

*Retrato de Jacó
Guinsburg,
por Rita
Rosenmayer*

BERTA WALDMAN
é professora de Literatura
Hebraica da USP e autora
de *Do Vampiro ao
Cafajeste: uma Leitura da
Obra de Dalton Trevisan*
(Hucitec/Unicamp) e *A
Paixão Segundo Clarice
Lispector* (Escuta).

*O que Aconteceu,
Aconteceu*, de Jacó
Guinsburg, São Paulo,
Ateliê Editorial, 2000.

O que foi que ele disse?

Alguns

BERTA WALDMAN

elementos da
construção do

judaísmo

no Brasil

(a partir da

leitura de

O que Aconteceu,

Aconteceu,

de Jacó

Guinsburg)

O que foi que ele disse? A busca de respostas a essa pergunta constrói as vigas mestras deste trabalho. Sabe-se, entretanto, que a escuta é seletiva, o que põe logo em cena um outro sujeito e dois lugares de enunciação: o primeiro focaliza o texto ficcional; o segundo embrenha-se nos interstícios, ecos e entrelinhas do texto, escavando um lugar à margem e em torno dele, mas sempre emulado por ele. Daí o ir e vir da ficção a considerações da construção do judaísmo no Brasil, pontuados no título.

O texto a que me refiro é *O que Aconteceu, Aconteceu*, primeiro livro de ficção do editor, ensaísta e crítico Jacó Guinsburg, que indicia desde a ilustração da capa uma direção de leitura. O relógio, cujo mostrador apresenta duas séries numéricas dissonantes e uma delas não-sequencial, pontuará os textos no corpo do livro, aludindo à mescla de tempos em que os textos foram criados (eles não são datados) e aos diferentes tempos que neles emergem: o presente da escritura e da leitura, a presença das emoções, dos sonhos e desejos frustrados, a memória invasiva que faça em sua rede fragmentos que resistem ao esfacelamento, lacunas indizíveis que se encorpam em outras águas fluindo de diferentes regiões para um tempo que aponta o futuro.

A lógica de um tempo não mensurável pelo relógio subjaz a um processo singular de historicidade, onde a transmissão, a necessidade de lembrar, de dar sentido a letras mudas e falas sussurradas se impõem como marcas distintivas do judaísmo diaspórico de que o texto de Guinsburg não está isento. Muito ao

contrário. O apelo à memória como um dever difere da memória “involuntária” que imprime movimento à obra de Proust. A resistência ao esquecimento, o enfrentamento da crise da memória e da tradição na modernidade, que tanto ocupou a reflexão de Walter Benjamin, entre outros pensadores, como Buber, Scholem, Ernst Bloch, Lukács, tem relevância na coletânea, o que se depreende desde o início, a partir de sua dedicatória, onde o avô-autor transmite para o neto o legado de imagens de um mundo alavancado pela ficção, mas plantado na experiência.

Sob o imperativo bíblico de “*Zakhor, Israel!*” (“Lembra, Israel!”), o povo judeu é intimado a lembrar, ação que se faz a partir de uma topologia singular de tempo, em que a cena presente e a passada se reconhecem uma na outra (1).

Essa mistura de tempos que correm em linhas diversas e se cruzam ou traçam paralelas encontra uma homologia na proliferação de gêneros que o volume reúne – conto, crônica, ensaio –, que avançam o sinal vermelho preservador de seus limites, corroborando na composição de objetos híbridos que culmina, como se verá, no estilo.

A primeira parte do livro, protagonizada pela dupla Sruklik (diminutivo em ídiche de Israel) e Brodski, marca uma das linhas temáticas mestras da coletânea: a imigração dos judeus do Leste europeu ao Brasil e sua adaptação no país. Já o primeiro conto (“O que Foi que Ela Disse?”) dá a nota à série, ao promover um quiproquó em torno de jogos lingüísticos montados a partir da homofonia ruço/russo – que desestabiliza o recém-chegado Sruklik, equilibrista de um fardo de roupas a serem vendidas de porta em porta pelas ruas de São Paulo, e também do anseio de se dar bem deste lado do Atlântico. O desejo de aprender o idioma e de apressar a entrada nos domínios da norma culta torna-se visível em situações de contágio entre os idiomas em contato (o ídiche e o português), resultando em situações bem cômicas. A expressão “*tit mir a fasch favor*”, literalmente “faça-me um faz favor”, vira moeda corrente; (a rua) “Benjamin Constant” acomoda a nomeação a

um formato ídiche e deságua em “Biniúmen Constantz”; o tempo verbal mais-que-perfeito do português sem equivalente no idioma bíblico passa a ser usado indiscriminadamente para aludir a qualquer ação passada, engessando os acontecimentos do dia-a-dia num tempo que os fagocita para sempre. Todas as elucubrações em torno dos sentidos emanados pelo novo idioma armam uma ponte com as elocuições e comentários conhecidos pela dupla de personagens versada em estudos bíblicos e talmúdicos, embrenhando-os na espessa floresta dos sentidos e dos sentidos dos sentidos, partilhada também pelo narrador que circula da Bíblia ao Talmud, acrescentando-se o fato de se notar nele os ecos da boa literatura ídiche da virada do século XX, que tem em Sholem Aleichem, Mêndele e Peretz, seus lídimos representantes.

