Aquela Noite: o lugar da Israel imaginária na nova direita brasileira

Michel Gherman^a
Misha Klein^b

Resumo: Neste artigo, oferecemos uma reflexão sobre o significado dos símbolos judaicos e sionistas no contexto político contemporâneo do Brasil. Pretendemos aqui explorar os significados do aparecimento destes símbolos em manifestações e da ‘Nova Direita’ brasileira. Pretendemos aqui entender as relações de tais símbolos com grupos conservadores no país. Além disso, também buscamos refletir sobre a mudança de significados da raça no Brasil após a realização da Conferência de Durban em 2001 e suas consequências para a população judaica residente no país.

Palavras-chave: Israel, Direita brasileira, Símbolos judaicos, Evangélicos, Judeus, Brasil.

Aquela noite¹

Pode-se dizer que na noite do 3 de abril de 2017 os destinos do Brasil e dos judeus brasileiros se ligaram de forma pungente. Aliás, pode-se afirmar que aquela noite serviu como um sinal de que, de fato, esses destinos já estivessem ligados havia muitos anos. Talvez seja correto afirmar que judeus brasileiros e o Brasil sempre tenham estado umbilicalmente ligados uns aos outros. No entanto, aquela noite representou um símbolo nessas relações. O que ocorreu ali teve reper-

a Professor do Departamento de Sociologia (UFRJ). Coordenador do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Judaicos (UFRJ). Email: michelgherman@hotmail.com.

b Professora do Departamento de Antropologia da Universidade de Oklahoma. Email: misha@ou.edu.

cussões poderosas dentro e fora da comunidade judaica, de forma que talvez nenhum dos envolvidos pudesse ter previsto antes.

Tudo girava em torno de um discurso em um clube privado oferecido por um político de carreira que acabava de anunciar sua candidatura à presidência da república. O local era o clube ‘A Hebraica’, um clube social judaico localizado no bairro das Laranjeiras, na cidade do Rio de Janeiro, e o político era ninguém menos que Jair Messias Bolsonaro, hoje presidente do Brasil.

Outra fala em outro local provavelmente teria acontecido sem incidentes. Mesmo aquele palestrante em outro local não teria chamado tanta atenção. No entanto, os acontecimentos que antecederam aquela noite e as consequências que se seguiram a ela, para não falar da subsequente eleição de Bolsonaro, transformaram aquele discurso e as reações a ele em um momento dramático e definitivo, conhecido desde então nos meios comunitários do Rio de Janeiro como ‘Aquele Noite’.

Importante notar, no entanto, que ‘Aquele Noite’ teve fortes repercussões também para além dos limites das estruturas comunitárias judaicas do Rio de Janeiro. Essas repercussões podem ser parcialmente explicadas justamente pela ampla divulgação das gravações de áudio e vídeo do discurso que Bolsonaro fez naquela ocasião. Cabe notar que o discurso naquela noite foi especialmente odioso, extremista e preconceituoso.

Tudo isso vinculou o então candidato ao clube Hebraica e, consequentemente, à comunidade judaica do Rio de Janeiro. Além disso, as consequências daquela noite também podem ser explicadas pelo protesto realizado fora do clube, durante o discurso de Bolsonaro. Dois pontos podem ajudar a explicar a repercussão do protesto fora da Hebraica. Um foi o fato de ter sido um ato (quase) sem precedentes de judeus fazendo protesto contra uma instituição judaica em praça pública, ou seja, visível para a sociedade maior. O segundo ponto, ainda mais importante que isso, foi o fato deste ter sido o primeiro protesto público contra Bolsonaro desde que ele declarou sua candidatura à presidência.

Isso tudo explica por que aquela noite trouxe à tona questões que se tornariam fundamentais nos processos políticos-eleitorais de 2018 que se estabeleciam perante a população brasileira, marcando profundamente as relações entre judeus e a nova direita do país. Em certo sentido, o avanço de Bolsonaro, com um discurso radical, extremista e beligerante em especial usou a Hebraica como palco e os judeus do Rio como plateia. Aquela Noite fora um presságio do que ainda iria acontecer.

A seguir, discutiremos os desdobramentos acerca do significado daquela noite como um evento chave para a compreensão do momento político atual no país. Além disso, iniciaremos o debate acerca das mudanças no conceito de raça no Brasil e como esse debate influenciou o que ocorreu na Hebraica em 2017. Nesse sentido, pretendemos discutir como os judeus brasileiros se posicionaram (e como foram posicionados por outros) em relação a como a raça passava a ser entendida e politicamente percebida no Brasil. Por fim, pretendemos considerar as implicações da associação de Bolsonaro e a ascensão da Nova Direita com os judeus, a comunidade judaica e o Estado de Israel.

Acreditamos que esses elementos podem nos ajudar a entender como o Brasil de hoje é praticamente irreconhecível para quem observava a brasilidade nos anos pré-Bolsonaro, em particular no que diz respeito à relação do Brasil com o debate sobre raça e sobre suas políticas raciais. Neste sentido, pode-se afirmar que o país se transformou dramaticamente de uma espécie de farol antirracista e de esperança para algo que se parecia mais com um pântano distópico e racista.

Neste artigo, com base em uma ‘história do tempo presente’ e em um trabalho de campo etnográfico, oferecemos uma explicação de como o Brasil foi atraído para a ruína do ódio racial e de como as construções culturais gêmeas, da imagem do judeu, de um certo filosemitismo e do antissemitismo são fundamentais para compreender essa radical transformação no país.

Pretendemos apresentar aqui parte de um trabalho mais amplo que desenvolvemos em pesquisas paralelas sobre o Bolsonarismo e

a ideia do judeu imaginário. Essa pesquisa está baseada em metodologias e perspectivas da antropologia e da história. Em nossas análises buscamos conectar temas relacionados ao judaísmo e à identidade judaica com a realidade social, política e econômica do Brasil e vice-versa. Assim, estudamos a população judaica brasileira dentro de uma perspectiva mais ampla e integrada às questões nacionais que afetam tanto judeus como não judeus. Acreditamos que o estudo das experiências dos judeus brasileiros também é importante para a compreensão da paisagem nacional e tem se mostrado uma chave para o entendimento do atual momento político do Brasil. Também pretendemos explorar os significados mais profundos do aparecimento de bandeiras israelenses e símbolos judaicos em manifestações e outras atividades ligadas à 'Nova Direita' brasileira². Nosso interesse, aqui, está nos usos políticos que esse grupo diverso faz dos símbolos judaicos e israelenses no ressurgimento da relevância política das forças conservadoras no país.

Neste artigo, consideramos as seguintes questões: Como as mudanças nos significados de raça no Brasil afetam a identidade judaica brasileira bem como as formas de atuação da comunidade judaica no país?³ Como devemos entender os símbolos das fronteiras da identidade judaica brasileira quando esses são apropriados por grupos que estão fora dessas fronteiras? Como entender as identidades ideológicas e políticas que ganharam espaço em relação às identidades étnico-culturais tradicionais dos diversos grupos judaicos do país? Finalmente, qual a influência dessas questões aparentemente judaicas no emergente cenário político nacional?

Com essas questões postas à mesa, começamos o artigo com uma breve discussão sobre a história da formação das comunidades judaicas no Brasil, bem como sua relação com os conceitos brasileiros de raça e os efeitos do debate sobre o racismo em sua identidade específica.

