

As memórias do Shtetl no Brasil e nos Estados Unidos

ETHEL V. KOSMINSKY

ETHEL V. KOSMINSKY
é professora de Sociologia
da Unesp – campus de
Marília – e diretora-
primeira secretária do
Ceru-USP.

A MEMÓRIA COLETIVA JUDAICA

O inevitável desaparecimento da geração de imigrantes judeus procedentes da Europa Oriental no Brasil e nos Estados Unidos, países onde se fixaram entre 1911 e 1948 e entre 1905 e

1922, respectivamente, leva-nos a uma indagação: o que as filhas desses imigrantes conservam na memória das narrativas contadas pelos pais sobre a vida nos *shtetln*? Como as pequenas cidades são lembradas, mais de meio século depois do Holocausto, pela segunda geração de mulheres cuja experiência de vida foi construída nas cidades de Nova York e de São Paulo? Em caso positivo, como essa memória é preservada e institucionalizada? Em caso negativo, quais as razões para o não cultivo dessas recordações? São essas questões que procuraremos responder ao longo deste trabalho.

Embora à primeira vista a memória pareça ser um fenômeno individual, ela deve ser entendida também como um fenômeno coletivo e social, conforme Halbwachs constatou já nos anos 20. A memória, quer individual quer coletiva, é constituída por acontecimentos vividos pessoalmente e, em segundo lugar, por acontecimentos experienciados pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa pertence.

“São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase herdada” (Pollack, 1992, p. 201).

Uma versão preliminar deste trabalho foi apresentada no 23º Encontro Anual da Anpocs, no GT Migrações Internacionais, em outubro de 1999, e é parte da pesquisa “A Segunda Geração de Mulheres Judias no Brasil e nos Estados Unidos”. A coleta dos dados foi possível graças à bolsa de pesquisa no exterior da Fapesp, em 1998.

A memória do Holocausto é o melhor exemplo de um acontecimento que atingiu com tal intensidade o povo judeu que mesmo aqueles que não viveram esse trágico acontecimento ou que não tiveram alguma perda direta dele decorrente carregam consigo essas marcas. A memória do genocídio passou a fazer parte da memória coletiva judaica. Essa memória é mantida e preservada através do processo de socialização que solidifica a manutenção dos laços que unem os membros do grupo.

A memória da vida nos *shtetln*, que os filhos de imigrantes judeus – cujos pais procedem da Europa Oriental – carregam consigo em países tão distantes quanto o Brasil e os Estados Unidos, pode muitas vezes se transformar em um sentimento de pertencimento ao grupo e ao local de origem. Como diz Pollack, locais distantes “fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa podem constituir lugar importante para a memória do grupo, e por conseguinte da própria pessoa, seja por tabela, seja por pertencimento a esse grupo” (idem, ibidem, p. 202).

A memória é seletiva, nem tudo fica registrado. Outras vezes, apesar de gravado, a compreensão do acontecimento observado só vai ocorrer muito mais tarde. Ele fica como que depositado até que algum novo fato o faça emergir à superfície (Halbwachs, 1990). A memória é em parte herdada, como já vimos, não se restringindo portanto à vida física da pessoa e está também sujeita às alterações decorrentes do presente. Dessa forma, a memória é construída, tanto conscientemente, quanto inconscientemente. “O que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização” (idem, ibidem, p. 204).

A memória é pois um fenômeno construído social e individualmente e, quando se trata da memória herdada, podemos dizer que há uma ligação muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade. “A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva” (idem, ibidem) na medida

em que ela é um fator importante na construção do indivíduo e do grupo social. No caso do grupo étnico judeu a memória do passado, da origem comum desempenha um papel fundamental na sua preservação (1).

Baseando-se também em Halbwachs, Yerushalmi afirma que a memória individual é estruturada através de quadros sociais e que a memória coletiva não é uma metáfora mas uma realidade social transmitida e sustentada por meio de esforços conscientes e das instituições do grupo. Somente o grupo ou a coletividade pode herdar e transmitir a linguagem e a memória transpessoal (cf. Yerushalmi, 1996, p. xxxiv-xxxv).

As memórias coletivas do povo judeu formaram-se em função da fé compartilhada, da coesão e do próprio desejo do grupo de transmitir e de recriar o seu passado através de um complexo inteiro de instituições sociais e religiosas inter-relacionadas, que funcionaram organicamente com esse objetivo (idem, ibidem, p. 94). Essas memórias, transmitidas de geração a geração, foram e são carregadas durante o exílio, onde quer que os judeus se encontrem. Como diz Harold Bloom, no prefácio do referido livro de Yerushalmi, os judeus não escrevem poesias sobre o seu ambiente; eles escrevem poesias sobre o desejo de ser diferente, o desejo de estar em qualquer lugar (cf. Bloom, in Yerushalmi, 1996, p. xxiv). Ou como diz Marjorie Agosín, no título do livro a respeito da memória do seu pai, judeu e chileno, “sempre de um lugar qualquer” (Agosín, 1998).

Essas memórias coletivas judaicas compreendem, além da crença em um passado comum, as várias lembranças das diásporas, ou seja, dos deslocamentos populacionais. As memórias das migrações constituem um dos elementos da identidade étnica do grupo judeu e que possibilita a sua persistência. Como o processo migratório é coletivo, no sentido de compreender uma troca continuada entre grupos e instituições que fazem parte de um sistema extenso e unificado, o que significa a manutenção de contatos estreitos entre aqueles que partiram e os que ficaram (Morawska, 1990),

1 Por grupo étnico entendo, no sentido apontado por Weber, os grupos sociais baseados em costumes comuns, em lembranças de migração, em uma crença subjetiva em uma procedência comum e que compartilham da mesma religião e da mesma língua (Weber, 1964).

supõe-se que os imigrantes judeus que foram tanto para os Estados Unidos como para o Brasil mantiveram uma rede de trocas e de intercâmbios com os seus parentes e amigos que haviam ficado na terra natal.

É sobre a imigração de judeus da Europa Oriental para os Estados Unidos no período de 1905 a 1922, e para o Brasil, entre os anos de 1911 e 1948, que trataremos aqui, focalizando especificamente as lembranças dos *shtetln* vistas desses países pela segunda geração, que não viveu essas experiências, mas que as ouviu dos seus pais; e de como essas lembranças foram mantidas e atualizadas, persistindo até os dias de hoje.

A LITERATURA SOBRE A SEGUNDA GERAÇÃO DE MULHERES IMIGRANTES

Esta pesquisa sobre a segunda geração de imigrantes judeus compreende exclusivamente as mulheres, isto é, as filhas desses imigrantes. Assim, as memórias do *shtetl* serão vistas da perspectiva de gênero. Essa escolha deve-se ao fato de que a maior parte dos estudos de imigração estão centrados na figura masculina, esquecendo que foram as mulheres que suportaram o esforço do processo de deslocamento e de fixação no Novo Mundo (Ewen, 1985).

Todavia, nos Estados Unidos, nos últimos anos, tem-se procurado reverter essa posição, através da publicação de vários trabalhos sobre mulheres imigrantes, entre os quais citamos, a título de exemplo, os de autoria de Ewen (1985), Yans-McLaughlin (1990), Friedman-Kasaba (1996), Gabaccia (1994), Glenn (1993). No Brasil, no entanto, os estudos imigratórios começaram com bastante atraso (Fausto, 1991) e, no que diz respeito aos trabalhos sobre mulheres, o seu número é bastante reduzido, destacando-se apenas o de Lerner (1996) e de Sakurai (1993). Quanto aos estudos sobre as filhas

de imigrantes, ou seja, a segunda geração nascida nos Estados Unidos, o número de trabalhos é pequeno, sobressaindo-se a obra de Markowitz (1993) (2). Outras obras, porém, embora não tratem especificamente de mulheres imigrantes e nem de suas filhas, fazem referências à segunda geração, tais como as de Moore (1981) e de Morawska (1996). No Brasil, o tema da segunda geração, quer de homens quer de mulheres, ainda não foi especificamente tratado.

