncio, tão grande sobre sua trajetória histórica, quanto não escrever sua história. Até porque consideramos que analisar a vida da comunidade é imprescindível para uma ampla compreensão do anti-semitismo. Rompemos com a idéia de enxergar esse grupo através do Estado, do que se pensou e praticou contra ele, mas buscamos evidenciar as atitudes dessa comunidade, sua dinâmica, seus recursos, suas estratégias, que buscavam negociar sua presença junto à sociedade gaúcha, bem como junto a toda a sociedade nacional.

A idéia de estratégias de negociação nos aproximou dos trabalhos de Jeffrey Lesser⁴, que postula que a referida comunidade estabeleceu inúmeras formas de contornar e burlar o pensamento e atitudes anti-semitas da época. Nossa problemática, então, se concentra em romper com a visão que identifica a comunidade judaica, no Rio Grande do Sul, como o “grupo vítima” do período do Estado Novo. Objetivamos evidenciar inúmeras estratégias desenvolvidas, dentro e fora da referida comunidade, que proporcionaram um processo de negociação de identidade.

Pretendemos, dessa forma, não apenas repensar a abordagem sobre a experiência social dos imigrantes judeus, durante a fase estado-novista, como, também, redimensionar a própria concepção sobre o Estado Novo, visto por uma parcela significativa da historiografia brasileira como um momento de “marca” na história nacional, no qual surgiram e se intensificaram concepções nacionalistas permeadas de preconceitos. Dentro dessa visão, o período da ditadura de Getúlio Vargas teria sido uma “marca” para a vida das comunidades imigrantes, principalmente para a judaica.

Para nós, o Estado Novo não constituiu um período de ruptura ou renovação na estrutura e no pensamento político vigente. Os conceitos que orientam a política estado-novista não são originais do período⁵, mas produto do que se gestou nos anos anteriores. A própria “Revolução de 30” não é vista por nós nem como um processo revolucionário, nem como um marco que evidencia uma nova forma de se

⁴ Os referidos trabalhos de Jeffrey Lesser são *O Brasil e a questão judaica: imigração, diplomacia e preconceito* (1995) e *A negociação de identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil* (2001).

⁵ Talvez a originalidade de algumas medidas se centre na forma de “como foram aplicadas”, e não nas idéias que orientavam essas práticas.

pensar o Brasil⁶. As décadas de 1930 e 1940 se situam como parte decorrente, e perfeitamente enquadrada, no pensamento político da primeira metade do século XX.

Rompendo com a idéia de “marcos” históricos para a chamada Revolução de 30 e o golpe do Estado Novo, podemos redimensionar melhor a abrangência do anti-semitismo e o tratamento oferecido à comunidade judaica, no período. No mesmo sentido, de ruptura com a rigidez cronológica dos “marcos” historiográficos, muitas vezes traremos informações e documentos de anos anteriores a 1937, por possibilitarem uma compreensão mais ampla do assunto focado e não representarem confronto ou alteração com as idéias do pós 1937⁷.

Não objetivamos com isso neutralizar ou minimizar as características do Estado Novo, pelo contrário, as destacaremos na primeira parte de nosso trabalho. Entretanto, atribuir características não remete a reconhecer originalidade de todo o conjunto do pensamento da época. Acreditamos que existe uma super valorização do enfoque dado ao período, enquanto formador de uma mentalidade anti-semita, que precisa ser redimensionada, levando em conta as próprias potencialidades da época, enquanto precursora de um pensamento político que remetia a uma idéia nacionalista baseada na intolerância contra os judeus.

⁶ Sobre as formas diferenciadas de abordar o período do governo de Getúlio Vargas, de 1930 a 1945, descaracterizando a visão de ruptura e renovação na estrutura política brasileira, indicamos a leitura de *1930: o silêncio dos vencidos: memória, história e revolução*, de Edgar Salvadori de Decca (1992) e *A teia do fato: uma proposta de estudo sobre a memória histórica*, de Carlos Alberto Vesentini (1997).

⁷ Gostaríamos de salientar que, apesar de não concordarmos com a idéia de transformações políticas, marcadas através das datas de 1930 e 1937, nos utilizaremos das mesmas, ao longo do texto, para contextualizar o leitor a respeito do que estará sendo abordado. O fato de questionarmos a rigidez cronológica empregada por muitas obras historiográficas, não significa a ausência de referências específicas dos anos de 1937 a 1945, que constituem nossa referência temporal do trabalho.

Nessa investigação, a imprensa escrita será nosso principal indício, referência valiosa que nos permitirá identificar as diversas “falas” do período: a dos imigrantes judeus, a dos anti-semitas e a dos defensores da comunidade judaica. Sabemos que o discurso da imprensa está atrelado a diversos interesses, não se constituindo em uma reprodução fiel do pensamento de uma época, assim, os textos dos periódicos não serão apresentados como reprodução da “realidade” da sociedade da época. Sua importância se evidencia na possibilidade de nos permitir identificar um espaço público de manifestação, contra ou a favor, dos interesses dessa comunidade imigrante. Os textos da imprensa escrita, do período, nos possibilitarão reconstruir as possibilidades de acesso e as formas, muitas vezes sutis, de divulgação dos mecanismos de negociação de identidade.

Utilizaremos os periódicos de três cidades gaúchas, Porto Alegre, Pelotas e Passo Fundo, por serem publicações das localidades com comunidades judaicas de maior expressão no Rio Grande do Sul, no período focado. Outras cidades, que também receberam contingentes de imigrantes judeus, não terão seus jornais abordados pelo fato de, na referida época, não terem mais uma comunidade numericamente expressiva, como a cidade de Rio Grande, por exemplo, ou os imigrantes, também em menor número, não terem se ocupado com a imprensa para negociar sua permanência no sul do Brasil, como os da cidade de Santa Maria.

Temos também o caso dos jornais da cidade de Erechim, na qual, durante o Estado Novo, ainda se localizava a colônia de Quatro Irmãos, que serão pouquíssimo utilizados pela semelhança das suas matérias com as dos periódicos de Passo Fundo, que tinha uma imprensa mais “forte”, fazendo com que os moradores da colônia lessem mais as publicações passofundenses do que as de

Erechim. A imprensa integralista também será utilizada para reconstruir o pensamento das correntes anti-semitas, no Rio Grande do Sul, e as possíveis reações que despertavam.

Nos deteremos na pesquisa de todos esses periódicos no período de 1935 a 1945, em alguns casos a circulação dos mesmos não ocorreu ao longo de todos esses anos. Algumas vezes, remeteremos a datas de décadas anteriores, por acreditarmos serem representativas e interessantes notícias de períodos anteriores, que correspondem e complementam a compreensão do pensamento estado-novista.

Os registros policiais e judiciais nos fornecerão bases para questionar a homogeneidade nas perseguições aos elementos estrangeiros, e as possibilidades (ou não) de reação, em uma investigação que se estenderá das medidas aplicadas nas salas de aula aos recolhidos à Casa de Correção. Mais do que listar nomes individuais e decretos governamentais, nossa busca vai procurar compreender as medidas aplicadas e as estratégias de “ajuste” propostas pela comunidade judaica.

Para compreendermos as possíveis “marcas” deixadas pelo Estado Novo no grupo judaico do Rio Grande do Sul, realizaremos um estudo sobre a comunidade judaica gaúcha, através de um trabalho de reconstrução da sua memória. Como a trajetória social desses indivíduos ainda não possui registro “documental oficial”, nos lançamos em um processo de compreensão das experiências vividas e recordadas de diferentes formas.

Apesar das muitas críticas sobre os trabalhos que utilizam “as memórias” como referência para suas investigações (por serem consideradas fontes de caráter demasiadamente subjetivo), acreditamos que um trabalho, como o nosso, que

pretende evidenciar possíveis fragilidades na produção historiográfica sobre o assunto e reconstruir uma face negligenciada da história dos imigrantes judeus, no Rio Grande do Sul, precisa buscar os resquícios dessas lembranças sensíveis para alcançar seus objetivos. Concordamos com Roney Cytrynowicz (2000), quando observa que *“a valorização crescente da memória e da história, em geral, está provavelmente relacionada a uma necessidade de profundidade e densidade na compreensão do nosso presente [...]”* (p. 195).

A memória corresponderá, para o nosso estudo, em um grande mecanismo de ampliação da nossa compreensão sobre a experiência vivida por esses indivíduos imigrantes; uma trajetória que não pode ser percebida através dos registros oficiais do Estado, porque está permeada de sentimentos, angústias e emoções, que traduzem parte da experiência vivida, mas que precisa ser reconstruída através de indícios capazes de evidenciar os “sentimentos” do passado, as “marcas” que determinados períodos geraram, pois *“a memória é uma das formas de experienciar a passagem do tempo, de se situar em relação a uma ruptura [...]”* (MONTEIRO, 2001, p. 27).

Nossos indícios para recuperar essa experiência sensível estarão centrados nos depoimentos orais e na literatura sobre o assunto. Sabemos da intermediações que esses registros recebem, como a do narrador, a do historiador e a do tempo presente que, muitas vezes, dão um novo enfoque, uma nova compreensão às vivências passadas. *“Como se sabe, toda a memória é seletiva, pois trabalha com lembranças e esquecimentos, é uma representação de experiências passadas (vivas, ouvidas, lidas ou aprendidas) relacionada às questões que o tempo presente coloca”* (MONTEIRO, 2001, p. 28).

Mas para recuperar a trajetória de um grupo cuja a história vem sendo escrita através daquilo que foi dito ou pensado sobre ele, é extremamente necessário “dar voz” a essa comunidade, permitindo que suas memórias sejam elemento fundamental na reconstrução de sua história, no Rio Grande do Sul, durante o Estado Novo. É através da memória que é possível visualizar que identidade foi mantida, negociada, remoldurada e vivenciada no passado. *“Ela cria identidade, vínculos, raízes; ela protege, cria relações, insere a pessoa em seu próprio passado, sua família, sua comunidade, seu país. Processo fundamental para o indivíduo e a sociedade, a memória tem a função de proteger, de assegurar, de reiterar, inserir, de apaziguar, [...]”* (CYTRYNOWICZ, 2000, p. 196).

Acreditando na produtiva relação entre a história e a memória, discussão que será aprofundada no decorrer de nosso trabalho, nos utilizaremos da literatura para recuperar as sensibilidades passadas, sensibilizando o leitor sobre a trajetória dos imigrantes judeus em terras gaúchas. As obras literárias que serão utilizadas, na sua grande maioria do escritor Moacyr Scliar, não datam do Estado Novo, foram escritas décadas depois do fim do período⁸. Além disso, o tempo literário não apresenta a mesma clareza, ou rigidez, que o tempo histórico, de forma que as informações fornecidas pela literatura raramente nos fornecem datas objetivas. Mas, através de nosso trabalho de historiador, que problematiza e contextualiza os indícios da memória, selecionaremos trechos das obras que se refiram às recordações do período estado-novista.

⁸ Apesar de não escrever durante os anos do Estado Novo, 1937 a 1945, Moacyr Scliar, nascido em Porto Alegre, em 1935, viveu esse período no Rio Grande do Sul, fazendo de suas recordações de infância uma espécie de “testemunho” da comunidade judaica, moradora do bairro Bom Fim, da época. É claro que a influência de informações do tempo presente redimensiona alguns acontecimentos do passado, que, no entanto, não podem ser desprezados pela riqueza das informações, sobre esse grupo, que contém.

