

Até “Moisés na avenida”: em torno da participação dos judeus no Carnaval do Rio de Janeiro

José Alberto Tavim

IICT, Lisboa

Esta proposta de investigação partiu da leitura do livro de Michael Berkowitz, *The Jewish Self-Image. American and British Perspectives, 1881-1939*, em que o autor, partindo de imagens familiares e esquecidas, tentou analisar as formas como os judeus se visualizavam como uma entidade política, entre 1881 e 1932. Berkowitz observa as estratégias que levaram os judeus a construírem uma "imagem exterior" equivalente aos estereótipos "aceites" na Sociedade Ocidental, como uma forma de inserção, na diferença, nas mesmas; ao mesmo tempo que constata como estas estratégias foram fundamentais para constituírem, ali, de maneira "aceitável", formas de solidariedade imprescindíveis para a preservação da sua identidade, que vão até à mediatização do movimento Sionista, através da reprodução manipulada das imagens dos seus líderes ¹.

A exploração da temática precisa da participação dos judeus na cena cultural dos Estados Unidos é já um "campo clássico" de análise no contexto dos estudos sobre "Identidade e Auto-Imagem" dos judeus naquele país². Sem dúvida que qualquer análise da sociedade judaica contemporânea tem que passar pelo estudo da sua posição face à vida cultural do país em que se insere. Tal significa não só perscrutar as formas de manutenção, incremento e transmissão de uma cultura sócio-religiosa idiossincrática, mas sobretudo entender como, perante essas formas referidas, ou no

¹ Londres, Reaction Books Ltd., 2000.

² Karen Brodtkin, *How Jews Become White Folks & What That Says About Race in America*, New Brunswick, Londres, Rutgen University Press, 2000; Michael Alexander, *Jazz Age Jews*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

seu contexto, foram envolvidos determinados elementos da cultura local, e como o fizeram, e ainda qual o significado dessa inserção no contexto de uma adequação a uma identidade sócio-política concreta (por exemplo, o contexto social carioca) e, ou, abstracta (por exemplo, a "Nação Brasileira")³.

Como reagiram os judeus que chegaram ao Rio em finais do século XIX e durante o século XX a uma festa – O Carnaval - que para muitos era tão estranha e exótica como a própria paisagem tropical?

Na verdade, uma parte substancial destes judeus provinha dos frios países do Leste europeu, para quem o desenrolar da festividade devia parecer algo de bastante insólito.⁴ Não devemos, contudo, esquecer o grupo dito sefardita⁵: os judeus provenientes de Marrocos desde o século XIX; de Istambul, no início da década de 30 do século seguinte; os do Egipto, após a crise do Suez, em meados da década de 50⁶, e ainda o pequeno grupo dos "Rodeslis"⁷.

³ Aqui no sentido de negociação de uma identidade, como entendida por Jeffrey Lesser, in *A negociação de uma identidade nacional. Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*, São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 2000.

⁴ Jeffrey Lesser, *op. cit.*, Apêndices 3, 4 e 6.

⁵ Sobre a designação "sefardita", que de facto abrange populações proveniente de países árabes, vide Paul Wexler, *The Non-Jewish origins of the Sephardi Jews*, Albany, State University of New York, 1996.

⁶ Jeffrey Lesser, *op. cit.*, pp. 85-86.

Sobre os "judeus egípcios" vide Joelle Rouchou, *Noites de Verão com cheiro de jasmim*, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2008; idem "O Egipto no Rio. Memórias de uma expulsão", in *Revista de Estudos Judaicos. Judeus no Brasil contemporâneo*, org. José Alberto Tavim, nº 8, Abril de 2005, pp. 21-25. Agradeço à autora a doação de um exemplar da sua obra.

⁷ Viviam Flanzer, *Muros Invisíveis em Copacabana. Uma Etnografia dos Rodeslis na Cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Natural da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1994.

Além da diversidade de origem, a diversidade social vai abrir fissuras dentro de uma comunidade de igual identidade religiosa.

Já o escritor João do Rio ficaria célebre, não apenas pela descrição da vida judaica dos primeiros sefarditas do Rio, mas também por salientar essa diferença social entre ricos e pobres. Acerca destes últimos pronuncia-se sobre os "judeus árabes" que tomaram o comércio ambulante e se tornaram "camelots", montaram armarinhos, e prosperaram. Salienta também a existência de duas sinagogas: uma na praça Luís de Camões, nº 59, e outra na rua da Alfândega, nº 369. E é dos participantes no culto desta última que surge a sua famosa descrição, pautada pela tonalidade do exótico:

"Eu olhava a turba colorida, a série de perfis exóticos, de caras espanholas e árabes, de olhos luminosos brilhando à luz dos lampadários. Havia gente morena, gente clara, mulheres vestidas à moda hebraica de túnica e alpercata, mostrando os pés, homens de chapéus enterrados na cabeça, caras femininas de lenço amarrado na testa e crianças lindas. O hhasan, paramentado, lia solenemente e tôda aquela esquisita iluminação de baldes de vidro, fazendo halos de luz e mergulhando na água translúcida as mechas das lamparinas, aquêlê lustre, onde as luzes ardiam, eram como uma visão de sonho estranho" ⁸.

Resta questionar como é que "sonho estranho" sobreviveu num meio que assim o observava, e perante o desenrolar do Carnaval. É que na verdade, nomeadamente a massa da "turba colorida" vivia no epicentro dos eventos carnavalescos. Ficou inerte e opaca a essa festividade?