É o tom tanto do suporte oral como da escrita da literatura ídiche que esses contos mimetizam. Mais do que isso: os idiomas em contato intercambiam signos, um contexto lingüístico e semântico transita para outro, a ponto de o modo de ser de uma língua transportar-se para outra, criando, tradução encoberta, *um texto ídiche escrito em português* (2). Uma visão de mundo, o modo de ser das personagens, a forma de perguntar e de responder, a ironia, confrontos que fazem fásca e produzem humor, o tipo de solução para os conflitos, enfim, o autor alcança explorar, na primeira parte do livro, um potencial expressivo de linguagem tal, que fica depositada nas vozes das personagens imigrantes em coro com a do narrador uma história da imigração dos judeus no Brasil.

Embora a Bíblia e o Talmud estejam referidos na primeira parte de forma ligeira e em tonalidade cômica, eles reaparecerão explorados adiante de outra maneira. Nessa parte, o “espaço hermenêutico” escapa da exegese do texto sagrado e ganha lugar no registro psíquico, onde o cruzamento de diversos sistemas de interpretação impregna o modo de ser dos personagens, habilitando-os a seguir as pistas dos enigmas impostos pelo novo mundo, pela nova sociedade de que passam a participar.

1 O assunto é amplamente tratado no livro de Yosef Haim Yerushalmi, *Zakhor – Jewish History and Jewish Memory* (Washington, University of Washington Press, 1982. Tradução para o português de Lina G. Ferreira da Silva, *Zakhor – História Judaica e Memória Judaica*, Rio de Janeiro, Imago, 1992).

2 Poder-se-ia armar alguns parâmetros comparativos entre o estilo de Guinsburg nessas narrativas e o de Isaac Bashevis-Singer, mas são casos distintos, uma vez que o primeiro escreve em português, e a “tradução” de um idioma a outro não se dá concretamente. Já Bashevis-Singer escreveu em ídiche e seu texto foi efetivamente traduzido para o inglês (e demais idiomas), mantendo mais ou menos as marcas da língua de origem, dependendo da tradução.

É a pregnância desse sistema, do qual Deus está bem distante, que transparece em seus desdobramentos, transformado numa forma de estar no mundo. Essa forma, por seu lado, aponta para um passado coletivo de vida comunitária que se desfez por força da emigração, mas que se recupera no texto não como relato do que passou, mas principalmente como tom, sonoridade, alusão. Um pouco como na ópera *Moisés e Arão*, onde Schoenberg, na tentativa de enunciar aquilo que não pode ser dito (“a palavra que falta”), busca, através dos sons não articulados da música, um caminho para o indizível. A sonoridade a que me refiro é essa invocação a partir da linguagem que se movimenta como que guiada por um ponto virtual – que não está, mas soa no texto, aludindo à trajetória de séculos dos judeus na Europa. Desse modo, estar no Brasil é também estar fora, reeditando o estatuto anfíbio do ser judeu que vive num entre-lugar, atravessando, permanentemente, como Moisés, o deserto, sem entrar na Terra Santa.

Por sua vez, a sucessão linear dos relatos na coletânea pede não só a leitura horizontal correspondente, mas a contrapartida de uma leitura vertical, dissonante, arqueológica, que apura o ouvido para distinguir as camadas discursivas que compõem o estilo narrativo.

O impacto da chegada (“... foi assaltado por uma profusa sarabanda de cores em que predominavam verdes e amarelos iluminados”...), o fascínio pelas mulheres mulatas e negras e o sonho de tê-las na cama (“O Sonho de Sruklik”), a curiosidade em relação aos novos hábitos alimentares (arroz, feijão, banana), a cervejinha, o futebol, os encontros no Café e Bilhar Caravelas, o apelo de integração, enfim, têm a contrapartida da fidelidade solidária aos hábitos judaicos representada, nos contos, pela eleição do ponto de encontro – Copo de Chá – gerido por Tzipe-Iente; pela necessidade de se organizarem em associação, e assim se fortalecerem e se defenderem de possíveis agressões externas, que de fato ocorrem, como, por exemplo, o episódio em que Sruklik é atacado por anti-

semitas na rua e perde sua mercadoria adquirida a duras penas:

“Nunca pensei que fosse passar no Brasil por uma experiência como essa. Se tivesse acontecido na Polônia com certeza eu não teria estranhado. Lá era coisa de todo dia. Mas ter de correr aqui, com um bando de anti-semitas atrás, gritando, como num pogrom: ‘Pega judeu! Todo judeu é comunista! Todo capitalista é judeu! Vamos livrar a pátria dessa praga!’” (p. 47).