Este trabalho pretende contribuir para o conhecimento das recordações do *shtetl*, de como essas lembranças são organizadas e mantidas pelas mulheres da segunda geração, desse modo contribuindo para os estudos de gênero na área de migrações e também para as pesquisas sobre a segunda geração.

O MÉTODO COMPARATIVO

A abordagem escolhida é a comparativa, isto é, pretendemos comparar as memórias da segunda geração de mulheres, filhas de imigrantes judeus da Europa Oriental, estabelecidos na cidade de Nova York, Estados Unidos, no período de 1905 a 1922, e na cidade de São Paulo, Brasil, entre os anos de 1911 e 1948. Estaremos assim lidando com o mesmo grupo étnico, variável constante, e com duas variáveis de controle, o lugar e o tempo. As cidades foram escolhidas em razão de concentrarem o maior número de descendentes de imigrantes judeus. Quanto ao período de tempo não se tratou de uma escolha *a priori* da pesquisa e sim decorrente das histórias de vida coletadas. Os dados históricos, que citaremos mais adiante, mostram que a imigração judaica para os Estados Unidos é muito mais antiga do que para o Brasil. Uma outra variável importante que precisa ser considerada diz respeito à diferença de tamanho do número de imigrantes, muito maior nos Estados Unidos do que no Brasil, como veremos a seguir. Assim, fica claro que as seis histórias de vida de mulheres, que desenvolveremos quanto ao tema da

2 O livro organizado por Alejandro Portes refere-se aos filhos dos novos imigrantes estabelecidos nos Estados Unidos (1996).

memória, somente poderão ser entendidas a partir da sua moldura histórica.

Qual a vantagem do método comparativo nos estudos de imigração? Acharmos que a primeira é acabar com o provincialismo decorrente do fato de o pesquisador encontrar-se imerso na sua própria cultura, o que o levaria de um lado a considerar a imigração para o seu país como excepcional ou, então, a não percebê-la em toda a sua riqueza justamente pelo fato de fazer parte deste país (Baily, 1990). O método comparativo implica um movimento dialético de aproximação-afastamento: o pesquisador, ao se afastar da sua própria cultura para conhecer como ocorreu o processo migratório em uma outra sociedade, passará a ter uma outra visão sobre a imigração para o seu próprio país.

HISTÓRIAS DE VIDA E NARRATIVAS

As histórias de vida possibilitam o conhecimento das relações sociais das sociedades focalizadas, o funcionamento destas, a atuação do indivíduo e a sua tomada de decisão. As histórias de vida podem mostrar como cada indivíduo reage sob condições sociais e/ou étnicas adversas e, ao mesmo tempo, permitem verificar como surgem e se desenrolam os processos sociais (Martins, 1998, cap. 5). Assim, as histórias de vida configuram-se como o procedimento por excelência nos estudos de imigração em geral e nas pesquisas de imigração judaica em particular.

Embora as filhas dos imigrantes não tenham compartilhado das experiências de vida dos seus pais na Europa, elas carregam consigo essas memórias, memórias de uma vida anterior vivenciada através das lembranças transmitidas. O fato de as histórias contadas por seus pais terem sido preservadas parece indicar que a narrativa desempenhou um papel cultural central na sociedade judaica da Europa Oriental (cf. Kirshenblatt-Gimblett, 1974), tendo acompanhado os imigrantes na sua fixação no Novo Mundo.

A narração de histórias é central na cultura judaica da Europa Oriental por uma série de razões. Em primeiro lugar porque essa sociedade valoriza histórias, considerando-as importantes e ainda porque o contador de história aparece com frequência nessa cultura, o que ocorre desde tempos remotos, pois, afinal, qualquer um pode contar histórias. Não há um contador profissional de histórias contratado para esse fim e as histórias podem ser contadas a qualquer tempo, em qualquer lugar, frequentemente, como ilustração de assuntos de conversas, permeando a interação social (cf. idem, *ibidem*).

Certamente que as memórias dos pais imigrantes puderam surgir à superfície devido ao procedimento adotado nessa pesquisa. O retrato de vida de pessoas comuns, em culturas e contextos algumas vezes distantes daquele a que o pesquisador pertence, realizado com cuidadosa percepção e detalhe, leva à transformação de um estranho, que o pesquisador poderia ter encontrado na sua própria vida pessoal, num amigo. Trabalhando com a história de vida, o pesquisador transmite as experiências de outras pessoas. É o sentido de sua própria vida que faz o pesquisador acreditar que pode entender a vida de outros (Langness e Frank, 1981). Quando o pesquisador faz parte do grupo que está estudando, como é o meu caso, o envolvimento com a pesquisa torna-se pessoal, como aponta Yerushalmi (1996, p. 93), criando uma aproximação, uma intimidade com o grupo que de outra forma dificilmente ocorreria.

A partir da escolha da primeira entrevistada, a coleta das demais histórias de vida foi realizada fazendo-se uso da técnica da bola de neve, isto é, as demais entrevistadas indicaram as seguintes. Os critérios que definiram a escolha das mulheres foram ascendência e local de moradia. Assim, foram pesquisadas algumas filhas de imigrantes judeus procedentes da Europa Oriental que, na época do trabalho, estavam residindo nas cidades de Nova York e de São Paulo. A coleta das histórias de vida na cidade de Nova York teve início com a entrevista de Roberta, voluntária do

Yivo (Institute for Jewish Research), e quando lá nos encontrávamos duas outras pessoas se interessaram em narrar as suas histórias de vida, a Bea, também voluntária no Yivo, e a Jane, diretora de Desenvolvimento da instituição. Essas mulheres se encontravam na faixa dos 58 aos 75 anos de idade, em 1998.

Na cidade de São Paulo, coletei a história de vida de Célia, secretária do Centro de Estudos Judaicos da Universidade de São Paulo. Célia, por sua vez, indicou-me Amélia, voluntária em instituições assistenciais judaicas. E Annie, a terceira entrevistada, nossa conhecida há muitos anos, preenchia os requisitos determinados pela pesquisa. As entrevistadas se encontravam na faixa dos 51 aos 68 anos de idade, em 1997-98.

IMIGRAÇÃO E INSERÇÃO DE JUDEUS NOS ESTADOS UNIDOS E NO BRASIL: O CASO DAS ENTREVISTADAS

Os pais das entrevistadas estabeleceram-se no Brasil entre 1911 e 1948 e nos Estados Unidos entre 1905 e 1922. A maioria desses imigrantes, tanto do Brasil quanto dos Estados Unidos, é procedente da Polônia, seguida da Ucrânia, Bessarábia e Lituânia. Essas informações estão de acordo com os dados estatísticos coletados por Jeffrey Lesser (1995). Segundo este, o maior fluxo de judeus, 49.947 pessoas, imigrou para o Brasil entre 1926 e 1942, procedente da Polônia e dos demais países da Europa Oriental. As estimativas indicam o número de 100.000 judeus para o total da população do Brasil de 121.547.000, em 1982 (DellaPergola, 1987, p. 91).

Os dados referentes à imigração judaica da Europa Oriental para os Estados Unidos dizem respeito a três países: o Império Russo, a Áustria-Hungria e a România. Não há dados relativos às regi-

ões de origem dos imigrantes. Pode-se supor que a maior parte dos judeus russos que emigraram partiram das regiões mais populosas e mais pobres. Entretanto, não há dados que corroborem essa hipótese (cf. Kuznets, 1975, pp. 116-7). Estima-se que, entre 1881 e 1922, mais de dois milhões de judeus da Europa Oriental imigraram para os Estados Unidos (Gittleman, 1978, p. 123). A população judaica neste país é estimada em 5.840.000 para o total da população de 255.082.000, em 1993 (Kosmin e Scheckner, 1994, p. 210).

A bibliografia aponta para a introdução dos judeus procedentes da Europa Oriental nas camadas médias da população brasileira. No Brasil, “os principais contingentes imigratórios judeus, entre 1920 e 1940, dirigindo-se para São Paulo e Rio de Janeiro, ingressaram na sociedade brasileira, em seus setores mais dinâmicos e desenvolvidos, em plena fase de expansão”. Em alguns anos, os imigrantes passaram de vendedores ambulantes e de artesãos a lojistas e proprietários de fábricas (Rattner, 1970, p. 57).