Dessa forma, mesmo que a referência cronológica não apareça de forma objetiva, o leitor estará em contato com as memórias dessa comunidade, traduzidas pela literatura, vivenciadas nas décadas de 1930 e 1940, bem como aparecerão algumas incursões sobre as recordações do processo imigratório para as colônias agrícolas. O critério de seleção dessas obras se dará, justamente, em função não de um enquadramento cronológico de precisão, mas do ganho para a ampliação das memórias do grupo, sobre o período em estudo, que elas possam representar.

Os depoimentos orais também nos permitirão ampliar nossa compreensão sobre a abrangência da atuação do Estado Novo sobre a vida da comunidade judaica do Rio Grande do Sul. Nossa preocupação maior não se centrará na checagem da veracidade das informações transmitidas através desses depoimentos, contrapondo com outros documentos para evitar distorções do “real” do passado. Também não nos apropriaremos deles exclusivamente para “preencher lacunas” deixadas pelas fontes escritas. Nesse sentido, nos utilizaremos de uma vertente da história oral que *“privilegia o estudo das representações e atribui uma papel central às relações entre a memória e a história, buscando realizar uma discussão mais refinada dos usos políticos do passado”* (FERREIRA, 1994, p. 10).

Não nos ocuparemos de “histórias de vida”, mas sim de “depoimentos pessoais”, pois não nos interessa a seqüência de vida dos mesmos, mas suas experiências, bem como a de outros imigrantes, em um determinado período, e as formas de vida da comunidade judaica, a qual pertencem, no decorrer de uma época. Nesse sentido, empregaremos a técnica de “dirigir abertamente” os depoimentos, baseados no que observa Maria Isaura Pereira de Queiroz (1988),

analisando os carnavais da cidade de São Paulo, de 1930 a 1940, através dos depoimentos dos foliões.

Tratava-se de conhecer não a seqüência de vida dos mesmos, porém as formas que haviam tomado o folguedo no decorrer do tempo; para tanto urgia conhecer também o que havia sido contado por pais e avôs, [...]. Não era possível deixar a iniciativa do diálogo aos informantes; cabia ao pesquisador orientá-lo de modo a colher a maior quantidade possível de material. O pesquisador guiava, pois, a narrativa do informante. Como se verifica, na história de vida o colóquio é conduzido pelo narrador, que detém a condução do relato, enquanto nos depoimentos é o pesquisador que abertamente o dirige (QUEIROZ, 1988, p. 22).

Quando referimos que dirigiremos os depoimentos, não significa que montaremos uma estrutura rígida de questionamentos, pois sabemos que *“entrevistas rigidamente estruturadas podem excluir elementos cuja a existência e a relevância fossem desconhecidas previamente para o entrevistador e não contempladas nas questões inventariadas. Tais entrevistas tendem a confirmar a moldura de referência prévia do historiador”* (PORTELLI, 1997, p. 35). Além disso, sabemos previamente que “outras histórias”, bem como silêncios, falhas e esquecimentos, surgirão nessa trajetória, ampliando o potencial dos depoimentos para a reconstrução da memória da referida comunidade, na época enfocada⁹.

Apresentaremos algumas imagens e fotografias ao longo de nosso trabalho, que contribuirão no sentido de proporcionar uma compreensão mais ampla dos assuntos discutidos, fugindo do sentido meramente ilustrativo ou comprobatório, para o qual apresentaremos alguns anexos. No entanto, não dialogaremos com essas imagens, em especial com as fotografias, buscando contrapor as informações

⁹ Retomaremos a discussão sobre o emprego e a relevância da utilização da história oral na terceira parte de nosso trabalho, quando será referenciada a “fala” dos depoentes.

que elas trazem, as formas como foram constituídas, o que intencionavam demonstrar, ou o que silenciam¹⁰.

Nosso trabalho se dividirá em três grandes partes (subdivididas em capítulos) que, apesar de possuírem o mesmo “fio condutor”, a comunidade judaica no Rio Grande do Sul, durante os anos do Estado Novo, não apresentam uma seqüência direta e cronológica sobre o assunto. Se complementarão, entre si, por abordarem nossa temática da seguinte forma: a primeira parte reconstruirá o que “foi pensado” sobre a comunidade judaica e sua relação com a política nacionalizadora do Estado Novo; a segunda parte se ocupará em evidenciar o que na prática “foi feito” contra ou a favor da referida comunidade na época em estudo; e a terceira, e última, parte abordará “o posicionamento” desse grupo frente à política estado-novista.

Na primeira parte de nossa tese abordaremos não apenas o que foi pensado sobre os imigrantes judeus no período, como as próprias concepções sobre a postura e o pensamento político do Estado Novo. Mais uma vez observamos que evidenciar o pensamento anti-semita da época é uma forma de identificar a visão que se ergueu sobre o próprio Estado Novo. Na ausência de um capítulo especificamente teórico, nossos conceitos serão apresentados ao longo de todo o texto da tese, nessa primeira parte introduziremos a discussão sobre o conceito de silêncio (que será retomada na terceira parte) e de outros conceitos como judaísmo, identidade, etnicidade, nacionalismo, etc. e suas conotações ao longo do Estado Novo.

¹⁰ Sobre a utilização de fotografias como fontes para trabalhos historiográficos, indicamos as obras de Boris Kossoy, *Fotografia e história* (2001) e *Realidades e ficção na trama fotográfica* (2002), bem como a obra de Carlos José Ferreira dos Santos, *Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza: 1890-1915* (1998).

Ainda na primeira parte, destacaremos a força do aparato de propaganda do período, com seu forte apelo emocional, destacando o papel da literatura anti-semita, em especial, as obras integralistas. Observaremos a atuação da censura e o potencial das publicações anti judaicas no Rio Grande do Sul, evidenciando o papel das revistas católicas e demais publicações laicas, de modo a visualizar uma espécie de “clima” contra os imigrantes judeus que o pensamento da época estava erguendo.

Na segunda parte apresentaremos o projeto, a trajetória e alguns aspectos da imigração judaica para o Rio Grande do Sul, apontando para possíveis equívocos na historiografia sobre o assunto. Identificaremos grupos que, na prática, objetivaram prejudicar a comunidade judaica, destacaremos a presença da AIB, de grupos nazistas (ou a crença na existência deles) e a ação policial, observando o potencial de reação dos imigrantes judeus, bem como suas primeiras mobilizações através da imprensa. Analisaremos a postura dessa comunidade perante o conflito da Segunda Guerra Mundial e as relações estabelecidas com outros grupos de imigrantes no Rio Grande do Sul, identificando os procedimentos de negociação de identidade étnica.

Na terceira parte, que finaliza nosso trabalho, objetivamos reconstruir a memória da experiência dos imigrantes judeus, durante o Estado Novo, fazendo “ouvir sua voz”, criando um espaço para evidenciar o que marcou a trajetória da comunidade judaica nesse período. Para isso, retomaremos as discussões sobre história, memória, literatura e história oral, já que nessa introdução apresentamos mais os aspectos da utilização metodológica das mesmas. Evidenciaremos as memórias que se traduzem através da literatura, através de espaços das cidades, em especial através de um bairro da cidade de Porto Alegre, através das instituições

judaicas que, muitas vezes, tentaram gerenciar uma memória para o grupo e dos depoimentos orais. Observaremos, também, os processos que permitiram a negociação da identidade judaica, garantindo a perpetuação dessas memórias.

Ainda precisamos destacar que essa tese iniciou sua trajetória marcada pela certeza de realizar uma análise de uma experiência social, consagrada pelas perseguições, o que nos filiava integralmente ao campo das preocupações teóricas e metodológicas da História Social, pela presença da crença de abordagens de um processo de relação de poderes e estratégias de enfrentamento e enquadramento social. Ao longo do processo que redirecionou nossa forma de abordagem sobre o tema de nossa pesquisa, não nos afastamos totalmente da História Social, por permanecermos preocupados em recuperar o lugar de sujeitos sociais, para um grupo que perdeu o direito de ser considerado como produtor de sua própria história, esse processo de negociação nos mantém vinculados à linha de investigação referida.

No entanto, as possibilidades de trabalhar com fontes, como a literatura, em um trabalho que busca reconstruir as inúmeras formas de “representação” da identidade judaica, nas maneiras de criar uma visibilidade para o grupo, evidenciadas na forma de perpetuar e recordar sua história e sua memória, nos aproximou da Nova História Cultural. Assim, dentro da proposta de Roger Chartier (1996), nos propomos a buscar a interpretação da “*multiplicidade das experiências sociais e suas representações*” (MONTEIRO, 2001, p. 26). Também devemos mencionar o fato, já observado por Hebe Castro (1997), da aproximação cada vez mais sensível dos historiadores da História Social com a Nova História Cultural, devido ao aprofundamento das abordagens e à extensão dos limites de análise.

A história social mantém, entretanto, seu nexó básico de constituição, enquanto forma de abordagem que prioriza a experiência humana e os processos de diferenciação e individuação dos comportamentos e identidades coletivos – *sociais* – na explicação histórica. Neste sentido, parece-me mais atual que nunca o afirmado por Hobsbawm, no início dos anos 70, de que é possível escrever tanto uma história social do mercado de grãos, como uma história social da arte renascentista. Isto não traz de volta à identificação entre a história social e toda a história, porque é possível (e freqüente), hoje, uma história econômica ou uma história cultural que prescindam da vivência humana e de sua experiência socialmente diferenciada como variáveis explicativas (CASTRO, 1997, p. 54).

Assim, com as referências desses dois campos do saber histórico, nos lançaremos na reconstrução da trajetória, da memória e dos processos de negociação de identidade étnica da comunidade judaica, do Rio Grande do Sul, durante o período estado-novista.

1- O ESTADO NOVO E A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE PARA A COMUNIDADE JUDAICA

1.1- Conceitos de uma época

A história é comumente vista, por aqueles que não se ocupam com o ofício de historiador, como a forma de conhecimento que resgata as vozes do passado. Tem a função de recuperar, de dar vida ao que já desapareceu, de fazer falar o que não pode mais ser ouvido. Através dela podemos conhecer civilizações desaparecidas, acompanhar guerreiros, desvendar mitos. *“A escrita da história também é uma forma de exorcismo da morte”* (DUARTE, 1991, p. 22). Dessa forma, o passado vive, a história é a força dinâmica que coloca em movimento o que o tempo afastou de nós. Dando vida ao que já morreu, fazendo falar o que já se calou, descobre não apenas o passado como revela o próprio presente.

A escrita da história assume uma função simbolizadora, tornando possível a sociedade situar-se à medida que marca um passado e instaura o presente. Delimita-se um tempo do que está para ser feito, estabelece-se um lugar para os vivos à medida que os mortos são enterrados. O passado torna-se o lugar do outro em relação ao qual o presente constrói sua identidade (ibid., p. 21).

Não queremos dizer com isso que a história é a força totalizadora dos conhecimentos sobre o passado, capaz de estabelecer continuidades completas entre o passado e o presente. Pelo contrário, acreditamos nas descontinuidades do saber histórico, vendo o mesmo não como algo cumulativo, mas sim, que precisa ser constantemente reelaborado.

Acreditamos também, que o conhecimento histórico, ou melhor dizendo, o discurso sobre o conhecimento histórico não é independente, não está apenas ligado ao período do passado que está sendo investigado, mas sim, muito ligado ao período do presente em que o historiador está inserido. O conhecimento do passado exerce um certo poder sobre o presente. Vários conceitos, como os de identidade étnica, cidadania, nacionalismo, são constantemente reelaborados através da idéia de passado que se utiliza¹¹.