O rompante fascista é o traço inscrito, na ficção, dos ecos de uma política nacionalista e xenófoba apregoada durante o Estado Novo, que, aliando-se a facções ideológicas totalitárias européias, tinha como palavra de ordem “O Brasil para os brasileiros”, submetendo à exclusão a diferença, que podia se manifestar na língua, no credo, na aparência, na conduta, na etnia, etc. (3).

O curioso é que a experiência dramática vivida por Sruklik é equilibrada pela presença de uma “senhora morena bem escura” que o pôs porta adentro, salvando o judeu da turba de vândalos que, fora, distribuía entre pares sua mercadoria. O lado que salva não tem a força, o poder, daquele que exclui; além disso, salvar a vítima dos maus-tratos do grupo agressor não implica enfrentá-lo, manter intacto seus bens, ou mesmo restituí-los. De qualquer modo, a cena é exemplar para se entender a *contemporização* como um traço diacrítico de um modo de ser brasileiro, pouco afeito a manter o *estranho* em território delimitado, conclamando-o, ao contrário, a incorporar as práticas sincréticas, num movimento que não exclui, mas dilui a diferença.

Esse jogo ambíguo de exclusão e inclusão, agressão e acolhimento, também caracterizou a política do governo de Getúlio Vargas em relação à imigração, no período que vai de 1930 a 1945. Entretanto, dificilmente se poderia distinguir as restrições impostas aos judeus daquelas impostas pelo governo norte-americano de Franklin Roosevelt, ou pelo governo britânico, no mesmo momento. Aliás, dada a flexibili-

3 Cf., a propósito, o conto “Linha 120”, em que a ação se passa em 1937, em pleno Estado Novo.

zação das regras estabelecidas na prática pelo governo brasileiro da época, o Brasil acabou se tornando um importante porto para o fluxo de judeus provenientes da Alemanha hitlerista, que encontravam fechadas as portas dos Estados Unidos (4).

É de se destacar também nas narrativas a tendência dos judeus imigrantes a se agrupar através de organizações trabalhistas, que formam um espaço leigo de possibilidades de agregação, não controlado pelas autoridades religiosas, aliás, nunca referidas. Esses embriões de organização comunitária, com certeza gestados numa prática política radicada nos países de origem, podem ter servido de modelo aos filhos dos imigrantes já incorporados à sociedade hegemônica, na segunda parte do livro, que tratará principalmente dessa geração. Aí, outra será a maneira de contar as histórias. O perfeito domínio da língua do narrador prescindirá do contraste com os tropeços verbais de seus personagens já acomodados ao país. Alguns jovens frequentarão os bancos universitários, militarão clandestinos no Partido Comunista, sonhando reverter a situação política do país em pleno Estado Novo, fazendo frente à discriminação, ao fascismo, à repressão. Os ecos da Segunda Guerra Mundial se farão ouvir, a ascensão do nazismo e o extermínio dos judeus não passam incólumes aos que sobreviveram por não estarem lá. Outros jovens sentir-se-ão atraídos pelos ídolos de ouro (“Miriam”), anunciando um destino de alienação, consumismo e aburguesamento que se cumprirá.

A insistência da referência bíblica na coletânea merece ser ressaltada. A marca singular dos antigos escribas e intérpretes judeus da Bíblia hebraica foi a de impedir seu fechamento através dos séculos (5). Interpelado pelo enigma da escritura sagrada, o leitor é sempre convocado a uma leitura que abole a repetição. Se a leitura não reedita a escrita, há nela uma urgência de exterioridade, a exigência de êxodo, de busca de um outro lugar de leitura e de um outro dizer (6). O que significa que o texto sagrado não se embalsama num sentido único, o que, se, de um lado, impede a ido-

latría ou o fetiche da posse do sentido, de outro, inscreve um grão profano na prática religiosa. Ou, conforme as palavras de Henri Atlan: “Os paradoxos da linguagem e de suas significações são de tal ordem que um discurso sobre Deus que não seja idólatra, que se abstenha de apreender ou conquistar seu Nome, é, inevitavelmente, um discurso ateu” (7).

