

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

SIMONE LUCIANO VARGAS

**RUÍNAS RECOMPOSTAS: MEMÓRIA E DESLOCAMENTO NOS
ROMANCES DE LUIS S. KRAUSZ**

PORTO ALEGRE

2021

SIMONE LUCIANO VARGAS

**RUÍNAS RECOMPOSTAS: MEMÓRIA E DESLOCAMENTO NOS
ROMANCES DE LUIS S. KRAUSZ**

Tese de Doutorado em Estudos da Literatura,
apresentada como requisito parcial para a
obtenção do título de Doutor pelo Programa de
Pós-Graduação em Letras da Universidade
Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profa. Dra. Gínia Maria de Oliveira
Gomes

PORTO ALEGRE

2021

CIP - Catalogação na Publicação

Vargas, Simone Luciano
Ruínas recompostas: memória e deslocamento nos romances de Luis S. Krausz / Simone Luciano Vargas. -- 2021.
227 f.
Orientadora: Gínia Maria de Oliveira Gomes.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Luis S. Krausz. 2. Memória judaica. 3. Espaço biográfico. 4. Condição exílica. 5. Pós-memória. I. Gomes, Gínia Maria de Oliveira, orient. II. Título.

Simone Luciano Vargas

**RUÍNAS RECOMPOSTAS: MEMÓRIA E DESLOCAMENTO NOS
ROMANCES DE LUIS S. KRAUSZ**

Tese de Doutorado em Estudos da Literatura, apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 8 de novembro de 2021

Resultado: Aprovado

BANCA EXAMINADORA:

Gínia Maria de Oliveira Gomes
Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Gérson Neumann
Departamento de Línguas Modernas
Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Ilana Heineberg
Département des Études Lusophones
Université Michel de Montaigne Bordeaux 3

Márcio Orlando Seligmann-Silva
Departamento de Teoria Literária
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Dedico esta tese aos imigrantes e brasileiros de identidades híbridas, que contribuíram e contribuem para a cultura e a história do nosso país. A miscigenação e a diversidade cultural, em transformação constante, devem ser motivo de orgulho, independentemente de qual seja sua origem.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus pela minha vida e por me permitir ultrapassar todos os obstáculos encontrados ao longo da realização deste trabalho. A meu marido e melhor amigo, Cláudio, que sempre esteve a meu lado nesses 25 anos de companheirismo, a quem nunca faltou paciência e palavras de incentivo para que eu concluísse todas as fases da minha vida acadêmica, cujo doutorado é o ápice de um caminho trilhado com muitas dificuldades. Agradeço aos meus filhos, Guilherme e Pablo, que são a razão para eu continuar lutando, procurando ser exemplo de que vale a pena persistir a fim de atingir os objetivos.

Agradeço a minha orientadora, Gínia Maria Gomes, pela orientação, apoio e leituras atentas a meu texto, sobretudo na fase final da escrita da tese, pela afetuosidade que esteve presente desde o primeiro contato, em 2017. Obrigada pela parceria e por me mostrar Paris, não poderia ter tido melhor anfitriã. Obrigada pelas discussões e trocas de leituras sobre a condição do exilado, as quais me ajudaram a compreender esse sentimento que acomete àqueles que se encontram longe da pátria, e que eu pude também vivenciar.

Agradeço à profa. Ilana Heineberg, que, com tanto carinho e cuidado, me recebeu na Université Bordeaux Montaigne, sugerindo-me leituras, apresentando-me novas teorias e permitindo-me assistir algumas de suas aulas. Também pela leitura detalhada do texto da tese na qualificação, apontando meus deslises quanto às questões judaicas, às quais espero ter superado na escritura final.

Agradeço aos professores do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRGS pelo empenho com que ministraram suas disciplinas. Em especial, à professora Regina Zilberman, pela competência e conhecimento demonstrado em suas aulas. Eu tinha uma expectativa ao me matricular em sua disciplina, e com certeza ela foi atingida. Ainda agradeço pelas orientações e esclarecimentos durante a qualificação que tanto contribuíram para o desenvolvimento do texto. Ao professor Gérson Neumann que se dispôs a participar da banca de defesa, embora não tenha participado da qualificação. Suas contribuições só vêm a enriquecer o texto.