Judeus e judaísmo no país do futuro

Há vários grupos de judeus no Brasil. Todos eles tem relação a ondas de imigração. Em certos sentidos, é possível dizer que há judeus

(ou seus descendentes) que chegaram ao país desde o século XVI. Por uma variedade de razões, há hoje um interesse crescente na chegada dos judeus portugueses na era colonial, ao que posteriormente se tornou o Brasil. Forçados a se converter, na Península Ibérica, ao cristianismo em 1497, eles foram marcados como cristãos novos. Com o passar das gerações, essa definição original perdia a importância e seus descendentes acabavam sendo absorvidos pela população em geral em Portugal e suas colônias (Novinsky 2015). Há outras evidências de que esses descendentes de *b'nei anusim* (filhos dos convertidos forçados), e de outros judeus, chegaram ao Brasil durante a ocupação holandesa do Nordeste do Brasil no século XVII. Tais grupos podem muito bem representar uma porção significativa, embora não comprovada, da população brasileira como um todo. A vasta maioria desses descendentes não tem conhecimento da ancestralidade judaica, ou tem apenas uma vaga consciência dela e não são judeus praticantes e nem são considerados como tal. Entendemos que parte do interesse atual no passado judaico do Brasil pode decorrer de enquadramentos políticos contemporâneos que buscam reformular o passado católico do Brasil em favor de um passado sem sentimento de culpa e habitado por cristãos novos e protestantes⁴.

Em contraste com esses tantos possíveis descendentes de judeus, quando falamos da 'comunidade judaica' brasileira, seja como uma coletividade livre ou uma entidade formalmente organizada, nos referimos principalmente aos descendentes daqueles que imigraram para o Brasil, a partir do século XIX, durante o boom da borracha, e principalmente no século XX, especialmente entre as guerras mundiais e após a Segunda Grande Guerra.

Embora os números sejam aproximados, com cerca de 120.000 judeus, o Brasil abriga a segunda maior população judaica da América Latina (depois da Argentina). Essa população está concentrada em três cidades do Sudeste e do Sul do país: São Paulo (com aproximadamente 60.000 judeus), Rio de Janeiro (com 35.000) e Porto Alegre (com 10.000). Com uma população total de mais de 200 milhões de habitantes, e considerando que cerca de 10% da população nacional

vive na cidade de São Paulo, estamos considerando que neste país os judeus representam menos da metade de um por cento ($<0,1\%$) da população total.

Esta informação demográfica é um importante ponto de partida, uma vez que não se pode dizer que a participação política judaica ou a importância cultural ou política dos judeus pode ser explicada em termos do tamanho absoluto da população judaica em relação à população total do país. O significado do judaísmo para o contexto político contemporâneo deve ser entendido, portanto, a partir das referências simbólicas. Símbolos vistos a partir da dinâmica paisagem cultural e política do Brasil.

Durante grande parte do século XX, o Brasil representou um farol de esperança para os judeus que escapavam de perseguições políticas na Europa e das instabilidades crescentes nos países do antigo Império Otomano. Tal esperança ia além do fato de o país oferecer um porto seguro para os imigrantes, inclusive quando outras fronteiras se fecharam aos refugiados no auge da guerra. O que parecia atrair judeus refugiados em particular ao Brasil era a forma como o país parecia ter superado as categorias raciais que dividiam outras nações. Pelo menos era essa a forma como imigrantes judeus pareciam perceber as relações raciais no Brasil.

Tal percepção foi canonizada pelo livro amplamente lido e traduzido, *Brasil: País do Futuro*, do escritor austríaco e judeu Stefan Zweig (1941). Zweig se refugiou da Segunda Guerra no Brasil. O escritor não via futuro possível em seu continente natal devido às ideologias racistas eugênicas que, entre outras coisas, rejeitaram a mistura racial, e chega ao país enquanto os intelectuais modernistas brasileiros celebravam a óbvia mistura racial da população o que viam como base para uma nova sociedade. Embora reconhecida como tendo qualidades míticas, essa mistura das ‘três raças’ foi codificada na noção do Brasil como uma ‘democracia racial’, um país livre de preconceitos raciais, uma luz na escuridão da luta racial, um farol para o mundo (Freyre 1933; DuBois 1999 [1935]).

Apesar de essa história ser consagrada e familiar a todos no discurso público brasileiro, a reação que os imigrantes judeus tiveram frente a noção de democracia racial é menos conhecida e discutida. A ideia do Brasil como uma utopia racial significava que o país não era apenas um lugar onde os judeus podiam escapar dos horrores do genocídio e outras formas de violência racializada⁵, mas que parecia ser um lugar onde se podia estabelecer e participar plenamente da vida social, cultural, econômica e política.

Na gramática racial do século XX, todos os brasileiros compartilhavam uma herança mista, ao menos no sentido cultural⁶. Línguas e práticas alimentares indígenas foram adotadas e chamadas de práticas nacionais. Claro, isso tudo ocorria enquanto os povos indígenas eram assimilados à força, assassinados e excluídos dos processos políticos. As influências das práticas culturais africanas foram apropriadas como elementos do patrimônio nacional, incluindo o prato nacional de feijoada, a dança da arte marcial de capoeira e múltiplas religiões afro-brasileiras, incluindo o candomblé. Tudo isso ocorria enquanto a história da escravidão que produzira essas práticas era forçosamente apagada e desconsiderada (Ortiz 1985).

Assim, práticas culturais etnicamente distintas foram, ao mesmo tempo, usurpadas e transformadas em referências de orgulho nacional, sendo consideradas características nacionais compartilhadas. Isso não só teve o efeito de minar os esforços para afirmar as diferentes histórias, culturas e direitos das populações minorizadas de se organizar em seu próprio nome, mas também significou que qualquer um poderia participar de práticas culturais específicas, independentemente de sua própria raça e origens culturais sem ser acusados de praticar nenhum tipo de apropriação cultural.

Assim, pessoas aparentemente brancas sem ancestralidade africana visível não apenas participam dos rituais do candomblé, mas assumem posições de liderança dentro da religião. Reivindicar uma ancestralidade cultural indígena compartilhada contribuiu para a abundância de fantasias carnavalescas que fazem referência a um pastiche

de culturas indígenas, ao mesmo tempo que torna difícil desafiar seus usos. Isso também significa que um jovem de ascendência coreana pode se destacar na dança folclórica israelense, conforme observado em São Paulo em 1999 (Klein 2012). Todas as práticas culturais são despejadas no grande caldeirão da cultura brasileira, à disposição de todos.

Para os judeus recém-chegados, escapando dos horrores da violência antisemita e das guerras na Europa, a ‘cordialidade’, essa aparente harmonia da mistura racial, significava a possibilidade de aceitação, e os judeus aproveitaram esse quadro social e cultural. Não apenas abraçaram com entusiasmo a ideologia da “democracia racial” e a usaram para explicar seu próprio lugar cada vez mais confortável na sociedade brasileira, mas estabeleceram sua própria organização comunitária a partir da ideia do apagamento das suas próprias origens raciais e culturais (Klein 2012; Sorj 1997).

Apesar das origens em mais de 60 países diferentes (Decol 2000), com grandes variações de idioma, alimentação e práticas culturais que se estendiam muito além das distinções entre judeus *asquenazitas*, *sefaraditas* e *mizrahim*⁷, as organizações comunitárias judaicas gerais têm incluído todos esses grupos culturais. Embora nos primeiros momentos após a imigração algumas organizações tenham sido formalizadas em torno de países ou regiões de origem, estas rapidamente incluíram judeus de origens e culturas diferentes, de forma que essas diferenças foram, em grande medida, negligenciadas por meio de um processo atribuído à valorização brasileira da mistura, ou ‘o Efeito Brasil’ (Klein 2012).

É claro que a ideologia nunca é perfeitamente implementada, nem mesmo quando codificada em lei. Ao defender a ‘mistura racial’ (social e corporalmente), o Brasil se estabelece como o país mais desigual do mundo. Explicado em termos de classes sociais, a raça pode ser facilmente mapeada, de tal forma que quanto mais escura a pele de uma pessoa, mais provável será que ela esteja na base da hierarquia socioeconômica. De outro lado, quanto mais clara a pele, mais provável será que ela esteja no topo dessa hierarquia.