É esse “ateísmo” que abre, a meu ver, o flanco para a inscrição da Bíblia na literatura. A retomada de episódios, temas, formas, fertiliza tanto a literatura ocidental em sentido amplo, como, em sentido estrito, a literatura judaica.

Também a coletânea de Jacó Guinsburg retoma a Bíblia de diferentes modos. No conto “O Mandamento” (a referência é ao *Não cobiçarás a mulher do próximo*) Davi e Urias são sócios de uma loja de móveis. O primeiro é solteiro, enquanto o segundo é casado e acolhe o amigo em casa repetidas vezes. Apesar de a atração pela mulher do amigo ser recíproca, Davi abdica de seu desejo.

“Não era observante. Mal se lembrava dos preceitos da religião que lhe haviam sido incutidos na infância e na adolescência. Não guardava sequer de maneira estrita as festas religiosas. Apenas quando soubera da morte de seu pai, em vez da oração diária que filho deve recitar em memória do morto, resolveu ir à sinagoga aos sábados pela manhã. [...] Todo aquele mundo de crenças e tradições, de onde procedia, se lhe tornara cada vez mais distante. Percebia-o, mas o fato não lhe provocava nenhum sentimento de culpa. Era como se tudo aqui na América tivesse desgastado aqueles caracteres hebraicos em que estava condensado o seu modo de ser” (p. 81).

O rei Davi transposto para o Brasil, vivendo no século XX, não trairá o amigo, preparando-lhe uma cilada que o levaria à morte, conforme a Bíblia. É ele que foge e morre no asfalto, atropelado por um automóvel. O desgaste da observância religiosa não o torna menos judeu, e a lei é cumprida não por obediência a Deus, mas por-

4 Cf.: Roberto Grün, “Construindo um Lugar ao Sol: os Judeus no Brasil”, in Boris Fausto (org.), *Fazer a América*, 2ª ed., São Paulo, Edusp, 2000, pp. 353-82; Jeffrey Lesser, *Welcoming the Undesirables: Brazil and the Jewish Question*, University of California Press, 1995.

5 É bom frisar que a Bíblia suporta tanto o aprisionamento na prática dos preceitos que incluem os papéis, as leis e rituais a serem obedecidos, como a maleabilidade dos desdobramentos interpretativos. Ela suporta essa via de mão dupla, pois, ao ser a matriz fundante do aprisionamento, já que ao instaurar a lei a existência ganha seus limites, ela é também o lugar da origem, da palavra revelada, acionando a partir dela um movimento ininterrupto de comentários.

6 Ver, a propósito, o capítulo “Interpretação: Errância e Nomadismo da Letra”, in Betty B. Fuks, *Freud e a Judeidade: a Vocação do Exílio*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000, pp. 115-40.

7 Citado do livro de Betty B. Fuks, op. cit., p. 119.

que se transformou em princípio ético que molda o comportamento, fazendo que se dê relevância ao próximo, ao outro, antes que a si. Nesse sentido, a história do triângulo amoroso bíblico é “corrigida” no conto. Monta-se a triangulação virtual a partir da intertextualidade bíblica, mas, uma vez potencializada, ela não se realiza; há uma mudança de rota em que a obediência à lei é uma exigência que rege a vida do judeu até mesmo em plagas brasileiras.

Também Saul, que tem seu homônimo bíblico, aparece na coletânea (“Camara-das”), estudante de engenharia e militante do Partido Comunista, então na ilegalidade. Numa ação de guarda de uma estação de rádio (8), onde tudo caminhava bem, ele é atacado por um bando de arruaceiros e leva um tiro. A narrativa é acrescida de uma coda em que intervém a voz autoral em diálogo com um amigo recém-operado num hospital, onde este diz: “Olha, li aquilo que você escreveu. Pareceu-me que você inventou toda essa história só para provar que no Partido nenhum judeu podia ser um herói de verdade?”. Ao que a voz autoral contesta: “Bem, mas você achou a personagem convincente? Mesmo sem Jonatan e com muitos camaradas filisteus?” (p. 101).

Deixando de lado os efeitos talvez brechtianos decorrentes da inclusão da instância autoral no corpo da narrativa, recurso que desestabiliza os limites entre ficção e “realidade”, e atendo-me à referência bíblica, também aqui o autor procede a uma “correção” de rota. A narrativa refere-se ao episódio que envolve Jonatan, filho de Saul e dedicado amigo de Davi. Este, só com seu escudeiro e o auxílio divino, atacou os filisteus, fazendo-os fugir em pânico. O ato heróico na Bíblia tem a contrapartida do fracasso da atuação no presente da narrativa. Durante os últimos séculos, a posição do herói na ficção ocidental escorregou escada abaixo, de modo que temos a sensação de olhá-lo de cima, vivendo uma cena de malogro ou de absurdo. Ora, ao erigir seu personagem como anti-herói, o autor ancora o leitor na realidade histórica, além de tirar de cena o auxílio divino que, segundo tudo indica, está em baixa. Se Deus não

é referido, é mencionada a participação no Partido Comunista (9) que contou, de fato, com a adesão de muitos judeus brasileiros, tanto durante o período em que o Partido permaneceu clandestino (governo de Getúlio Vargas), como durante a ditadura que se inicia em 1964, quando a vinculação ao Partido é substituída pela adesão a outros grupos com opção pela luta armada.

