

# Vergonha, usura e o judeu em *Os ratos* (1935), de Dyonélio Machado

Shame, usury and the Jew in Dyonélio Machado's *Os ratos* (1935)

## MARCIO HENRIQUE MURACA

Graduado em Letras pelo Centro Universitário Moura Lacerda, Mestre em Teoria Literária pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Doutor em Letras (Estudos Judaicos) pela Universidade de São Paulo (USP).

**RESUMO** A ligação entre usura e o povo judeu aparece em um dos capítulos do romance *Os ratos* (1935), de Dyonélio Machado (1895-1985). A cena é permeada pela categoria *vergonha*, uma vez que ela é arranjada em torno dos sentimentos de superioridade e inferioridade dos personagens em uma simbólica escala social. A crítica ao capitalismo feita na obra toca em conceitos antijudaicos, os quais estão cristalizados na sociedade brasileira que consideram o judeu como um negociante que lucra sobre o sujeito oprimido.

**ABSTRACT** The connection between usury and the Jew may be read in one of the chapters of *Os ratos* (1935), a novel by Dyonélio Machado (1895-1985). The scene is permeated by *shame*, since it is arranged around feelings of superiority and inferiority carried by the characters in a symbolic social scale. The criticism of capitalist system in the novel brings anti-jewish concepts crystallized in the Brazilian society, considering that the Jew is represented in Machado's novel as a tradesman who profits on the poor.

**PALAVRAS-CHAVE** Vergonha; usura; judeus; Dyonélio Machado; *Os ratos*.

**KEYWORDS** Shame; usury; Jews; Dyonélio Machado; *Os ratos*.

**OMILENARCONCEITOQUEARTICULAOSJUDEUSÀEXPLORAÇÃOCOMERCIALETAMBÉM à exploração do outro é aludido em certo ponto de *Os ratos* (1935)<sup>1</sup>, de Dyonélio Machado, considerado por José Paulo Paes (2008, p. 52)<sup>2</sup> o “mais radical” romance de “pobre-diabo” da literatura brasileira. São encontrados, nesse caso, dois aspectos da *usura*<sup>3</sup>, os quais são, historicamente, percebidos como problemáticos na sociedade: primeiro, o aspecto da negociação com vistas ao lucro excessivo e, segundo, o da marginalização de determinado grupo.**

A cena em que o judeu aparece é exemplar, no que se refere à posição observadora e analítica do protagonista. O narrador, nesse caso, parece apenas ter o papel de organizar o discurso, que é, em realidade, de Naziazeno. Esse discurso consiste em um “relato”, em terceira pessoa, mas que revela “uma visão de mundo de primeira pessoa” (BUENO, 2006, p. 578).

Sentado no café, na expectativa de Duque, o amigo malandro que pode lhe tirar do aperto e lhe arranjar, de algum modo, o dinheiro que deve ao leiteiro, Naziazeno observa Alcides outro companheiro do grupo de “ratos”. Vale lembrar que a busca por Duque é algo providencial para Naziazeno, sujeito que, apesar de não recomendar a companhia de Duque (e o próprio Duque sabe disso), é um sujeito hábil ao falar com agiotas ou em casas de penhores: “Se há uma negativa dura a fazer, o agiota não se constringe com o Duque. [...] Uma providência, o Duque.” (MACHADO, 1998, p. 20)

Este sexto capítulo da obra pode ser lido sob a articulação “disparidade social” e “vida íntima do sujeito”, permeada pela categoria “vergonha”<sup>4</sup>. O efeito irônico desse antagonismo reside, exatamente, na estruturação da narrativa sob o olhar de Naziazeno que, ao desvelar sua observação ressentida do mundo, se coloca, de um lado, como sujeito rebaixado social e psicologicamente no contexto circundante e, de outro, como juiz que condena aquele que, em sua visão, é ainda mais rebaixado que ele, em função de aceitar o agravo do vexame. Ocorre que tal conflito apenas reflete a própria condição oprimida e vexatória na qual ele mesmo se encontra e a ela sucumbe.

Na escala de rebaixamento, por assim dizer, vale mencionar que, no início do capítulo seis, antes de observar Alcides (que lhe tinha arrastado para dentro do lugar, pedindo que lhe pagasse um café), Naziazeno sente o desconforto da presença de Carvalho ali e finge não ver o colega que “se levanta, relanceando um olhar pelo café, olhar que vem ‘ferir’ o rosto de Naziazeno, que estremece, como se um jato de holofote subitamente o iluminasse” (MACHADO, 1998, p. 31). O motivo para tal está nas entrelinhas.