Em meados do século XX, o objetivo aspiracional de uma sociedade daltônica foi amplamente adotado e codificado em, entre outras formas, em uma lei nacional antirracista (1951, Lei Afonso Arinos, no. 1390/51). Da mesma forma, quaisquer que sejam as expressões latentes de antissemitismo remanescentes, principalmente aquelas enraizadas nos ensinamentos da Igreja sobre os judeus serem responsáveis pela morte de Cristo, essas eram mais abstrações do que expressões de quaisquer crenças profundamente arraigadas e raramente se tornavam explícitas na forma de ódio ou violência antijudaica.

Apesar de nenhuma história de antissemitismo mais organizado (e de pouco conhecimento geral sobre judeus, Israel ou sionismo), o antissemitismo acabou sendo incorporado ao estatuto antirracista nacional de 2003. Este enquadramento racial para a judaiedade, apesar de estar em contradição com repetidas afirmações de antropólogos e outros de que os judeus não constituem uma raça, permite que os judeus sejam colocados ao lado de outros grupos raciais e racializados. Assim, a noção de democracia racial colocava os judeus numa situação duplamente privilegiada, socialmente por serem brancos e no contexto legal, por serem vítimas.

Depois de Durban

Apesar de décadas de esforços de organização e conscientização do Movimento Negro (sobre a história do Movimento Negro ver: Pereira 2008; Nascimento 2011; Santos 1994) e de meio século de pesquisas acadêmicas demonstrando um padrão claro de discriminação racial que sustentava a profunda desigualdade do Brasil (*i.e.* Fernandes 1969), setores dominantes do país ainda se apegavam firmemente ao ideal de que o Brasil era um paraíso racial e que serviria de modelo para um futuro global livre de racismo, ainda em fins do século XX.

Essa ideologia poderosa foi exuberantemente abraçada por artistas e intelectuais judeus refugiados e imigrantes que promoveram o Brasil para si mesmo e para o mundo como um exemplo de celebração da diversidade). Apesar de poucas referências a coletividade ju-

daica ou a Israel nesses processos de construção ideológica, pode-se notar que a institucionalidade judaica brasileira, em grande medida, adotou e defendeu o modelo de democracia racial como referência de brasilidade

As coisas parecem mudar quando em inícios do século XXI, quando as Nações Unidas patrocinaram o Congresso Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Relacionada, que se realizou em 2001 em Durban, África do Sul. Nesta conferência estiveram presentes representantes de 173 países, com 16.000 participantes, incluindo aí 42 delegados do Brasil.

A delegação brasileira era composta por lideranças do Movimento Negro, além de diplomatas e políticos nacionais e de vários estados. Os delegados ali representados participaram de uma discussão internacional que pode ser considerada um divisor de águas nos debates sobre racismo e colonialismo, incluindo questões polêmicas como as reparações pela escravidão e políticas de cotas raciais. Um dos resultados da conferência de Durban foi a declaração formal de que “a escravidão e o tráfico de escravos são um crime contra a humanidade”. Os delegados brasileiros voltaram de Durban com um reconhecimento formal das desigualdades raciais históricas e estruturais do país e com propostas concretas para enfrentar a desigualdade racial em escala nacional.

Os efeitos de Durban no Brasil foram imediatos. Em resposta, o governo de Fernando Henrique Cardoso criou a SEPPIR (Secretaria Especial de Promoção e Proteção da Igualdade Racial). Em dois anos, no governo Lula, essa entidade foi promovida a Ministério da Promoção e Proteção da Igualdade Racial. Entre as propostas mais polêmicas e de longo alcance a serem implementadas estava a criação de um sistema de cotas para alunos negros no ensino superior, a partir da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, e rapidamente implementado em todo o sistema das Universidades Federais. O projeto de cotas foi amplamente criticado por importar ideias estrangeiras de raça (Risério 2019), como as da África do Sul e dos Estados Unidos. Os críticos

alegaram que as cotas não fariam sentido no esquema brasileiro de categorias raciais fluidas. No entanto, o plano de cotas reconhecia um tipo diferente de construção racial: em vez de um binário branco / preto, eles empregavam um binário branco / não branco. O sistema também atendia indígenas brasileiros, principalmente em áreas do Norte e Centro-Oeste, onde há significativa população indígena.

Outra parte da discussão pública que se seguiu à conferência de Durban estava relacionada ao conflito israelense / palestino, já que a Segunda Intifada estava apenas começando na época da Conferência. Na ocasião, o contingente palestino tinha a intenção de que os delegados presentes denunciassem coletivamente Israel como um Estado do Apartheid e o movimento sionista como fundamentalmente racista. Como reação, as delegações israelense, norte-americana e da Europa Ocidental deixaram a conferência em protesto e, entre as instituições internacionais judaicas, ‘Durban’ se tornou sinônimo de um tipo de ‘novo antisemitismo’.

A retirada dessas delegações acabou por reproduzir o padrão muito desigual Norte / Sul, colonizador / colonizado, para o qual os delegados palestinos procuraram chamar a atenção. Além disso, como resultado da saída antecipada, as delegações do Norte Global, não participaram da importante declaração da “escravidão como crime contra a humanidade” (Declaração e Programa de Ação adotada em 8 de setembro de 2001 em Durban, África do Sul). Embora os delegados que permaneceram na conferência não tenham votado na questão de Israel e sionismo, eles votaram na recomendação de políticas para a implementação de cotas raciais e reparações. Consequentemente, a delegação israelense (e os que saíram da conferência com ela) não participaram das votações sobre a política questão das cotas, uma questão crítica para a delegação brasileira.

Assim que a delegação voltou ao Brasil, esses eventos criaram tensão entre ativistas afrodescendentes e ativistas judeus. Para os afro-brasileiros, esse momento estabeleceu uma nova configuração da questão racial no Brasil. A partir desse momento aqueles que continuaram

a abraçar a noção de democracia racial não eram mais vistos como antirracistas, mas sim como apologistas da ordem desigual estabelecida (Carneiro 2000; Henriques 2001; Telles 2003). Além disso, como uma consequência direta do rompimento Norte / Sul na conferência, os israelenses, e por extensão todos os judeus, passam a ser compreendidos pelos setores que estiveram em Durban no Brasil como ‘brancos’ e, portanto, alinhados com o legado colonial da Europa, independentemente de sua ancestralidade ou do complicado cenário global história da Diáspora Judaica.

Enquanto o experimento ideológico de democracia racial não era desafiado, os judeus foram mais um grupo integrado à nação brasileira como todos os outros, participando dela como iguais no cenário de desigualdade do país. No entanto, quando o branco e o preto não representavam mais apenas cores ao longo de um espectro, passando a ser entendidos como categorias raciais claramente definidas, as implicações para os judeus, perenemente brancos não-brancos, tiveram de ser negociadas, e os judeus passaram a ser vistos como a própria definição da branquitude: europeus e de classe alta e política.

Entre os judeus no Brasil, as respostas a essas mudanças engendradas pela conferência de Durban e a implementação de políticas dela resultantes foram, ao mesmo tempo, múltiplas e contraditórias. Por um lado, a comunidade judaica formal representada por organizações oficiais continuava a apoiar Israel sem maiores críticas a sua atuação em Durban, por outro lado, tais organizações também não resistiram a caracterização dos judeus como ‘brancos’ na nova economia racial do Brasil.

Assim, ser pró-Israel e branco pareciam caminhar juntos sem contradições maiores. No entanto, para aqueles judeus que não estavam formalmente ligados à comunidade judaica organizada, incluindo muitos ativistas de esquerda, esta nova economia racial desafiou sua capacidade de agir em solidariedade com outros grupos minoritários. Para ter voz nessa nova economia, eles passam a adotar a linguagem racial. Como judeus, e agora como brancos, eles procuraram

se distanciar da política do Estado de Israel (e, consequentemente, da comunidade judaica formal). Para esse grupo, aceitar a nova economia racial significava aprofundar a relação de solidariedade com os negros no Brasil.