No relato “Da Mulher na Bíblia”, há um preâmbulo onde se oferecem as coordenadas de como o autor entende o Livro dos livros. Em seguida, o recorte e o rearranjo de fragmentos e personagens que, unidos, formam uma espécie de genealogia do feminino fenomenologicamente situado. A gênese é devotada a Eva, a mãe do gênero humano, mulher que transforma Adão em sujeito da história, desencadeando nele seu potencial humano. Depois dela, o nome apagado de suas filhas, numa história ressaltada como tendo sido escrita por varões, embora, é claro, elas tivessem participado na construção da descendência humana. Em seguida, Sarai e Abrão têm seus nomes mudados por Deus, pois alteram de posição na vida: Abrão toma posse mística da Terra Prometida e já tem cumprida a promessa da descendência tornando-se pai, enquanto Sarai, de estéril, passa a procriadora e, mais do que mãe de um filho, ela será a mãe de um povo, perdendo seu nome a marca do possessivo, em hebraico *iod* (“i”). Assim, Abrão passa a Abraão e Sarai, a Sara. Mencionam-se, ainda, o episódio da salvação do marido que passa a irmão aos olhos do faraó que toma Sara como mulher; a bênção da procriação ao casal em idade avançada, o nascimento de Isaque. Assim, Eva ajudou Adão, Sara salva Abraão, e as filhas de Lot induzem o pai, embebedando-o a dormir com elas, a gerar descendência. Uma empresta autonomia ao homem, outra salva-o da morte provável, além de ajudá-lo a se aproximar de si mesmo, de seu destino, acompanhando-o quando instado a deixar a terra e a família e seguir para outra terra (*lekh leKhá*). É curioso observar que ambos mudam de nome. Quando Abraão ganha uma letra do nome de Deus – *hei* (“a”) – parcimoniosamente

8 Parece que a narrativa alude à ação comunista junto à antiga Rádio Tupi (1945? 1946?), que iria transmitir o discurso que Luís Carlos Prestes estava proferindo no Pacaembu.

9 A esquerda judaica já imigrava vinculada ao movimento socialista operário judaico – o Bund, partido originário da Rússia – transferindo para o novo país suas formas e métodos de organização. Com a declaração da ilegalidade do Partido Comunista na década de 20 mantida ao longo do Estado Novo, o Bund canalizou suas atividades para a cultura, criando o Centro de Cultura Progresso e, depois, com o fim do varguismo, fundando a escola Scholem Aleichem e, em 1950, a Casa do Povo e o Teatro de Artes Taib. Cf. o trabalho de Dina Lida Kinoshita, “O ICUF como uma Rede de Intelectuais”, in *Revista Universum*, n. 15, Universidade de Talca, 2000, pp. 377-98.

Sara perde uma letra do nome de Deus – *iod* (“i”). Há aí uma oposição, um ganha/ outro perde, que talvez possa ser vista como necessária para a manutenção da incompletude da presença do Senhor entre os homens, criando, assim, uma falta que emule potencialmente o desejo de busca de aproximação com a divindade.

Por trás da multiplicidade de faces, onde situar a condição feminina? Como se constrói e se mantém o feminino, grão de um alimento permanentemente cobijado pelo homem, mas nunca completamente alcançável?

A bricolagem de perfis e ações da mulher figurada numa linguagem que se torce em inversões, metáforas, paralelismos e segundos planos, retoma um estilo que tem como fonte a Bíblia, atualizada e recriada para outros leitores de outra época e lugar.

Como nos faz notar Henri Atlan (10), a obediência ao segundo mandamento (11) evita a ilusão da posse do sentido e gera um certo ateísmo da escritura, aberta a novas interpretações. A traição à leitura imutável é a aposta na escrita sempre renovada que enfrenta o risco da significação fixa que paralisa a leitura e impede a escrita. O texto bíblico “escrito” hoje, no Brasil, repõe em circulação a questão borgiana expressa no conto “Pierre Menard, Autor del Quijote”, em que o contexto de leitura transforma o mesmo em diferente (12). Esse jogo entre o mesmo e o distinto, no caso da Bíblia, obriga-nos, a nós leitores, a nos situar lá e aqui, antes e agora, dentro e fora, num arquivado de conflitos, choques e elipses, entre os quais o leitor se move.