No final do capítulo anterior (o capítulo cinco), o protagonista, ao procurar por Duque no café, já havia notado Carvalho no lugar e já havia desviado “vivamente a cara”, disfarçando o fato de tê-lo visto. Imediatamente, vem à lembrança de Naziazeno o vizinho Fraga, que, no segundo capítulo, depois da briga humilhante com o leiteiro, é a figura que representa a ansiedade do rebaixamento sentida pelo protagonista: “O Fraga não viu ‘nada’, naturalmente. Lá está ele na porta de casa [...]. Parece que tem os olhos nele. Cumprimentar? Não cumprimentar? [...] Dá a impressão, o Fraga, de ter uma vida bem arrumada.” (MACHADO, 1998, p. 11)

Carvalho e Fraga são a imagem da vida social nos trilhos, assim como os homens de negócio que Naziazeno vê como zumbis, vampirizados pelo sistema, mas que moram em casas novas e claras. A descrição de Carvalho no café é a do homem “livre”, pelo conforto de tirar da carteira uma nota que, folgadoamente, paga o café e ainda permite deixar alguma gorjeta no balcão. A tensão de Naziazeno, conforme Carvalho vem em sua direção, é atemorizante: “Seus passos soam já... Naziazeno mantém o pescoço duro... Qualquer relaxamento de músculos põe-no cara a cara com o outro... Está começando a sentir um calor no rosto...” (MACHADO, 1998, p. 31)

Quando, finalmente, Carvalho vai embora, apenas lançando um “bom dia” em resposta ao de Alcides, Naziazeno pode enfim relaxar. O alívio é o de quem se vê livre da possibilidade de explicações, de quem se sente exposto, em sua degradação, sob o olhar daquele que está um patamar social acima, como assinala Bueno (2006, p. 584-585).

Em outras palavras, o espetáculo de *Os ratos*, ainda segundo o crítico, se configura pela existência de alguém em posição superior, “que goza do momento de exposição de suas qualidades” (Fraga, Carvalho, Duque), e pela existência de alguém em posição inferior, “que passa pelo vexame da exposição de seu erro”, fato que conduz o indivíduo ao cerne da vergonha: “consciência de si como objeto para outrem” (Naziazeno). (HARKOT-DE-LA-TAILLE, 1999, p. 54)

É importante dizer que o privilégio de se ter uma vida abastada não passa apenas pelo fato de possuir dinheiro e pela posição social ocupada, mas, muito provavelmente, por uma espécie de habilidade de negociação nesse mundo capitalista hostil, com a qual Naziazeno demonstra se constranger.

Aprofundando essa visão, é interessante perceber que é logo após o alívio da incômoda posição

em relação a Carvalho que Naziazeno inicia seu percurso de rebaixamento do outro, como em um movimento de compensação e projeção de seu sentimento de inferioridade social:

A onda de calor foge progressivamente do seu rosto. Naziazeno tem a impressão de haver mergulhado a face na água fria. Acha-se um pouco trêmulo. Alcides ali à sua frente, ele não se sente tão só. A cara deslavada e ausente do outro bem podia passar por ingênua. Ele curvava um pouco o tórax para diante, olhava em frente, as feições iguais, como de quem dorme. Quando tirava o olhar dum foco para colocá-lo num outro, fechava habitualmente os olhos, como quem faz um “entreato” entre as duas visadas. Isto repetido várias vezes dava-lhe um ar de sono, que o tornava mais ausente e ingênuo.

E o Duque, que não aparece...

Põe outra vez um olho perquiridor sobre o Alcides, que, à sua frente, olhando a rua com a sua cara de sono, parece um menino grande, distraído-se.

O Alcides “está diferente”, com aquele casaco marrom. Naziazeno já pensou *nisso*, horrorizado! Não teria coragem de envergar um casaco assim. Porque esses judeus parece que arranjam sempre umas “coisas” incríveis, que nunca ninguém usou, que a custo a gente admite que alguém as tenha feito. [...]

“– Mas como é que o judeu dá esses casacos para vocês?” – indagara ele.

