

**SALMOS INDÍGENAS E PAJELANÇAS JUDAICAS: NARRATIVAS E  
CONTRANARRATIVAS DA FORMAÇÃO DA IDENTIDADE JUDAICO-  
BRASILEIRA EM “A MAJESTADE DO XINGU”, DE MOACYR SCLiar**

**INDIGENOUS PSALMS AND JEWISH PAJELANCES: NARRATIVES AND  
COUNTER-NARRATIVES CONCERNING THE FORMATION OF THE JUDEO-  
BRAZILIAN IDENTITY IN “A MAJESTADE DO XINGU”, BY MOACYR SCLiar**

Leopoldo Osorio Carvalho de Oliveira\*

**Resumo**

Neste texto, pretende-se examinar os processos históricos e culturais contemporâneos da formação da identidade e imaginários judaicos no Brasil como parte integrante das formulações mais gerais sobre a identidade nacional e suas interações mútuas com as outras micronarrativas identitárias que a compõem, avaliando os diferentes “pesos” a elas atribuídas no nosso senso de pertencimento cultural.

**Palavras-chave:** Identidade, Judeidade, Brasilidade, Indianismo.

**Abstract**

The main goal of this text is to examine the contemporary historic and cultural processes of the formation of the Jewish identity and imaginary in Brazil as an integral part of the general formulations about national identity and their mutual links to other identitarian micronarratives that compose it as a way to evaluate the different “weighs” attributed to it in our sense of cultural belonging.

**Keywords:** Identity, Jewishness, Brazilianity, Indianism.

---

\*Professor Associado de Língua e Literatura Hebraica na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Lançado em 1997, *A Majestade do Xingu*, aparentemente, tem como tema central a vida e o trabalho do famoso médico sanitarista judeu-brasileiro Noel Nutels. Não obstante, por uma hábil escolha do foco narrativo, percebe-se que o que mais importa não são tanto a biografia e os acontecimentos sucedidos à figura retirada do mundo real, mas as significações metafóricas de que os mesmos elementos, ficcionalizados, se revestem no decorrer do romance, no contexto da história da imigração judaica para o Brasil em face da macro-história do país e de sua composição étnica, mormente nas feições que ela tomou nas últimas décadas do século XX, com a imigração de grupos não europeus e a intensificação da problemática relativa à questão indígena.

Esse ponto de vista é basicamente diferente das narrativas anteriores de Scliar que tratavam do mesmo tema, uma vez que, nos romances anteriores, as tensões concernentes à integração judaica ao ambiente brasileiro eram focalizadas, majoritariamente, por uma visada intragrupal, ou seja, tratava-se de impasses entre indivíduos judeus e a cultura e as tradições judaicas, os quais eram causados por seus desejos conflitantes por integração e manutenção.

Em *A Majestade do Xingu*, essa questão não é “umbilical”. O judaísmo, na obra, perde um tanto de seu *status* de centralidade para assumir a função de filtro ou parâmetro de avaliação para o conjunto das relações de poder entre as diversas etnias e da dinâmica de suas construções identitárias no Brasil contemporâneo.

Para atingir esse nível de construção narratológica, Scliar lança mão de um expediente que inverte e confunde os limites entre ficção e fato, entre o acontecido e o imaginado: a trajetória de Nutels, figura da realidade empírica, desde a aldeia russa de Ananiev até sua morte no Brasil, é apresentada ao leitor pelo relato de uma personagem fictícia e sem nome. Ademais, essa personagem, que teve seu único contato com o futuro médico durante a viagem de navio para a América do Sul, reconstrói o restante da vida e das experiências do biografado a partir da reinvenção imaginosa de fontes secundárias (recortes de jornais, relatos esparsos de pessoas que com Noel tiveram contato), as quais substituem a experiência pessoal e testemunhal, de que ela não desfrutou.

Em um leito de UTI, após uma crise séria de sua cardiopatia isquêmica, o protagonista conta a história de sua amizade com Nutels ao médico que o atende, o qual, aparentemente, está mais interessado em fazer anotações no prontuário do que em ouvir a narrativa do paciente. O ouvinte pouco fala, e suas intervenções são inferidas pela fala do narrador, que lhe faz perguntas, concede-lhe respostas e avalia seus comentários. Essa estrutura monodialógica

propicia unidade ao romance, uma vez que o fluxo da narrativa encadeia ininterruptamente as memórias, realidades, sonhos, fantasias, indagações e angústias – por vezes, antagônicas – do narrador.