A cidade de São Paulo foi o maior centro receptor de imigrantes. A maior parte dos judeus do Brasil se concentra nessa cidade. A princípio, habitaram em maior número o bairro do Bom Retiro e, em menor quantidade, o Brás e o Cambuci. Depois, à medida que foram ascendendo socialmente, mudaram-se para Higienópolis, um bairro de classe média, e os de maior poder aquisitivo para os Jardins (Febrot, 1990, pp. 215-23). Infelizmente, não dispomos de dados estatísticos atualizados sobre o número de judeus que habitam a cidade e muito menos ainda a sua distribuição por bairros. Os dados do Censo de 1940 mostram que São Paulo congregava a maior parte da população judaica do país, 20.379 pessoas (Lesser, 1995, p. 315). Os dados do Censo de 1950 confirmaram essa liderança.

A inserção dos imigrantes judeus da Europa Oriental nos Estados Unidos seguiu um processo diferente. A sociedade norte-americana industrializada, moderna, necessitava de mão-de-obra para suas fábricas, cujos empresários descendiam dos antigos colonizadores ingleses. Os irlandeses que

havia imigrado, em meados do século passado, constituíam então uma força poderosa na política e na educação (cf. Gittleman, 1978, p. 128). A imigração judaica, posterior à irlandesa, encontrou, pois, uma sociedade capitalista desenvolvida e competitiva. A grande maioria dos imigrantes judeus se fixou, inicialmente, no Lower East Side, na cidade de Nova York, indo trabalhar na indústria de confecções (idem, ibidem, p. 123).

Em 1920, 1.640.000 judeus viviam na cidade de Nova York, compreendendo 29% do total da população da cidade, 5.620.000 pessoas; em 1940, 1.950.000 judeus representavam 26% do total da população de 7.460.000 pessoas. Embora a maioria dos imigrantes judeus estivesse concentrada no Lower East Side, já no início deste século, uma parte dos judeus começou a se mudar para o Brooklin e o Bronx, à medida que as suas condições econômicas melhoraram (cf. Moore, 1981, pp. 20 e 21).

Os pais das entrevistadas passaram por muitas dificuldades nos Estados Unidos. Mesmo assim, a mãe da Roberta conseguiu ter algum estudo que lhe permitiu trabalhar como guarda-livros até casar-se. Viveram no Bronx. O seu pai teve várias ocupações, entre as quais a de gerente de restaurante em uma loja de departamentos. Jane e a mãe, divorciada, moraram com os avós maternos, no Brooklin. Segundo as palavras de Jane, “éramos pobres”. O segundo casamento da mãe acarretou a melhoria das condições de vida de ambas. A mãe de Jane sempre trabalhou e nos últimos anos tornou-se uma *stockbroker*, tendo mesmo feito faculdade. Os pais de Bea tinham uma loja no Lower East Side, onde também viviam. Bea começou a trabalhar com os pais com a idade de seis anos. “As condições de vida eram muito ruins, nós vivíamos em *tenements*”, disse Bea.

Roberta e Jane têm curso superior. Somente muitos anos depois de casada, foi que Bea fez um curso de auxiliar de administração hospitalar. Roberta trabalhou para o Labor Department, ascendendo na carreira até chegar à posição de diretora de Recursos Humanos, sempre no Estado, até

se aposentar. Após o falecimento do primeiro marido, casou-se novamente. Hoje é voluntária no Yivo e no Jewish Museum e ainda estuda ídiche. Jane, como já foi dito, na época da entrevista exercia o cargo de diretora de Desenvolvimento do Yivo. É divorciada. O marido de Bea, já falecido, era contador, tendo a sua própria empresa. Bea trabalhou como auxiliar de administração em um hospital. Atualmente aposentada, é voluntária no Yivo.

As informações sobre as condições de vida dos pais-imigrantes, estabelecidos em Nova York, indicam que os pais de Roberta e, também, a mãe de Jane ocupavam um *status* social mais elevado. A comparação entre a situação dos pais-imigrantes e a de suas filhas mostra que, apesar de todas as dificuldades enfrentadas, houve uma nítida ascensão social da parte da segunda geração.

Os pais das três entrevistadas, no Brasil, passaram por diferentes situações. O pai de Célia passou de *peddler* (mascate) a comerciante de posses em poucos anos. A mãe de Célia, sempre dona de casa, nunca trabalhou fora. A família morava nos Jardins, um bairro de classe média-alta da cidade de São Paulo. Os pais de Amélia eram pobres, o pai vendia à prestação e a mãe era dona de casa. A família morava no Bom Retiro, o bairro imigrante de São Paulo que congregava italianos, judeus e luso-brasileiros. O pai de Annie ascendeu de *peddler*, que oferecia os seus serviços de relojoeiro, a proprietário de oficina de consertos de relógios, onde também vendia jóias baratas. A sua mãe nunca trabalhou fora.

Das três entrevistadas, apenas Annie se formou em curso superior, Célia e Amélia fizeram curso de secretariado. Annie abandonou a profissão de enfermeira e tornou-se uma bem-sucedida empresária, proprietária de loja de embalagens. Célia trabalhou até se aposentar como secretária de uma faculdade. O seu marido, já falecido, era representante comercial. Célia ainda trabalha como secretária do Centro de Estudos Judaicos. Amélia trabalhou, até casar-se, como secretária de um escritório de advocacia. Hoje, viúva de um advogado

rico, é voluntária em uma instituição assistencial judaica.

As informações sobre as condições de vida dos pais das entrevistadas parecem indicar que os pais de Célia ocupavam uma posição social muito mais elevada do que a dos demais. Em seguida, em ordem decrescente, encontram-se os pais de Annie e na posição inferior da escala social os pais de Amélia. Comparando-se a situação dos pais com a das filhas podemos observar que houve uma ascensão social da parte da segunda geração, tendo o processo ocorrido de modo mais suave do que nos Estados Unidos.

Comparando-se os casos estudados de ambos os países podemos observar que há uma concordância entre as condições de vida dos pais-imigrantes e a bibliográfica consultada, indicando que a ascensão social dos imigrantes judeus foi mais rápida e menos sofrida no Brasil do que nos Estados Unidos.

MEMÓRIAS DOS PAIS-IMIGRANTES NOS ESTADOS UNIDOS

As lembranças que as filhas conservam das pequenas cidadezinhas da Europa Oriental foram construídas a partir dos relatos que ouviram ao longo de sua convivência com os seus pais. São histórias narradas pelos imigrantes ao longo do seu processo de adaptação no Brasil e nos Estados Unidos. As filhas ao relatar as histórias vividas por seus pais o fazem com os olhos de hoje, isto é, a partir da sua inserção atual na sociedade. Vários fatores entram, dessa forma, na construção das memórias sobre os *shtetln*.

A mãe de Roberta chegou aos Estados Unidos, em 1905, aos 10 anos de idade, procedente de Nowy Sacz, Polônia. Apesar de a mãe de Roberta ter chegado aos Estados Unidos, já com essa idade, ela contou “muito pouco” sobre a vida em Nowy Sacz (em polonês, e Niesandz, em ídiche). Segundo Roberta, “era uma coisa

para, principalmente, se esquecer. Mas eu sei que eles eram muito pobres. Ela falou de mulheres que trabalhavam, trazendo produtos para o mercado enquanto os homens estudavam. Era uma família extremamente pobre e as coisas não melhoraram tanto quando eles aqui chegaram”.

Essa recusa da mãe de Roberta em relatar as suas lembranças da infância em Nowy Sacz pode ter a ver com o fato de ter imigrado ainda criança e de ter frequentado escola assim que chegou – “ela falava sem nenhum sotaque”. A socialização do imigrante ainda criança leva-nos a repensar a sua classificação enquanto primeira geração. O melhor critério seria, talvez, considerá-lo como uma geração intermediária, entre a primeira e a segunda geração.

O pai de Roberta nasceu em Londres, em 1900, e imigrou com a família para os Estados Unidos, em 1914. Os seus pais vieram da pequena vila de Trzebos, na Polônia, situada a 62 km, a noroeste da cidade de Przemysl (Mokotoff e Sack, 1991).