Esse grupo de ativistas judeus procurou se posicionar de maneira diferente dentro desse novo discurso racial brasileiro. A partir de agora buscava enfatizar o Holocausto como um ponto de conexão com o sofrimento dos negros e, ao fazê-lo, abdicou de uma perspectiva do Holocausto como um fenômeno exclusivamente judaico (Bauer 2001). Afirmavam, pois, que o Holocausto representou o maior sofrimento porque foi um sistema de extermínio com base no preconceito racial. Na nova economia racial, esses judeus brasileiros implantaram o Holocausto como recurso político e ponto de referência, o que possibilitou que os judeus fossem incluídos como grupo racial na nova agência federal dedicada ao combate ao preconceito racial.

Em outras palavras, a nova economia racial tornou possível tratar o antissemitismo não apenas como outra forma de preconceito, mas como outra forma de preconceito racial. As conexões feitas foram baseadas em experiências paralelas de exclusão racial e sofrimento⁸. Essas tensões entre excepcionalismo e universalismo, entre o nacional e o transnacional, entre categorias naturalizadas e entendimentos historicamente contingentes, tudo ajuda a perceber questões ligadas ao momento presente no Brasil. Não podemos entender o que está acontecendo no Brasil sem considerar esses fluxos transnacionais de ideias.

As transformações no discurso nacional que se desdobraram após a conferência de Durban não apenas reinscreveram os entendimentos nacionais de raça, mas também contribuíram para uma reação contra as novas políticas e uma série de outras agendas de justiça social. Não porque ideias raciais tenham sido importadas, como afirmam os defensores do ideal da ‘democracia racial’, mas por causa da rejeição indiscriminada das tentativas de solucionar desigualdades arraigadas por parte dos setores sociais que delas se beneficiam. Em vez de serem vistos como passos para se aproximar da desejada sociedade racial-

mente igual, esses esforços foram rejeitados e ridicularizados, já que aqueles que estão mais acima na escada socioeconômica, descartavam as políticas de ação afirmativa como possibilidades concretas de resolver a questão da desigualdade social no Brasil

Judeus e a nova direita brasileira

Essas transformações históricas ocorridas tanto no entendimento do conceito nacional de raça quanto na compreensão do lugar dos judeus dentro da nação brasileira, devem funcionar como um pano de fundo necessário para a compreensão das transformações políticas, ideológicas, sociais e culturais que ocorreram no Brasil, ao menos desde o ano 2013. Embora esteja evidente que tenha havido uma ‘virada para a direita’ desde então, os efeitos sobre a comunidade judaica brasileira e o papel dos judeus nas transformações políticas são menos óbvios.

Na última década foi possível notar, em manifestações conservadoras e da direita no Brasil, a presença de bandeiras de outros países. Entre estas, uma se destacou em particular: a bandeira de Israel. A presença das bandeiras israelenses não sinalizam ‘dupla lealdade’, de acordo com as lógicas tradicionais de acusação antisemita tão frequentemente lançadas contra judeus ‘cosmopolitas’ (ou no vernáculo de hoje, ‘globalistas’). Pelo contrário, a bandeira de Israel não representa exatamente um apoio ao ‘Estado Judeu’, mas apresenta algo fundamentalmente distinto. Há ali outros significados ligados a ideologias-chave no novo contexto político do Brasil. Pretendemos aqui oferecer interpretações que podem explicar, de um lado, a presença desses símbolos e, de outro, a suas representações no contexto político atual.

O uso generalizado desses símbolos surgiu durante as grandes manifestações que ocorreram nas principais cidades brasileiras em junho de 2013⁹. Embora esses protestos massivos tenham começado com objetivos muito específicos e modestos, visando o custo dos serviços de transporte público, eles logo se expandiram para grandes even-

tos em que multidões se reuniram para protestar contra o governo em um sentido mais geral e amplo. Em protestos subsequentes grupos conservadores e de extrema direita passam a fazer uso de símbolos aparentemente ‘judaicos’ para expressar posições ideológicas. Aqui os tais símbolos judaicos perdem seus significados anteriores, se transformando em ‘artefatos políticos’ (Winner 1986) da nova direita brasileira. Para esses grupos, Israel, sionismo e judeus (como coletivo e como indivíduos) são todos significantes de uma espécie de ultraconservadorismo que estava se reestabelecendo no mapa político brasileiro.

Nessa gramática conservadora, a bandeira azul e branca com a estrela de Davi passou a representar os valores professados pela Nova Direita. Como qualquer outro Estado-nação, a Israel moderna era vista com suspeita pelos novos movimentos conservadores no Brasil. No entanto, o uso da bandeira israelense em eventos da direita colocava em primeiro plano os valores conservadores defendidos pela direita israelense.

Israel (e por extensão os judeus e o judaísmo) é visto como uma barreira civilizadora contra a barbárie e como um símbolo do ocidente contra a expansão do Islã (ou da esquerda)¹⁰. Distribuídos desta forma, símbolos como a Estrela de Davi aludem mais ao antigo Reino de Salomão do que ao moderno Estado de Israel. Em outras palavras, essa gramática de símbolos representa uma certa ética civilizatória pseudo-histórica e ‘judaico-cristã’, em vez da entidade política moderna mais complexa, que seria definida pelo Estado de Israel. Claramente, a bandeira israelense tem representações para a extrema direita, mas são significados profundamente diferentes daqueles classicamente atribuídos a ela pelos judeus e sionistas do mundo inteiro.

É importante notar que entre os grupos empunhando bandeiras israelenses e símbolos judaicos nesses protestos, quase não havia judeus (no sentido mais tradicional e amplo da palavra¹¹), pelo menos não inicialmente¹². Eventualmente, isso deu lugar a um judaísmo conservador consolidado e ao envolvimento gradual de grupos de judeus vagamente organizados que se aliaram à extrema direita brasileira.

Esse judaísmo de direita parece ter surgido na segunda década do século 21 e adotou o uso de símbolos judaicos de maneiras semelhantes às da nova direita brasileira. Bandeiras de Israel, que já estavam nas manifestações, foram carregadas por mais e mais membros de comunidades judaicas que passam se sentir bem confortáveis ao lado de símbolos profundamente conhecidos.

As manifestações de massa de junho de 2013 nas principais cidades se tornaram um momento fundamental para o surgimento da Nova Direita no Brasil¹³, e iniciaram um desafio para o cenário político nacional. Encorajado por esses protestos e o *impeachment* da presidente Dilma Rousseff em 2016, um ‘neopentecostalismo’ estritamente conservador emergiu em uma extrema direita (Freston 1994; Oro 1996; Mariano 1999) com uma forte orientação religiosa. Esse processo ganhou força na preparação para a eleição de 2018 quando Jair Messias¹⁴ Bolsonaro, um claro representante das agendas conservadoras articuladas nos protestos, foi eleito.

A classe média brasileira deu uma guinada à direita ao adotar posições economicamente liberais, mas socialmente conservadoras¹⁵. Considerando a composição social e demográfica do eleitorado, em termos muito gerais, os de renda mais alta, os brancos, os homens e os moradores dos bairros mais exclusivos das grandes cidades brasileiras foram os eleitores mais fiéis e decisivos do presidente em 2018¹⁶. Tomando, por exemplo, a classe média alta da cidade de São Paulo, entre os eleitores do Bolsonaro havia mais brancos do que negros, mais cristãos do que muçulmanos (ou outros grupos não cristãos, é claro), e mais daqueles com níveis de educação mais elevados do que aqueles com níveis de educação mais baixos. Neste amplo grupo socioeconômico, certamente existem comportamentos e práticas compartilhados, especialmente aqueles relacionados ao consumo (O’Dougherty 2002), o cultivo de valores conservadores e uma nova identidade política.

Assim, apesar de categorizações étnico-raciais generalizadas indicando que mais brancos votaram em Bolsonaro do que negros, também é verdade que os negros de classe média alta também votaram

mais em Bolsonaro nas eleições de 2018 do que os negros pobres. Pesquisas sobre religião e classe social apontam para a mesma tendência entre os eleitores muçulmanos de classe média (apesar do discurso islamofóbico de Bolsonaro¹⁷), o mesmo ocorre entre os praticantes do candomblé de classe média alta¹⁸. Assim, levando em consideração as interseções de identidades religiosas e socioeconômicas, notamos que o segmento melhor posicionado socialmente, em qualquer grupo religioso ou cultural votou mais no candidato de extrema direita do que em qualquer um dos outros candidatos nas urnas em 2018.