A leitura da Bíblia pelo ângulo da mulher inscreve o livro ancestral num debate dos mais importantes da segunda metade do século XX, referente à mudança da posição da mulher, sua entrada no mercado mundial de trabalho, e todas as decorrências desse deslocamento na vida cotidiana. Nesse sentido, Guinsburg atualiza o Texto ao mesmo tempo em que desloca a posição de subordinação da mulher na Bíblia, dando-lhe destaque a partir de sua abordagem.

Prosseguindo no cumprimento de seu destino de “língua mata-borrão” que vai

absorvendo os idiomas em contato (13), mas também emitindo inovações à língua hegemônica, o ídiche configura-se como um idioma presente na vida do dia-a-dia – *mameloschn* (“língua materna”) (14). Já o hebraico mantém uma distância da intimidade do idioma falado, por ter sido historicamente escrito e fundamentalmente litúrgico, até o momento de sua revitalização. Assim, os ecos de cada uma dessas línguas no texto ficcional de Guinsburg têm a ver com sua própria história. A primeira aparece em seu suporte oral, marcando o tom das falas, o brilho das imagens, etc. A segunda deixa, no uso lexical rebuscado e na sintaxe erudita, o rastro de uma língua de base escrita, que soa estranha em português.

Estranha também é a inversão pela qual o judeu diaspórico chega à Terra Santa, Israel, nos dias de hoje, quando antes seu acesso se dava mediante a “subida” espiritual, a *aliá*, termo designativo de imigração e/ou retorno. A torção topográfica se faz na pena do narrador-viajante que chega a ela “descendo” de avião (“Israel em três tempos”). Além disso, ela ficou próxima, é “logo ali”, pois as distâncias diminuíram. Nela, as figuras de profetas saídos da Bíblia escanhoaram suas barbas e convivem com um vozerio babélico de línguas que “se encontram e desentendem”. Em meio ao congestionamento de trânsito, *outdoors*, a cena internacional do McDonald’s e edificações à Miami Beach, dá-se o encontro entre dois amigos, um antigo sionista, vivendo em Israel, e outro antigo marxista, vivendo no Brasil. Passados muitos anos, os sonhos pioneiros do primeiro sofreram estremecimento, enquanto a expectativa do segundo de encontrar a Terra Santa também se frustra. O país obteve um desenvolvimento admirável, mas ficou longe daquela terra anunciada a cada ano no mote *Hashaná habá b’Jerushalaim*.

Quanto ao tão discutido e almejado processo de paz entre judeus e árabes (“O Processo de Paz”), também pontuado na coletânea, o autor usará de um recurso bem judaico para tratar dele: o cômico. O enredo marca a conclamada astúcia judaica convocada para se sair de situações drásti-

10 Betty B. Fuks, op. cit., p. 119.

11 Não farás para ti imagem esculpida de nada que se assemelhe ao que existe lá em cima, nos céus, ou embaixo na terra, ou nas águas que estão embaixo da terra. Esse mandamento é um impedimento para o culto, o fetiche, porque se trata de uma lei antiidolátrica em sentido amplo. Fixar um sentido e alçá-lo a único e verdadeiro pode ser entendido como uma forma de idolatria.

12 Como se sabe, o conto pretendia resumir vida e obra de um apócrifo escritor francês pós-simbolista que se propõe a (re)escrever o *Quijote*, mas sem alterar uma sílaba, uma vírgula, uma errata. Com respeito ao estilo, lucubra o autor, Cervantes usa a língua de seu tempo; em Menard, o esforço arcaizante do estrangeiro... Cf. Emir R. Monegal, *Borges: uma Poética da Leitura*, São Paulo, Perspectiva, 1980, pp. 77 e segs.

13 Para uma maior compreensão da história da língua ídiche, remeto o leitor para o livro de Jacó Guinsburg, *Aventuras de uma Língua Errante* (São Paulo, Perspectiva, 1996), onde o autor percorre os séculos, retraçando o trajeto do idioma, de sua formação na Idade Média até a produção artística contemporânea. O autor ressalta o caráter aberto da estrutura do ídiche, “sua larga capacidade criativa e forte permeabilidade às influências locais”, tendendo, por isso, a se regionalizar com facilidade.