Agradeço às amigas Jacqueline Nober e Luana Santos que me acolheram em Bordeaux. A amizade e companheirismo, que surgiu nos poucos meses que lá estive, são de grande valor para mim. Guardo com carinho as boas lembranças que me proporcionaram da *Petit Paris* (Bordeaux).

Agradeço o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) que, por meio do Programa Institucional de Internacionalização (PrInt), pude usufruir das instalações e acervo da Université Bordeaux Montaigne, o que muito contribuiu para a minha pesquisa.

Agradeço a todos que, de uma forma ou outra, contribuíram para a efetivação desta tese.

Meus sinceros agradecimentos.

Jamais escrevi sobre as coisas tal como elas aconteceram.

Todas as minhas obras são de fato capítulos das minhas vivências mais pessoais, mas mesmo assim não são “a história da minha vida”. As coisas que aconteceram comigo na minha vida já aconteceram, já estão formadas, e o tempo as moldou e lhes deu forma. Escrever as coisas tal como aconteceram é tornar-se escravo de sua própria memória, que é apenas um elemento menor do processo criativo. A meu ver, criar significa ordenar, classificar e escolher as palavras e o ritmo que servem à obra. Os materiais são de fato extraídos da vida do autor, mas em última análise a criação é uma criatura independente.

(Aharon Appelfeld apud Roth, 2008)

RESUMO

A literatura judaica brasileira tem se transformado com o passar dos anos, seguindo as tendências contemporâneas quanto à forma. Os temas são os mesmos abordados pelos escritores do século XX: identidade, memória judaica e deslocamento, agora com base nas experiências de uma geração pós-imigração, cuja identidade é híbrida. Essa condição dos descendentes de judeus trouxe novas perspectivas de análise porque suas escrituras se fazem sobre outros moldes. Nesse sentido, foram elencados quatro romances do escritor Luis Sérgio Krausz, judeu-germano-brasileiro, a saber: *Desterro: memórias em ruínas*, *Deserto*, *Bazar Paraná*, *Outro lugar*. O deslocamento é o fio condutor para a análise crítica. Krausz também se utiliza da memória individual e da coletividade judaica em sua produção literária, contudo ele dá outra configuração ao aderir às narrativas memorialísticas sob a égide da literatura contemporânea. Como ele apresenta imbricadas as narrativas memorialísticas, considerou-se os romances como espaços biográficos. A questão da memória foi analisada pelo viés da memória cultural, tendo as teorias da memória coletiva e pós-memória como fundamentação teórico-metodológica. As diásporas que marcam a história judaica estão presentes, de forma que são objetos de análise. Questões judaicas como o antissemitismo, o sionismo e a Shoah são referendados pela descrição sociohistórica, ratificada pela vivência de judeus célebres do período, a fim de compreender a origem da diáspora judaica no século XX. O mal-estar do exílio, consequência da diáspora, é abordado com base no conceito de condição exílica ou *exilience*. Como resultado da análise dos romances, considerou-se que o autor-narrador, mediante as narrativas memorialísticas, deu voz a judeus que de outra forma estariam fadados ao esquecimento. Além disso, a condição exílica e o sentimento nostálgico por uma pátria metafísica são transmitidos às gerações seguintes por meio da convivência com os antepassados. A rememoração da história judaica por Krausz confirma o dever de memória manifestado na cultura judaica.

Palavras-chave: Luis S. Krausz. Memória judaica. Espaço biográfico. Condição exílica. Pós-memória.