De facto, os próprios judeus, em texto ou fotografia, revelam as suas posições perante o acontecimento. Tanto que se a chegada a um novo mundo tropical os transportava para níveis de perplexidade, nomeadamente no domínio dos canais de comunicação e da interpretação de uma realidade social diferente, levava também, com frequência, a testemunhos de alegria e de êxtase pelo encontro com um "mundo" que parecia imenso, abundante e com grandes possibilidades de inserção. Podemos utilizar

⁸ João do Rio [Paulo Barreto], *As Religiões no Rio*, Rio de Janeiro, Edição da Organização Simões, 1951, p. 213.

metaforicamente o caso do "imigrante" especial Lasar Segall, e lembrar o seu famoso "Navio de emigrantes", em contraste com as suas imagens do Rio de Janeiro. No primeiro, policromado, ondas de cinza envolvem um navio de tom pastel, que contem no seu interior a enorme massa de emigrantes. É como se o mar-cinza rodeasse uma gente enterrada num atoleiro informe, da mesma cor da desgraça, da tristeza e do pesadelo. O emigrante navegava entre o desespero da partida e a incógnita da chegada⁹. Contudo, este quadro de 1939-1941 é o fruto da lembrança dos tempos antigos, incitada pela pressão dos acontecimentos dramáticos da IIª Guerra Mundial. Entre treze e nove anos antes esboçara paisagens do Rio onde, não obstante o esquematismo da imagem e o tom fuligem da sépia e da água-forte se revela o êxtase do recém-chegado perante um urbanismo "atravessado" pela montanha, pelo mar e pela luxuriante floresta tropical¹⁰.

E se em muitas autobiografias a pena pende para o lamento, quantos trechos, depoimentos orais e fotografias não revelam a alegria perante um mundo que parecia "luminoso" face à "lama" retratada por Segall no seu "Navio"? Em fotografia depositada no Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, que alguém intitulou de "Chegada de imigrantes", datável, por análise do vestuário, dos anos 50, observa-se uma confraternização, possivelmente na floresta do Alto da Tijuca. O movimento, a alegria estampada nos rostos e a pose quase heróica das pessoas apinhadas no transporte mostram um retrato de "vencedores" - de vencedores da vida num contexto em que pode ser vivida¹¹. Quanto aos documentos escritos e testemunhos, o número é imenso. Tiremos apenas à escolha, a título de exemplo, o depoimento de Jules Roger Sauer, que abandonou a Bélgica no ano da evasão das tropas de Hitler, e depois de um

⁹ Vide a reprodução do "Navio de emigrantes" (1939/1941), óleo sobre tela, depositado no Museu Lasar Segall, de São Paulo. In *Lasar Segall. Um expressionista brasileiro*, Vera de Horta et al., São Paulo, Museu Lasar Segall, 2002, pp. 179-180.

¹⁰ *Idem*, pp. 86 e 92.

Vide as reproduções "Paisagem do Rio de Janeiro" e "Rio de Janeiro III".

Veja-se, sobre a contextualização do percurso de Lasar Segall, os excertos de estudo de Vera d'Horta, in *op. cit.*, pp. 23-232; *idem*, *Lasar Segall e o Modernismo Paulista*, São Paulo, Editorial Brasileira, 1984.

¹¹ Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, São Paulo. Arquivo Fotográfico. Fundos Pessoais (FP) 008 - Fundo Família Goldberg..

pequeno périplo de fuga por Lisboa, desembarcou no Rio de Janeiro, fazendo logo amizade com rapazes asquenazitas. Diz Jules:

*"Eu adorei, adorei. Me lembro que logo no segundo dia fizeram uma vaquinha e pagaram o meu cinema ... quatrocentos réis. Me arranjaram gravata, paletó, que eram obrigatórios, para entrar no cinema. Eu de gravata ... fazia um calor desgraçado! Era um país gozadíssimo!"*¹²

E o reencontro com a vida, o gozar de viver, no Rio, em Fevereiro, é o encontro com o Carnaval.

É a Eneida que conta como a Praça Onze se tornou o centro do Carnaval do Rio:

*"Por que a Praça Onze se tornou o ponto mais alto do carnaval popular carioca? As opiniões divergem, mas parece-nos que a melhor e mais lógica é a de Almirante quando diz que a Praça Onze estava cercada de clubes e ranchos. Lá estavam a Kananga do Japão, os paladinos da Cidade Nova e o Rancho "Rosa Branca" da tia Assiata, figura que passou à história do Rio de Janeiro através da pena do seu cronista máximo - João do Rio, e é duas vezes citada por Manuel Bandeira. Naturalmente, êsses clubes e blocos, saindo para as ruas durante o carnaval, vinham para a praça mais próxima de suas sedes: a Praça Onze. Depois, para o pessoal que descia da favela o ponto mais acessível era ainda a Praça. A aglomeração cresceu, a Praça Onze foi a sede, o berço, a mãe protetora - como outrora a Avenida - de um novo tipo de carnaval: o carnaval do povo, das favelas, o carnaval do morro, o carnaval do samba"*¹³.

¹² In *Heranças e Lembranças. Imigrantes Judeus no Rio de Janeiro*, dir. Susane Workman, Rio de Janeiro, Gráfica Editora., 1991, p. 170.

¹³ Eneida [E. Vilas Boas Costa de Moraes], *História do Carnaval Carioca*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1958, pp. 118-119.

Trata-se de uma explicação exemplarmente concisa e elucidativa sobre os motivos que levaram a Praça Onze a transformar-se num dos lugares consagrados do Carnaval popular. Mas não foi aí que também se aglomeraram tantos judeus, com suas habitações e agremiações? Não é dessa presença indelével que trata o famoso livro de Samuel Malamud - oriundo da cidade de Mogilev-Podolski, na Ucrânia, de onde veio em 1923 - que toma o título, precisamente, de *Recordando a Praça Onze* ¹⁴?

E "desde o tempo do cordão", desta forma caracterizado por Rachel Valença:

"A princípio a denominação 'cordão' serviu para designar qualquer grupo de foliões. Com o tempo passou a referir-se mais especificamente ao cortejo formado por tocadores de bombo precedidos por pessoas fantasiadas de índios, com ruídos e coreografias apropriadas ao traje. É importante notar que já este rudimentar cortejo se fazia anunciar por um 'pano', como era chamado na época o estandarte que precedia o grupo.

Além dos cordões de índios existiam também os de 'velhos', pessoas que usavam máscaras de papelão e se deslocavam como fossem idosos, com jeito trôpego e inseguro" ¹⁵.

Os cordões foram "tragados" pela necessidade político-social de "civilizar" os hábitos de folia. Ao contrário dos ranchos, que lhes sucederão, tratava-se de agrupamentos mais estridentes e insubordinados: eram constituídos apenas por pedestres, acompanhados de percussão e cantoria, chefiados por um mestre de pancadaria, que devia afinar o ritmo de percussão.¹⁶ Na verdade, a disputa nos concursos carnavalescos levaram a que os cordões absorvessem elementos mais interessados na arruaça que na folia, como os capoeiras. E foi essa agressividade que levou, também, à sua extinção. Mas de novo era na Praça Onze que o cerne da disputa se passava, pois os jurados do concurso eram os donos das ricas casas funerárias aí

¹⁴ Rio de Janeiro, Livraria Kosmos Editora, 1988.