“– Você compreende, a gente não há de sair despido. O judeu empresta uma calça qualquer e um casaco. Ele sabe que é perdido, porque ninguém vai desempenhar a roupa. E é o que ele quer...

Um casaco desses não vale nada, a diferença ele já tirou no negócio da roupa. Mas alguns cobram um aluguel... Coisa pouca...”

E Alcides voltara a olhar mais uma vez a rua, com a sua cara de criança sonolenta e cândida. (MACHADO, 1998, p. 32-33, grifo do autor)

O breve capítulo, assim, termina reatando a primeira observação de Naziazeno acerca do amigo: de que a “cara deslavada” de Alcides bem que poderia passar por “ingênua”. O que a crítica do protagonista põe a nu é o hipnotismo que há nas relações capitalistas opressoras.

O efeito colateral desse efeito hipnótico é a despersonalização do homem, a sonolência, a não ação, a “cara” infantil e ingênua de quem está no abandono social, a ideia de se configurar como um chupim, desprovido de moedas para o cafezinho. Por baixo dessa máscara, Alcides também é um “rato”, mas insignificante, se comparado ao Duque, o qual, aliás, dará o “ar de sua graça” apenas quando a noite chegar, fato que revalida seu caráter marginal: enquanto os negociantes exploram a miséria durante o dia, as “ratazanas”, que vivem de pequenos arranjos e contravenções, aplicam suas negociações no ambiente noturno. Convém mencionar que é somente no crepúsculo que a solução para o débito do leiteiro se concretiza de fato.

Isso posto, o olhar perquiridor de Naziazeno sobre Alcides é o primeiro movimento de uma análise social baseada naquelas posições de superioridade e inferioridade, as quais localizam o primeiro (Naziazeno) em uma escala de valor acima do segundo (Alcides), de acordo com o ponto de vista do protagonista. O casaco marrom (“rato”), vestido por Alcides, é algo que horroriza Naziazeno que, pela voz do narrador, confessa que não teria coragem de usar uma peça como aquela. É nesse ponto, então, que o judeu é mencionado sob o signo da generalização e do caráter essencial que o descola do grupo de quem fala: “esses judeus”. Logo, surge a conclusão expressada pela surpresa na “criatividade” que tem esse povo negociante, que está sempre a “arranjar” meios “incríveis” de lucrar sobre a miséria de alguém, ideia que vem, pelo viés negativo, ao encontro da explanação de

Muller (2011, p. 102) de que, historicamente, “os judeus demonstraram uma propensão a descobrir novas necessidades e trazer recursos subutilizados para o mercado”.

A observação de Naziazeno é carregada de indignação perante tamanha baixa do ser humano, tanto daquele que oferece tal contrato, quanto daquele que o aceita. O comprometimento com a honra mostra, ainda, a preocupação de que, gradativamente, a vilania da usura se agrava e se alastra em virtude da conturbação social.

Nesse ponto, a memória serve como argumento de tal constatação. Naziazeno se lembra de que um amigo também havia aparecido com uma peça similar àquela:

Um dia o Carlos apareceu com um desses casacos desempareceirados sem chapéu, como é seu costume: “– Os ladrões bateram essa noite no meu quarto. – Me deixaram limpo. Tive de arranjar este casaco emprestado.” Como ele é amigo dum repórter, o roubo “veio” mesmo no jornal, nessa tarde. (MACHADO, 1998, p. 32, grifo do autor)

Como se nota, a lembrança traz à tona três aspectos. O primeiro é o juízo de valor que se infere a partir da rápida descrição de Carlos, na perspectiva de Naziazeno: alguém que, tal qual Alcides, não se importa em “envergar” um casaco como aquele, já que também é um indivíduo que não usa chapéu, algo raro para o costume da época. O roubo de todos os seus pertences sensibiliza, até certo ponto, Naziazeno, mas serve mais para reforçar os outros dois aspectos da lembrança do ocorrido: a criminalidade da cidade e as relações de favor, de “jeitinho”, ao destacar que o furto só foi noticiado porque Carlos conhecia um repórter. Nesse sentido, o vínculo privado se sobrepõe ao público, real-

çando um Estado fraco em seu dever de proteger o cidadão, algo também abordado nessa narrativa.