Da mesma forma, quando consideramos certos segmentos da comunidade judaica, vemos um padrão paralelo em relação às categorias sociais. Em termos de participação eleitoral, o eleitorado judaico, de classe média urbana, reproduziu os mesmos processos e dinâmicas vistos entre a direita brasileira não judia, votando junto com outros brasileiros brancos, de classe média e classe média alta, populações urbanas e mais educadas.

Se avaliarmos a interseção de classe socioeconômica e raça / cor, novamente vemos que amplos segmentos da comunidade judaica reproduziam dentro das instituições comunitárias o mesmo fenômeno de seus vizinhos não judeus. Os judeus se juntaram a processos mais amplos e complexos de recriação de identidade, por meio dos quais as classes médias abandonaram sua orientação de longa data para o compromisso e a negociação, típica da “brasilidade”, se voltando para uma política de ruptura e confrontação (Sorj 2010:5-6).

Nessa nova gramática política, a pátina da ‘cordialidade’ brasileira foi substituída por uma espécie de ‘grosseria politizada’. A desconfiança e a intolerância tornaram-se qualidades exaltadas pela nova direita que passava a cultivar uma forma de ‘sinceridade’ ou ‘sincericídio’ (Iaconelli 2019)¹⁹. Nesse contexto, abandonou-se o compromisso com a cordialidade enquanto se legitimava socialmente o racismo, a homofobia e outras formas de ódio em nome da ruptura com o ‘politicamente correto’ e a valorização da ‘verdade’ como forma de comunicação interpessoal. A tão alardeada cordialidade brasileira²⁰ foi descartada e

substituída por uma ‘sociabilidade brutal’ (Mbembe 2018). Assim, os debates tornam-se confrontos, a alteridade se transforma em exclusão e as diferenças políticas assumem uma qualidade de inimizade perene.

Para os grupos da nova direita brasileira é chegado o momento de formular um novo tipo de ‘comunidade política’, que não seja mais sustentada por uma ‘sociabilidade inclusiva e não hierárquica’ (Sorj 2010), mas sim por uma comunidade onde sejam constantes os testes de lealdade e exclusão de grupos específicos.

Esquerdistas, gays, comunistas e várias outras categorias sociais foram impedidos de entrar nesta nova comunidade, que surgia de uma noção distópica de limpeza social promovida pela nova direita. A ideia do Brasil como o ‘país do futuro’, em que o passado e as identidades específicas pouco importavam, foi substituída por formas de ‘regressivismo radical’, em que o retorno a uma espécie de passado idealizado parece ser a base ideológica central desses grupos.

Como observado acima, a nova direita brasileira flerta com símbolos e valores supostamente judaicos. O discurso bolsonarista faz uso constante de bandeiras israelenses, símbolos religiosos judaicos e ideologia fortemente ‘sionista’. Esses flertes seduziram segmentos da comunidade judaica que foram atraídos para a nova direita radical brasileira e, por sua vez, para a candidatura de Jair Bolsonaro. Assim, para alguns segmentos da comunidade judaica brasileira, o bolsonarismo era atraente não apenas por causa das afinidades de classe e cor, como discutido acima, mas também porque eles veem Bolsonaro como um inédito ‘apoiador de Israel’. Assim, para além dos significados clássicos para os judeus brasileiros, esses símbolos passam a carregar outro significado para brasileiros não judeus que interpretam esse apoio a Israel em relação à valorização das raízes do cristianismo e da civilização ocidental.

Dessa forma, os eleitores judeus bolsonaristas experimentavam a tão desejada participação na sociedade brasileira mais ampla. Quando eles veem vizinhos não judeus agitando a bandeira israelense, usando símbolos religiosos judaicos (como a *menorá* e o *shofar*) e vestindo

camisetas representando o exército israelense e o serviço secreto²¹, eles veem a sociedade dominante empregando discurso político e símbolos que são relevantes para eles. Na imaginação do ‘judeu bolsonarista’, esses grupos falam a mesma língua e usam os mesmos idiomas políticos.

Da perspectiva desses judeus, por meio de um processo de transformação da identidade, não foi apenas que eles se tornaram bolsonaristas, mas também que os bolsonaristas se tornaram ‘quase judeus’. Esta dialética poderosa que criou ‘novos judeus’ e ‘novos bolsonaristas’ estabeleceu uma relação extremamente importante durante o ciclo eleitoral de 2018 e após a vitória de Bolsonaro. Entrelaçando política com identidade, vemos um processo de dupla conversão, de judeus de direita se tornando bolsonaristas e os bolsonaristas incorporando o judaísmo em suas identidades políticas.

Neste processo coletivo em que o bolsonarismo abraça um ‘judaísmo imaginário’, uma nova comunidade teológico-política de judeus bolsonaristas emergiu. Nesse novo cenário político, grupos de esquerda, liberais e pluralistas não podem se encaixar nessa comunidade emergente e devem ser excluídos. Assim, no imaginário político da Nova Direita, ser judeu e ser de esquerda são identidades antagônicas e mutuamente excludentes. Os valores defendidos pelos judeus bolsonaristas não se harmonizam com nada que possa ser considerado progressista ou de esquerda. Guardiões, na forma de representantes da comunidade, surgiram para manter essas fronteiras de identidade.

Se por um lado, os judeus de direita efetivamente higienizam Bolsonaro, seu apoio contribui para tornar o Bolsonaro palatável para aqueles que de outra forma estariam incomodados com seu discurso odioso e excludente, por outro lado, o bolsonarismo busca limpar internamente os elementos de esquerda da ‘comunidade judaica’, protegendo-a daqueles que supostamente ameaçariam a harmonia da comunidade, em um processo que chamamos de ‘desconversão’. As frequentes declarações de Bolsonaro elogiando Hitler e o nazismo e rejeitando o Holocausto trouxeram acusações de que ele seria um

simpatizante do nazismo. Em sua defesa, Bolsonaro usa o apoio de segmentos da comunidade judaica e sua própria suposta simpatia por Israel e pelo sionismo para ‘provar’ que essas acusações eram falsas²².

Assim, nesta nova comunidade político-ideológica, evangélicos, neopentecostais e ativistas pró-armas são bem-vindos, mas judeus pró-palestinos e sionistas de esquerda e liberais não. Paralelamente, um Israel imaginário e homogêneo sem contradições e rupturas exclui o verdadeiro Israel contemporâneo, cheio de contradições e conflitos. A seguir, discutimos esse fenômeno a partir de um evento específico na comunidade judaica do Rio de Janeiro que revelou esse processo de conversão e ‘desconversão’ política e ideológica: a palestra de Bolsonaro no clube Hebraica do Rio, naquela noite em abril de 2017.

Conversos e desconversos: o caso Hebraica

Tais processos de ‘conversão e desconversão’ em relação a essa nova comunidade política e ideológica foram consolidados no evento que aconteceu no interior de um clube judaico na cidade do Rio de Janeiro, ‘A Hebraica’. Trata-se de um clube social em decadência que oferece eventos comunitários limitados. O clube ressurgiu na vida judaica da cidade justamente porque estava no centro de uma polêmica política instigada pelo convite do então deputado federal Jair Messias Bolsonaro para dar uma palestra no clube.

Significativamente, a palestra no clube do Rio originalmente deveria ter ocorrido meses antes em um clube de mesmo nome localizado na cidade de São Paulo. Ao contrário do clube homônimo do Rio, o clube A Hebraica de São Paulo é um ponto focal ativo para a vida da comunidade local (Klein 2012). Considerado um dos maiores clubes do país (e o maior clube social e atlético judaico do mundo), possui um quadro significativo de associados e uma agenda completa de eventos populares e atividades. Em fevereiro de 2017, quando foram anunciados os planos de trazer o deputado para dar uma palestra na Hebraica, em São Paulo, membros da comunidade judaica daquela cidade protestaram contra o convite. Petições e postagens nas redes

sociais obrigaram o presidente do clube a cancelar a palestra, que, segundo ele, havia sido “fruto de uma iniciativa de sócios individuais do clube”²³.