Assim, Nutels é transformado em uma personagem de ficção não apenas por ser sua trajetória narrada por alguém que não existiu e que não conheceu na vida real, mas, principalmente, porque muitos aspectos de sua vivência, incluindo possíveis sonhos, aspirações e desejos, são inventados, interpretados e/ou adivinhados dentro de uma estrutura discursiva que aponta mais para o ideal, o virtual, o metafórico e o simbólico do que para o empirismo. Em contrapartida, a vida do narrador-personagem, com seus tédios, sonhos baldados e a dura luta pela sobrevivência, é descrita de uma maneira pormenorizada e realista, contrastando com a aura aventuresca emprestada à história duplamente ficcionalizada<sup>1</sup> do amigo famoso.

No decorrer do romance, essas duas estruturas mesclam-se tão radicalmente uma à outra que fazem emergir um texto que constitui uma grande alegoria do Brasil contemporâneo, com seus contrastes e impasses, os quais, paradoxalmente, encontram vários possíveis pontos de harmonização e/ou acomodação, tendo como pano de fundo um painel da história nacional durante o século XX.

Dentre a gama de referências embutidas no romance, interessa-me mais a figura do índio brasileiro, que perpassa toda a narrativa, nas mais variadas situações e com os mais variados substratos significativos. A primeira aparição de tal elemento se dá ainda no navio em que Nutels, o narrador e suas famílias são trazidos ao Brasil, no episódio em que o marinheiro russo mostra aos meninos uma foto dos primeiros habitantes da nova terra – evento em que o narrador identifica o nascedouro da opção do futuro sanitarista pelo cuidado aos índios. Todavia, o que mais importa nesse episódio é a introdução de um tema ligado aos indígenas e que se estenderá aos judeus e a outras etnias: a antropofagia.

(...) Não ri. Olhando os índios o que eu senti, doutor, foi medo. O ancestral medo judaico acrescentado a meu próprio terror, o terror que me causavam, por exemplo, as botas minúsculas fabricadas por meu pai, crescidas, obviamente, do cossaquinho virtual. Agora: nesse medo entrava um componente de realidade. Por que o próprio marinheiro — que não ocultava sua admiração pelos índios, “são sinceros, são autênticos, são grandes seres humanos” — comentara em tom casual: alguns ainda comem gente. Noel

---

<sup>1</sup> Esta dupla ficcionalização diz respeito à história do Nutels empírico, ficcionalizada por Scliar, e à história do Nutels personagem, ficcionalizada pelo narrador-personagem anônimo, criando, assim, um jogo de *mise en abîme* mais complicado e plural do que aquele presente em *A estranha nação de Rafael Mendes*.

aparentemente não deu muita bola para a informação (anos depois, numa conferência, diria a uma impressionada senhora: os índios comem gente, sim, mas não por via oral), mas eu fiquei assustado. (SCLIAR, 2003, p. 37-38)

Fica claro, na citação e, mais ainda, nas outras ocorrências do tema no romance, que a antropofagia, além de sua dimensão literal, também incorpora o sentido oswaldiano do termo: a absorção e transformação criativa de traços e elementos culturais estranhos como modo de calibrar e adequar uma vivência que, de outro modo, seria marcada pela subalternidade a padrões e forças exógenos. Entretanto, em *A Majestade do Xingu*, a prática da antropofagia cultural está mais ligada aos judeus, em seu processo de adaptação ao Brasil, do que aos índios. É o que se pode depreender, por exemplo, da descrição do processo de adaptação de Nutels ao trabalho com os índios:

(...) O Noel não parava quieto: ele ia avançando, embrenhando-se mata adentro, cada vez mais dentro do Brasil, cada vez mais brasileiro, brasileiro como a paca, brasileiro como a onça, brasileiro como o saci. E onde tinha se iniciado aquela trajetória, doutor? No Madeira: olhando a foto dos índios que o marinheiro nos mostrara, o menino Noel decidira: seu destino estava ligado ao daquelas estranhas criaturas. E esse destino agora se cumpria. O Noel estava virando índio. Índio judaico, mas índio. Índio buliçoso, mais buliçoso do que os próprios índios. Índio inquieto, a percorrer sem cessar as trilhas do Brasil central. (SCLIAR, 2003, p. 101)

Quanto aos índios, sua antropofagia metafórica ou literal apenas ressalta a condição de “párias da sociedade” a que foram relegados, condição atualizada no romance pelas imagens da indiazinha que contrai tuberculose do Padre Anchieta; por sua invisibilidade tanto na cidade, onde são empurrados para as periferias<sup>2</sup>, quanto nos ermos do Brasil central<sup>3</sup>; e pela redução de sua cultura a elementos exóticos e folclóricos pelos promotores da “cultura brasileira oficial” – irônica, grotesca e pungentemente retratada no episódio dos índios do subúrbio, que praticam antropofagia com os membros amputados dos pacientes de um hospital, no qual um deles trabalha.