¹⁵ Os cordões estão presentes desde os anos setenta do século XIX. Cf. Rachel Valença, *Carnaval. Para tudo se acabar na Quarta-Feira*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1996, p. 16.

¹⁶ Maria Clementina Pereira da Cunha, *Ecos da folia. Uma história social do Carnaval carioca entre 1880 e 1920*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001, pp. 150-157.

estabelecidas, que mostravam a sua aprovação, colocando na ponta do estandarte de cada cordão uma pequena coroa de flores ¹⁷.

Há de facto indícios que alguns judeus não ficaram imunes a esta energia contagiante.

Em 1965 saíria no jornal *Menorah*, nº 61, um dos testemunhos mais retumbantes sobre a participação, a título individual, de uma judia no Carnaval carioca. Trata-se do depoimento de Anna Pildervasser, que aqui deve ser reproduzido na íntegra:

"Muita gente acha que o Carnaval perdeu a graça. Que não tem mais animação. Nós, da geração velha achamos isto porque não estamos mais em condições físicas para cantar e pular, orgânicamente não suportamos mais barulho. Eu acho que o Carnaval traz atrações e cada um se diverte como quer e como pode. Em meu tempo de môça, o Carnaval se fazia anunciar em pré-estreia: a Batalha do Confete. No Méier, cada batalha era um acontecimento. O povo vibrava e lança-perfumes conservavam o ar húmido, e seu líquido anestésico fazia gelar o corpo. Os confetes enfeitavam as cabeças, as serpentinas envolviam os corpos, formando uma só família. O comércio com suas portas abertas, lojas bem iluminadas, com familiares fazendo das portas arquibancadas, apreciavam os foliões. Vozes humanas e orquestras faziam barulho ensurdecedor. "Oh Serafina levanta a saia deixa ver a perna fina"; "O teu cabelo não nega Oh Mulata" eram as músicas dominantes.

Com o passar dos anos, as batalhas foram morrendo. A Rua D. Zulmira, famosa pelas suas batalhas, foi ficando esquecida. A Praça Onze foi a única que deixou saudades, pois até hoje é cantada. Depois da batalha, finalmente chegava o Carnaval. Domingo de Carnaval descia-se à cidade para ver o côrso na Av. Rio Branco. Os carros mal se viam entre dunas de confetes. Fantasias de andaluzas e pierrôs, além de outras multicores, misturavam-se com confetes e serpentinas.

Segunda-feira de Carnaval, pela manhã, as jovens senhoras das melhores famílias, cobriam as cabeças e o rosto com malhas, de luvas e roupas velhas de homens, saíam para fazer o trote. Naquele tempo, a Farmácia Aparecida do Mário de Avelar era o ponto chic da elite masculina. Lá o Dr. Jaime de Araújo discutia política, o Dr. Dário cheio de problemas

¹⁷ Rachel Valença, *op. cit.*, pp. 16-17.

de crianças doentes, o Dr. Pego de Amorim sempre achava tempo para ficar um pouco à porta. Às tardes, toda mulher que por lá passava ouvia um elogio, uma palavra doce, uma gracinha. Tôdos esses homens recebiam respostas que as mulheres acumulavam durante o ano inteiro, com a liberdade de expressão que a ética não permitia sem as máscaras. À tarde fazia-se um passeio até Madureira, a fim de apreciar o coreto que cada ano fazia mais sucesso. Minha prima Rosa, de quimono japonês, com dois crisântemos à cabeça, ficava muito bonita, e em pé nos bondes nós cantávamos ajudando a batucada.

À noite a beneficência Israelita fazia baile no Club de Regatas Guanabara na Av. Pasteur, hoje sumida do écran. Com vestido de baile e diadema na cabeça, sentada na capota do táxi, eu cantava todo o percurso até o club. Naquele tempo não havia mocidade nos bailes, eram só balzaquianas. Nós puxávamos o cordão e cantávamos (Muita gente vai se ver nêsse cordão). Já exaustos de pular e cantar "Teu cabelo não nega" íamos ao botequim na esquina de Voluntários da Pátria, que tinha bom chope e ótimas sanduíches com gôsto carnavalesco, como dizia o Dr. Augusto Frederico Schmidt.

Com o raiar do dia, sol alto, chegávamos a casa. Meus filhos à minha espera em pé na porta. Despertada do sonho boêmio, entrava na fase de mãe. À tarde, religiosamente, o povo todo descia até à cidade a fim de apreciar o desfile dos clubes. Com o passar dos anos, nossos filhos começaram a brincar nas matinées do Senado (ainda na fase de construção), no Amarelinho, etc. Agora nossos netos brincam nos clubes Hebraica e Monte Sinai. Sempre apreciei as festas que abrangem pobres e ricos. Trago comigo boa recordação de Carnavais passados, e me lembro de tudo com sorriso nos lábeos. Não estou arrependida do meu passado, de brincar e divertir, aceitando as alegrias com espírito jovem e esportivo, sem malícia e sem rancor" ¹⁸.

Antes de mais trata-se de um discurso vivencial: uma fonte oral fundamental para o estudo do quotidiano carnavalesco nesse período, como "muitas outras". E desde logo reside aqui aquilo que é a sua singularidade: um retrato como "muitos outros", de um antigo Carnaval - embora a sua autora, que tece de facto uma autobiografia da sua participação na festividade, seja uma judia. Como outras mulheres da época, presenciou o desenrolar dos acontecimentos: no Méier e na rua Zulmira eis a Batalha do Confete, pontificando desde 1911 nesta última, e que dominaria várias ruas

¹⁸ O título do depoimento é "Memórias Carnaval", e foi publicado na p. 30.

com concursos de cordões, fantasias e música¹⁹; a moda do lança-perfume, cujo líquido devia acertar nas pernas, no colo e na nuca das mulheres, levando pela reacção da "vítima" à suspeita sobre a sua receptividade ou não ²⁰, e que teve o seu auge em 1907²¹, e também a presença da serpentina. Uma das canções tocada pela orquestra e entoada pelos participantes - "O teu cabelo não nega" - permite-nos datar os acontecimentos narrados: de facto foi a partir de 1930 que o Pixinguinha passou a orquestrar todos os discos de Carnaval lançados pela "RCA Victor Talking Machine Company of Brazil", entre os quais o desta marcha de Lamartine Babo e dos Irmãos Valença, cantada por Castro Barbosa em 1932 ²². A testemunha assinala igualmente o curso na Avenida Rio Branco - inaugurado em 1907, com as filhas do presidente Afonso Pena desfilando em carro aberto, e com o povo lançando confetes e serpentinas sobre as moças fantasiadas ²³.