14 Charles Melman, em *Imigrantes: Incidências Subjetivas das Mudanças de Língua e País* (São Paulo, Escuta, 1992), faz uma distinção entre “a língua que se sabe” e a “língua que se conhece”. “Saber uma língua [afirma ele] quer dizer ser falado por ela”, esta é “a língua materna”. Só ela autoriza o locutor a falar como “mestre”. “Já conhecer uma língua quer dizer ser capaz de traduzir mentalmente, a partir da língua que se sabe, a língua que se conhece.” Esta seria a “língua de escravo”. Para esse autor, mesmo quando não é falada, a língua materna está presente nas outras línguas que a pessoa passa a falar, atuando sobre ela.

cas. Scholem, um judeu cumpridor dos mandamentos e dedicado ao estudo e à oração, não tem meios para sobreviver. Enquanto pensava em como resolver satisfatoriamente essa situação, ouviu uma manifestação: Abaixo os judeus! Morra Israel! Para o mar o Estado sionista! Que Alá queime o ianque Satã!

“Pela fresta pode ver que um bando enfurecido de rapazes trigueiros, de jeans e camisetas do *heavy metal*, ululava raivosamente, arremessava pedras contra um grupo de não menos jovens soldados, morenos e loiros, e queimava bandeiras de Israel e dos Estados Unidos em fogueiras votivas” (p. 152).

Foi aí que lhe ocorreu uma idéia. Como todos os dias e a toda hora havia manifestações similares com queima de bandeiras, um bom negócio seria repô-las, mediante sua fabricação, uma vez que os árabes não as fabricariam, pois isso seria uma indignidade aos olhos de Alá. Restava um problema a resolver: como fazer o produto chegar ao mercado consumidor, isto é, aos árabes? Scholem lembrou de um amigo árabe, que tinha uma barraca na feira: Abu Aba, também ele devoto e temente a Deus. Assim nasce a *Flag & Flags*, que encontrou imediato sucesso, confirmando mais uma vez que de Jerusalém vem a luz!

Essa história traça por linhas tortas um ponto de encontro entre judeus e palestinos. Para montar a chave cômica, o autor promove um desdobramento, de modo a enxergar o judeu *fora* de si, isto é, como ele é visto pelo não-judeu, o que lhe permite tomar emprestado um certo estereótipo, porém manipulado segundo seus interesses. O judeu espertalhão, que sabe tirar proveito econômico das situações, típico ator do humor judaico, tem a astúcia de procurar a parceria do árabe também estereotipado, seu duplo especular, para juntos tirarem vantagem de uma história de vandalismo e de desentendimentos entre irmãos.

A questão é que o relato que tem por cenário a agressão e a exclusão recíproca aponta para um encontro possível, como o

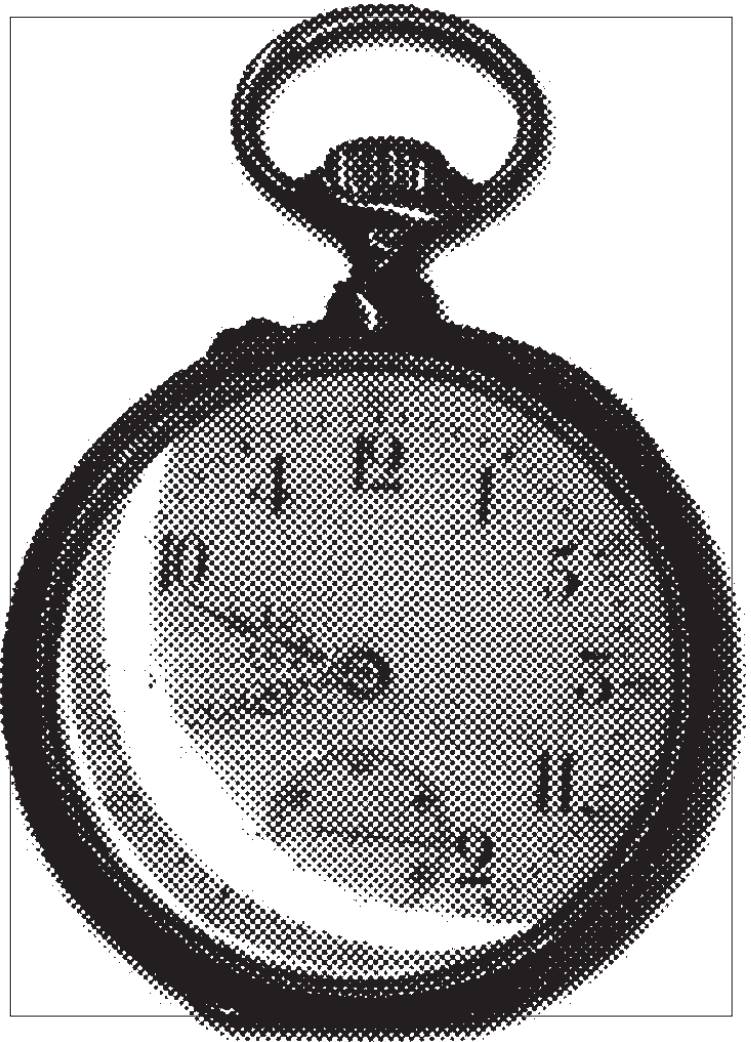
que ocorre entre Scholem e Abu. O conto se fecha com uma nota que pretende desestabilizar seu cunho ficcional, através de uma referência à “realidade”.