A imagem que uma sociedade tem de si mesma se constrói em cima de sua história. Dessa forma, existe grande interesse do Estado e de toda a sociedade em dominar o controle da construção de sua própria história, como diz Marc Ferro: “[...] *a história é vigiada*” (1989, p.01). Assim, a produção desse conhecimento está vinculada ao aparato político-social-econômico, que enquadra o saber dentro dessa conjuntura, criando seus dizeres e seus silêncios.

Surge então a questão do silêncio na história.

¹¹ Sobre essa questão sugerimos a leitura de *Colonizadores silenciados: a historiografia brasileira e o cristão-novo no período colonial*, de Cristine Fortes Lia (1997).

A primeira idéia que se tem ao pensar o silêncio é a do não dito, do calado, do esquecido, do apagado da memória. Nesse sentido, silenciar significa apagar, obscurecer, esquecer. Uma vez silenciado, para sempre esquecido. Entretanto, silêncio não é inexistência. Todo ato de pôr em silêncio é intencional, sempre existe um motivo para silenciar¹². Como diz Eni Orlandi: “[...] *há um sentido no silêncio*” (1995, p.12). Podemos dizer que o que está silenciado está implícito. Na própria etimologia da palavra, silêncio está relacionado com o que “está em repouso”. Ora, o que repousa pode despertar, o que transforma, muitas vezes, algo silenciado em algo ameaçador.

Na história, a problemática do silêncio está estruturada na questão do que deve ou não deve ser dito. Os silêncios são gerados para não comprometer uma visão de história que se busca alcançar. O exemplo mais comum é a ausência da fala dos oprimidos como índios, negros, mulheres, operários, etc. Para eles é destinado o campo do não dito, porque, em geral, não deve ser dito. Mais do que isto, o campo do não dito é antes de tudo o campo da supressão do discurso dos que foram silenciados pela manutenção da fala dos que garantiram seu *status* na escrita da história. É o que considera Eni Orlandi (1995): dizer X para não se deixar dizer Y.

Essa forma de suprimir a fala de alguns sujeitos da história agride diretamente a identidade dos mesmos, já que a imagem que encontramos é a que construíram sobre eles e para eles. Isso compromete não apenas a imagem dos silenciados,

¹² Não queremos com essa afirmação cair em um radicalismo que não admite nenhuma possibilidade de esquecimento involuntário, mas historiograficamente abordamos o silêncio como uma estratégia da memória, o que voltará a ser discutido na terceira parte desse trabalho, quando enfocarmos o papel da memória na reconstrução da trajetória da comunidade judaica no Rio Grande do Sul, durante o Estado Novo.

como muitas identidades que deles derivam. Pois, as sociedades constroem suas identidades através da aproximação ou diferenciação com o outro, que muitas vezes está no seu passado histórico que eventualmente pode estar silenciado.

Eni Puccinelli Orlandi, em sua obra *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos* (1995), dedica um capítulo para abordar o silêncio na história, seus métodos e seus significados. A autora vê no silêncio uma forma de resistência dos que ficam à margem do discurso histórico, bem como considera que o silêncio por si só já funda o seu sentido. Acredita que mesmo os que são colocados no silêncio garantem de uma forma ou de outra seu lugar na história, lugar este muitas vezes garantido através do próprio silêncio. “*De onde se pode concluir que há um trabalho silencioso na relação do homem com a realidade que lhe propicia a sua dimensão histórica, já que mesmo o silêncio é sentido. O que nos leva a concluir que não se pode estar fora do sentido assim como não se pode estar fora da história*” (ORLANDI, 1995, p. 94).

Nesse mesmo sentido de compreensão do silêncio, concordamos com as palavras de Marc Ferro, quando diz: “*De fato, a sociedade freqüentemente impõe silêncios à história; e esses silêncios são tão história quanto a história*” (1989, p. 02). Assim, podemos dizer que a história é feita de palavras e de silêncios. O silêncio nos apresenta o implícito que as palavras não puderam (ou não quiseram) explicitar, mas que também é história.

Acreditamos que nossa história tem sido construída em cima de muitos silêncios, muitos dos que estavam presentes no processo histórico brasileiro tiveram suas participações silenciadas pelo discurso historiográfico. Trabalhar estes silêncios

não é apenas demonstrar que eles existem, nem limitar-se a resgatar possíveis falas, mas principalmente encontrar as razões para os muitos silêncios no discurso histórico. A preocupação deve ser desvendar os mecanismos que possibilitam o silenciamento historiográfico sobre determinados aspectos de nossa história¹³.

Não queremos dizer com isso que acreditamos ser menos importante resgatar as falas dos agentes históricos confinados ao silêncio, mas pensamos ser necessário compreender o aparato que gera o silenciamento para se poder de fato visualizar a fala, caso contrário, acreditamos que continuaremos presos a algum discurso, já que tudo o que sabemos sobre a história foi o que escreveram sobre ela. Mais uma vez, salientamos que nosso conceito de silêncio não se limita a suprimir, mas também a uma forma de escrever sobre determinado assunto, cuja fala oficial cria uma imagem que silencia o que de fato aconteceu.

Marc Ferro (1989) considera como o mais longo dos silêncios históricos o da história judia. Se a história judia é marcada por um grande silêncio, os judeus, mesmo convertidos ao cristianismo, mantiveram tal tradição. Para melhor compreender a história judaica, optamos por trabalhar com o conceito de etnia para nos afastarmos do conceito de raça, por julgá-lo impregnado de preconceitos. A denominação raça passou a significar “[...] *mais preconceitos do que situações e condições reais de existência*” (BRANDÃO, 1986, p. 158).

A Segunda Guerra Mundial nos provou de forma assustadora, através da morte de milhões de judeus pelo Nazismo, o quanto pensar raça adquiriu a

¹³ Observamos que nossa preocupação com a questão do silêncio na história não nos remete a realização de análise de discurso. Utilizamos a conceitualização proposta por Eni Orlandi, mas não compartilhamos de seus pressupostos metodológicos. Nossa abordagem centra-se em identificar os mecanismos que geram esses

conotação de pensar superiores e inferiores, de grupos humanos que podem ser perpetuados ou devem ser extintos. Este conflito, fundamentado nas idéias racistas dos mentores do regime de Adolph Hitler, criou terríveis métodos de aniquilamento de grupos humanos considerados inferiores, objetivando a supremacia do grupo ariano, visto pelos adeptos de tal política, como o superior.

O conceito de raça ganhou nos últimos tempos um caráter pejorativo ou de exaltação. Além disso, um grupo racial nos remete à idéia de um grupo fechado, o outro isolado, do qual podemos escapar, sem nos misturarmos. Uma raça pode ser banida por inteiro sem prejudicar as demais. Como observa de forma muito interessante Contardo Calligaris (1991), em seu *Hello Brasil*, quando nos revela a sua surpresa diante de uma expressão de ódio bastante comum no vocabulário brasileiro: “Vou acabar com tua raça”. Impressionado, o autor ressalva a dimensão da afirmação: “[...] *não se trata de matar alguém, mas de matar o seu sobrenome, a sua estirpe. É isso: não cortar um ramo, nem a planta, mas abolir a espécie*” (p. 97). Manteremos, numa tentativa de escapar de visões preconceituosas, a definição biológica de raça, na qual existem apenas três: os caucasianos, mongolóides e negróides; a branca, a amarela e a negra.

Etnia veio para substituir o conceito de raça. Segundo Max Weber (1999), a distinção entre raça e etnia está na herança biológica, da qual a segunda está liberta, baseando-se somente na idéia de descendência comum. Etnia está, portanto, ligada às tradições culturais, “[...] *vinculada a uma base estritamente social (daí estar sempre associada a ‘grupo’)*” (OLIVEIRA, 1976, p. 83).

Trabalhamos com um conceito que funda sua definição em uma base cultural, definimos o grupo humano que estudamos através de suas tradições culturais, abandonamos qualquer idéia de pureza biológica para nossas definições. Grupo étnico não é para nós um grupo que mantém traços biológicos (ou físicos) em comum, mas sim que mantém traços culturais. Como diz Manuela Carneiro da Cunha: “*Grupo étnico seria, então, aquele que compartilha valores, formas e expressões culturais*” (1987, p. 114-115)¹⁴.

Compreendemos cultura como algo dinâmico, capaz de se reelaborar através do tempo, sofrendo as influências do espaço em que está inserida. Ela compreende as mais diversas manifestações dos grupos humanos. Por seu dinamismo, a cultura permite que as características dos grupos étnicos se reelaborem conforme as necessidades, ou seja, um grupo pode adaptar seus traços culturais a uma determinada realidade, sem que com isso perca seus elos de ligação, seus pontos de distinção em relação a outros grupos. O que nos leva a uma compreensão dinâmica do próprio conceito de etnia.

Estes pontos de distinção a que nos referimos, esta tradição cultural que cada grupo étnico compartilha, constitui sua identidade: a sua forma de serem iguais entre si e distintos em relação aos outros grupos. As identidades étnicas são as formas de identificações dos grupos humanos, identificam não apenas as semelhanças dentro

¹⁴ Gostaríamos de salientar que muitos grupos étnicos possuem traços biológicos comuns, na estatura, cor dos olhos, da pele, etc. Entretanto, o que queremos deixar claro é que nossa definição de etnia se sustenta em uma base cultural. A discussão sobre as definições de etnia têm ocupado muitos historiadores e antropólogos. De fato, por algum tempo também se buscava sua definição na Biologia, mas atualmente prevalece a definição cultural com a qual concordamos. Sobre este tema *vide* os trabalhos de Manuela Carneiro da Cunha (1987), Carlos Rodrigues Brandão (1986), Roberto Cardoso de Oliveira (1976) e Giralda Seyferth (1981), entre outros.

do grupo, como permitem reconhecer sua diferença em relação aos outros e a dos outros em relação a ele¹⁵.

Em geral, as identidades étnicas operam na busca das diferenças. Na dificuldade em definir seu próprio grupo, busca sua caracterização na sua diferença em relação ao outro. A sua identidade constitui-se na negação do outro. E o direito de ser diferente tem sido um dos debates mais intensos dos últimos tempos: políticos e intelectuais têm buscado uma democracia que garanta não apenas o direito de ser igual, mas principalmente de ser diferente. O conceito de etnia, em geral, está relacionado com outros dois conceitos: o de nacionalidade e o de cidadania.

René Gertz (In: MÜLLER, 1994), em seu texto “Cidadania e Nacionalidade: História e Conceitos de uma Época”, nos conta que o apóstolo Paulo “[...] *ao ver-se constrangido em função de sua identificação subjetiva com uma causa puxou do bolso a sua carteira de identidade que atestava seu pertencimento formal à entidade jurídica chamada ‘Estado Romano’*” (p. 15). Paulo, então, demonstrou sua cidadania, seu vínculo com o Estado. Ter cidadania é pertencer formalmente a um Estado, tendo direitos e deveres para com este.

Este Estado ao qual o cidadão pertence é definido juridicamente, através de leis próprias e uma posse territorial. O Estado é algo concreto, que pode ser objetivamente definido. Pertencer a um Estado é estar ligado a um território e garantido pelas leis do mesmo.

¹⁵ Sobre a questão das identidades étnicas constituírem critérios para o reconhecimento das diferenças, é interessante ler a obra de Roberto Cardoso de Oliveira (1976), *Identidade, Etnia e Estrutura Social*, onde o autor faz uma análise sobre o assunto.