---

<sup>2</sup> Sarita, em seus primeiros comícios-relâmpago na Estação da Luz, ao conclamar os índios para a revolução, causava espanto às pessoas: “As poucas pessoas que paravam para ouvi-la espantavam-se: índios? Onde estavam os índios? É louca, diziam, e iam embora”. (SCLIAR, 2003, p. 93)

<sup>3</sup> Assim, o narrador-personagem faz o seguinte comentário:

A gente olha o mato lá de cima e o que vê é aquela imensidão verde, no seio da qual devem estar os índios. Mas será que estão lá mesmo? E se estiverem, o que a gente sabe deles? Que usam cocar? Só isso? Índio usando cocar, isso define uma pessoa — mesmo sendo uma pessoa teoricamente simples, teoricamente próxima da natureza. Onde estão, desse índio, a angústia, a tesão, o deleite, a reflexão? Onde estão os peidos? Onde estão os sonhos? Os sonhos dos índios? (SCLIAR, 2003, p. 96)

Contudo, a tematização da condição indígena, em *A Majestade do Xingu*, não opera somente em um diapasão de denúncia de sua aniquilação cultural, mas funciona também como uma fonte de inspiração viável para a inserção de outras etnias no cadinho de cultura nacional, substituindo, *a priori*, os lugares judaicos clássicos e suas significações como um dos elementos constitutivos da tentativa de criação de um imaginário judaico no Brasil.

Essa substituição alcança, por via de deslocamentos, confluências e inversões significativos e situacionais, vários níveis de aproximação de situações e condições entre grupos distintos, comparando e mesclando o aparentemente incomparável e inassimilável. Assim, há uma volta ao tema do autoctonismo e do telurismo dos índios, não mais vistos, ironicamente, como descendentes dos antigos hebreus, como em *A estranha nação de Rafael Mendes*. Antes, examina-se criticamente a teoria histórica da origem asiática, conforme se verifica nestes dois trechos:

(...) milhares anos antes da história, tribos tinham saído da Ásia e, movidas pela fome ou por misterioso tropismo, tinham se dirigido primeiro para noroeste, para o que hoje é a Sibéria, e depois, atravessando o que hoje é o estreito de Bering, haviam chegado ao que hoje é o Alasca, descendo para o sul e se espalhando ao longo do que hoje é a América. Que viagem, doutor. Viagem? Não, a palavra não é essa. Viagem era o que nós fazíamos a bordo do Madeira. Aquela gente toda caminhando sem cessar, atravessando planícies e montanhas, rios e desertos, descendo do Norte para o Sul, derramando-se pelo continente, aquilo ultrapassava os limites da simples viagem. Tratava-se de um longo e extraordinário movimento, análogo ao deslocamento das massas tectônicas; a comparação é adequada porque eles eram telúricos, os índios, ao passo que nós éramos — e o nome já diz tudo — passageiros. Como viajantes, éramos transitórios. Eles não, a viagem deles era algo permanente, eles a tinham no sangue — não, eles a tinham em cada célula, em cada elementar partícula dos corpos bronzeados. (SCLIAR, 2003, p. 45)

Índios. Como nós, tinham vindo de longe; diferente de nós, tinham vindo há muito tempo — mas, em algum momento haviam sido, como nós, intrusos. Intrusos, eles? Sim. Recém-chegados, eram intrusos. Para os macacos eram intrusos, para as formigas eram intrusos, para as jibóias eram intrusos. Para as árvores que derrubavam, para o capim que pisavam, para o rio em que se banhavam, eram intrusos — tanto que os peixes fugiam deles (...). Ao longo de gerações, foram se integrando na paisagem, tornaram-se seres naturais, como as árvores cujos frutos colhiam, como os animais que abatiam. Eram da terra: na terra plantavam e da terra colhiam, na terra enterravam as placentas das mulheres recém-paridas e os corpos dos mortos. A terra que pisavam os aceitava, deixava-se marcar por seus pés. (SCLIAR, 2003, p. 102-103)

Se os índios são vistos, de algum modo, como nômades e não autóctones, que sofreram um processo de enraizamento e integração ao “novo” ambiente, pode ser que haja nisso, então, a proposição de um modelo viável e plausível de enraizamento – ainda que no nível do imaginário – não apenas para os judeus, mas também para outros grupos de imigrantes no

país. Embora se tivesse consciência de que essa seria uma tarefa para gerações, a qual não era, portanto, imediatamente alcançável, além de estar bastante afastada do empirismo e pragmatismo que caracterizou, por exemplo, o enraizamento judaico na Palestina, o processo proposto operaria pelos mesmos vértices: o contato com a terra (aqui, não no sentido rural-agrário do termo) e com a vida e a morte, ligadas, indissolúvelmente, ao ambiente (metaforizadas pelo enterro tanto de placentas quanto de corpos).