Mas será que a memória de Anna falhou? De facto, a "Sociedade Beneficente Israelita de Amparo aos Imigrantes" – a *Relief* - fora já fundada em 1920 ²⁴. Mas Samuel Malamud noticia na sua obra *Recordando a Praça Onze* que fora um grupo dissidente do "Clube Juventude Israelita" (fundado em 1919), adepto de "idéias esquerdistas" - na verdade, os "Cabiras" - que, para obter recursos financeiros com o objectivo de formar entidade paralela, chegou a realizar um baile carnavalesco de muito sucesso no Clube de Regatas Guanabara ²⁵.

¹⁹ Haroldo Costa, *100 anos de Carnaval no Rio de Janeiro*, São Paulo, Irmãos Vitale, 2000, cap. 6.

²⁰ Rachel Soihet, *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*, Rio de Janeiro, Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 165.

²¹ Haroldo Costa, *op. cit.*, cap. 5.

²² Ricardo Cravo Albin, *O livro de ouro do MPB*, Rio de Janeiro, Ediouro Publicações S.A., pp. 61 e 122.

Vide ainda, sobre a produção desta marchinha, Walnice Nogueira Galvão, *Le Carnaval de Rio. Trois regards sur une fête brésilienne*, Paris, Éditions Chandeigne, 2000, pp. 182-183.

²³ Raquel Valença, *op. cit.*, pp. 25-26.

²⁴ Sobre esta "Sociedade" vide Egon e Frieda Wolff, *Guia Histórico-Sentimental Judaico Carioca*, Rio de Janeiro, Edição dos Autores, 1967, p. 14.

Acerca do seu funcionamento, especialmente no amparo à emigração de 1926, vide idem, *Crônicas do Nosso Arquivo*, Rio de Janeiro, Edição do Autor, 1987, pp. 86-88.

Estaria Anna a par destas dissidências? Ou movia-a apenas o puro gozo, proporcionado por um grupo judaico? De qualquer forma, não participou no baile, onde só dançavam as balzaquianas. É que também havia o problema das posses, pois o clube situava-se na área da Urca, onde ficaria célebre, mais tarde, o famoso casino em que Carmen Miranda seria atracção, ainda em 1939 ²⁶.

Assim, Anna preferia puxar o cordão e cantar até ficar exausta - mas em Botafogo, até à esquina da Rua Voluntários da Pátria.

A testemunha traça depois a saga carnavalesca dos seus descendentes. De forma deliciosa, Anna termina o seu texto emitindo dois juízos fundamentais de quem vive o Carnaval por dentro. O primeiro é o seu apreço pelo Carnaval como uma festa que abrange pobres e ricos - o que lembra a referência de Roberto DaMatta que "a transformação do carnaval brasileiro é, pois, aquela da hierarquia cotidiana na igualdade mágica de um momento passageiro" ²⁷. O segundo é o não estar arrependida do seu passado de folgado - fazendo lembrar o "non, je ne regrette rien" de Edith Piaf, gravado em 1960, apenas quatro anos antes do depoimento de Anna. Influência temática? Talvez. Mas sobretudo, dissipada a diversidade das situações, opinião que retrata uma vivência semelhante de quem é mulher e rompeu no passado as fronteiras do conformismo para sentir a vida num contexto especial.

É que foi o Clube dos Cabiras, dissidente do tradicional Clube Juventude Israelita, e formado por pessoas com ideias de esquerda, o primeiro que, a partir de 1929, começou a realizar grandes bailes carnavalescos, em salas alugadas, em Botafogo e na Urca - no Clube de Regatas Guanabara - referido por Anna - no High Life, na ASCB, etc. ²⁸. Ou seja, Anna assistiu aos primeiros "carnavais socializados",

²⁵ Rio de Janeiro, Livraria Kosmos Editora, 1988, p. 63.

²⁶ Ana Rita Mendonça, *Carmen Miranda foi a Washington*, Rio de Janeiro, Editora Record, 1999, pp. 16-19.

²⁷ Roberto DaMatta, *Carnavais, Malandros e Heróis. Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*, Rio de Janeiro, Rocco, 1997, p. 171.

incutidos por uma organização judaica dissidente que, como assinala Henrique Veltman, surgiu da "crise de 1929", ou seja, do complexo terreno social que levou à eleição de Júlio Prestes, à posterior impugnação das eleições e à nomeação de Getúlio Vargas ²⁹. Independentemente da questão do "ideal de esquerda" dos Cabiras ³⁰, o que interessa aqui salientar é que estamos perante um testemunho fundamental da vivência judaica à margem dos esquemas mais rígidos e tradicionais.

É verdade que, de uma forma ou de outra, o Carnaval surge como um elemento importante da vivência judaica no Rio de Janeiro. Os judeus podiam não participar nele, mas trata-se de um elemento de referência. Por exemplo, Sarita Wajntranb, num depoimento designado "Purim, a Festa das Festas", que saiu na revista *Menorah*, nº 94, de Março de 1967, não deixa de referir que aquela festividade é "também uma espécie de carnaval judaico" ³¹.

Um caso interessante é o de Samuel Malamud, que foi Cônsul Honorário de Israel no Rio de Janeiro entre 1949 e 1952 ³². Na sua obra *Recordando a Praça Onze* descreve exaustivamente a vivência judaica neste local desaparecido, fechando os olhos a quase tudo o que estava para além daquela. Aliás, chegou mesmo a aludir:

"O bairro da Praça Onze manteve a reputação de bairro judeu até fins dos anos quarenta, e mesmo uns anos depois, devido ao comércio e às pequenas indústrias que continuavam a funcionar por lá, enquanto o projecto da abertura da larga Avenida Presidente Vargas avançava lentamente" ³³.