Nacionalidade é pertencer a uma nação. É um conceito que se define de forma mais subjetiva, já que, ao contrário de Estado, nação não se define através de um território, mas através de uma herança cultural comum, um “mito de origem”. Lembrando a história do apóstolo Paulo, podemos pensar que sua cidadania era romana, mas pertencia à nação cristã.

[...] nacionalidade e cidadania não se misturam e não se complementam. A nação é considerada fenômeno étnico cultural e, por essa razão, não depende de fronteiras, a nacionalidade significa a vinculação a um povo ou raça e não a um estado. A cidadania, sim, liga o indivíduo a um estado e, portanto, expressa a sua identidade política (SEYFERTH apud RAMBO, In: MAUCH; VASCONCELLOS, 1994, p. 47).

As concepções de nacionalidade podem variar de acordo com cada povo e, muitas vezes, também variam de acordo com o tempo. Da mesma forma, varia o conceito de cidadania. Por mais objetivo que este possa parecer, adquire conotações diferentes de acordo com épocas ou povos. A imagem do cidadão corresponde a um modelo de pátria que se quer alcançar. Muitas vezes, ser cidadão de um determinado território significa obedecer os critérios que definem a cidadania.

Na história brasileira é comum encontrarmos os estereótipos do “cidadão brasileiro”, ora visto como preguiçoso, como malandro, ora como o bom e disciplinado trabalhador, ora como o não revolucionário. Essas imagens estão, de um modo geral, ligadas a uma conjuntura política, que busca na definição do ser brasileiro uma explicação para as formas de exercício do poder. As tentativas de definição do que é o “típico brasileiro” acabam por encobrir na história o que, em determinado momento, não se quer que seja formador do povo brasileiro. O grande exemplo disso é a negação do elemento de origem judaica na nossa colonização.

Como já falamos anteriormente, paira um grande silêncio sobre a história judaica, e a maior parte das idéias sobre judaísmo estão vinculadas a visões estereotipadas sobre o “ser judeu”. Pertencer à comunidade judaica adquiriu a conotação de ser errante, negociante, sovina, larápio, usurário.

O médico e escritor Moacyr Scliar (In: SCHÜLER; GOETTEMS, 1990) em seu texto “Mito, Judaísmo, Literatura” fala sobre os diversos mitos que se constróem em torno do judaísmo: o mito do usurário judeu, do capital judaico internacional, do revolucionário judeu, da ciência judaica... A maioria desses mitos corresponde, segundo Scliar (In: SCHÜLER; GOETTEMS, 1990), a fatos históricos que podem ser explicados; como por exemplo o mito do judeu usuário que “[...] *escamoteia o fato de que, o mundo feudal, o empréstimo de dinheiro a juros era vedado aos cristãos*” (p. 83).

A produção historiográfica, entretanto, reproduz muitas dessas visões, que vinculam o judaísmo a um conjunto bem definido de características, em geral desqualificadoras. Estas características não são vinculadas a um comportamento ético ou religioso, mas a uma conduta objetivamente percebível, a um juízo de valores.

O judeu possui grandes predicados. Um dos mais visíveis é a tenacidade, outro menos perceptível é a sutileza. A julgar pelas aparências, dá-nos a impressão de espírito irrequieto, dissolvente, pouco construtivo, porém, admirável adaptador, e como tal, convicto da superioridade de seus recursos sobre os de outros homens [...] Continua o judeu errante através das terras, gentes e tempos, inquieto, incansável, incontentável, atormentado por misticismo messiânico incompreensível a outros seres humanos (PRADO,1976, p. 17-19).

Mesmo na tentativa de construir uma visão positiva sobre o elemento de origem judaica, João Fernando de Almeida Prado (1976) nos mostra o que falamos nas linhas anteriores: uma idéia presa a valores - o judeu irrequieto, atormentado, incontentável. Observamos, também, o quanto Prado se utiliza de uma visão rígida do grupo judaico, presa ao conceito de raça do qual nos afastamos, podemos percebê-lo através de sua afirmação de que: os judeus têm consciência de sua superioridade em relação aos outros seres humanos, o que podemos compreender como as outras raças.

O teor racista das definições do judaísmo é constante. Em *Reflexões sobre o Racismo*, Jean-Paul Sartre (1978) chama a atenção para a inexistência de fundamento nas definições sobre os judeus. Segundo o filósofo francês, as pessoas afirmam que: “[...] *deve haver algo nos judeus: eles me incomodam fisicamente* [...]” ou “*Eu os odeio porque são interesseiros, intrigantes, pegajosos, viscosos, sem tato etc*” (p. 07). O que grande parte das pessoas define como a “raça judia” corresponde a um conjunto de defeitos atribuídos a determinados seres humanos.

Mais uma vez observarmos que este preconceito, infundado cientificamente, está presente na produção historiográfica. Jean-Paul Sartre (1978), na obra acima citada, salienta o fato de que nossas informações sobre o judaísmo, em geral, não constituem um “dado histórico”, mas sim, “[...] *idéia que os agentes da história nutriam a respeito do judeu*” (p. 09).

Jean Delumeau (1989), em sua obra *História do medo no Ocidente (1300-1800). Uma cidade sitiada*, nos mostra o quanto as concepções sobre os judeus os transformam em verdadeiros “agentes de satã”. Os judeus representam a imagem

mais distinta do outro. Este outro não só é distinto como incompreensível e desprezível (podemos também observar o caráter de nação incompreensível atribuída aos judeus na citação de J. F. de Almeida Prado [1976] feita anteriormente). *“Eles são a própria imagem do ‘outro’, do estrangeiro incompreensível e obstinado em uma religião, dos comportamentos, de um estilo de vida diferente daqueles da comunidade que os recebe”* (DELUMEAU, 1989, p. 279).

Estes “agentes de satã” carregam consigo a definição de serem a nação deicida; o povo responsável pela crucificação de Cristo só pode espalhar o mal e o medo às nações que os recebem¹⁶. Os estereótipos vinculados ao pavor ao elemento de origem judaica produzem uma forma de preconceito da qual muito ouvimos falar: o anti-semitismo.

O medo do fantasma judeu foi transmitido e fortalecido por gerações e por séculos. Conduziu a um preconceito que, por sua vez, em conexão com outras forças [...], preparou o caminho para a judiofobia (PINSKER In: GUINSBURG, 1970, p. 186).

.....
.....

O anti-semitismo é uma livre e total escolha de si mesmo, uma atitude global que alguém adota não só em face dos judeus, como ainda dos homens em geral, da história e da sociedade; é a um só tempo, uma paixão e uma concepção do mundo (SARTRE, 1978, p. 10).

¹⁶ Sobre a questão da relação entre os judeus e a crucificação de Jesus Cristo existe grande discussão. Em geral o povo judeu é identificado como a nação deicida, mas pensadores como Jean-Paul Sartre (1978) (em *Reflexões sobre o Racismo*) atribuem a total responsabilidade do martírio de Cristo ao Estado Romano. Sobre este assunto vide a obra *Quem matou Jesus?* de John Dominic Crossan (1995); o autor discute as origens do anti-semitismo através das narrativas Bíblicas da morte de Cristo.

John Dominic Crossan (1995) faz uma distinção entre dois tipos de preconceitos que considera distintos: o anti-semitismo e o antijudaísmo. Segundo o autor: “[...] *o anti-semitismo só aparece na história quando o antijudaísmo está combinado com racismo*” (p. 47). O antijudaísmo é considerado por Crossan como o preconceito religioso, podendo o judeu convertido se afastar dele; já o anti-semitismo está ligado à questão racial (considerada como questão étnica por nós, já que não trabalhamos com o conceito de raça para definir o grupo judaico), não sendo possível o judeu dele se afastar.

O anti-semitismo é a forma mais ampla de preconceito contra o grupo de etnia judaica. Foi através deste preconceito que muitos dos massacres contra judeus e movimentos de perseguição se viabilizaram. O movimento nazista na Alemanha, os pogroms russos, entre outros, encontraram na idéia anti-semita a base de suas ideologias e a justificativa de seus atos de segregação e extermínio¹⁷. “*Anti-semitismo significa seis milhões de judeus na lista de Hitler, mas apenas doze centenas de judeus na lista de Schindler*” (*ibid.*, p.09).

Massacres, perseguições, isolamentos, são constantes na trajetória histórica do povo judeu. Um dos elos de identificação de tal povo é sua história de martírios. Sabemos que o povo judeu não é o único que possui uma história de perseguições, entretanto, a intensidade e a permanência de tais atitudes discriminatórias é que caracterizam de forma singular tal povo.

Se existe uma escala de sofrimento, Israel galgou o mais alto degrau; se a duração das dores e a paciência com que são

¹⁷ Gostaríamos de salientar que embora o anti-semitismo seja de grande importância para a compreensão do conceito de judaísmo, não queremos supervalorizar a dimensão de tal conceito. Discordamos de Jean-Paul Sartre (1978), quando, em *Reflexões sobre o Racismo*, considera o judaísmo uma criação do anti-semitismo, reduzindo a definição do ser judeu a um olhar preconceituoso do não-judeu.

suportadas enobrecem, então os judeus desafiam os nobres de todos os países; se uma literatura é considerada rica quando dispõe de algumas tragédias clássicas, que lugar cabe a uma tragédia que dura mil e quinhentos anos, criada e representada pelo próprio herói? (ZUNZ In: GUINSBURG, 1970, p. 91).

Acreditamos ser importante esclarecer que nossa intenção, ao abordar as perseguições sofridas pelo grupo judaico, não consiste em construir uma imagem de tal grupo como as vítimas da história. O que buscamos é mostrar como essa trajetória de perseguições se constitui em característica do grupo. Concordamos com Jean Delumeau (1989), quando, em *História do medo no Ocidente (1300-1800). Uma cidade sitiada*, comenta a insuficiência da historiografia ao abordar as perseguições aos israelitas, reduzindo tais atos à análise do econômico, “[...] apenas como um meio cômodo de apropriar-se de seus bens” (p. 283).

A negligência da produção historiográfica é nossa grande preocupação, e podemos observar que a questão judaica freqüentemente se define como questão econômica. Com isso, se veda outras possíveis análises da questão e se corrompe o próprio conceito de judaísmo. Além disso, os estudos sobre preconceito racial (ou étnico) no Brasil têm esbarrado no empecilho da suposta democracia racial existente neste território. As comparações com nações de racismo institucionalizado, como os Estados Unidos, onde após a abolição dos escravos negros optou-se por uma política de “fidelidade de raça”, ao contrário do Brasil, onde o ideal de branqueamento propunha a miscigenação, tende a amenizar a imagem de racista do povo brasileiro.

Desta forma, não possuindo uma Ku Klux Klan e tendo uma tradição cultural que intencionou oficializar uma imagem de “povo sem preconceitos” no Brasil, como no caso das obras de Gilberto Freyre, somos estimulados a neutralizar o racismo

que permeia nossa cultura. “*Em suma, a ausência dos indicadores-chaves do racismo institucionalizado dos Estados Unidos não significa ausência de discriminação sistemática*” (SKIDMORE, 1994, p. 167).

Os estudos sobre miscigenação e racismo, bem como a busca da identidade nacional, foi preocupação de inúmeros intelectuais durante a história do Brasil. Podemos citar o nome de Sílvio Romero, Vianna Moog, Florestan Fernandes, Oliveira Vianna, entre outros. Entretanto, por muito tempo, ou as questões étnicas discriminatórias eram legitimadas ou inexistiam nesses estudos. Além disso, segundo Thomas Skidmore (1994), a aproximadamente quinze anos atrás não haviam dados quantitativos para analisar as questões raciais.