Foi de “Dasak, uma pequena cidade, na Ucrânia, perto de Kiev”, que veio a mãe de Jane, em 1922, com 9 anos de idade. Ela contava que o seu pai havia sido “um bem-sucedido dono de moinho [...] e de como as empregadas tomavam conta dela quando ela era pequena”. Infelizmente, o comunismo não acabou com os *pogroms*, como a família esperava e, num deles, “ela quase foi morta”. Sobre o pai de Jane, a única informação é que ele teria vindo da Polônia.

Os pais de Bea “vieram ambos de um pequeno *shtetl* na Ucrânia, chamado Horchiv [...]. Eu acho que é Gorochiv em ucraniano”. Tudo indica que ela se refere à pequena cidade de Gorokhov (em ídiche, Horchov), situada a 88 km a nordeste da cidade de Lvov, na Ucrânia (cf. Mokotoff e Sack, 1991). O pai de Bea “veio primeiro para a América, antes da Primeira Guerra Mundial estourar, para escapar do serviço militar obrigatório [...], a minha mãe veio depois da guerra, provavelmente em 1920”. Embora os seus pais tenham imigrado adultos, já casados, as informações sobre a vida em Gorokhov são escassas: “Meu pai era,

na realidade, um aluno do meu avô materno. Ele não tinha um ofício” (3). Bea afirma que “ele sempre gostou de escrever e eu tenho algumas das histórias que ele escreveu. Mas, infelizmente, elas estão em ídiche e eu não leio ídiche, assim, eu apenas as tenho. Talvez, algum dia, alguém as leia e as traduza”. Chegando aos Estados Unidos, o seu pai tinha que sobreviver e, então, “ele aprendeu a trabalhar como pintor de parede”.

A filósofa Hannah Arendt explica a razão do ódio violento das populações da Polônia e da Romênia contra os judeus, pelo papel de intermediário exercido por estes entre os grandes proprietários de terra e as classes sem propriedade (Arendt, 1979, pp. 28 e 29). No entanto, esse padrão de atitude nem sempre se verificou. É o que mostra a narrativa de Bea: “O meu marido também nasceu na América, de pais europeus, que vieram de Lemberg (Lvov, na Galícia polonesa) e a minha sogra era de uma família de Cracóvia ou de uma pequena vila, lá perto. De fato, eu fui visitar o primo do meu marido, o filho da irmã da minha sogra, que durante a guerra de algum modo conseguiu escapar de ser enviado para os campos de concentração. Parece que a minha sogra partiu, deixando duas irmãs e elas casaram-se, ambas, com poloneses não-judeus, policiais, e por isso elas conseguiram sobreviver. Mas eu penso que um dos maridos foi morto e que eles tinham um filho mentalmente doente e que teve de ser institucionalizado. O outro eu visitei quando eu fui para Cracóvia, acho que ele é jornalista”.

Essa ligação grande com a localidade de origem dos pais e, ao mesmo tempo, o desejo de saber das suas raízes e das comunidades que desapareceram aparece em grande parte das entrevistas com as judias norte-americanas. Mesmo quando as informações são escassas, as entrevistadas sabem pelo menos os nomes das pequenas cidades. Essa ligação com as comunidades de origem não se restringe unicamente ao caso das entrevistadas. Ao contrário, ela parece ser muito grande entre os judeus norte-americanos. Haja vista o número de pessoas que estudam ídiche e participam

de grupos de genealogia ou ainda pagam pesquisadores para fazerem o levantamento em cartórios e registros civis dos países da Europa Oriental.

Bea mostra como a ligação dela com o Yivo passa pela sua origem: “Eu sou voluntária aqui duas vezes por semana, às terças e quintas, à tarde. Eu escolhi esta organização porque quando eu quis descobrir mais sobre o *shtetl* dos meus pais, eu vim até o Yivo e consegui algumas informações e fiz, então, uma viagem ao *shtetl* dos meus pais a partir das informações que consegui aqui no Yivo. Eu senti que devia alguma coisa para eles e eu pensei que essa é uma boa organização. Por isso eu escolhi esse lugar”.

A ligação dos pais com o local de origem aparece na criação de *Landsmanschaften*, associações de imigrantes procedentes do mesmo lugar. As *Landsmanschaften* se tornaram a forma mais popular de organização dos imigrantes da Europa Oriental nos Estados Unidos, no final do século XIX e nos primeiros anos do século XX, da qual participavam milhares de pessoas. Somente a cidade de Nova York contava com cerca de 3.000 *Landsmanschaften* no final da década de 1930. Conforme os seus objetivos, elas se organizavam em sociedades de ajuda mútua, em congregações religiosas e em lojas fraternas. Elas refletiam uma variedade de orientações religiosas e políticas e proporcionavam aos seus membros benefícios materiais, servindo também como local de interação social formal e informal (cf. Soyer, 1997, pp. 1 e 2).

Apesar de não ser esse o seu objetivo, as *Landsmanschaften* funcionaram também como uma instituição que facilitava a adaptação do imigrante à nova sociedade através da incorporação de elementos do Novo Mundo às práticas do Velho Mundo. A narrativa de Bea mostra a junção desses dois aspectos da vida do imigrante. “Havia uma *Landsmanschaft* muito ativa aqui e meus pais eram ambos ativos nela e eles estavam sempre falando do velho país e sempre encontrando os velhos amigos, *landsmen*, eles se encontravam regularmente. Eles tinham mesmo uma organização.

3 A dedicação ao estudo, quer sagrado, quer secular, é o objetivo fundamental do homem. “O sábio – diz o Talmude – tem precedência sobre o rei” (Rosten, 1972, p. 327).

Eu sempre ouvia histórias de como tudo era maravilhoso no velho país, exceto que se era muito maravilhoso por que eles quiseram sair de lá? Mas a fruta era melhor, os morangos, você sabe, tudo era melhor. E eles também costumavam participar de uma porção de atividades sociais, teatro, encontros, palestras. Eles tinham uma sociedade beneficente. Era mesmo muito bom, aqui na cidade de Nova York”.

A *Landsmanshaft* se constituiu num ponto de apoio ao imigrante, fornecendo aos seus membros benefícios tais como cuidados médicos, empréstimos e enterros, enfim, o apoio material e emocional necessário à sua adaptação. É o que se depreende das palavras de Bea: “As *Landsmanshaften* providenciavam todos os tipos de ajuda. Elas providenciavam atendimento médico porque eles tinham um doutor contratado para cuidar de todas as necessidades médicas, assim, se alguém ficasse doente, nós íamos ao dr. Grossman e ele vinha e cuidava da gente. O dr. Grossman salvou a minha vida e a do meu irmão porque ele teve uma apendicite. Ele veio e diagnosticou imediatamente e tudo isso fazia parte dos benefícios da *Landsmanshaft*. Eles tinham também uma associação que emprestava dinheiro sem juros, e se as pessoas precisavam de dinheiro, elas recebiam um empréstimo e elas pagavam de volta assim que elas pudessem. Elas eram organizações maravilhosas, maravilhosas [...] Esse doutor, eu penso que ele era um imigrante da Rússia ou da Polônia e quando ele veio para esse país, ele trabalhou numa fábrica e estudou à noite para se tornar médico e ele se tornou um doutor. Quando uma criança nascia, você tinha que lhe dar algum nome. O meu nome veio de alguém chamado *Boscha*, assim minha mãe disse Bessie, mas ele disse ‘Oh, não, você tem que escolher um nome melhor’ e ele chamou-me Beatrice, e quando a minha tia teve filhos, ele escolheu os nomes de todos eles. Um dos meus primos foi chamado Efrem, de *Froym*, ele deu-lhe o nome de Efrem, o outro ele chamou Gabriel”.

Por trás dessa questão do nome aparece, além da tradição entre os judeus

Ashkenazim (4) de crianças receberem o nome de parentes já falecidos, o problema da americanização. Diz Bea: “Eu diminuí o meu nome para Bea. Eu não gosto do diminutivo Beattie, como os meus amigos costumavam me chamar quando criança, eu nunca gostei desse nome. Mas quando a minha mãe e o meu pai tinham uma loja de confecções, eles a chamaram de *Betty's Dress*, eles deram o meu nome. Mas, naquele tempo, eu tinha uma prima que se achava muito americanizada e ela influenciou os meus pais para darem à loja o nome de Betty”.