²⁸ Henrique Veltman, *op. cit.*, p. 51.

²⁹ Vide, por exemplo, a perspectiva de Jeffrey Lesser, in *O Brasil e a questão judaica*, 1993, cap. 2.

³⁰ Sobre os judeus de esquerda no período em causa leia-se, de Avraham Milgram, "O Partido Comunista Brasileiro e os emigrantes judeus comunistas", in *Revista de Estudos Judaicos*, cit. supra, nota 9, pp. 72-75.

³¹ Vide p. 23.

³² Sobre Samuel Malamud vide o "Prefácio" de Vasco Mariz à obra de Malamud, *A Segunda Guerra Mundial na Visão de um Judeu*, Rio de Janeiro, Aeroplano, 1997, pp. 11-15; e o artigo de Ilana Strozenber sobre seu pai, na *Revista de Estudos Judaicos*, cit. supra, nota 9, com o título "De imigrantes a cariocas ... segundo os Arquivos de Samuel Malamud", pp. 16-20.

Na obra surgem apenas duas referências ao Carnaval: uma pintura do "Carnaval na Praça Onze segundo Guignard", com indicação "Coleção Particular"; e a escusa notícia sobre o grupo adepto de "ideias esquerdistas" - cujo nome nunca foi mencionado - o qual chegara a realizar o referido baile carnavalesco, com sucesso, no Clube de Regatas Guanabara ³⁴. Portanto, o Carnaval existe, mas passa ao lado, na anódina função decorativa de um quadro, e na escusa menção ao grupo separatista. E contudo, na Coleção Especial que é o espólio de Samuel Malamud, à guarda do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, lá estão duas fotografias de D^a Anita, sua futura esposa, de finais dos anos 20 - uma sozinha e outra com duas amigas - fantasiada de tirolesa ³⁵. E não havia ele escrito, dois anos antes, nas *Escalas do Tempo*, que se havia tornado "fã do Carnaval" ³⁶? Não é de absoluto nosso interesse, neste artigo, tecer considerações sobre a actuação do dr. Malamud, mas sem dúvida que a sua carreira sócio-política, como participante na fundação, em 1943, da ORT - "Organização Reconstrução e Trabalho" -, Cônsul Honorário de Israel no Rio de Janeiro, e condecorado com a Ordem do Rio Branco, em 1966, não se coadunaria com uma visão do Carnaval como uma festa vivida do lado judaico, com a mesma intensidade transmitida no depoimento de Anna. Não fizera ele parte, desde os primeiros tempos, do Clube Juventude Israelita, que ao contrário dos Cabiras não realizou qualquer baile sem que fosse precedido de um programa litero-musical ³⁷?

Genericamente, o "seu bairro" da Praça Onze é descrito como um bairro judaico de gente branca, melhor, de gente judia asquenazita. Malamud não se esquece de frisar que os empregados não-judeus dos estabelecimentos comerciais tiveram que

³³ *Op. cit.*, p. 103

³⁴ *Idem*, respectivamente, pp. 25 e 63.

³⁵ Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, Coleção Especial Samuel Malamud, respectivamente fotografias Evfp202.jpg (SM, nº 8) - "Anita Malamud fantasiada para o Carnaval" -, Rio de Janeiro, anos 20; e Evs103.tif (SM, nº 27) - "Annita Grinberg e amigas durante o Carnaval" -, Rio de Janeiro, 1929. Identificação da fantasia por sua filha Ilana Strozenberg, a quem agradecemos a amabilidade da informação.

³⁶ Rio de Janeiro, Record, 1986, p. 113.

³⁷ *Recordando a Praça Onze*, p. 61

aprender o iídiche - e mesmo alguns comerciantes de origem sefardita - devido à numerosa clientela proveniente da Europa Oriental. Chegou a realçar como paradigmático o caso de certo judeu que nunca aprendeu português, e do seu empregado, "de cor", que falava o iídiche com frequência³⁸.

Portanto, o elemento negro é praticamente excluído da narrativa de Samuel Malamud sobre a Praça Onze, e mencionado apenas no caso acima referido, em função da sua adaptação à importância da população judaica de origem asquenazita, em que o autor se incluía. Ora, a Praça Onze era um dos grandes pólos do Carnaval carioca - sempre lembrada, em prosa e verso, inclusivamente na música de Carnaval, como no "Rancho da Praça Onze", de João Roberto Kelly e Chico Anísio, e interpretado por Dalva de Oliveira; na composição de Herivelto Martins e do Grande Otelo e, em geral, nos requebros sambísticos que a evocam no contexto dos grandes "hits" das gafieiras³⁹. Foi em torno da Praça Onze que nasceram as escolas de samba, e foi também nesse local que se assistiu aos primeiros desfiles (1932-1942)⁴⁰. O Grande Otelo e Herivelto Martins vão recordá-la para sempre na canção - aquando da sua destruição em 1942⁴¹, para que fosse aberta a "Avenida Presidente Vargas" - como o local de encontro das gentes pobres do morro, que de facto fizeram nascer o Carnaval e formaram a festa popular:

*"Vão acabar com a Praça Onze
 Não vai mais escola de samba, não vai
 Chora o tamborim
 Chora o morro inteiro
 Favela, Salgueiro
 Mangueira, Estação Primeira.*

³⁸ *Idem*, p. 30.

³⁹ Ricardo Cravo Albin, *op. cit.*, pp. 136 e 203

⁴⁰ Rachel Valença, *op. cit.*, pp. 54-55.

⁴¹ Armelle Enders, in *Histoire de Rio de Janeiro*, Paris, Fayard, 2000, pp. 265-267; Maurício de A. Abreu, *Evolução Urbana do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, IPLANRIO, 1997, pp. 112-115.

Guardai os vossos pandeiros, guardai

Porque a escola de samba não sai

Adeus, minha Praça Onze, adeus

Já sabemos que vai desaparecer

Leva contigo a nossa recordação

Mas ficarás eternamente em nossos corações

E algum dia nova praça teremos

e o teu passado cantaremos" ⁴².