O mesmo autor ainda salienta o fato que, diante das visões economicistas, estudos de raça eram encarados como estudos de classe, “[...] *Qualquer coisa que pudesse parecer discriminação racial era, nessa visão, decorrente da estratificação social [...] O racismo, assim, não era uma variável independente*” (SKIDMORE, 1994, p. 163-164). Nos últimos anos provou-se, graças ao acesso a dados estatísticos sobre as relações raciais no Brasil (bem como o abandono da tese “classe-raça”) e aos trabalhos de intelectuais como Florestan Fernandes e Octávio Ianni, que a democracia racial brasileira não existe (nem existia).

Entretanto, a visão de sociedade etnicamente harmônica permanece viva em muitos trabalhos historiográficos, que buscam minimizar e/ou justificar as práticas racistas no Brasil, geralmente explicando essa “democracia” através da comparação com sociedades de racismo institucionalizado e violento. Segundo Florestan Fernandes (1969), é “*o preconceito de não ter preconceito*”.

Nosso conceito de judaísmo busca romper com toda a esfera de preconceitos e estereótipos que apresentamos nas linhas anteriores. A definição mais comum do “ser judeu”, como demonstramos até agora, é a de que o mesmo constituiria uma raça. Já abordamos o conceito de raça e optamos por não utilizá-lo em nosso estudo, por ser um conceito impregnado de preconceitos. Não pensamos o judeu como raça, mas sim como grupo étnico. As razões para o emprego de tal conceito já explicamos anteriormente, nossa preocupação centra-se em expor os laços de coesão de tal grupo.

A definição mais comum do judaísmo está ligada à religiosidade do grupo. Neste caso, a crença na religião judaica, ou seja, o fator religioso é a base de organização do grupo. Não discordamos dessa visão, porém a consideramos insuficiente para definir o fenômeno do judaísmo. Consideramos o mesmo como um grupo étnico, que tem como base uma história comum (do judaísmo). Acreditamos que a idéia de história comum nos possibilita um visão mais ampla do conceito de judaísmo. Segundo Iakov Klatzkin (In: GUINSBURG, 1970), “[...] *ser judeu não significa aceitar nem um credo religioso nem um credo ético*” (p.491). Para ele, os judeus são “[...] *membros de uma família, portadores de uma história comum*” (p. 491)¹⁸.

O judaísmo não é apenas uma religião: é uma oni-abarcante cosmovisão, em que entram elementos religiosos, éticos, sociais, messiânicos, políticos e filosóficos. As idéias básicas do judaísmo devem também ser assentadas no fundamento da

¹⁸ Iakov Klatzkin juntamente com outros pensadores como: Moses Mendelssohn, Heinrich Graetz, Haim Jitlovski, Leon Pinsker, Samson Raphael Hirsch, Moses Hess, Yeshayahu Leibowitz, Martin Buber, e outros, constituem uma corrente de pensamento chamada de “Judaísmo Moderno”, também chamado de Pós-Moderno por alguns autores como Bernardo Sorj. Essa corrente significa a adaptação da tradição judaica rabínica ao mundo moderno. Sobre este assunto *vide* a obra organizada por Bernardo Sorj e Monica Grin (1993), intitulada *Judaísmo e modernidade: metamorfoses da tradição messiânica*. *Vide*, também, a obra organizada por J. Guinsburg (1970), *O Judeu e a Modernidade: Súmula do pensamento judaico*.

idéia espiritual-cultural nacional-judaica [...]. (JITLOVSKI In: GUINSBURG, 1970, p. 257)

Concordamos com estes pensadores judeus, acreditamos que a conversão religiosa não é fator suficientemente forte para inserir alguém no mundo judeu ou, ao contrário, excluí-lo dele. O ingresso à comunidade pode se dar via conversão, mas o que questionamos é até onde o converso tornou-se um judeu. Por outro lado, um judeu convertido ao cristianismo ou ao islamismo pode ter abandonado sua religião, mas estará realmente fora do judaísmo? Um ateu não pode ser judeu? Sigmund Freud não era judeu? Olga Benário Prestes era comunista e, portanto, atéia. Entretanto, sabemos que ela foi deportada para a Alemanha nazista e enviada para um campo de concentração, onde morreu durante a Segunda Guerra Mundial, por ser judia.

Quando John Dominic Crossan (1995) faz sua distinção entre antijudaísmo e anti-semitismo, observamos que o abandono da religião não inibe o anti-semitismo, pois este estaria ligado à etnia, não definida meramente pelo fator religioso. A idéia de história comum baseia-se na forte ligação do judaísmo com sua própria história. Um vínculo que não se estabelece apenas por se manterem as tradições do passado, mas pelo fato de cada indivíduo estar envolvido com a história judaica como sua própria história de vida. Todas as formas de sobrevivência que o grupo desenvolveu, suas múltiplas táticas de resistência e os mitos que delas se originaram, constituem o universo de todos os judeus, em qualquer lugar do mundo¹⁹.

¹⁹ Gostaríamos de salientar a importância das formas de resistência desenvolvidas pelo grupo judaico durante sua trajetória histórica. São elas ponto fundamental na caracterização do grupo. Discordamos completamente da visão de autores, como Jean-Paul Sartre (1978), que, em suas *Reflexões sobre o Racismo*, observou uma passividade do povo judeu em relação às perseguições que sofria. Mas resistiu através de seu messianismo, de seus mitos, e outras diversas formas e, sobretudo, resistiu através do silêncio.

Segundo Moacyr Scliar (In: SCHÜLER; GOETTEMS, 1990), algumas situações de desespero propiciam o aparecimento de mitos na tradição judaica²⁰. Como o do Golem, a criatura gigantesca responsável pela defesa dos judeus de seus inimigos. Essa lenda judaica revela muitas das características que configuram o judaísmo: o Golem é o salvador de um povo amedrontado, “[...] *nosso perseguido e assassinado e ainda assim imortal povo*” (WIESEL, 1986, p. 13).

Essa criatura de argila vive adormecida, ninguém nunca a vê comer nem beber, “[...] *tudo nele era misterioso e mudo*” (WIESEL, 1986, p. 86). Este é um detalhe muito interessante: o Golem é mudo, e diante disso vive no mundo do silêncio e, por viver neste mundo de silêncio é que é ameaçador, vive adormecido e sua grande ameaça é que pode despertar. É uma representação perfeita de uma forma de resistência de toda a sociedade judaica: manter sua existência, sua identidade através do silêncio.

A lenda do Golem é uma narrativa fantástica. Tão fantástica, tão absurda quanto a própria realidade das perseguições sofridas pelos judeus. Este mundo do absurdo é também o mundo judeu. Podemos também lembrar a obra de Franz Kafka, escritor judeu, que introduziu o absurdo na literatura moderna, retratando esse mundo do silêncio, do imaginário, do impossível que se torna real. O humor será outra forma de reação dos judeus.

[...] o famoso humor judaico, rangente, agridoce, o humor que represente uma defesa contra desesperança. [...] o humor é a faceta do ceticismo judaico que informou as atitudes iconoclastas de um Marx, de um Freud, de um Einstein (SCLIAR In: SCHÜLER; GOETTEMS, 1990, p. 84).

Moacyr Scliar (1990a) afirma que nem todo o humor sobre judeus consiste em humor judaico. Este, deriva de “fontes judias”, versando sobre os mais variados

²⁰ Por mito compreendemos uma explicação não comprovável do real. Ou, uma narrativa que cria uma origem e/ou uma estrutura para uma sociedade.

temas, como “*a comida, a família, negócios, o anti-semitismo, a riqueza e a pobreza, a saúde e a sobrevivência. Há nele uma fascinação com a lógica; mais precisamente, pelo tênue limite que separa o racional do absurdo*” (p. 01). Além disso, é um tipo de humor que não se propõe a conduzir necessariamente ao riso, correspondendo a uma forma de ‘comentário social ou religioso’, provoca, muitas vezes, um mero “*sorriso melancólico, um aceno de cabeça, um suspiro*” (p. 01).

Essa forma típica de humor, que corresponde a uma espécie de crítica social, reafirma a identidade judaica diante das suas limitações e necessidades de assimilação (é o caso de piadas sobre imigrantes, sobre os campos de concentração, etc.), valorizando os elementos considerados positivos de sua cultura. Dessa forma, autores como Moacyr Scliar (1990a) consideram o humor uma forma de luta, de manutenção de identidade.

O humor judaico, de forma irônica e absurda, remonta às tradições desse grupo, através da observação de uma identidade que se firma diante das adversidades, das lutas, das inúmeras tentativas de sobrevivência e, também, pela capacidade de adaptar-se a qualquer situação por mais absurda que a mesma represente.

O mundo vai sofrer por um novo dilúvio. Dentro de três dias, as águas cobrirão a face da Terra. O líder budista vai à TV e pede que todos se convertam ao Budismo, para assim obter a salvação e acesso ao céu. O Papa aparece na TV com mensagem semelhante: “*Todavia estão em tempo de aceitar Jesus*”.

O grão-rabino de Israel, por seu lado, também comparece à TV, trazendo, no entanto, mensagem um tanto diferente: “*Judeus, temos três dias para aprender a viver debaixo d’água*” (SCLIAR, 1990a, p. 202).

São essas formas de resistência, de adaptar-se, de viver, que extrapolam a esfera religiosa, que constituem a história judaica e a caracterizam. É através das formas de sobrevivência que visualizamos a história comum deste povo, que se manifesta através da sutileza, do silêncio. E é este vínculo com esta história que define o grupo judaico. A história de uma nação que sobreviveu durante séculos sem um território, e que mesmo espalhada pelo mundo não perdeu sua identidade.

É este vínculo, essa idéia de que a história de qualquer judeu, em qualquer lugar do mundo em qualquer tempo, constitui a história de todos os judeus e a de cada um, que não se adquire pelo simples ato da conversão, da adoção da nova religião. Nem se perde quando a conversão se dá ao contrário. A fé na religião judaica é apenas um dos muitos aspectos culturais que definem o judaísmo.

Agnóstico ou ateu, o judeu que se inscreve em sua comunidade participa, pois, de um rito que exprime a fé ou, mais simplesmente – laicamente –, celebra a vitalidade do grupo outra vez reunido [...] Mas a “distinção” essencial se mantém: o judeu que “perdeu a fé”, que deixou de ser praticante, continua a ser judeu, para si e para os outros (SIMON-NAHUM, 1992, p. 464) [grifo do autor].

Também é importante salientar que muitos antropólogos defendem que fazer parte de um grupo étnico é, antes de mais nada, sentir-se parte dele. Ou seja, ser judeu é sentir-se judeu. Como diz Carlos Rodrigues Brandão, “[...] *diferentes pessoas podem viver de maneiras diversas o seu ‘problema étnico’ ou, se quisermos, a sua dimensão pessoal de identidade étnica*” (1986, p. 150).

Lorena Gill (2001) chama a atenção sobre uma outra esfera de análise da identidade judaica: a identidade constrativa. “*A identidade constrativa atua em um duplo sentido: permite que o grupo possa se reconhecer (na perspectiva abordada*

por Guinsburg), ao mesmo tempo que faz com que os outros o reconheçam (como na visão adotada por Deutscher)” (GILL, 2001, p. 24).

A identidade judaica ergue-se, então, através do confronto com o “outro”. “O judeu sabe que o ‘outro’ é uma ameaça permanente, um delator potencial [...]” (SIMON-NAHUM, 1992, p. 469). A comunidade judaica, consciente de sua diferença, aprende que sua identidade mantém-se de acordo com a receptividade da sociedade que a recebe. A negociação da identidade cultural²¹ faz parte da trajetória histórica deste grupo étnico.