Naziazeno, desse modo, julga o amigo pelo desleixo, enquanto, nas entrelinhas, parece melindrado pela ligação que Carlos demonstra ter com determinado poder. Ele “bem compreende” a situação do amigo e, como sempre, se cala, atemorizado com a ideia de ter de passar por similar embarço: “[...] a sensação era de sair nu para o meio da rua, rodeado de espaço aberto e de sol por todos os lados...” (MACHADO, 1998, p. 32). Então, a memória se desloca do exterior e do presente para o interior do sujeito, para a lembrança enterrada:

Longe, muito longe, na sua infância, uma vez aconteceu-lhe um caso assim... E é estranho: havia-o esquecido por umas duas dezenas de anos... Ele escapara duma doença grave. Só se recorda da febre e do abatimento do primeiro dia... Depois, um estranho brinquedo com um “companheiro de classe” que (ele sabia... ele sabia...) morrera pouco antes de crupe... Uma bruma na inteligência, uma espécie de sono... certa noite, uma ânsia violenta, uma sufocação!... “– Meu filho, tu estiveste às portas da morte. A mãe fez uma promessa, se tu sarasses...” Era andar um ano vestido de Santo Antônio. – E ele se recorda bem daquela figurinha marrom, no colo da mãe, encolhida, debulhada num pranto impotente e trágica... No meio da rua, rodeado de espaço e de sol por todos os lados, seria a suprema vergonha... Como ter coragem?... Como?... “– Mas tu não vês que é pior o sofrimento que tu dás a essa criança com semelhante coisa? Olha, se fosse meu filho, eu tirava já-já essa roupa. Deus que me perdoasse...” (MACHADO, 1998, p. 32-33)

Todo o capítulo é articulado, levando em conta a ideia de vexame, a “suprema vergonha”<sup>5</sup>. Por sua

vez, isso tudo se alia ao sentimento de impotência diante do sistema maior, o qual oprime o mais fraco. Parece ser o natural em choque com a artificialidade das relações sociais, conferida pela desigualdade e pela opressão.

O marrom da roupa de Santo Antônio retorna (“ratos”) como imagem da vergonha. A lembrança, esquecida por duas décadas, de súbito vem a Naziazeno, provocada pela ideia de ter de usar o casaco que “os judeus” arranjam. A vida social e a íntima se interligam: a origem do agravo, do ressentimento do sujeito, achatado pelo sistema, parece clara nessas associações do narrador, o qual descreve a febre na infância (algo que se interliga com a “febre” no final da narrativa) como “sufocação” – mais uma vez a referência a uma “espécie de sono” do ser anestesiado pela dor, em contraste com o sol.

A vergonha é apontada, igualmente, na obscura lembrança do “companheiro de classe”, que havia morrido de “crupe” (difteria) e com quem, muito provavelmente, Naziazeno teria tido alguma “brincadeira sexual” que o levava, como consequência, a contrair a doença. A repetição de “ele sabia... ele sabia”, a respeito do falecimento do amigo, é mostra de quem se esquiva da exposição – como o fez com Fraga e Carvalho, de quem usa a fuga como alívio do vexame<sup>6</sup>.

Cessada a rememoração, Naziazeno pergunta a Alcides “como é que o judeu dá esse casaco para vocês?”. É o retorno do rebaixamento do outro e da racionalização social que resulta em alívio ao sujeito: a posição superior é novamente assumida. Afinal, o judeu, possivelmente visto como “parasita do capitalismo”, necessitaria de um “rato” “ingênuo” como Alcides. Naziazeno quer ouvir do amigo como se dá essa negociata.

O capítulo é encerrado com a exposição do outro degradado, posição da qual Naziazeno tenta, a

todo custo, se livrar. No entanto, como se sabe, essa fuga do próprio recalque social é ilusória, e a febre, a sufocação, serão recobradas à noite.

Nesse ponto, *Os ratos* alude, via observação e memória de Naziazeno, à relação entre “usura” e “judaísmo” em paralelo com o sentimento de vergonha na infância. Lê-se, no conjunto, uma espécie de crítica à origem do mal social: a barganha que subjuga os fracos, ignorantes e empobrecidos no sistema. Trazida ao contexto da década de 1930, a necessidade de crédito, que emerge nas relações do capital incipiente, se converte em empréstimos, em penhora, e é julgada como perda de honra e brio. É a usura condenada pelos cristãos que, historicamente, se ligou aos judeus<sup>7</sup>.