Se o Carnaval tinha o seu "coração" na Praça Onze, isso significa que o elemento africano - como é por demais reconhecido e estudado - teve aí uma presença fundamental e indelével.

Como lembra Monique Augras, os primeiros ranchos do Rio desceram do Morro da Conceição e a famosa Tia Ciata, em casa de quem se deu o nascimento oficial do samba carioca, era tia de candomblé e filha de Oxum - e aliás, baiana. Era uma, entre os muitos baianos e baianas, que se mudaram para o Rio, em finais do século XIX, e que juntamente com outras populações tiveram um peso determinante na construção rítmica e dançante do Carnaval carioca ⁴³. Aliás, a "Praça Onze" não era precisamente conhecida como a "Pequena África"?⁴⁴.

Mas não há notícias, nas fontes judaicas, da Tia Ciata, dos baianos e baianas, e do "movimento" desenhado por Alfredo Herculano, relativo aos Carnavais dos anos de 1927, 1928 e 1929, na Praça Onze - dos homens puxando a corda; dos homens tocando bandolim, pandeiros e tambores; dos pares gingando sensualmente no maxixe; da multidão mascarada para o Carnaval⁴⁵.

⁴² Haroldo Costa, *op. cit.*, pp. 199-200.

⁴³ Monique Augras, *O Brasil do Samba-Enredo*, Rio de Janeiro, Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp. 17-18.

⁴⁴ Luiz Noronha, *Malandros. Notícias de um submundo distante*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2003, p. 50.

Sobre a Tia Ciata vide, por exemplo, Walnice Nogueira Galvão, *op. cit.*, pp. 117-122.

A Praça Onze mal comportada, buliçosa, da batucada e da malandragem, passou ao lado da Praça Onze de Malamud, amigável mas ordeira, dos judeus agrupados em instituições de sociabilidade, segundo a sua faixa etária. Era uma visão do homem político e activista, nascido fora do Brasil, e que durante toda a sua vida negociou a identidade dos judeus como Brasileiros, na diferença ⁴⁶. Pelo contrário, a "jovem" Anna, apaixonada pela intensidade da vida, pelo menos nesse período sem esse sentido de "missão política", não estava negociando qualquer identidade: integrava-se pela via popular; melhor, participava na maior manifestação convivencial do Rio que era o Carnaval carioca.

Assim os bailes dos Cabiras vão vingar, engrandecer e aumentar, revelando o tecido social de apoio que correspondia ao seu apelo, certamente mais pela tónica da convivência. O baile dos Cabiras transformou-se nos "Formidáveis bailes do 'Cabiras'", como se pode ver pelo anúncio colocado na revista *Aonde Vamos?*, de 18 de Abril de 1947, em que se informa que o "Clube dos Cabiras", para financiar sede própria e sua campanha de 2.000 sócios, organizava um "sensacional programa de festas carnavalescas". Na verdade, tratou-se de três bailes de fantasia, para os quais já fora contratada a orquestra Marjoara. No dia 15, o baile seria nos já tradicionais "salões do Botafogo Futebol e Regatas", e nos dias 17 e 18, na própria sede do clube, na rua Conselheiro Josino, nº 14. Todos decorreriam entre as "impróprias" mas, nas circunstâncias, ajustadas horas, das 23 às 4 da manhã ⁴⁷.

Em 1949, os Cabiras jogam com a vitória dos Aliados, no seu anúncio de baile carnavalesco. Quem ordena é o Rei Momo. E ordena em tom guerreiro que seria

⁴⁵ Alfredo Herculano, *Tempo de bambas: o carnaval da Praça Onze segundo o traço de Alfredo Herculano*, Rio de Janeiro, RIOARTE, 1983, s.p.

Vide a sua imagem 5 – "Maxixe".

⁴⁶ Para utilizar a terminologia de Jeffrey Lesser no seu livro *A negociação da identidade nacional. Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*, São Paulo, Editora UNESP, 2001.

⁴⁷ *Aonde Vamos?*, 18 de Abril de 1947, p. 12.

declarada guerra contra a tristeza, nos espectaculares Bailes do Cabiras, dias 28 e 1, "onde se lançará a primeira `bomba atômica` de confetti". Esses bailes seriam mais uma vez realizados no clube de Botafogo, designado aqui "Campo de Batalha do Botafogo F.C.". Os vencedores seriam designados como "batalhadores mais alegres e originais". Todos os interessados deviam procurar o seu "certificado de alistamento na sede do Cabiras" ⁴⁸. Ou seja, mais uma vez os Cabiras estão a tentar uma aproximação à população amante do divertimento por excelência do Rio, evocando à sua maneira um acontecimento crucial, especialmente para os judeus.

As evocações carnavalescas permaneceram mesmo dentro do "sector judaico". Por exemplo, o Clube Hebraica, das Laranjeiras, anunciou na *Imprensa Israelita*, de 6 de Fevereiro de 1953, os seus três bailes carnavalescos: o de sábado, 14 de Fevereiro; e o de segunda, 16 de Fevereiro, com início às 23 horas, para os adultos; e o de domingo, 15 de Fevereiro, às 15 horas, para as crianças ⁴⁹. Mas este Carnaval "domesticado" era uma entre outras festas dos clubes judaicos. E nestes imperava, de facto, o desenrolar das festividades dos judeus. Por exemplo, a Hebraica comemorava com esplendor o baile do Purim, elegendo a sua rainha Esther ⁵⁰. Ao mesmo tempo enveredava por caminhos mais "profanos", a par do carnaval: produzia o baile das debutantes ⁵¹; recorria à estratégia do Bingo para aumentar proventos ⁵²; e particularmente, em 9 de Novembro de 1979, no *Diário Israelita*, apresentava um extenso programa de festas em que surgiam, a par do "IX Festival Nacional da Música Juvenil Israeli", sessões de "Cinema Infantil", a projecção do filme "Let My People Go", uma palestra da psicóloga Léa Lerner, intitulada "Casal - Uma Opção?", e o

⁴⁸ *Aonde Vamos?*, 24.II.1949, p. 11.

⁴⁹ *Imprensa Israelita*, 6.II.1953, p. 8.