Por outro lado, a origem asiática atribuída aos índios criará, na tessitura textual, um jogo de errâncias e movimentos pendulares, tanto cinéticos quanto semânticos, que, ao final do romance, enfeixarão, em uma só grande metáfora, as questões etnoculturais brasileiras, em suas dimensões sociopolíticas e econômicas. Assim, propõe-se, ficcional e ironicamente, que uma possível superação da condição subalterna das populações indígenas brasileiras poderia ser encontrada na volta ao “asiatismo”, que se forma, no capitalismo tecnológico, aos moldes dos Tigres Asiáticos, conforme o seguinte trecho:

(...) Índio abrir estrada? Claro que não. Índio trabalhar na construção civil? Claro que não. Não está no sangue dos índios trabalhar nessas coisas; aliás, muitos achavam, como Mortalha, que não estava no sangue dos índios trabalhar, que eles só queriam andar pelo mato nus e pintados, caçando e pescando, ou então dançando aquelas danças deles. Mas isso, argumentava Chisholm, é uma idéia antiga, ultrapassada: o que os índios têm de fazer é o que os japoneses fazem, o que os coreanos fazem, montar aparelhos eletrônicos, instrumentos de precisão. Era a oculta vocação deles, uma vocação embutida em seus genes, uma vocação que estava literalmente na cara: aquela gente de olhinho puxado, japonês, coreano, índio, era tudo a mesma coisa, aliás, quem são os índios senão asiáticos que vieram para a América? Não era possível que, tendo atravessado o estreito de Bering, houvessem perdido uma vocação natural. (SCLIAR, 2003, p. 163)

Quando se sabe que muitos imigrantes asiáticos justamente chegaram ao Brasil para fugirem da exploração à mão-de-obra barata em fábricas de produtos eletrônicos destinados à exportação, fica claro que a solução ficcional para a questão indígena constitui uma ironia e uma denúncia da exploração tanto desses imigrantes em sua terra natal quanto dos ameríndios, especialmente em vista da continuação do terrível processo de invasão de suas terras, de sua aculturação e de seu êxodo para a periferia dos grandes centros urbanos.

Essa aproximação do indígena ao asiático também funciona em sentido reverso (i.e., do imigrante egresso do Extremo Oriente ao índio brasileiro), esbarrando, mais uma vez, na questão judaica, com a situação metafórica que, talvez, seja a mais complexa fusão de tempos, espaços e condições socioculturais: na imaginação do narrador-personagem, o recém-imigrado coreano que compra sua loja, na verdade, seria descendente de um índio brasileiro

que, revoltado com a colonização, teria feito o caminho de volta à Ásia. Durante gerações, os membros de sua família mantiveram a esperança de retornar e recuperar a terra aos brancos:

(...) Movido por essa pulsão, irresistível, um dos descendentes do andarilho — o homem que havia pouco sentava-se diante de mim — emigrava, vem direto para São Paulo, e, guiado pelo instinto, (ou por um antigo e secreto mapa, traçado na pele de um animal?), chega à loja para reconquistar seu território. Não vem vestido como índio, obviamente: não vem de tanga, não vem de cocar, não usa batoque no beijo — mas é índio. Não vem pintado para a guerra — mas é guerra. Não guerra de tacape; guerra de calculadora, mas guerra de qualquer forma. Guerra mortal. O vencido não será comido pelo vencedor em banquete ritual, mas não poderá esperar nenhuma mercê. É assim, quando se trata de guerra sagrada. (SCLIAR, 2003, p. 185)

Sigo, aqui, a interpretação de Berta Waldman para o trecho em questão:

(...) É claro que, ao contar essa história, o autor também está contando a história da errância judaica e sua determinação de se fixar na Terra Santa. E a referência à guerra pelo território reforça a indicação.