Quando o clube lotado e ativo de São Paulo recusou o evento com o deputado de extrema direita, o clube carioca inativo e vazio interveio com um convite ‘em nome da comunidade’. Como o clube Hebraica do Rio tinha poucos membros, o presidente da associação pôde hospedar e promover a palestra, apesar das pressões e de uma campanha nas redes sociais por segmentos da comunidade judaica.

Na noite da palestra, um ‘espetáculo político’ (Débord 2007) aconteceu na calçada em frente ao clube carioca das Laranjeiras. Do lado de fora do clube, centenas de ativistas, carregando bandeiras israelenses e camisetas com textos em hebraico, protestaram contra os convidados, que também carregaram bandeiras israelenses ao chegarem para a palestra. Naquela noite – marcada por gritos de ‘fascistas!’ dos manifestantes e ‘traidores!’ de quem entrava no clube para ouvir a palestra – despontou como uma das experiências mais traumáticas da vida judaica na cidade²⁴.

No dia seguinte, comunicações internas da Federação Judaica do Estado do Rio de Janeiro e do Consulado de Israel no Rio de Janeiro noticiaram o protesto com alarme. Lideranças comunitárias declararam que um ‘pogrom’²⁵ havia ocorrido em um clube judaico, equiparando o protesto a massacres organizados, direcionados e patrocinados pelo governo czarista russo e realizado por forças hostis à comunidade judaica, sugerindo assim que aqueles que participaram do protesto não eram membros da comunidade. Em certo sentido, esse evento expôs publicamente as contradições da comunidade anteriormente aparentemente harmoniosa e unificada. No entanto, isso é apenas parte do que o evento e suas consequências revelaram.

Se o ‘Pogrom da Hebraica’ (também conhecido como ‘Pogrom das Laranjeiras’) serve como ponto de inflexão da ruptura da comunidade judaica brasileira diante do fenômeno do Bolsonarismo, queremos deixar claro que representa apenas o ápice de um processo mais longo

e complexo de reaproximação entre segmentos da comunidade judaica e grupos da nova direita brasileira, mediado pelo uso consistente de Israel e de símbolos judaicos. Além disso, o uso de epítetos racistas por Bolsonaro (entre as coisas ofensivas que ele disse naquela noite), e a aprovação que recebeu do público, inseriu judeus – especificamente judeus como brancos – no debate sobre discurso político aceitável.

Por um desejo de ascendência política, a rejeição de longa data do discurso racista deu lugar a uma aceitação politicamente conveniente. As falas de Bolsonaro passam a ser vistas como piada e até mesmo zombaria. Preocupações da esquerda e de grupos progressistas com justiça racial eram publicamente desconsiderados e deslegitimados. O racismo passa a ser o canto da sereia da política do novo populismo autoritário.

Essa nova gramática política da direita busca transformar a identidade cultural e política do Brasil, substituindo a gramática universalista do modelo em colapso de “democracia racial” por um novo modelo de comunidade política (Baumann 2003). Concebida como uma comunidade moral (Alonso 2019; Durkheim 2008 [1906]), esta nova direita radical localiza suas origens míticas em Israel, embora um Israel imaginário, tornando-o (e por extensão, o ‘judeu imaginário’ [Finkelkraut 1994]), em elementos centrais desta nova teologia política.

Essa Israel imaginária sustenta essa nova identidade política popular. O incidente no clube Hebraica do Rio ratificou uma nova comunidade composta por judeus e não judeus com base em premissas ideológicas em vez de étnicas. Nesse ponto de inflexão, os conservadores (judeus e não judeus) estavam dentro, enquanto os progressistas (judeus e não judeus) estavam fora.

O desafio para nós aqui é o inverso do que Isaac Deutscher (1970) propôs quando falou do judaísmo europeu do século XIX. Deutscher argumentou que a cultura judaica estava emergindo do gueto da religião e tradição, resultando no advento de um judeu revolucionário e secular, ou o que ele chamou de ‘judeu não judeu’ (pessoas que são et-

nicamente judias, mas não mais religiosamente judias). Em contrapartida, no Brasil hoje, existem grupos que reivindicam a cultura judaica (especificamente, aquela que é conservadora, religiosa e tradicional) sem necessariamente serem judeus, dando origem ao fenômeno do ‘não judeu-judeu’ (pessoas que são etnicamente não-judeus e que reivindicam o judaísmo ideológico).

Aqui vemos uma parte do processo de conversão e desconversão. Como parte dessa inversão, Bolsonaro abraça Israel enquanto uma porção de judeus, incluindo participantes de alguns movimentos da juventude sionista, criticam Israel e a ocupação. Os evangélicos falam da importância de unificar Jerusalém, enquanto os judeus excluídos falam da necessidade de dividir essa cidade. Em termos de valores sociais, ativistas de extrema direita denunciam a ‘conspiração de esquerda’ que tenta impor ‘ideologia de gênero’ nas escolas, enquanto os jovens de esquerda da comunidade são membros de grupos feministas e defendem o direito ao aborto e diversidade sexual.

Da perspectiva da nova comunidade imaginada²⁶ por parte da extrema direita, os ativistas evangélicos e conservadores estavam dentro, enquanto os judeus liberais e progressistas estavam fora. Os primeiros (incluindo membros do governo) passaram por um processo de conversão ao judaísmo, enquanto os últimos passaram por uma espécie de desconversão, sendo ideologicamente definidos como fora da comunidade formal, ou melhor, efetivamente transformados em judeus não-judeus.

Propomos aqui o uso do termo de forma diferente daquele usado por Deutscher, visto que se trata de judeus étnicos que foram expulsos da comunidade formal, em oposição à rejeição de uma identidade religiosa – assim como o termo ‘desconversão’ normalmente indica; além disso, essa desconversão está em grande parte nas mãos de não judeus que se posicionaram como árbitros de quem está dentro e fora dessa comunidade recém-reconfigurada. Os primeiros (não judeus-judeus) são considerados como protegendo a identidade e a segurança física da comunidade judaica, enquanto os últimos (judeus não-judeus) são

considerados uma ameaça a ela. Somente por meio desse processo de desconversão é possível conceber de judeus como uma ameaça à comunidade judaica e justificar a referência a um protesto pacífico como um pogrom. Assim, podemos perceber como a visita de Bolsonaro ao clube Hebraico do Rio de Janeiro serviu como momento-chave e rito de passagem acompanhante para os participantes desses novos processos de conversão e desconversão.

No clima político particular do Rio de Janeiro, judeus (ou, pelo menos, judeus imaginados) podem sofrer uma ‘conversão’ (Macintyre 2007) à ordem moral da nova direita. No entanto, outros judeus, os judeus que abraçaram o processo de transformação racial, incluindo muitos ativistas comunitários, passam por um tipo de desconversão social; eles não compartilham da visão do Brasil como uma democracia racial, nem dessa visão de um Israel imaginário homogêneo e, portanto, são explicitamente excluídos enquanto judeus da nova comunidade moral.

Neste novo cenário político, o experimento multicultural do Brasil é desafiado por uma retórica pseudo universalista. De acordo com essa lógica, os privilégios sociais se acumulam de acordo com uma meritocracia a-histórica. Reafirmando a ideologia de que a sociedade brasileira não é responsável pela escravidão e rejeitando a noção de racismo estrutural, o regime atual responsabiliza os pobres, os negros, os indígenas e outras populações minoritizadas por seu próprio status social diminuído. Nesse ambiente político invertido, a preocupação com os direitos humanos é perversamente reformulada como uma ameaça ao sonho de uma sociedade livre e aberta. Nessa perspectiva, a população branca clama por proteção contra forças supostamente anticivilizacionais, como os valores anticristãos e o secularismo.