O “deus” cristão, que barganha por meio do vexame (passado), está articulado, na cena, ao “deus” usurário do judeu (presente), que também “veste” o explorado com o tecido marrom da vergonha. Assim colocado, é como se a sociedade cristã e o sistema capitalista, mutuamente, reforçassem o aviltamento do indivíduo.

Tendo isso em perspectiva, ao instalar essa aproximação, *Os ratos* acaba por desabonar toda uma sociedade que se erige com base na negociação e no interesse pessoal em que “o outro” não conta: o indivíduo insciente é vítima do sistema. Nesse contexto, Naziazeno, em sua observação, toca na questão da segregação do judeu. São expostos certos conceitos que particularizam esse povo no imaginário nacional, algo que se coagou nos tempos, no sentido de ratificar que, aos judeus, é permitida a usura, essa atividade comercial “imoral”, já que eles são um povo condenado, de antemão, pelos cristãos<sup>8</sup>.

Tal relação, de grupo minoritário “em pecado” tolerado pelo grupo majoritário “santificado” (porque a ciranda financeira dele necessita), invoca a noção de que o judeu se encontra em posição mar-

ginal no contexto nacional, inclusive em termos religiosos, e não apenas em suas práticas comerciais. É preciso que fique claro, contudo, que a narrativa visa a expor as ambivalências e o mal-estar que a “modernização” capitalista vem impondo naquele contexto social do que, propriamente, buscar culpados.

Seria redutor e leviano concluir que o judeu é o foco da problemática da cena em questão. Em termos históricos, o narrador, para tecer sua analogia, faz uso da imagem do povo judeu como negociante. Geralmente excluídos da vida cultural e social das diferentes regiões onde se estabeleceram na diáspora, os judeus tendiam a ser arrastados para as áreas financeiras e comerciais, conforme explana Muller (2011, p. 95). O autor cita o caso norte-americano, no contexto do final do século XIX, em que muitos judeus “começaram como mascates, o mais baixo degrau da escada do empreendedorismo, e depois subiram até proprietários de loja e outras formas de comércio, antes de realizarem, também, a transição para o mercado imobiliário e as profissões liberais”. (MULLER, 2011, p. 95) A “abundância de habilidades comerciais”, segundo o historiador, lhes favorecia na dedicação a tais práticas. No contexto brasileiro, tal descrição da comunidade judaica se apresenta em termos semelhantes<sup>9</sup>.

É mais acertada a constatação de que o judeu, no capítulo exposto (*Os ratos*), funciona como metonímia de “novas formas” de sobrevivência e arranjo comercial que, em um país mergulhado no arcaísmo e no patriarcalismo, acabam por resultar em situações antagônicas, como apresentadas na narrativa da obra. Por outro lado, a crítica ao capitalismo, que permeia a obra, fisga e delinea o antijudaísmo cristalizado na sociedade nacional da época, ainda que isso surja de modo fugaz na voz do protagonista<sup>10</sup>.

Retomando, para finalizar: “Porque esses judeus parece que arranjam sempre umas ‘coisas’ incríveis, que nunca ninguém usou, que a custo a gente admite que alguém as tenha feito.” (MACHADO, 1998, p. 32)

#### NOTAS

1 *Os ratos*, de Dyonélio Machado, retrata as angustiantes vinte e quatro horas do personagem “pobre-diabo” (ver nota a seguir), Naziazeno, em busca do dinheiro para pagar o leiteiro, com quem discute na abertura do romance, fazendo do episódio o mote da obra. Naziazeno passa o dia em torno do chefe de repartição e de tantos outros personagens e situações (como jogo no cassino e negociatas) para conseguir o dinheiro necessário, envolvendo-se com companheiros que sobrevivem de pequenas falcatruas, como o Duque, por exemplo, entre outros sem expressividade ou com expressividade quase nula diante de uma sociedade que desumaniza o sujeito, como é o caso de Alcides.

2 Para José Paulo Paes (2008, p. 52), o “pobre-diabo”, na literatura, é o pequeno-burguês orgulhoso, quase sempre dependente do funcionalismo público mal pago, sobrevivendo “à beira do naufrágio econômico”.