(...) O deslocamento que o autor promove leva a refletir a questão de diferentes ângulos. Primeiro, ele descentra os judeus como sendo o povo eleito a quem cabe a Terra Prometida, já que os índios, grupo minoritário, colocam-se em posição análoga e também reivindicam a terra de seus ancestrais. Segundo, a guerra sem solução por territórios que assola o Oriente Médio, é movida por povos diferentes, mas por motivação idêntica. Terceiro, o autor, judeu-brasileiro, equaciona em termos nacionais um problema que é originalmente judaico, ao localizar a diáspora dos índios em extinção. (WALDMAN, 2003, p. 111)

É a partir da questão indígena, o motor desses deslocamentos através de todo o romance, ou de elementos ligados a ela que emergem da narrativa outras questões brasileiras do século XX, como a luta dos comunistas, judeus ou não, por justiça social, as políticas governamentais de Getúlio Vargas e a repressão da ditadura militar, que se instaurou no país após o golpe de 1964 – tudo isso tendo como ponto irradiador a lojinha empoeirada do judeu no Bom Retiro, ironicamente chamada de *A Majestade*.

No que concerne à inserção judaica *stricto sensu* na sociedade brasileira, tem-se uma visão mais ampla dela, configurada no contraste entre a vida pública, produtiva e desbravadora de Nutels e o anonimato e pequenez da vivência cotidiana do narrador-personagem. Aponta-se, assim, para a construção da vida nacional, em todos os seus aspectos, a qual se dá pela complementaridade entre poucas e grandes ações e figuras e inúmeros atos e

vidas imperceptíveis em suas individualidades, mas que, em seu conjunto, são a força motriz do desenvolvimento social.

Como corolário do romance, surge, então, a grande metáfora: “A Majestade do Xingu”. Em homenagem ao amigo morto, o narrador projeta transpor sua loja para o Xingu, a qual se revestiria de um caráter especial: multiétnico, supra-histórico e, ao mesmo tempo, realista e mítico. Nas palavras de Berta Waldman, nessa operação, o protagonista

(...) transporta Noel Nutels, Isaac Babel, os cossacos, seus pais, sua família, todos os judeus que aqui aportaram, e os que não aportaram, ao coração do Brasil, confundindo e integrando as partes, o pequeno e o grande, o judeu e o índio, o herói e o anti-herói, como a solução histórica e mágica do convívio de etnias e, num outro nível, como sonho utópico de integração universal, onde a alteridade deixa de ser sinônimo de exclusão. (WALDMAN, 2003, p. 111)

A fusão não hierárquica de etnias e matrizes culturais faz parte da visão predominante do próprio brasileiro em relação à sua cultura. Ao adotá-la de um modo peculiar na ficção, com os deslocamentos semânticos e espaciotemporais, Scliar não deixa de subvertê-la e de chamar a atenção para os elementos que a constituem e que não encontram respaldo na realidade empírica, acerca da qual se pretende refletir. Encontra-se, pois, no romance, a denúncia de que vários aspectos da solução multiétnica e pluricultural, embora passíveis de serem praticados empiricamente, não ultrapassam os limites do virtual.

Por outro lado, constata-se também que a inserção de um componente judaico no imaginário nacional dependerá, em grande medida, da seleção, por parte do próprio grupo, dos mais relevantes elementos que representem sua especificidade étnica – seleção que estaria estreitamente relacionada às condições sócio-históricas e econômicas da sua própria instalação no país.

Se o protagonista ainda se vê como judeu por morrer, em sua fantasia, pelas mãos de um cossaco (que está em seus pesadelos desde a infância), é porque a história de massacres e perseguições ainda está fresca e atuante em sua memória e em seu imaginário – uma problemática típica da primeira geração de imigrantes. Com a sucessão das gerações, o sentido de “identidade negativa”, determinado por condições de privação e subalternidade, pode muito bem dar lugar a outros tipos de formulações identitárias, adequadas às novas condições de vida que os indivíduos e o grupo passam a ter.

## Bibliografia

- IGEL, R. *Imigrantes judeus/escritores brasileiros: o Componente Judaico na Literatura Brasileira*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- MATUSTIK, M. *Post-national identity*. New York: Guilford Press, 1993.
- RIMMON-KENAN, S. *A glance beyond doubt*. Columbus: Ohio State University Press, 1996.
- SCLIAR, M. *A estranha nação de Rafael Mendes*. Porto Alegre: L & PM, 1983.
- \_\_\_\_\_. *A Majestade do Xingu*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SZKLO, G. S. *O bom fim do Shtetl: Moacyr Scliar*. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- VIEIRA, N. *Jewish voices in Brazilian Literature: a prophetic discourse of alterity*. University Press of Florida, 1996.
- WALDMAN, B. *Entre passos e rastros: presença judaica na Literatura Brasileira contemporânea*. São Paulo: Perspectiva, 2003.