Isso significa que a história complexa da minoria judaica (ou da soma de várias minorias) é inseparável da história da sociedade global que a aceita, a desconhece, a rejeita, fecha os olhos à sua aniquilação, conforme o ritmo dos conflitos internos ou externos. (SIMON-NAHUM, 1992, p. 464)

Ainda podemos pensar na forma de identidade substitutiva²², quando publicamente se manifesta a integração com os costumes locais, mas na vida privada se mantém intocáveis as tradições culturais. Desta forma, “o privado judeu era o lugar em que se perpetuava uma identidade ameaçada pela assimilação e pela exclusão” (SIMON-NAHUM, 1992, p. 460).

Essa forma de “substituir” uma forma de identidade considerada menos adequada por outra, aparentemente assimilada, também pode ser observada no que se refere aos grupos da comunidade judaica, achquenazins e sefaraditas, os que manifestaram publicamente maior integração – achquenazins – foram os que mais

²¹ Nosso conceito de negociação de identidade cultural se baseia nos estudos de Jeffrey Lesser (2001) e será discutido mais tarde, quando abordamos essa questão.

²² Não utilizamos, neste texto, a expressão “identidade substitutiva” como uma nova categoria conceitual sobre identidade, mas sim como uma forma de manifestação dos valores culturais do grupo em análise.

se expuseram e, conseqüentemente, acabaram por abarcar para si toda a identidade da comunidade judaica.

Os judeus constituem um grupo étnico identificado através de uma história comum. Mantêm sua nacionalidade judaica, sem desrespeitar as leis do Estado em que vivem, mantendo a obediência às suas tradições. Pensando agora na história dos cristãos-novos no Brasil Colônia²³, podemos observar que, a maioria deles, apesar da conversão, manteve as práticas judaicas. Mesmo aqueles que acreditavam estarem sendo bons cristãos foram, e não foram poucos, denunciados ao Tribunal de Inquisição por atividades judaizantes. Acreditavam ser cristãos mas agiam como judeus, pois seu mundo era esse, sua história era essa. E de fato, nunca deixaram de ser judeus. Buscamos na definição do judaísmo, tendo por base uma história comum, uma compreensão mais ampla deste grupo, que não se reduza à raça, a credo ou a algum tipo de preconceito.

1.2- O judeu enquanto minoria étnica inimiga

O governo de Getúlio Vargas no Brasil, no período compreendido entre 1930 a 1945, vem sendo caracterizado como um período autoritário, ditatorial, totalitário, fascista. Esses quinze anos da história brasileira, bem como o mito criado em torno da figura de Getúlio Vargas, têm despertado a atenção de inúmeros historiadores brasileiros e estrangeiros²⁴.

²³ Existem alguns estudos sobre a presença de cristãos-novos no Brasil colonial; podemos indicar a leitura das obras *Cristãos novos na Bahia: 1624-1654* (1972) e *A Inquisição* (1982), de Anita Novinsky, de *Colonizadores silenciados: a historiografia brasileira e o cristão-novo no período colonial* (1997), de Cristine Fortes Lia, e de *Preconceito racial no Brasil-Colônia: os cristãos-novos* (1983), de Maria Luiza Tucci Carneiro.

²⁴ Não entraremos na discussão em precisar, ou explicar, o que foi o período do Governo Vargas e sua importância para a história brasileira, por julgarmos ser assunto vastíssimo e que foge da temática específica de

Boris Fausto (2001) em obra recente busca definir os limites entre o totalitarismo e o autoritarismo do período Vargas, objetivando redefinir os princípios norteadores dessa época através do pensamento dos expoentes da política e da intelectualidade das décadas de 20, 30 e 40. Conclui que a Era Vargas, em especial a fase do Estado Novo, corresponde a um período autoritário (e não totalitário), que alcançou grande aceitação por parte dos pensadores da época, por representar o pensamento autoritário que já vinha sendo gestado.

A instituição do Estado Novo representou a vitória dos ideais autoritários e a derrota dos liberais, que concorrem desastrosamente para o golpe [...] Os intelectuais autoritários identificaram-se com o regime por suas características mais evidentes - supressão da democracia representativa, carisma presidencial, supressão do sistema de partidos, ênfase na hierarquia, em detrimento das mobilizações sociais, ainda que controladas. Mais ainda, encontraram na figura de Vargas os traços do presidente ideal, tanto mais que nunca foram defensores de uma solução militar, encarnada em figuras como os generais Dutra e Góes Monteiro (FAUSTO, 2001, p. 22).

A idéia de “nação brasileira” que se construiu nesse período é a de uma pátria culturalmente homogênea. O brasileiro foi idealizado do ponto de vista étnico. A uniformização da pátria em um só povo, uma só língua, uma só tradição cultural e um só credo religioso, foi o grande objetivo dos governantes brasileiros de tal período.

O Estado Novo foi um período típico de exercício desta forma de pensar autoritário que tentou fabricar uma determinada idéia de nação, de Estado, de povo e de progresso do país (PESAVENTO In: SILVA, 1991, p. 133).

.....

nosso trabalho. Nos ocuparemos, nesse primeiro momento, em trabalhar a Era Vargas apenas no que se refere aos aspectos da educação e da cultura relacionados à questão do anti-semitismo. Existe, entretanto, uma quantidade significativa de obras que se ocupam de tal período, como as de Thomas Skidmore (1994), Simon Schwartzman (1984), Herculano Gomes Martins (1983), Robert Levine (1998), Edgard Carone (1976), Helio Silva (1987), Alcir Lenharo (1986), Lúcia Lippi Oliveira (1980) e (1982), Edgar De Decca (1992), entre outros.

Segundo a concepção da elite política estadonovista, a formação da identidade brasileira estava condicionada à eliminação das diferenças étnicas, culturais, políticas e ideológicas existentes (MILGRAM, 1994, p. 61).

.....

Da mesma forma como o nacionalismo alemão transformou-se em fonte de inspiração do que aqui se pretendia construir (um governo forte), também gerou a idéia de um fantasma que colocava em questão a proposta da formação de um Estado Nacional, unificado e padronizado culturalmente. Contrariava-se o ideal de um Estado multinacional e que abriga-se etnias diversificadas.

A idéia de uma sociedade pluralista não tinha condições de conviver com a prática de um governo autoritário, moldado no modelo conservador. Esta foi a mentalidade que norteou os ideólogos do Estado Novo [...] (CARNEIRO, 1988, p. 134).

Na busca do “modelo de brasileiro ideal” foi preciso recorrer a antigos mitos fundantes, como o das “três raças”, que harmoniosamente formaram o povo brasileiro. Acreditamos interessante observar que, apesar da pretensa harmonia entre brancos, índios e negros, os dois últimos são marginalizados do projeto do “verdadeiro brasileiro”. O tipo ideal teve como matriz o colonizador português, branco e católico. O legítimo povo brasileiro passou a ser composto por indivíduos de pele branca, de descendência lusa e crentes no catolicismo. Além dessas qualidades natas, o “bom brasileiro” deveria ser trabalhador exemplar e fiel à ideologia do Estado.

Simon Schwartzman (1984), em *Tempos de Capanema*, mostra como o projeto de educação do ministro do Governo Vargas, Gustavo Capanema, buscou moldar a sociedade, em especial a juventude brasileira. A educação deveria dar ênfase à brasilidade, baseada no ufanismo do verde-amarelo, na legitimação da

religião católica, no uso correto da língua portuguesa em todo território nacional, na construção de uma história oficial calcada em grandes fatos e heróis.

Essa brasilidade passou a ser difundida nos bancos escolares através da inserção da disciplina de Educação Moral e Cívica²⁵, que ensinava as noções de civismo, de amor à pátria, através do culto aos símbolos nacionais, da compreensão da história dos nossos grandes heróis e, principalmente, através da mitificação da figura de Getúlio Vargas. A cada feito governante se redimensionava sua importância e se ampliava seu potencial mítico.

Ao “doar” as leis trabalhistas o presidente Vargas assume a identidade de “pai dos pobres”²⁶, sob o mito daquele que tudo sabe, que tudo é “[...] *capaz de ‘ver, antever e prever’ e até mesmo castigar, se preciso*” (CARNEIRO, 1997, p. 26). O que se negligencia com essa visão mitificada é que, na verdade, Getúlio Vargas retardou a aplicação de tais leis, que já existiam em projeto desde o governo anterior. Além disso, mais do que beneficiar os trabalhadores, o que se pretendia com essa legislação trabalhista era formar uma massa operária extremamente disciplinada e ligada ao governo.

Dessa forma, investiu-se fortemente num aparato educacional que perpetuasse as idéias de Vargas como o “grande pai da nação”. O ensino tornou-se um dos grandes aparelhos ideológicos do Estado, que passou a construir a idéia de inimigos da nação, criou-se o mito de que a sociedade estava sendo ameaçada por uma série de “perigos”: o perigo anarquista, o perigo comunista, o perigo judaico, o

²⁵ Além da Educação Moral e Cívica, outra importante disciplina passou a ser obrigatória nos currículos escolares: a Educação Física. Esta tinha por objetivo disciplinar os corpos, tornando-os cada vez mais saudáveis, partindo do pressuposto de “corpo são, mente sã”.

perigo alemão, o perigo subversivo, o perigo das minorias alienígenas, etc. Difundia-se nas salas de aula como reconhecer e se defender de tais perigos e forjava-se um clima de que a sociedade vivia em insegurança e que o governo fazia de tudo para protegê-la das “forças do mal”.

Percebemos que a idéia de uma revolução à moda francesa continuava viva ao nível do imaginário político, alimentando a persistência de mitos conspirativos: da ‘conspiração secreta judaica mundial’, da ‘conspiração secreta bolchevista’, dentre outros. Dependendo do material apreendido, atribuía-se uma versão aos fatos apontando-se para forças secretas que rondavam a sociedade. Desta forma, justificava-se para a sociedade em geral, as prisões, apreensões e deportações, tentando mostrar que os males que atingiam a sociedade moderna se deviam à ação maligna de um grupo de conspiradores (CARNEIRO, 1997, p. 49).

Assim, identificados os inimigos, legitimava-se todo o tipo de perseguições, comunistas e anarquistas tinham suas obras apreendidas e suas vidas devastadas.

Com restrições a idiomas, à religião e com a construção de uma história heróica de passado luso, buscou-se a destruição das diversas etnias que compunham o povo brasileiro e a legitimação do tipo de “cidadão ideal” que se intencionava construir. Um dos maiores empecilhos na construção da unidade cultural nacional, objetivada durante os anos de 1930 a 1945, foi a existência de comunidades etnicamente distintas dentro do Brasil.

Entre os problemas enfrentados pelo Estado estava sufocar as minorias étnicas, de forma que ficassem isoladas do povo e fora da história “oficial” da pátria que ambicionavam construir. *“Assim, a assimilação das minorias étnicas, lingüísticas e culturais que haviam se instalado no Brasil nas últimas décadas transformou-se*

²⁶ Sobre essa questão recomenda-se a leitura de *Pai dos pobres? O Brasil e a era Vargas*, de Robert Levine (1998).

em questão de segurança nacional, ameaçando a ordem social e a formação da 'consciência patriótica brasileira'" (CARNEIRO, 1995, p. 137).