⁵⁰ Múltiplos documentos. Vide, por exemplo, *Menorah*, nº 226, IV.1978, p. 24.
Notícia "Aconteceu".

⁵¹ Vide *Menorah*, nº 37, III.1963, p. 17.

⁵² Vide o anúncio da *Imprensa Israelita*, de 27.I.1953, p. 6.

show "Frescuras", com Pery Ribeiro e Valéria ⁵³. Aliás, o exemplo do show "Frescuras" não é único. Em 1977, para o dia 21 de Maio, no sentido de assinalar o seu Jubileu de Prata, o Clube das Laranjeiras trouxe para o seu interior o exterior da música brasileira, melhor, da efervescência baiana, na pessoa de Clara Nunes - cantora que evocava a glória do passado índio, viajante de terras africanas e convertida ao candomblé - sendo acompanhada do conjunto "Nosso Samba". E findava o anúncio, a negrito: **"E não se esqueça: A Hebraica vai crescer, tudo depende de você"** ⁵⁴.

A Hebraica não é caso único. Estamos nos anos 70. E desde 1969 que as portas do mais conservador CIB - Centro Israelita Brasileiro Bené Herzl, com sede na rua Barato Ribeiro ⁵⁵ - se tinham aberto a um dos expoentes dos "Novos Baianos": Maria Bethânia ⁵⁶. Não era nesse caminho - de assumir a identidade brasileira na diversidade - que se encontravam os judeus da Hebraica, do CIB, e muitos outros? Com Clara Nunes, Bethânia e tantos outros, estes judeus gostavam de ser brasileiros ... e cariocas ... tão diferentes e brasileiros como aqueles artistas, cujo gosto estético valorizaram.

O Carnaval passou a ser até um elemento distintivo de ser judeu *brasileiro* - mas desta vez em Israel. Não obstante o entusiasmo geral da plateia, foram os "brasileiros na frente, animados pela nostalgia do Brasil" que vibraram com o espectáculo de Gal Costa em Tel Aviv, no ano de 1982. Aliás, a sua presença, e o ânimo do público, improvisaram um Carnaval em Israel. Escreve o autor da notícia editada no *Diário Israelita*, de 14 de Maio daquele ano:

⁵³ Vide o anúncio no *Diário Israelita*, 9.XI.1979, p. 5.

⁵⁴ Vide *Diário Israelita*, 13.V.1977, p. 16.

⁵⁵ O CIB, fundado em 1921, possui a sinagoga Beth-El, no seu interior - vide Egon e Frieda Wolf, *Guia Histórico-Sentimental Judaico Carioca*, 1987, p. 17.

⁵⁶ Vide o anúncio in *Aonde Vamos?*, 21.VIII.1969, p. 22.

"No dia da estréia, depois de jogar para o palco os cravos distribuídos à entrada, o público ganhou serpentinas, improvisando um verdadeiro carnaval". Curiosamente, a notícia designa-se "Gal Costa, um carnaval em Israel" ⁵⁷.

Nesta dimensão de passar para o mundo do Outro sem sair do Mesmo, a participação no Carnaval foi o grande prolegómeno de outras actividades similares, em tempos actuais, cujos protagonistas são sobretudo os elementos mais jovens. Por exemplo, Marcelo Gruman, na sua dissertação de mestrado intitulada *Sociabilidade e aliança entre jovens judeus no Rio de Janeiro* dá conta como o convite do grupo ALUAP da sinagoga Beit Lubovitch, do Leblon, de uma festa de Halloween para jovens "da comunidade", é um dos "meios" fornecidos - desta vez pelos próprios jovens - para os resgatarem de ambientes considerados "perigosos" em relação à assimilação ⁵⁸. O mais interessante é que, para evitar a assimilação e apostar na endogamia como veículo de especificidade identitária, estes jovens trazem para dentro do meio judaico formas de sociabilidade cosmopolitas, que são de facto comuns a outros jovens não-judeus. O virtuosismo da estratégia está na utilização destas formas de sociabilizadas - generalizadas, mediatizadas - outrora o Carnaval, hoje também uma festa como o Halloween e outras "mega-festas" - com o objectivo de solidificar o grupo internamente.

Ao trazer para a vivência judaica o Carnaval, gerações de judeus cariocas estavam a permeabilizar-se à cultural local, mas simultaneamente a servir-se dela - melhor, a moldá-la de forma a perpetuar a sua identidade no seio da Nação Brasileira. No dealbar do século XXI seria a vez dos outros reconhecerem os judeus como elementos imprescindíveis e inquestionáveis do Brasil independente, e deles próprios mostrarem aos outros, igualmente, a sua forma de serem brasileiros. Mas todo um

⁵⁷ *Diário Israelita*, 14.III.1982, p. 4.

⁵⁸ Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Rio de Janeiro, 2002, p. 29.

contexto social e cultural explica este "desabrochar para o exterior", em que se deve ter em conta não só a participação social, efectiva e reconhecida, de muitos judeus, na vida política, cultural e social do Brasil, como também a mediatização da sua penosa história recente e, sobretudo, a construção histórica e ideológica que elucida sobre o seu desempenho fundamental para a edificação do país moderno e "tolerante", desde a presença dos conversos no século XVI ⁵⁹. É neste contexto que o famoso romance de Georges Boudhoukhan, *A Incrível e Fascinante História do Capitão Mouro* (1997), serviu de enredo à escola de samba Paraíso do Tuiuti, no desfile de Carnaval de 2001. Segundo a capa deste livro, nele:

"(...) se narra a saga do muçulmano Saifudin, construtor das fortificações do Quilombo dos Palmares, e do seu amigo, o judeu Ben Suleiman, do senhor de engenho Epaminondas Conde e de seu amor pelo escravo Gaspar; de Zumbi e de uma das suas mulheres, a branca Maria Paim, tendo por cenário a Capitania de Pernambuco, a Inquisição, a revolta dos escravos e a epidemia do mal-de-bicho (...)" ⁶⁰.