As lembranças de Bea, ao falar de seus pais, seguem um ir e vir do Velho Mundo para “a América” e vice-versa, movimento semelhante ao encontrado na fala das outras entrevistadas. Esse movimento da memória decorre do procedimento de pesquisa empregado, no qual o entrevistado narra ou dialoga com o pesquisador, relatando as suas lembranças conforme as associações que elabora livremente. A análise dos relatos tendo como base o movimento da memória da entrevistada e as suas associações de lembranças leva à criação de um trabalho mais rico e mais completo, diferente da análise cronológica e temática das entrevistas, que conduz a um trabalho pobre e fragmentado.

MEMÓRIAS DOS PAIS-IMIGRANTES: BRASIL

Quanto às filhas de imigrantes da cidade de São Paulo, chama a atenção o desconhecimento de duas delas sobre a procedência dos seus pais. Célia informou, sem muito interesse, que o pai veio da Bessarábia e a mãe da Lituânia. Annie disse que os seus pais haviam nascido na Polônia, tentou recordar os nomes das localidades, mas conseguiu apenas imitar com dificuldade as palavras ouvidas dos seus pais. Durante a maior parte de sua vida Annie aprendeu a não fazer perguntas aos seus pais, sobreviventes do Holocausto.

4 De Ashkenaz, termo hebraico para Alemanha. Diz-se do judeu ou da tradição judaica proveniente da Europa Central e Oriental (Rosten, 1972, p. 643).

Só recentemente a sua mãe começou a falar. Amélia foi a única que pronunciou de forma correta o nome da localidade dos seus pais, Opole, na Polônia.

Em termos comparativos, as entrevistadas do Brasil têm uma ligação menor com o judaísmo da Europa Oriental do que aquelas dos Estados Unidos. A proximidade com o Estado de Israel é muito maior no caso das nascidas no Brasil. Assim, a única filha de Annie mora em Israel, para onde ela se dirige com frequência. Tanto Amélia quanto Célia afirmaram sentir-se próximas do Estado de Israel.

Opole localiza-se a 82 km a sudoeste de Czestochowa, na Polônia. O relato de Amélia sobre a vida dos seus pais em Opole, “uma vila bem pequeninha, perto de Lublin”, é bastante elucidativo sobre a vida dos judeus dessa localidade: pobreza e anti-semitismo constituíam o binômio que marcava os moradores de Opole. “Era tão difícil a vida deles que, até hoje, a gente não consegue entender como eles sobreviviam porque era um negocinho pequeninho, era uma lojinha [...]”. O anti-semitismo era tal que, já em São Paulo, a mãe de Amélia “andava na calçada e quando ela via alguém vindo, ela descia da calçada com medo de ser empurrada porque na Polônia, onde ela morava, sempre foi assim. Os judeus tinham medo, era muito anti-semitismo [...]”.

Para os pais de Amélia deixar os parentes e imigrar para o Brasil foi como uma “despedida em vida” da família. Só mesmo por uma questão de “sobrevivência” eles vieram. Essa foi a primeira ruptura que enfrentaram. A segunda, muito mais dolorosa, viria alguns anos mais tarde, com o Holocausto: “A vida toda ela [a mãe] sempre chorou essa família toda, tanto ela quanto o meu pai, essa família toda que ela perdeu e o meu avô por parte dela”.

A luta dos pais de Amélia pela sobrevivência iria continuar aqui. E junto com ela o sentimento de impotência por não terem conseguido trazer toda a família para o Brasil, com exceção de um sobrinho, filho de uma tia materna, “que casou logo e acabou não ajudando a família que poderia ter

trazido para cá”.

O Holocausto vai atingir Amélia a partir da notícia da eclosão da guerra: “Foi muito triste tudo porque eu me lembro essa cena do meu pai acenando, eu não entendia, eu era pequeninha, acenando para minha mãe que tinha estourado a guerra, é uma cena que sempre me vem na frente porque a minha mãe começou a chorar tanto e eu fiquei olhando assim e não entendia o grau, o que estava acontecendo. Eu tinha mais ou menos uns 7 anos e não entendia o que estava acontecendo, porque eles estavam chorando tanto, eu me lembro do meu pai acenando com o jornal assim para ela que a guerra tinha estourado e foi aquele silêncio e quando vieram as notícias, vieram notícias muito tristes”.

Como bem apontou Halbwachs ao se referir à formação da memória coletiva, muitas vezes a criança vê uma cena, um conflito, alguma manifestação de rua e a sua compreensão do que viu, a fixação da sua lembrança estará associada às atitudes dos pais ou de outros adultos quando do acontecimento (Halbwachs, 1950, pp. 63-4). Assim, diz Amélia: “Então cresci, muita tristeza nisso tudo, de repente todos se viram sem ninguém, e nossa família tão pequeninha, só nós, eu sou filha única, então não tinha mais ninguém”.

Antes do Holocausto, a relação com a localidade de origem prosseguia através da correspondência com os parentes que haviam ficado e da ajuda prestada aos imigrantes recém-chegados. Para Amélia, em São Paulo, a presença de outros imigrantes sempre foi vista como um fator positivo, a sua casa era “o centro desses imigrantes que vinham dessa vilazinha (de Opole) [...]”. Lá “eles tinham sempre um lugar para dormir, para passar uns dias, para depois poderem achar algum canto para morar, algum canto para ficar. Eu, naquela época, posso dizer até graças a Deus, que não sou mimada, não fui mimada porque eu, entre todos os imigrantes, era a única criança naquela época porque a maioria veio sozinha e depois traziam as mulheres”. De forma semelhante à família de Amélia, mas, com resultados diversos, a família materna

de Roberta, em Nova York, hospedava outros imigrantes em casa. Isso significava um meio de aumentar a renda familiar, apesar dos prejuízos para a família, pois os inquilinos se constituíam “num problema para as filhas, eles molestavam as garotas”.

Para a família materna de Roberta tratou-se de uma transação comercial, de uma prestação de serviço – ela emprega o termo inglês *boarder*, inquilino –, para Amélia e seus pais, abrigar imigrantes em casa foi um gesto de solidariedade: “Todos eram muito solidários, acontecia qualquer coisa e a casa dos meus pais era, durante muitos anos, o centro de todo esse pessoal que chegou dessa vila [...]. Todos que vinham, que conversavam, noites interessantes, uma conversa muito gostosa, muito interessante, sempre sobre cultura, sobre política [...]”. Há ainda uma grande diferença: era a avó materna de Roberta quem mantinha *boarders* em casa, quando a filha (a mãe de Roberta) já era adolescente. Portanto, Roberta não vivenciou diretamente o fato, mas o seu peso foi tão grande que a sua memória preservou o relato de sua mãe. Amélia, ao contrário, experienciou uma “infância dentro de um ambiente muito bom [...] e alegre”, formado por seus pais e pelos demais imigrantes da mesma origem.

Das três entrevistadas de São Paulo apenas Amélia se refere à *Landsmanshaft* da qual seus pais participavam. “Ele [o pai] foi muito ativo sempre, no tempo da guerra, fizeram até... você entende alguma coisa ídiche? *Opole Farain*, que seria um agrupamento que, quando começou a guerra, então eles se reuniram, os que vieram pra cá de Opole e fizeram uma agremiação onde eles começaram a juntar dinheiro, pensando que, quando terminasse a guerra, eles teriam pra quem mandar o dinheiro. Mas, infelizmente, a maioria morreu na cidade deles. Ajudaram os poucos que ficaram, ajudaram essa moça, que lhe falei, a vir pra cá, outros foram pra Israel, então, os pouquinhos que sobraram foram ajudados por esse Opole Farain, onde o meu pai foi presidente. E com isso eles ajudaram essas poucas pessoas que sobraram e, infelizmente, da nossa família não sobrou ninguém.”