As minorias étnicas foram um dos grandes problemas para o governo Vargas. A necessidade de neutralizá-las para constituir uma cultura homogênea norteou o projeto de construção da nacionalidade do período. A presença de núcleos de estrangeiros com a manutenção de suas culturas era incompatível com os objetivos da época. Surge então a necessidade de nacionalização do ensino, já que as escolas de imigrantes eram os maiores focos de preservação cultural das chamadas minorias étnicas inimigas.

É muito compreensível as justificativas apresentadas pelo Estado para realizar a campanha de nacionalização (o Brasil foi um dos únicos países da América que permitia a manutenção de idiomas estrangeiros entre os imigrantes), no sentido de promover a integração nacional e prevenir contra reais perigos estrangeiros, o que se questiona é a forma como foi aplicada essa nacionalização: à força, com prisões, discriminações e apreensões de lembranças pessoais²⁷. A campanha de nacionalização foi uma das linhas norteadoras do modelo educacional do período.

O episódio da nacionalização do ensino mostra bem o conteúdo do projeto nacionalista brasileiro [...] De feição conservadora e autoritária, foi ele marcado pelo caráter excludente, avesso à convivência pluralista e diversificada. Seu

²⁷ O projeto de nacionalização do Estado Novo tem provocado, em geral, nas últimas décadas, críticas bastantes duras de historiadores e sociólogos. Nesse sentido, destacamos o trabalho de Marinete dos Santos Silva (1980), que se propõe analisar a política educacional do Estado Novo e, apesar de não tecer elogios às práticas nacionalizadoras referentes às minorias étnicas, tende a minimizar a ação estado-novista contra esses grupos. Para a autora, da qual discordamos neste aspecto, diante "*das características específicas da formação social brasileira*" (p. 26), diferentemente do que aconteceu na Alemanha nazista, as idéias racistas não ganharam "*praticamente nenhuma penetração*" (p. 26) na sociedade da época. "*O 'culto dos heróis' e da 'raça', não logrou (?) incorporar-se ao universo ideológico das massas populares ficando restrito à retórica dos elementos da cúpula do poder*" (SILVA, 1980, p.26) [grifo nosso].

ponto de partida era o diagnóstico de uma absoluta ausência de integração nacional [...] (SCHWARTZMAN, 1984, p. 166).

Apesar de ter se utilizado da educação como mecanismo de legitimação da ideologia do Estado e de ter feito dela instrumento de consolidação dos mitos da sociedade que se objetivava construir, o período Vargas representou um período de significativa abertura da educação para as camadas populares. Entretanto, essa abertura tinha caráter segregacionista, pois podemos observar que o ensino primário e profissional era destinado às classes pobres e o ensino secundário e superior para as classes ricas. Portanto, a absorção integral da sociedade brasileira ao ensino neste período, representa mais um mito na história de nossa educação²⁸.

Ser cidadão era, então, atender aos requisitos do Estado Nacional que estava em construção. A história neste período contribuía para assegurar estes interesses.

O esforço de construção da nacionalidade sob um viés autoritário tem, para a historiografia da época, duas facetas fundamentais. Por um lado, o antiliberalismo doutrinário, a censura à imprensa e o cerceamento da crítica exerceram o papel de freios a uma produção intelectual que visasse uma visão mais analítica e social da realidade. Por outro lado, a tentativa de esmagamento do regionalismo e o esforço de afirmar a visualização do todo sobre partes conduziu a um tipo de orientação dos trabalhos historiográficos no sentido de evidenciar a pretendida 'integração nacional'. [...] Sufocando a crítica, impondo valores, criando fatos, reordenando o tempo e o espaço, a historiografia oficial e oficiosa desdobrou-se em cartilhas didáticas e obras laudatórias, comprometidas com o regime (PESAVENTO In: SILVA, 1991, p. 134-135).

Já falamos da função mitificadora da produção e do ensino de história do período, difundindo a biografia dos grandes heróis da nação e criando uma esfera

²⁸ Marinete dos Santos Silva (1980) observa que, com a entrada do Brasil na II Guerra Mundial, contra as forças nazi-fascistas, o discurso sobre a educação precisou ser reelaborado, uma vez que a ideologia educacional do período era muito próxima da dos países inimigos. Importante salientar que, na prática, pouca coisa mudou nos rumos da educação durante o Estado Novo com a entrada do Brasil na Guerra. “*Concretamente, o que se observa é uma mudança no teor das declarações oficiais acerca dos fatos ligados à educação*” (SILVA, 1980, p. 41).

praticamente sobrenatural em torno da figura de Vargas. Merece destaque, também, no que tange a produção historiográfica, duas vertentes desse período: os textos da revista "Cultura Política" e a criação do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

Angela de Castro Gomes (1996) demonstra que dentre o conjunto de medidas governamentais para a propaganda do novo regime estava a revista "Cultura Política". Através das seções "História", "Textos e documentos históricos" e "Intérpretes da vida social brasileira", a revista buscava moldar uma idéia de passado, baseada na reconstrução da vida dos grandes heróis, no resgate do folclore nacional - as "raízes culturais" - e na identificação dos valores do povo brasileiro. A revista correspondeu a um importante meio de construção da almejada identidade nacional, pois ressaltava aspectos criteriosamente selecionados - sempre positivos - de nosso passado. Da mesma forma, valores típicos do Estado Novo, como católico, ordeiro, disciplinado e trabalhador, eram apresentados como genuinamente brasileiros, remontando a cultura colonial.

Outro aspecto importante que evidencia a dominação estado-novista na reconstrução da história brasileira está na instauração da política de preservação de patrimônio histórico. Daryle William (2001) analisa as diversas facetas do surgimento legal e administrativo do conceito de "patrimônio histórico" durante o Estado Novo. No entanto, nos deteremos apenas no aspecto que aponta o SPHAN como um dos principais elementos de construção de identidade nacional da política autoritária do período.

Em 30 de novembro de 1937, baseado em um anteprojeto do poeta Mario de Andrade, foi criado o SPHAN, com o objetivo fundamental de catalogação e tombamento do patrimônio nacional. Apesar do projeto de preservação focalizar o território nacional em sua totalidade, a política de tombamento estado-novista privilegiou instituições - igrejas, palácios, fortificações militares - e localidades - o cinturão colonial do açúcar, a zona de mineração de Minas Gerais e a cidade do Rio de Janeiro. Assim, o patrimônio histórico nacional consolidava-se sob uma visão extremamente elitista e direcionado à exaltação da cultura luso-católica, na qual se buscava identificar a matriz cultural de nossa identidade.

Além disso, redimensionava-se - quando necessário - os acontecimentos históricos para preservar determinados "patrimônios", como ilustra muito bem o caso do Panteão dos Inconfidentes, inaugurado em 1942. O Panteão representa um típico monumento do Estado Novo, no qual, em uma atmosfera mística, estão depositados os despojos repatriados de 24 inconfidentes. A história da Inconfidência Mineira desagradava ao revisionismo histórico estatal, contrário ao regionalismo e às idéias estrangeiras. Diante disso, uma nova visão de história - mais conveniente aos interesses do Estado - foi criada, trazendo a imagem de sacrifício coletivo em nome da libertação nacional e da proteção da ordem interna.

A partir deste momento, projetou-se uma "versão oficial" da história da Inconfidência e qualquer outra versão que divergisse desta seria impedida de divulgação. Foi a consolidação da produção de uma - e de muitas outras - farsa sobre o passado nacional. O SPHAN contribuiu imensamente para moldar a identidade nacional através do controle de sua herança histórico-cultural, constituindo um veículo perfeito para a expansão do poder estatal sobre sítios e

elementos históricos tipicamente regionais e, conseqüentemente, sobre toda a história oficial.

A política social da Era Vargas se caracterizou por um imenso racismo, quando os grupos étnicos considerados indesejáveis sofreram a violência de um governo autoritário e discriminatório. Tal violência não se restringiu à proibição de práticas culturais, se estendeu à repressão de qualquer manifestação de comportamento que julgavam ser “coisa de estrangeiro”. Essa repressão foi marcada por perseguições, humilhações e prática de violência física.

Elizabeth Cancelli (1993), em *O mundo da violência: a polícia da era Vargas*, desenvolve uma análise da brutalidade da ação policial de tal período. Cancelli demonstra que o problema das minorias étnicas, durante o governo do presidente Getúlio Vargas, transformou-se em caso de polícia. A demonstração de uma manifestação cultural não desejada era considerada uma ação contra a pátria, passível da mais severa punição policial. Um corpo policial desinformado e despreparado, mas que contava com o apoio do Estado, passou a perseguir nas ruas, com ações de extrema violência, todos os considerados estrangeiros²⁹.

Na insegurança da sociedade em construção, o projeto de formação do Estado Nacional se constituiu através da via da negação, do que não poderia ser, como diz Alcir Lenharo (1986), em *Sacralização da Política*, “do que não pode vingar. Judeus, negros, japoneses, tocam especialmente na ferida da sociedade brasileira” (p. 114). Era necessário eliminar qualquer possibilidade de desenvolvimento de uma cultura autônoma dentro do Brasil.

²⁹ Elizabeth Cancelli, na obra acima referida, também dedica atenção especial às perseguições sofridas pelos comunistas durante a era Vargas, considerados ideologicamente os maiores inimigos do Estado.

A formação do Estado Nacional passaria necessária e principalmente pela homogeneização da cultura, dos costumes, da língua e da ideologia (...) A uniformização cultural implicava na exclusão dos 'estrangeiros', entendidos aqui como grupos estranhos ao projeto de nacionalização. A amplitude do que era considerado 'estrangeiro' poderia fugir à simples e direta vinculação à pátria de origem. Sendo uma estigmatização político-ideológica, cidadãos brasileiros poderiam ser considerados como tal se discordassem da doutrina oficial (SCHWARTZMAN, 1984, p. 166-167).

O início do século XX corresponde a um novo período de vinda de judeus para o Brasil. Esse processo de imigração judaica para o território brasileiro tem ocupado inúmeros historiadores contemporâneos, bem como foi preocupação de intelectuais da época, que dedicaram obras se posicionando, em geral, contra, tal processo imigratório ³⁰. A política do governo de Getúlio Vargas, profundamente ambígua e anti-semita, tentou de todas as formas inibir esse processo de imigração³¹.

Salientamos o caráter ambíguo da política do governo do presidente Getúlio Vargas, pois ao mesmo tempo em que perseguia, deportava e impedia a entrada de judeus no Brasil³², posicionava-se a favor das forças aliadas, contra o Nazismo, durante os anos da Segunda Guerra Mundial; sendo oficialmente contra o holocausto imposto aos judeus na Alemanha e nos territórios ocupados pelos exércitos de Hitler. Internamente, desenvolveu acirrada perseguição às colônias

³⁰ Não nos ocuparemos em expor a trajetória destes imigrantes judeus, por fugir dos objetivos dessa parte de nosso estudo. Na segunda e terceira parte de nosso trabalho realizaremos uma pequena abordagem sobre alguns aspectos do processo imigratório judaico, no Brasil, no século XX. Sobre este assunto existem interessantes trabalhos publicados, como os de Vera Cohen (1992) e Moacyr Scliar (1994), entre outros.

³¹ Acreditamos importante destacar, novamente, que o judeu não é o único imigrante indesejado. Como ele, indesejáveis também são negros e orientais.