Ora aqui, e no desfile da escola de samba, não obstante a sombra tutelar de Zumbi, chefe negro rebelde, cada elemento minoritário diferenciado é uma metáfora das minorias que, do passado, se projectam para o presente como elementos "extremos" da luta pela liberdade, tolerância e cidadania. Curiosamente, a repórter Shirley Negri, que assina o artigo "Judaísmo na Sapucaí", publicado na revista *O Hebreu*, nº 250, de Abril de 2001, não deixa de assinalar a participação de uma judia no cortejo e a existência de centenas de israelitas, sobretudo na parte final do desfile, com o objectivo de recolher as fantasias jogadas pelos foliões e de as utilizarem no Purim, em Israel ⁶¹. Não se trata, pois, apenas de uma manifestação de apreço do Outro. Os próprios judeus identificaram-se com o enredo da escola, e os israelitas incorporaram numa festividade sua, similar, elementos que reconheciam como seus,

⁵⁹ José Alberto Tavim, "De Gaspar da Gama aos 'zumbis' da liberdade. Contribuição para o estudo do discurso identitário dos judeus do Brasil (século XX)", in *O reino, as ilhas e o mar oceano. Estudos em homenagem a Artur Teodoro de Matos*, Lisboa, CHAM, vol. 1, 2007, pp. 203-232.

⁶⁰ Georges Bourdoukhan, *A Incrível e Fascinante História do Capitão Mouro*, São Paulo, Casa Amarela, 2001.

⁶¹ Pp. 28-29.

não só pelo facto de fazerem parte, explicitamente, do seu corpo identitário, mas também por que viam neles símbolos reveladores da sua ventura histórica, que haviam sido exibidos numa comemoração internacionalmente muito especial.

No Carnaval de 2003, o samba-enredo da Estação Primeira da Mangueira baseou-se no Êxodo e nos Dez Mandamentos. Foi o paulistano Centro da Cultura Judaica - Casa da Cultura de Israel - que apoiou a escola de samba ⁶². E não obstante a celeuma levantada, as análises a tirar são singelas: se a Casa da Cultura de Israel e o Carnaval Carioca transcendem culturalmente as singularidades de São Paulo e do Rio de Janeiro como entidades nacionais, deveria ser aquela a apoiar aberta e carinhosamente um samba-enredo em que a cultura judaica e os judeus são reconhecidos, "per se", como um tema indubitavelmente brasileiro. Ou seja, depois do reconhecimento público, em 2001, do papel dos judeus na construção do Brasil, estava aberto o palco, em pleno, para uma instituição que, "oficialmente", apoiava a exteriorização da identidade judaica no fenómeno sócio-cultural e nacional que é o Carnaval.

Não devemos olvidar realidades sociais mais ou menos latas: de judeus "a fim" dos cultos "afro" ⁶³, como tantos cristãos; de grupos de judeus mais conservadores, que tentam viver no contexto judaico estrito, e para quem o Carnaval continua a ser uma festa exterior. Na verdade, a questão que aqui se coloca não é a da integração num fenómeno cultural considerado globalmente nacional, como sinónimo de assimilação, que exclua do campo identitário do Judaísmo. A análise documental permite-nos, pelo contrário, deduzir que a participação dos judeus no Carnaval, primeiro no exterior, levando-o depois para o interior dos clubes judaicos e, no fim, favorecendo e apoiando a introdução de um tema da cultura judaica no desfile nacional, é um indicador multifacetado da criatividade e renovação do Judaísmo

⁶² Vide os artigos de Rosa Saposnic Chut, "Dever ou Realidade?", in *O Hebreu*, III.2003, n° 272, p. 6; e de Teixeira Coelho, "Moisés na avenida", in *Revista 18 do Centro de Cultura Judaica*, n° 3, IV/V 2003, pp. 24-27.

⁶³ Bernardo Sorj, "Sociabilidade Brasileira e Identidade Judaica", in *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*, org. Bila Sorj, Rio de Janeiro, Imago, 1997, p. 21.

Brasileiro, da sua capacidade de participação na, e absorção criativa da cultura local, tornando-a parte daquele, e tornando-se parte desta.

É numa carga semântica oposta à de assimilação como fenómeno exclusivista do corpo identitário religioso, que o sociólogo Bernardo Sorj utiliza aquele conceito para definir as possibilidades de "sobrevivência" do Judaísmo no Brasil. Não será por acaso que, segundo o autor, entre os factores/indícios desse "sentido" de assimilação, surge à cabeça a referência à escola de samba:

"A sobrevivência do judaísmo no Brasil depende da sua capacidade de ser cada vez mais 'assimilado', de integrar a escola de samba no Purim, de mostrar as inter-relações entre a história do Brasil e a dos judeus, de fazer tzedaka ('fazer justiça'/caridade) junto às populações carentes, de absorver os casamentos mistos reconhecendo neles um caminho de enriquecimento da comunidade e do judaísmo" ⁶⁴.

A atestar as palavras do sociólogo está a recente produção de um CD denominado *Tem Judeu na Samba!*, de Paulinho Rosembaum, Claudio Goldman e Robert Arias, contratáveis para "Shows, Festas e CD`s para seus eventos", em que as letras de temática judaica são entoadas em ritmos sambísticos reconhecidos, como a "Yerushalaim maravilhosa" (nº 12), análoga à "Cidade maravilhosa" ...

No 15th World Congress of Jewish Studies, em Jerusalém (2-6 de Agosto de 2009), a antropóloga Marta Francisca Topel, do Centro de Estudos Judaicos da Universidade de São Paulo, apresentou na sua comunicação "O sacrossanto Carnaval carioca e a representação da Shoá", o caso da reacção recente de vários intervenientes sociais e políticos, nomeadamente dos meios judaicos brasileiros, relativamente à introdução do tema Holocausto no enredo da escola de samba "Unidos da Viradouro",

⁶⁴ Bernardo Sorj, "Meditações Político-Existenciais 1, Judaísmo e religião", in *Judaísmo para o Século XXI: o rabino e o sociólogo*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2001, p. 39.

em 2008, que acabou por ser recusado devido a pressão externa. A questão é que o tema era apenas uma parte de um enredo cuja temática global remetia para o mote “É de arrepiar”. Por aqui se nota, em contraposição ao tema “Moisés na Avenida”, que alguns sectores judaicos no Brasil reagem de forma negativa quando um assunto traumático da sua história recente é considerado inadequadamente contextualizado nas suas expectativas identitárias.