A formalização da associação dos imigrantes provenientes de Opole ocorreu em função do vínculo com os parentes que tinham ficado em Opole e em decorrência da guerra. Antes disso, porém, as pessoas procedentes dessa vila se reuniam em caráter informal, como relatou Amélia, ao se referir às discussões literárias e políticas, e às reuniões festivas que ocorreram na sua casa. Ao contrário da experiência dos pais de Bea que participavam de uma *Landsmanshaft* mais antiga e institucionalizada.

Nos Estados Unidos há muitos dados disponíveis sobre as *Landsmanshaften* e várias pesquisas publicadas sobre o assunto. No Brasil, contudo, os dados a respeito desse tipo de associação são bastante escassos. Nenhum levantamento foi ainda realizado, não há trabalho algum publicado sobre o assunto. A referência mais antiga que conseguimos obter consta do jornal *A Coluna*, publicação em português da comunidade judaica do Rio de Janeiro. No exemplar de 2 de fevereiro de 1917, nas páginas 40 e 41, sob o título “Balanço Annual do Comité de Socorros aos Israelitas Víctimas da Guerra”, há uma relação de entidades que contribuíram. Além de três sinagogas citadas, estão arroladas cinco *Landsmanshaften* (5).

Em 1977, em Israel, é publicado o *Memorial Book* de Opole, para o qual Amélia contribuiu financeiramente e que contém uma foto dos seus pais, falecidos na cidade de São Paulo nos anos 60. O *Izker Buch Opole Lubelski* foi escrito pelas Organizações dos Oriundos de Opole em Israel e através do Mundo, em ídiche. Ele contém algumas informações referentes à Opole Farain situada em São Paulo (6). O prefácio traz o seu objetivo principal:

“O destino cruel que afetou o povo judeu na Polônia não poupou os nossos queridos de Opole. Nós, os sobreviventes da cidadezinha, sobreviventes das câmaras de gás e das piras, assumimos a responsabilidade e o dever de cumprir a promessa às vítimas do Holocausto nas noites escuras de temor e nos catres ante o temor dos dias por vir e nas horas terríveis de sua morte:

5 Exemplares do jornal *A Coluna* cedidos pelo prof. dr. Nachman Falbel, da USP.

6 Tradução do ídiche da prof. dra. Nancy Rozenchan, da USP.

não perdoar, não esquecer.

Com temor sagrado propomo-nos a cumprir a missão de publicar um livro sobre o nascimento, desenvolvimento e extermínio trágico da comunidade em Opole. Fizemos de tudo para coletar o material necessário para um livro de memória, que seja uma espécie de espelho em que se reflitam a vida comunitária, religiosa, cultural e política de nossa cidadezinha e o seu martirologio durante a Segunda Guerra Mundial”.

A parte escrita pelos membros da *Landsmanshaft* de Opole no Brasil (São Paulo) contém algumas informações sobre a sua criação:

“Os imigrantes de Opole que chegaram ao Brasil durante o período entre a Primeira e Segunda Guerras Mundiais consideraram importante fundar uma organização própria com conselho, para auxílio mútuo, criar trabalho para ajudar a dar os primeiros passos no novo país. Mas, ao mesmo tempo, não esquecer os pais, irmãs, irmãos e parentes que permaneceram no velho país, cuidar de suas necessidades e lhes proporcionar ajuda fraterna. No geral, podemos dar por satisfeitos pelo cumprimento destas duas tarefas importantes.

Após a destruição, quando soubemos da grande desgraça que ocorreu com o nosso povo, incluindo a Opole judaica, nossa primeira tarefa foi: ajudar os sobreviventes conterrâneos, tanto os que retornaram à Polônia destruída, como aqueles que ainda se encontravam em solo alemão, e, antes de todos, aqueles concidadãos que emigraram para Israel.

Mas relatemos inicialmente alguns detalhes de nossa atividade: no livro de protocolo da sociedade está registrada a data de reunião de criação, que ocorreu em 26 de setembro de 1945, com a participação de 33 conterrâneos [...]. Na reunião ocorrida em 17 de outubro de 1945 foi decidido enviar cartas aos judeus sobreviventes, cujos nomes encontramos nas listas publicadas e coletar dinheiro em festas de conterrâneos para as necessidades das fa-

mílias na Polônia, Alemanha e Israel. Foi também escolhido um comitê feminino.

Em uma reunião posterior foram enviados a Lodj três pacotes de mantimentos para os nossos conterrâneos (sobreviventes) [...]. Mais tarde enviamos novamente pacotes para a Polônia. Foi também decidido enviar uma delegação para saudar a sobrevivente do inferno hitlerista, Reizl Korman, que havia chegado ao Brasil e se estabelecido em Santos. Reizl foi convidada para um encontro com os conterrâneos em São Paulo. Em palavras tocantes ela informou sobre a morte dos judeus de Opole. As maiores matanças ocorreram de 15 a 23 de maio de 1942. Os últimos judeus foram mortos em novembro do mesmo ano. Seu relato emocionou a todos. Porém, foi para nós também uma certa satisfação e orgulho que uma mulher de Opole houvesse pertencido aos partisanos e se vingado dos assassinos alemães pelo sangue judaico derramado” (p. 381).

Logo depois da guerra, os *Memorial Books* tornaram-se o maior objetivo cultural das *Landsmanshaften*, as sociedades de ajuda mútua, dos judeus imigrantes das pequenas cidades da Europa Oriental vivendo nos Estados Unidos, em Israel, na Argentina e em outros lugares. Antes da guerra, como já foi visto, as *Landsmanshaften* tinham sido o laço principal dos imigrantes com a comunidade deixada para trás. As *Landsmanshaften* coletavam dinheiro e enviavam representantes para distribuir o auxílio às pessoas destituídas das pequenas cidades. Depois da guerra, as *Landsmanshaften* continuaram ainda envolvidas com o trabalho de auxílio, providenciando fundos para a emigração e para o assentamento dos sobreviventes e para o novo Estado de Israel (Kugelmass e Boyarin, 1983). Esse foi o caso da Opole Farain, a associação a que o pai de Amélia pertencia.

Embora a Opole Farain de São Paulo não tenha contribuído para a confecção da história de Opole relatada no *Memorial Book*, esse fato não diminui a importância desse tipo de literatura como fonte de in-

formações sobre a vida dos judeus nas pequenas cidades da Europa Oriental. Apesar de a realidade retratada apresentar-se distorcida pelo Holocausto, a voz coletiva dos seus atores tende a atenuar essa distorção, fornecendo detalhes ricos do cotidiano dessas localidades (Kugelmass e Boyarin, 1983).

Muito embora os *Memorial Books* tivessem começado a ser escritos logo depois da guerra, veiculando dessa forma informações sobre a vida nas cidadezinhas e a sua posterior destruição, o silêncio dos sobreviventes dos campos de concentração predominou até recentemente. A pressão para levar uma vida normal, para trabalhar buscando esquecer e sobreviver e, ao mesmo tempo, tentar formar uma nova família não impediu o sentimento de culpa partilhado por muitos dos sobreviventes, que não conseguiam justificar para eles próprios o fato de terem sobrevivido ao assassinato de suas famílias. Esse silêncio foi então eleito como uma condição necessária para a manutenção da comunicação com o ambiente social, como bem observou Pollack (1986).

O silêncio dos seus pais foi entendido por Annie desde criança. “Quando a guerra estourou, os dois foram aprisionados em campos de concentração. Eu evitei por muito tempo conversar com eles sobre a família. Eu percebia que era muito triste. Agora, de uns anos para cá, a minha mãe tem contado coisas, interessante isso. Nos últimos tempos, não sei se é porque houve essa manifestação em relação ao Spielberg, essa movimentação, e o pessoal tem trazido à tona esse assunto de sobrevivente, então, acho que até ela tem feito mais, contado mais caso e da vida.”

O relacionamento entre as pessoas do *shtetl* e a prática da *Mitzvá* (7) são vistos da perspectiva da sobrevivente, em um relato em que a dor pela perda da família aparece misturada com o sentimento de culpa por ter resistido e com a justificativa da própria sobrevivência. A mãe de Annie “era a caçula de uma família de nove filhos e somente ela sobreviveu [...]”. A minha mãe teve uma vida muito dura. Ela era muito

jovem. Ela tinha 15 anos e ela, é como ela diz, eu acho que alguém tinha que sobrar para contar a história porque senão não ia sobrar ninguém de uma família tão grande. [...] E a minha mãe ficou em Auschwitz todo o tempo. O meu pai não, estava em outro campo”.