“2 de novembro de 1999.

Dando prosseguimento ao processo de paz, e imprimindo-lhe o devido ritmo, bandeiras foram queimadas na data de ontem, dia primeiro, na cidade de Gaza e, hoje, dia dois, na Noruega ocorreu a solene abertura da Segunda Conferência de Oslo, com a presença do presidente palestino Yasser Arafat, do primeiro-ministro israelense Iehuda Barak e do presidente Clinton acompanhado de seus *mariners*, entre outras personalidades do mundo político.

Para consignar a relevância de tais eventos foi publicado no *New York Times* e no *Jerusalem Post* simultaneamente o seguin-

Ilustração de Sérgio Kon, para O que Aconteceu, Aconteceu



te comunicado:

Paz aos homens de boa vontade que se empenham em cumprir os desígnios do Senhor, é o que deseja o board da *Flag & Flags*. Amém. Assinado por Scholem Burd e Abu Aba”.

Afinal, quais são os desígnios do Senhor: que o judeu e o árabe vivam unidos ou que alimentem a luta entre si? Essas instâncias disjuntivas são articuladas no relato, de modo que uma dependa da outra. Aí está a graça (15).

Outro será o efeito alcançado com o uso do estereótipo do judeu no conto “Imagens”, em que um ator patina na representação do mesmo, constringido a ser as variações do mesmo Shylock, com ou sem barba, em diferentes peças teatrais. O poder de aprisionamento que engessa o sentido e o ator, no registro sério, cria uma brecha de abertura, no cômico, pela adição de uma dobra a mais, que permite ao personagem entrar no estereótipo para sair, tirando partido desse movimento.

Em outras narrativas, um narrador inquieto captura a melancolia advinda do sentimento de perda (“Alô Marcão”), ou, atento, registra a desigualdade social no Brasil, a exclusão dos pobres (“Maria”), não deixando de circular pelas esferas “intelectuais” para apunhalar o escritor de olho no mercado, o crítico que do alto de sua onipotência decide os destinos de uma obra, ou os acadêmicos em simpósio armado por discursos da moda.

Muitas são as vozes, dicções e gêneros que a coletânea de contos de Jacó Guinsburg enseja. Em parte porque foram escritos em períodos diversos, em parte porque enunciam o judaísmo inserido no Brasil em

versões flutuantes, como construções que trabalham o hibridismo em diferentes estágios e através de várias entradas, dinamizando não só o processo transcultural a que o judeu se submete no país na linha do tempo, como também diferentes imagens possíveis de “judeidade”. Há, assim, nos contos, um processo contínuo e simultâneo de situar-se e deslocar-se a partir do reconhecimento de que os lugares são sempre múltiplos, sendo possível articular coalizões entre diferentes sujeitos a partir das especificidades materiais e históricas dos lugares que ocupamos. Ser judeu e ser brasileiro são termos que não caminham juntos. Cada um deles carrega um conjunto de referentes que conformam diversas realidades políticas, históricas e respondem a diferentes percepções públicas sobre o que cada um significa. Mas é possível, e as narrativas o fazem, escavar os entre-lugares, isto é, o cruzamento das identidades, línguas, espaços, entidades e culturas, cruzamento esse que evita a polaridade de binários, forjando uma terceira posição que reconhece as duas outras, mas flui em trilho próprio (16).

É a partir de uma “costura” híbrida que o livro de Jacó Guinsburg entra para o mapa ficcional brasileiro, articulando diferenças e ampliando as fronteiras multiculturais da representação estético-etnográfica da imigração. Em esfera mais abrangente, os textos, embalados em cadência irônica e metonímica, vão compondo e decompondo um cenário, signo móvel, onde as formas e a significação transmutam permanentemente, rastreando uma realidade que excede. Daí o título da coletânea (pinçado numa fala de Srulik) que lembra a letra de uma canção fídiche, mas também sugere que o real nos ultrapassa.

15 O escritor Arthur Koestler, que escreve o verbete “humor” da *Encyclopaedia Britannica*, vol.V, retoma a discussão sobre a “gramática” do humor e afirma que rimos quando percebemos um choque entre dois códigos de regras ou de contextos, ambos consistentes, mas excludentes entre si.

16 Cf., a propósito, Homi Bhabha, *The Location of Culture*, London, Routledge, 1994.