Aqui, o judeu imaginário serve como um importante aliado e símbolo; em vez do judeu moderno é o reino dos antigos israelitas que é implantado para apoiar a promoção da direita de uma sociedade altamente organizada, hierárquica e teocrática. Como tal, um exame do papel e do lugar dos judeus e o surgimento de novas (e velhas) formas

de antissemitismo oferecem perspectivas importantes sobre os novos discursos emergentes sobre raça no Brasil e as maneiras como esse discurso alimenta tendências antidemocráticas.

Notas:

¹ Bianca Bastos, mestranda do Programa de História da PUC RIO foi auxiliar de pesquisa nesse artigo.

² Adotamos aqui o uso mais geral do termo ‘Nova Direita’, proposto por Vera Alves Capêda (2018), para se referir ao processo de construção da identidade política conservadora recém-consolidada que emergiu nos últimos anos no Brasil. Capêda descreve um espaço político conservador, dentro do qual grupos distintos de direita coexistiram por algum tempo. Existem aqui grupos de direita radical, extrema direita e direita liberal que sobreviveram a momentos particulares da história política nacional do Brasil. Com o tempo, certos grupos alcançaram hegemonia enquanto outros entraram em colapso. Essa ‘Nova Direita’ brasileira carrega consigo muitos e contraditórios significados e serve como uma fronteira ideológica inicial, donde se articulam, em idéias gerais, os grupos de apoio a candidatura de Bolsonaro em 2018.

³ A literatura sobre a construção cultural da raça é enorme, e o Brasil ocupa um lugar de destaque nessas análises, principalmente entre os estudiosos norte-americanos do Brasil. Estaremos abordando essa literatura em nosso trabalho em andamento, mas para nossos propósitos presentes alguns pontos de referência incluem Eakin (2017), Schwarcz & Queiroz (1996), Schwarcz & Gomes (2018), Skidmore (1993), Degler (1971) e Telles (2004).

⁴ Com os judeus ibéricos como um ponto de referência nacional crescente, em alguns contextos a Inquisição vem substituir o Holocausto como um foco de tragédia coletiva. Da mesma forma, a ideia anteriormente-chave de um país sem passado (ou como é mais popularmente formulado, ‘o país do futuro’) é substituída, pelo que a história da escravidão e exclusão por um passado judaico, que absolve a imaginada vasta população de judeus descendentes dos crimes da Inquisição e outras colaborações da era colonial entre a Igreja Católica e o Estado. Ao se aproximarem do Judaísmo nos séculos XX e XXI, os ‘marranos’ ou ‘novos judeus’ (descendentes imaginários de ‘cristãos-novos’) adquirem esse novo passado e, com ele, novas possibilidades para o futuro. Além é claro de grupos que buscam de fato respostas para a percepção de terem em seu sangue ancestralidade dos judeus ibéricos perseguidos, também no Brasil, pela inquisição. (Gherman & Klein 2019).

⁵ Os judeus fugiram para muitos outros países, inclusive em outras partes das Américas, mas raramente pensavam nesses países como lugares para ficar. Veja: Spitzer (1998).

⁶ A mudança da raça para a cultura fez parte da formulação de Gilberto Freyre de ‘democracia racial’, uma formulação que se baseava na mistura cultural e racial como base para a nova República e uma nova sociedade, e um repúdio direto aos

ideais eugenistas de pureza racial que havia ganhado popularidade na Europa e na América do Norte, uma ideologia que afirmava que a ‘miscigenação’ enfraqueceria a raça humana e provocaria a queda da civilização. Em todas as Américas (com os Estados Unidos sendo uma exceção significativa), no rescaldo dos movimentos de independência do século 19, os intelectuais modernistas agarraram a ideia de mistura como um atributo positivo dessas novas sociedades e elevaram-na a um ideal, em conceitos como ‘A raça cósmica’ no México (Vasconcelos 1925) e o conceito de ‘três raças’ no Brasil (Freyre 1933).

⁷ Estas são as principais distinções culturais entre os judeus, de acordo com as principais regiões em que os judeus se estabeleceram na Diáspora, ou seja, a dispersão dos judeus do antigo Israel para pontos por todo o globo: Europa Central e Oriental (Ashkenaz), Península Ibérica (conhecida como Sefarad em hebraico) e Oriente Médio.

⁸ Essa nova economia racial também atrai o interesse renovado nas bases biológicas da diferença racial e na proliferação de testes de DNA para origens que priorizam a descendência biológica sobre a cultura e as relações sociais.

⁹ Veja Gherman & Klein (2019); Espírito Santo, Diniz & Ribeiro (2016).

¹⁰ Em entrevista, a antropóloga Adriana Dias faz observação semelhante: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/05/10/afinal-o-que-e-ser-judeu-no-brasil-de-hoje.htm>.

¹¹ Veja também: M. Klein (2012).

¹² À medida que essas manifestações ganharam força nos anos subsequentes, a participação judaica aumentou. Nossas fontes confirmam que não havia ativistas judeus em lideranças conservadoras, pelo menos não nos primeiros anos dessas manifestações. Veja: <https://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/federacao-israelita-diz-que-associacao-de-abaixo-assinado-pro-bolsonaro-nao-tem-legitimidade.html>.

¹³ Em nossa pesquisa, estamos considerando a complexa dinâmica de consolidação dos grupos conservadores no país, cuja articulação política antecede em muitos anos os protestos de 2013. Para nossos propósitos, estamos interessados em compreender as reações aos processos de racialização na sociedade brasileira, especificamente as reações da direita radical às mudanças no Brasil após o Congresso Mundial contra o Racismo de 2001 em Durban.

¹⁴ Deve-se notar que abordaremos em nosso trabalho subsequente o significado do nome do meio assumido por Bolsonaro, Messias, no que diz respeito ao messianismo político e à aliança entre os evangélicos e a Nova Direita no Brasil.

¹⁵ A formulação foi oferecida por um dos pré-candidatos à Presidência da República da ‘nova direita brasileira’, João Amoedo. Veja: <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,joao-amoe-do-se-diz-liberal-na-economia-mas-conservador-nos-costumes,70002318886>; acesso em 21/07/2018.

¹⁶ Segundo pesquisa do Instituto Datafolha, a intenção de votar entre os eleitores brancos urbanos com renda acima do salário-mínimo foi de 62% para o Bolsonaro e 31% para o candidato do PT Fernando Haddad no segundo turno de 2018. Veja: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/eleicao-em-numeros/noticia/2018/10/26/datafolha-de-25-de-outubro-para-presidente-por-sexo-idade-escola>.

ridade-renda-regiao-religiao-e-orientacao-sexual.ghtml

¹⁷ O debate sobre a mudança da embaixada brasileira em Israel de Tel Aviv para Jerusalém, bem como as declarações sobre o terrorismo palestino, dividem o apoio muçulmano ao Bolsonaro no Brasil. Veja: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2018/11/apoio-a-bolsonaro-divide-comunidade-islamica-no-brasil.shtml>.

¹⁸ De acordo com a pesquisa Datafolha citada acima, os candobilecistas em geral votaram contra o Bolsonaro nas eleições de 2018.

¹⁹ A sinceridade que mata, preconizada pelo bolsonarismo.

²⁰ É preciso reconhecer que essa ‘cordialidade’ funcionou como um verniz para uma espécie de violência endêmica.

²¹ O mais famoso é que dois dos filhos de Bolsonaro, Eduardo e Flávio, foram fotografados repetidamente vestindo camisetas do Mossad (serviço secreto de Israel) e do IDF (Força de Defesa de Israel).

²² <https://jornalhoraextra.com.br/politica/9831-associacao-de-judeus-sai-em-defesa-de-jair-bolsonaro/>.

²³ <https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2017-02-28/jair-bolsonaro.html>.