A sobrevivência é explicada de modo “místico” como se tivesse sido uma “bênção”. Annie recorda a *Mitzvá* que a família da sua mãe praticava: “A minha mãe lembra muito, ela era menina, ela era a caçula. Então tinha uma senhora muito pobre nos arredores de onde moravam e toda sexta-feira, todo o *Shabbat*, no caso seria a minha avó, a mãe da minha mãe, preparava aquele *Shabbat* todo, já preparava o *Cholent* (8), deixava fazendo, não acendia o fogo. Todas essas coisas eram realmente feitas ao pé da letra e com muito mais dificuldades que hoje, mas se fazia. E toda a sexta-feira, à tarde, a mãe da minha mãe, a minha avó, preparava uma cesta tipo Chapeuzinho Vermelho, uma cesta com frutas e *Challah* e mais alguma coisa, dependendo do que ela cozinhava e a minha mãe é que tinha que levar para essa senhora, para o *Shabbat*. Porque essa senhora mal sobrevivia, sobrevivia de doações. Todo o *Shabbat* era religioso e a minha mãe ia todo o *Shabbat*, chovesse, caísse neve, era sistemático. E a minha mãe conta que quando ela chegava lá... Ela estava sempre acamada, doente, ela quase não se mexia e então a minha mãe conta que, quando ia visitar, ela era menina, então tinha louça suja, ela lavava, ela varria a casa para a velhinha, pelo menos para deixar a casa em ordem para o *Shabbat*, trocava uma toalha. Minha mãe sempre arrumava a casinha e a velha mal conseguia falar e a velha agradecia e era tudo muito... Ela nem sabia quem eram as pessoas que iam lá ajudar, era uma coisa, não sabia que fulana ia lá. Ela não sabia quem estava indo lá. Ela sabia que iam umas pessoas ajudar e toda vez que ela saía, ela agradecia, falava em ídiche, a minha mãe entendia e... ela falava obrigado e *Shabbat Shalom*, alguma coisa assim e ia embora. Não era *Shabbat Shalom*, era a *guit Shabes*. *Shabbat Schalom* é hebraico, ninguém fa-

7 Preceito religioso que combina a prática da caridade com justiça.

8 Um cozido de feijão, vegetais e carne que se preparava na véspera e se comia no almoço do *Shabbat*.

lava hebraico. *A guit Shabes* (9) e ia embora. Aí, quando foi umas das últimas vezes que a minha mãe foi porque logo a guerra estourou, então, a minha mãe conta que ela não falou a mesma coisa. Ela não falou exatamente as mesmas palavras. Não falou *a dank*, obrigado, nem *a guit Shabes*, mas chamou ela perto dela e deu um beijo e falou: ‘Que você tenha longos anos’. Foi a última vez que a minha mãe foi lá. É *langue yurn* que se fala em ídiche, então a minha mãe diz que logo depois a guerra estourou, a minha mãe nunca mais foi lá, nem sabe o que aconteceu, então a minha mãe acha que é como se fosse uma luz, que a velha (queria dar) uma bênção para ela e ela sobreviveu à guerra. É uma história assim um pouco mística, mas que ela deve acreditar. Ela acreditou que, quando ela estava no campo, ela sempre lembrava o que essa velha falou, as últimas palavras que ela ouviu que você tenha longos anos. Como se fosse uma bênção, realmente. Então, achei uma coisa realmente muito forte. Bom e tem milhões de histórias sobre a guerra, sobre tudo o que ela passou, as privações e sofrimentos, mas não importa, o que importa é que ela sobreviveu”.

A memória do *shtetl* vista da ótica do Holocausto não aparece nas histórias de vida das mulheres entrevistadas nos Estados Unidos. Provavelmente isso se explica pela diferença do tempo da migração. Os pais das entrevistadas imigraram para os Estados Unidos entre 1905 e 1922 e, no caso do Brasil, entre 1911 e 1948. A idade na época da migração pode também explicar essa diversidade. Os pais-imigrantes se estabeleceram no Brasil já adultos e aqueles que se fixaram nos Estados Unidos, com exceção dos pais da Bea, eram crianças ou jovens adolescentes. Neste último caso, os efeitos da perda podem ter lhes parecido distantes, como se depreende das palavras de Roberta: “Nós temos uma árvore da família do meu pai, que um dos tios do meu falecido avô, a sua filha tinha feito e a lista de pessoas que morreram na Europa, é incrível! Assim novamente a ligação com o velho país desapareceu completamente. A família da minha avó (materna) desapare-

ceu completamente. Tanto quanto eu sei, deve haver uma ou duas pessoas aqui nos Estados Unidos, mas a minha mãe nunca se manteve em contato com eles. Deve haver alguém em Israel. O meu avô (materno) costumava enviar dinheiro, mas eu não sei quem eles são e a minha mãe não tinha interesse em manter-se em contato com a família. Eu tenho certeza que isso tinha menos que ver com ser assimilada do que com personalidade”.

CONCLUSÃO

As memórias dos *shtetln* contêm tanto referências positivas quanto negativas: para Bea, norte-americana, ficaram as boas lembranças do relacionamento entre judeus e não-judeus e de “uma terra onde tudo era melhor”; para Amélia, brasileira, as lembranças são amargas, a pobreza e o anti-semitismo se completam. As *Landsmanshaften* aparecem como canais de institucionalização das memórias dos *shtetln*, pela manutenção da memória viva, através da forte ligação com as pequenas cidadezinhas de origem, antes do Holocausto; e, depois, pela exortação ao não-esquecimento dos que haviam perecido e da vida que haviam deixado para trás, através dos *Memorial Books*. Essas foram, respectivamente, as recordações auferidas das histórias de vida de Bea e de Amélia.

O fato de os *shtetln* terem sido lembrados da perspectiva do Holocausto, tratando-se portanto de recordações mais recentes no tempo, não significou porém uma aproximação maior com as pequenas cidadezinhas, muito pelo contrário, ao que tudo indica, a dor do Holocausto levou a uma ruptura completa: “Para que conhecer Opole? Se não tenho mais ninguém lá, se todos foram mortos?”, foram as palavras de Amélia.

Apesar de a perspectiva do Holocausto influenciar o relato sobre o *shtetl*, é possível conhecer algumas das práticas dos seus antigos moradores, como mostra a narrativa de Annie sobre o cumprimento da *Mitzvá* pela sua mãe.

9 Saudação utilizada na véspera do sábado.

O fato de o Holocausto não ter afetado diretamente as entrevistadas dos Estados Unidos e mais a existência de instituições que procuram preservar a língua e a cultura ídiche nesse país podem ter levado ao crescente interesse pela vida na Europa Oriental antes do genocídio. Assim, Bea procurou conhecer pessoalmente o *shtetl* e os parentes afastados da família, que ainda vivem na região. Roberta demonstrou um interesse intelectual muito grande: “Agora eu estou em um momento da minha vida em que eu trouxe o que estava para trás para a frente, certamente que de um ponto de vista distante, quase que olhando para trás como uma estudante, mais do que da perspectiva da minha própria família”.

Instituições tais como Yivo, Workmen’s Circle, Jewish Genealogical Society exercem o papel de instrumentos de atualização da memória da vida e da cultura das pequenas cidadezinhas onde viveram os judeus da Europa Oriental. A isso se acrescenta a grande produção cultural norte-americana sobre o assunto, através de livros de pesquisa e de literatura, publicações de modo geral, existência de museus, atuando como veículos de persistência da memória. O acesso à informação, desse modo, é muito mais amplo do que no Brasil, onde as instituições existentes têm um reduzido alcance, não demonstrando uma preocupação grande com a preservação de origens que desapareceram há mais de meio século. A memória coletiva judaica, nos Estados Unidos, é pois constantemente reatualizada no tempo, enquanto a memória coletiva judaica, no Brasil, parece ter “parado no tempo”, talvez por falta de recursos e de interesse.