³² Sobre a política de restrição à entrada de judeus no Brasil durante o governo Vargas, bem como as atividades de expulsão, de deportação e entrega de judeus ao governo nazista da Alemanha, pode-se destacar as obras de Maria Luiza Tucci Carneiro (1995): *O anti-semitismo na Era Vargas. Fantasmas de uma geração (1930-1945)*; de Avraham Milgram (1994): *Os judeus do Vaticano: a tentativa de salvação de católicos não-arianos da Alemanha ao Brasil através do Vaticano 1939-1942*; e, do jornalista Fernando Morais (1985): *Olga*, entre outras.

alemãs, com a apreensão e destruição de tudo que, de alguma forma, pudesse lembrar a Alemanha³³.

Mesmo objetivando um branqueamento da população brasileira, o projeto de nacionalização repelia a entrada de imigrantes judeus. Eram brancos, porém, indesejados. Segundo Alcir Lenharo (1986), não podendo se apoiar em razões biológicas, esse preconceito anti-judaico se fundamentou em razões “sócio-culturais”, segundo as quais o elemento judeu não correspondia às “necessidades imigratórias do país”.

Assim, o judeu era considerado o elemento indesejado pela sociedade, inútil economicamente, pois era o não-agricultor. Além disso, professava uma religião não legítima. Representava aquele que disseminaria uma herança cultural negativa no seio do povo brasileiro. Era necessário garantir o isolamento, impedir a “contaminação” do sangue judeu nas veias do brasileiro. Eram os preconceitos do sangue. O sangue judeu estaria contaminado, infecto. O “cruzamento” com essa “raça” “poluiria” os brasileiros.

Michel Foucault (1984), em *História da Sexualidade 1: A vontade de saber*, nos mostra o quanto a idéia de sangue determina a posição social dos indivíduos. Segundo Foucault, a idéia de sangue está diretamente ligada à hereditariedade, ao que pode ser transmitido. A existência de um grupo está ligada à transmissão de seu sangue. Este constitui todo o universo simbólico das alianças, dos sacrifícios, do

³³ Mais uma vez salientamos o despreparo e a brutalidade da ação policial do período. A prática da apreensão e destruição de objetos, a proibição da língua e de qualquer manifestação cultural, representou uma perda histórica imensurável. O que se perdeu com a violência da ação repressora da polícia, a mando do Estado, corresponde a uma parte da história da imigração para nosso país. Sobre este assunto podemos ler as obras de Sérgio Roberto Dillenburg (1995): *Tempos de Incerteza. A Discriminação aos Teuto-Brasileiros no Rio Grande do Sul*; de René Gertz (1987; 1991): *O fascismo no sul do Brasil e O perigo alemão*; e a obra organizada por Telmo Lauro Müller (1994): *Nacionalização e Imigração alemã*, entre outras.

derramamento, “*fácil de derramar, sujeito a extinção, demasiadamente pronto a se misturar, suscetível de se corromper rapidamente*” (FOUCAULT, 1984, p. 138). O filósofo francês chama a atenção de que controlar o sangue é um exercício de poder, de impedir a manifestação de algo indesejado.

Sangue-sêmen, princípio da vida. Sangue-doença, portador de destruição e de desgraça, ameaça de morte. Sangue coletivo - signo da possibilidade de violência. Sangue saudável, nacionalidade saudável, trabalhador saudável. Sangue puro, raça pura. Sangue e ameaça social [...] O imigrante vem de fora, é desconhecido e estranho à substância nacional; pode ser potencialmente um elemento infiltrado de corrosão da saúde da nação. Nesse caso, o sangue é tomado como instrumental científico; o biológico tem ampla ascendência sobre o psicológico, de modo a determinar a integridade moral e cultural do cidadão. Sangue, império da raça (LENHARO, 1986, p. 112-113).

Uma das posturas da ação política do período foi a de pregar o “sexo higiênico”, fazendo grande alarde em torno das doenças venéreas. O sexo higiênico era aquele praticado dentro do casamento. Essa postura foi amplamente defendida pela Igreja Católica, já que o verdadeiro casamento era aquele celebrado pela instituição religiosa acima referida. Estavam fora da prática higiênica do sexo todos aqueles que não contraíssem matrimônio pelos moldes do catolicismo. Com isto, criou-se a idéia de impureza nas práticas sexuais dos não-católicos, dos que “viviam em pecado”. Aliás, segundo Lenharo (1986), judeus, negros e japoneses eram apontados como degenerados sexualmente.

Boris Fausto (2001) destaca o posicionamento de Oliveira Viana e Azevedo Amaral no que diz respeito à questão de “raça” durante o Estado Novo, considerada pelos mesmos como fundamental para a explicação e resolução dos problemas brasileiros; ressalta também a preocupação de ambos - expoentes do pensamento

da época - com as questões de eugenia. Oliveira Viana preocupava-se muito com a manutenção da pureza da "raça ariana" (vista como superior pelo mesmo), com a sua contaminação pelo sangue infecto de outros grupos, em especial de negros e índios. Azevedo Amaral defendia enfaticamente as necessidades do branqueamento da população, da "vitória étnica" do homem branco.

Segundo Amaral, a formação de um tipo étnico brasileiro, à altura da tarefa de construção nacional, era um dever do Estado, a quem caberia, para tanto, **promover a eugenia**, incentivando as uniões convenientes e a **seleção das etnias imigratórias desejáveis** (FAUSTO, 2001, p. 43) [grifo nosso].

Importante destacar mais uma vez, que os judeus constituíam uma etnia imigratória indesejável e, portanto, não faziam parte do grupo que realizaria o conveniente branqueamento da população. O impedimento das práticas sexuais, entre os considerados verdadeiramente brasileiros e as minorias étnicas, foi uma das muitas faces do isolamento que o período conferia a tais minorias. Impedir a "mistura" entre brasileiros e judeus, foi também uma maneira de garantir que uma "religião menos legítima" se infiltrasse em um Brasil que se pretendia católico.

Além do aparato de repressão policial, e da divulgação do caráter infecto que continham os imigrantes judeus, o anti-semitismo da época ainda contou com forte propaganda ideológica, que se divulgou através de jornais, panfletos, obras que se pretendiam ser de história do Brasil e, também como não podemos esquecer, através do silêncio a respeito da história dos cristãos-novos no nosso processo de colonização³⁴.

³⁴ Sobre esse assunto remetemos, mais uma vez, a leitura da obra *Colonizadores silenciados: a historiografia brasileira e o cristão-novo no período colonial*, de Cristine Fortes Lia (1997).

Na tentativa de neutralizar e erradicar a presença judaica em terras brasileiras, o período de 1930-1945 foi de intensa propaganda anti-judaica. Ao mesmo tempo em que se fazia intensa exaltação do que se postulou, naquela época, ser verdadeiramente nacional, buscou-se denegrir a imagem do outro, nesse caso específico de nossa análise, este outro é o judeu.

1.3- O Estado de propaganda

A propagação das idéias que compunham o conjunto do pensamento dos ideólogos do período Vargas, em especial, do Estado Novo, contaram com as formas mais interessantes de divulgação, ora se evidenciando de maneira explícita e direta, ora de forma sutil e camuflada. Nesse sentido, uma das características mais marcantes dessa época da história política brasileira, e sem dúvida um dos alicerces para a consolidação do poder de Vargas, é a força do aparato de propaganda que legitimava as ações governamentais.

Em *Estado Novo: ideologia e propaganda política*, Nelson Jahr Garcia (1982) chama a atenção sobre a importância da análise da propaganda para a compreensão da ideologia do período. Segundo ele, as idéias que norteavam o pensamento autoritário da época podem ser facilmente percebidas através da análise "[...] da propaganda realizada pelos órgãos do Estado em direção à sociedade. A opção por essa perspectiva adquire especial relevo quando se tem em vista tratar-se de um momento de extremo autoritarismo, em que os meios de produção e difusão das idéias se encontravam sob o mais absoluto controle do Estado" (p. 06).

Além disso, concordamos com Jahr Garcia (1982) quando ressalta a problemática de algumas interpretações sobre o período, que tendem a desprezar a importância do mundo das idéias que norteava esse momento político. Existiam princípios políticos bem elaborados e bem determinados, que não se baseavam meramente nas aspirações do governante, que foram a base das ações governamentais.

Interpretações posteriores tendem, também, a subestimar o papel das idéias do período. João de Scantiburgo assegura, explicitamente, que o Estado Novo "não tinha ideologia" já que era o "regime do presidente, de Sua Majestade, o Presidente". Thomas Skidmore, perfilando orientação semelhante, insiste em que se tratava de um regime "sem qualquer base ideológica consistente, fruto de uma criação altamente pessoal". Edgard Carone entende que a consolidação do sistema se faz "segundo as circunstâncias", de modo que "falta orientação única, ideológica e política" (GARCIA, 1982, p. 49).

Assim, ao contrário do que postulam os autores acima referidos, a propaganda durante o Estado Novo objetivou legitimar os interesses do governo, como também, o próprio golpe e a figura do presidente. Esses interesses eram divulgados como necessidades da nação. Além disso, não podemos esquecer do clima de tensão que era criado, da divulgação dos inimigos externos e internos.

A propaganda política para essa legitimação foi fundamental. Paula Diehl (1996), quando analisa a produção de propaganda política na Alemanha nazista, destaca as formas dissimuladas que este tipo de abordagem pode assumir, indo desde cartazes de conteúdo panfletário até pequenos filmes ou comerciais – que se

diziam documentários científicos – que atribuíam as mais perversas características ao grupo de inimigos eleitos (os judeus, no caso focado por Diehl)³⁵.

Nesse sentido, Diehl (1996) chama a atenção para o apelo emocional contido nesses cartazes e “filmes”: o inimigo era apresentado como alguém repelente, sujo, contaminado, portador de intenções maléficas, mas com uma aparência de vítima, o que o tornava mais perigoso. Além do apelo direto contra os judeus: deicidas, comunistas, usurpadores, conspiradores internacionais para dominarem o mundo, recaiu a motivação emocional, que atribuía “[...] *a seu objeto um caráter tão malévolo e falso que seria capaz de enganar a todos fazendo-se de vítima. Assim, subentende-se que o inimigo é, por ser traiçoeiro, muito mais perigoso do que se pensa*” (DIEHL, 1996, p. 96).

Para Maria Helena Capelato (1996), a força maior da propaganda política no Brasil do período, com nítida inspiração nazi-fascista, reside no fato da mesma estar diretamente voltada para o emocional. Através de uma requintada ação simbólica, a propaganda política cria um espírito de coletividade, que conduz a substituição da identidade individual para a coletiva. Não devem mais existir “indivíduos” e sim a “nação”. Eliana Dutra (1997) demonstra a progressiva transformação da idéia de pátria em “pátria-mãe-una-moral”, assegurando, via propaganda política, a crença em um imaginário coletivo que associa a imagem materna de segurança e proteção

³⁵ Ao abordar o trabalho de Paula Diehl (1996) não queremos igualar o modelo de Estado autoritário de Vargas no Brasil com o de Hitler na Alemanha. Observamos as táticas de propaganda nazista com o objetivo de ampliar a compreensão sobre essa forma de doutrinação do pensamento da sociedade. Temos plena consciência de que a abrangência da divulgação e da recepção da propaganda anti-semita e pró-totalitarismo foi muito maior na Alemanha do que no Brasil. Entretanto, não podemos negar que as formas de propagar as mensagens políticas da Era Vargas tiveram nítida inspiração nas utilizadas no regime nazista alemão, o que confere importância ainda maior na compreensão das táticas utilizadas pelos ideólogos do Terceiro Reich. Sobre os mecanismos de persuasão política na Alemanha é interessante ler a obra referida de Paula Diehl (1996): *Propaganda e persuasão na Alemanha nazista*.