3 O termo “usura” é empregado, neste estudo, não no sentido original e estrito de “juros excessivos cobrados por um empréstimo” (agiotagem), mas em uma concepção mais ampla, referindo-se à ganância.

4 Os conceitos acerca da categoria “vergonha” têm seus fundamentos no estudo de Elisabeth Harkot-de-la-Taille, intitulado *Ensaio semiótico sobre a vergonha* (1999). A vergonha está relacionada à tensão do dever-ser/dever-fazer do sujeito em seu meio social.

5 Para Elisabeth Harkot-de-La-Taille (1999, p. 20): “Um sujeito tem um simulacro existencial, isto é, faz projeções de si num imaginário de confiança e relaxamento; dentro de seu simulacro existencial, ele constrói para si uma imagem que considera representá-lo, uma imagem com a qual se identifica e se confunde. Desliza, portanto, do parecer para o ser, imagem e sujeito constituindo um mesmo e único valor [...] de posse de uma imagem de si, uma

circunstância inesperada vem arrancar o sujeito de seu estado de confiança relaxada: percebe que o modo como se vê mostra-se em desajuste com o modo como se vê visto. Como imagem e sujeito se confundem, o sujeito reconhece não ser o que pensava ser e teme o juízo dos outros, uma vez que sua nova e indesejada representação é a imagem que os outros podem vir a ter de si. Está formada a base para a vergonha.”. Tal definição vem ao encontro do conflito moral de Naziazeno, que tem, em seu interior, a “projeção de imagens” (HARKOT-DE-LA-TAILLE, 1999, p. 21) e, em sua vida social, a realidade.

6 A fuga e também a raiva são desvios da vergonha, segundo Harkot-de-La-Taille (1999, p. 127).

7 Ver o capítulo “A longa sombra da usura”, de Muller (2011, p. 27-84). Convém citar que, em termos históricos, a usura foi, desde muito tempo, “um importante conceito com uma longa sombra. Ele é significativo porque a condenação de emprestar dinheiro a juros baseava-se na suposta ilegitimidade de todo ganho econômico não derivado do trabalho físico. Essa forma de conceber a atividade econômica levava à incapacidade de reconhecer o papel do conhecimento e da avaliação de riscos na vida econômica.” (MULLER, 2011, p. 30)

8 Toma-se aqui a explanação de Muller (2011) acerca do assunto.

9 Moacyr Scliar (2003, p. 42-45), em “Memórias judaicas” (da obra *Entre Moisés e Macunaíma – Os judeus que descobriram o Brasil*), assinala que, com o passar do tempo, o *clienteltchik* (vendedor ambulante, mascate) foi se assentando no comércio como lojista, vindo logo a ser fabricante de móveis e de roupas e, então, construtor. Assim, os antigos mascates “foram melhorando de vida, com a ideia, comum entre os recém-chegados a qualquer país, de poupar aos filhos as dificuldades materiais que tiveram de enfrentar”.

10 Existem inúmeras obras que tratam do antijudaísmo na época. No Brasil, podemos citar *O antissemitismo na Era Vargas* (2001), de Maria Luiza Tucci Carneiro. A respeito da modernização capitalista no Brasil, na década de 1930, e de suas problemáticas, vale citar a obra de Luís Bueno, *Uma história do romance de 30* (2006), estudo no qual também se esquadrinha tal processo nas obras.

## REFERÊNCIAS

- BUENO, Luís. *Uma história do romance de 30*. São Paulo: Edusp, 2006.
- HARKOT-DE-LA-TAILLE, Elisabeth. *Ensaio semiótico sobre a vergonha*. São Paulo: Humanitas/FFLCH-USP, 1999.
- MACHADO, Dyonélio. *Os ratos*. São Paulo: Ática, 1998.
- MULLER, Jerry Z. *Os judeus e o capitalismo mundial: O que explica o sucesso judaico nas sociedades capitalistas?* São Paulo: Saraiva, 2011.
- PAES, José Paulo. O pobre-diabo no romance brasileiro. In: \_\_\_\_\_. *Armazém literário*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 50-74.
- TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. *O antissemitismo na era Vargas: fantasmas de uma geração (1930-1945)*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- SCLIAR, Moacyr. Memórias judaicas. In: SCLIAR, Moacyr; SOUZA, Márcio. *Entre Moisés e Macunaíma: os judeus que descobriram o Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003, p. 23-84.