A explicação para atitudes tão diversas estaria no fato da grande diferença numérica da imigração para ambos os países. Mais de dois milhões de judeus da Europa Oriental se estabeleceram nos Estados Unidos, a maior parte em Nova York, onde formaram grandes concentrações em decorrência não só da sua quantidade como também das condições sociais que encontraram (Rischin, 1977; Higham, 1993). Essa maior coesão social e a existência de recur-



so financeiros permitiram a elaboração de uma significativa produção cultural, facilitando assim a organização e persistência da memória coletiva judaica dos *shtetln* da Europa Oriental.

No Brasil, a imigração judaica ocorreu bem mais tarde e em número reduzido. A maioria dos imigrantes se fixou na cidade de São Paulo, em bairros onde entraram em contato com outras etnias. Apesar de relativamente concentrados por algumas poucas décadas no bairro do Bom Retiro, o seu pequeno número, poucos recursos e as condições sociais que encontraram não lhes possibilitaram a formação de um grupo socialmente coeso, o que de um lado faci-

litou a sua integração mais rápida na sociedade e cultura luso-brasileira, e, de outro, levou a uma produção cultural pouco significativa, de reduzido impacto no próprio grupo e na sociedade envolvente e à transitória institucionalização da memória coletiva judaica dos *shtetln*.

As entrevistadas de ambos os países expressam memórias coletivas baseadas, nos Estados Unidos (na cidade de Nova York), na preservação da cultura oriunda das pequenas cidades judias desaparecidas, em uma memória portanto cultuada; e, no caso do Brasil, expressam uma memória negada, seja pelo desinteresse, seja pelas dores trazidas pelo Holocausto.

BIBLIOGRAFIA

- AGOSÍN, Marjorie. *Always from Somewhere Else*. New York, Cuny, 1998.
- ARENDT, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. San Diego, Harcourt Brace & Company, 1996.
- BAILY, Samuel. "Cross-Cultural Comparison and the Writing of Migration History: Some Thoughts on How to Study Italians in the Nova World", in V. Yans-McLaughlin (org.), *Immigration Reconsidered*. New York, Oxford University Press, 1990.
- BALANÇO Annual do Comitê de Socorro aos Israelitas Vítimas da Guerra. *A Columna*. Rio de Janeiro, 2 de fevereiro de 1917, pp. 40-1. Jornal editado pela coletividade judaica do Rio de Janeiro.
- EWEN, Elizabeth. *Immigrant Women in the Land of Dollars: Life and Culture on the Lower East Side, 1890-1925*. New York, Monthly Review Press, 1985.
- FAUSTO, Boris. *Historiografia da Imigração para São Paulo*. São Paulo, Sumaré, 1991.
- FRIEDMAN-KASABA, Kathie. *Memories of Migration: Gender, Ethnicity, and Work in the Lives of Jewish and Italian Women in Nova York, 1870-1924*. Albany, State University of New York Press, 1996.
- FEBROT, L. I. "Cidade Judaica: Gênese", in C. Medina (org.), *Paulicéia Prometida*. São Paulo, CJE/ECA/USP, 1990.
- GABACCIA, Donna. *From the Other Side: Women, Gender & Immigrant Life in the U.S. 1820-1990*. Bloomington, Indiana University Press, 1994.
- GLENN, Susan. *Daughters of the Shtetl: Life and Labor in the Immigrant Generation*. Ithaca, Cornell University Press, 1990.
- GITTELMAN, S. *From Shtetl to Suburbia, The Family in Jewish Literary Imagination*. Boston, Beacon Press, 1978.
- GLAZIER, Ira A. (org.). *Migration from the Russian Empire. Lists of Passengers arriving at U.S. Ports*. Vol.5, June 1889 — July 1890. Baltimore, Genealogical Publishing Co., Inc., 1998.
- HALBWACHS, M. *A Memória Coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990.
- KIRSHENBLATT-GIMBLET, B. "The Concept and Varieties of Narrative Performance in East European Jewish Culture", in Bauman & Sherzer (org.), *Explorations in the Ethnography of Speaking*. London, Cambridge University Press, 1974.
- KOSMINSKY, E. "Family, Ethnic Group and Social Class in the Study of Eastern European Jewish Immigration to Brazil and to the United States", paper apresentado no congresso da LASA em Chicago, 1998.
- _____. "A Segunda Geração de Mulheres Judias no Brasil e nos Estados Unidos". Projeto de pesquisa apresentado à Fapesp em 1997.
- _____. "Judaísmo e Imigração: a História de uma Família. SP". Relatório científico apresentado à Fundunesp, mimeo., 1996.
- KUGELMASS, J. e BOYARIN, J. *From a Ruined Garden: The Memorial Books of Polish Jewry*. NY, Schocken Books, 1983.
- KUZNETS, S. "Immigration of Russian Jews to the United States: Background and Structure", in *Perspectives in*

- American History*, vol. IX, Harvard University, 1975.
- LANGNESS e FRANK. *Lives: an Anthropological Approach to Biography*. Novato, Chandler & Sharp Publishers, 1981.
- LERNER, Katia. "Fragmentos do Passado: Histórias de Vida de Mulheres Imigrantes Judias". Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro — Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996.
- LESSER, Jeffrey. *O Brasil e a Questão Judaica: Imigração, Diplomacia e Preconceito*. Rio de Janeiro, Imago, 1995.
- MARKOWITZ, Ruth J. *My Daughter, the Teacher: Jewish Teachers in the New York City Schools*. New Brunswick, Rutgers University Press, 1993.
- MARTINS, J. de S. *Florestan: Sociologia e Consciência Social no Brasil*. São Paulo, Edusp, 1998.
- MOKOTOFF, G. e SACK, S. A. *Where Once We Walked: A Guide to the Jewish Communities destroyed in the Holocaust*. Teaneck, Avotaynu, 1991.
- MORAWSKA, Ewa. *Insecure Prosperity: Small-Town Jews in Industrial America, 1890-1940*. Princeton, Princeton University Press, 1996.
- _____. "The Sociology and Historiography of Immigration", in v. Yans-McLaughlin (org.), *Immigration Reconsidered*. New York, Oxford University Press, 1990.
- MOORE, D. D. *At Home in America: Second Generation Nova York Jews*. New York, Columbia University, 1981.
- ORGANIZAÇÕES dos Oriundos de Opole em Israel e através do Mundo. *Izker Buch Opole Lubelski*. Israel, David Shtockfish, 1977.
- POLLACK, Michael. "Memória e Identidade Social", in *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992.
- _____. "Memória, Esquecimento, Silêncio", in *Estudos Históricos*, vol. 2, nº 3, 1989.
- _____. "La Gestion de L'Indicible" in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 62/63, juin. 1986.
- PORTES, Alejandro (org.). *The New Second Generation*. New York, Russel Sage Foundation, 1996.
- RATTNER, H. *Tradição e Mudança, a Comunidade Judaica em São Paulo*. São Paulo, Federação Israelita do Estado de São Paulo e Instituto de Relações Humanas do Comitê Judaico Americano, 1970.
- _____. "Economic and Social Mobility of Jews in Brazil", in J. L. Elkin e G. W. Merks, *The Jewish Presence in Latin America*. Boston, Allen & Unwin, 1987.
- RISCHIN, M. *The Promised City: Nova York's Jews, 1870-1914*. Cambridge, Harvard University Press, 1977.
- ROSTEN, L. *Treasury of Jewish Quotations*. New York: McGraw-Hill, 1972.
- SAKURAI, Célia. *Romanceiro da Imigração Japonesa*. São Paulo, Sumaré, 1993.
- SOYER, D. *Jewish Immigrant Associations and American Identity in Nova York, 1880-1939*. Cambridge, Harvard, 1997.
- THE ENCYCLOPEDIA JUDAICA. Jerusalem, Keter Publishing House Ltd., 1971.
- WEBER, M. *Economia y Sociedad*. 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964, v. I, cap. IV.
- YANS-MCLAUGHLIN, V. "Metaphors of Self in History: Subjectivity, Oral Narrative and Immigration Studies", in idem (org.), *Immigration Reconsidered*. New York, Oxford University Press, 1990.
- YERUSHALMI, Y. H. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle, University of Washington Press, 1996.
-