²⁴ Em sua cobertura do evento, os jornais falaram de uma ruptura dentro da comunidade devido ao apoio ao Bolsonaro. Veja: <https://projetocolabora.com.br/ods9/comunidade-judaica-racha-no-apoio-a-bolsonaro/>.

²⁵ Este termo se refere aos massacres de comunidades judaicas organizados pelas autoridades czaristas na Rússia imperial. Veja: <https://jornalhoraextra.com.br/politica/12443-nao-em-nosso-nome-parte-de-comunidade-judaica-critica-apoio-de-conib-a-geral-do-alckmin/>.

²⁶ Aqui, estamos estendendo o conceito de ‘comunidade imaginada’ de Benedict Anderson (2008) no nível da nação para grupos sociopolíticos subnacionais.

Documentos:

<https://ultimosegundo.ig.com.br/politica/2017-02-28/jair-bolsonaro.html>. Acesso em 05/08/2020.

<https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/eleicao-em-numeros/noticia/2018/10/26/datafolha-de-25-de-outubro-para-presidente-por-sexo-idade-escolaridade-renda-regiao-religiao-e-orientacao-sexual.ghtml>. Acesso em 05/08/2020.

<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2018/11/apoio-a-bolsonaro-divide-comunidade-islamica-no-brasil.shtml>. Acesso em 03/07/2020.

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/10/23/politica/1540304878_516816.html. Acesso em 03/07/2020.

<https://jornalhoraextra.com.br/politica/12443-nao-em-nosso-nome-parte-de-comunidade-judaica-critica-apoio-de-conib-a-geral-do-alckmin/>. Acesso em 06/26/2020.

<https://projeto colabora.com.br/ods9/comunidade-judaica-racha-no-apoio-a-bolsonaro/>. Acesso em 26/06/2020.

<https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,joao-amodo-se-diz-liberal-na-economia-mas-conservador-nos-costumes,70002318886>. Acesso em 09/26/2020.

Referências:

- ALONSO, Ângela. 2019. "A comunidade moral bolsonarista." In ABRANCHES, S. et al (eds.): *Democracia em Risco? 22 ensaios sobre o Brasil de hoje*. São Paulo: Companhia das Letras.
- ANDERSON, Benedict. 1991 (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- AVNI, Haim. 1992. *Judíos en América: cinco siglos de historia*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- BAUER, Yehuda. 2001. *Rethinking the Holocaust*. New Haven: Yale University Press.
- BAUMANN, Zygmunt. 2003. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BONA, Dominique. 1999. *Stefan Zweig: Uma Biografia*. Rio de Janeiro: Record.
- BONDER, N. & SORJ, B. 2010. *Judaísmo para o século XXI: o Rabino e o Sociólogo*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- CAPÊDA, Vera. 2018. "A Nova Direita no Brasil: Contextos e Matizes Conceituais." *Mediações – Revistas de Ciências Sociais*, 50(2):78-92.
- CARNEIRO, Sueli. 2000. "A conferência sobre racismo." *Correio Braziliense*, 07/07/2000, Coluna Opinião.
- DÉBORD, Guy. 2007 (1967). *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- DECOL, Rene D. 2000. "Imigração judaica da Europa Central para o Brasil: uma minoria ameaçada de extinção?". *Estudios Migratorios Latinamericanos*, 45(15):419-429.
- DEUTSCHER, Isaac. 1970. *O Judeu Não-Judeu e Outros Ensaios*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- DINES, Alberto. 2010. *Morte no Paraíso: a tragédia de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: Rocco.
- DUBOIS, W.E.B. 1999 (1935). *Black Reconstruction in America: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860–1880*. New York: Free Press.
- DURKHEIM, Émile. 2008. *A educação moral*. Petrópolis: Vozes.

- ESPÍRITO SANTO, M., DINIZ, E. & RIBEIRO, M. 2016. "Movimento passe livre e as manifestações de 2013: a internet nas jornadas de junho." In PINHO, J. A. (ed.): *Artefatos digitais para mobilização da sociedade civil: perspectivas para avanço da democracia*, pp.141-167. Salvador: EDUFBA.
- FERNANDES, Florestan. 1969. *The Negro in Brazilian Society*. New York: Columbia University Press.
- FINKIELKRAUT, Alain. 1994 [1980]. *The Imaginary Jew*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- FRESTON, Paul. 1994. *Evangélicos na Política Brasileira: História Ambígua e Desafio Ético*. Curitiba: Encontro Editora.
- FREYRE, Gilberto. 1933. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio.
- GHERMAN, M. & KLEIN, M. 2019. "Entre 'Conversos' e 'Desconversos': O Caso da Influência da Nova Direita Brasileira Sobre a Comunidade Judaica do Rio de Janeiro." *Estudios Sociales del Estado*, 5(9):101-123.
- GOLDSTEIN, Yossi. 2003. "Israel in Jewish Communal Life - South America". In BEN-RAFAEL, E. & RO'I, Y. (eds.): *Contemporary Jewry-Convergence and Divergence*, pp. 403-431. Boston: Leiden.
- IACONELLI, Vera. "Sincericídio Bolsonarista". *Folha de São Paulo*, 06/08/2019.
- KLEIN, Misha. 2012. *Kosher Feijoada and Other Paradoxes of Jewish Life in São Paulo*. Gainesville: University Press of Florida.
- MACLNTYRE, Alasdair. 2007. *After virtue: a study in moral theory*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- MARIANO, Ricardo. 1999. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Editora Loyola.
- MBEMBE, Achille. 2018. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 edições.
- NASCIMENTO, Abdias. 2011. *Abrindo caminhos, construindo novos espaços de afirmação: ações afirmativas para a população negra brasileira na educação profissional e tecnológica*. Curitiba: Editora Appris.
- NOVINSKY, Anita. 2007. "Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo". *Tempo*, 11:67-75.
- ORO, Ari P. 1996. *O Avanço Pentecostal e a Reação Católica*. Petrópolis: Editora Vozes.
- ORTIZ, Renato. 1985. *Cultural brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- PEREIRA, Amauri M. 2008. *Trajetória e perspectivas do Movimento Negro Brasileiro*. Belo Horizonte: Editora Nandyala.
- RISÉRIO, Antônio. 2019. *Sobre o relativismo pós-moderno e a fantasia fascista da esquerda identitária*. Rio de Janeiro: Editora Topbooks.
- SANTOS, Joel R. 1994. *Movimento negro e crise brasileira, atrás do muro da noite: dinâmica das culturas afro-brasileiras*. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares.

- SCHWARCZ, L. & GOMES, F. 2018. *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SORJ, Bernardo. 2010. "Sociabilidade Brasileira e Identidade Judaica." In BONDER, N. & SORJ, B. (eds.): *Judaísmo para o século XXI: o rabino e o sociólogo*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- SPITZER, Leo. 1998. *Hotel Bolivia: The Culture of Memory in a Refuge from Nazism*. New York: Hill and Wang.
- TELLES, Edward. 2003. *Racismo à Brasileira: uma Nova Perspectiva Sociológica*. Rio de Janeiro: Relumê Dumará.
- VASCONCELOS, José. 1925. *La Raza Cósmica: Misión de la raza ibero-americana, notas de viajes a la América del Sur*. Madrid: Agência Mundial de Librería.
- ZWEIG, Stefan. 1942. *Brasil, país do futuro*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara.

That Night: imaginary Israel and the new Brazilian right

Abstract: In this article, we offer a reflection on the meaning of Jewish and Zionist symbols in Brazil's contemporary political context. We intend to explore the uses of these symbols for the Brazilian 'New Right' and other conservative groups. In addition, we also seek to reflect on the changes in the concept of race in Brazil following the 2001 Durban Conference. Through the debate on new meanings of race in Brazil, we explore the political, social and religious consequences for the Brazilian Jewish population.

Keywords: Israel, Brazilian right, Jewish symbols, Evangelicals, Jews, Brazil.

Recebido em julho de 2021.

Aprovado em outubro de 2021.