ABSTRACT

Brazilian Jewish literature has been going through a transformation as the years go by, following contemporary tendencies about form. Its themes are the same previously approached by 20th century writers: identity, Jewish memory, and displacement, now based on the experiences of a generation post immigration, whose identity is hybrid. The circumstances of Jewish descendants bring new possibilities of analysis because their writings are molded in different frames. Within this perspective, we chose four romances from writer Luis Sérgio Krausz, German-Jewish-Brazilian, which follow: *Desterro: memórias em ruínas* (“Exile: memories in ruins”), *Deserto* (“Desert”), *Bazar Paraná* (“Paraná Mart”), *Outro lugar* (“Another place”). Displacement is the axis around which we base this critical analysis. Krausz also makes use of individual memory and Jewish collectivity in his literary work; however, he arranges them differently in his adherence to memorial genres, under the shield of contemporary literature. As these genres overlap in his work, we have considered his romances as biographical spaces. The subject of remembrance was analyzed through the lens of cultural memory, with the concepts of collective memory and postmemory as a theoretical-methodological foundation. The diasporas which mark Jewish history are present in the romances, therefore becoming object of analysis. Jewish themes such as anti-Semitism, Zionism and the Shoah are endorsed by their sociohistorical description, validated by the experience of famous Jewish figures who lived through these periods, to understand Jewish diaspora in the 20th century. The ailments of exile, products of the diaspora, are addressed based on the concept of exilic condition or *exilience*. As a result of our analyses of the romances, we believe that the author-narrator, through the use of memorial subgenres, has given voice to Jewish people who were destined to be forgotten otherwise. Moreover, exilic conditions and nostalgic feelings for a metaphysical country are transmitted to next generations through their relationships with their ancestors. Krausz’s rememorializing of Jewish history confirms the duty to memory manifested in Jewish culture.

Keywords: Luis S. Krausz. Jewish memory. Biographical spaces. Exilic condition. Postmemory.

RÉSUMÉ

La littérature juive brésilienne a changé avec le passer des années, en suivant les tendances contemporaines en ce qui concerne la forme. Les sujets sont les mêmes abordés par les écrivains du XXe siècle : identité, mémoire juive et déplacement, désormais basé sur les expériences d'une génération post-immigration, dont l'identité est hybride. Cette condition des descendants de Juifs a apporté des nouvelles perspectives d'analyse car ses écritures sont basées sur d'autres moules. En ce sens, quatre romans de l'écrivain Luis Sérgio Krausz, juif germano-brésilien, ont été répertoriés, à savoir : *Desterro : Souvenirs en ruines* [*Desterro : memórias em ruínas*], *Désert* [*Deserto*], *Bazar Paraná*, *Un autre lieu* [*Outro lugar*]. Le déplacement est le fil conducteur de l'analyse critique. Krausz utilise aussi la mémoire individuelle et la communauté juive dans sa production littéraire, cependant il donne une autre configuration en adhérant à des récits mémorialistes sous l'égide de la littérature contemporaine. Comme il présente des récits mémoriels entremêlés, les romans sont considérés comme des espaces biographiques. La question de la mémoire a été analysée du point de vue de la mémoire culturelle, ayant les théories de la mémoire collective et de la post-mémoire comme fondement théorico-méthodologique. Les diasporas qui marquent l'histoire juive sont présentes, de sorte qu'elles sont des objets d'analyse. Les questions juives telles que l'antisémitisme, le sionisme et la Shoah sont endossées par la description sociohistorique, entérinée par l'expérience des Juifs célèbres de l'époque, afin de comprendre l'origine de la diaspora juive au XXe siècle. Le malaise de l'exil, conséquence de la diaspora, est abordé à partir du concept de condition d'exil ou d'exilience. Comme dénouement de l'analyse des romans, il a été considéré que l'auteur-narrateur, à travers des récits mémoriels, a donné la parole à des Juifs qui seraient autrement voués à l'oubli. De plus, la condition d'exil et le sentiment nostalgique d'une patrie métaphysique se transmettent aux générations suivantes en vivant avec les ancêtres. Le souvenir de Krausz de l'histoire juive confirme le devoir de mémoire manifesté dans la culture juive.

Mots-clés : Luis S. Krausz. Mémoire juive. Espace biographique. Condition d'exil. Post-mémoire.

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código 001”.

“This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001”.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
1.1	OS ROMANCES: ENTRE AS RUÍNAS DA MEMÓRIA.....	21
2	ESPAÇO BIOGRÁFICO: FRONTEIRAS EM DESLOCAMENTO	36
2.1	ESPAÇO E VALOR BIOGRÁFICO	38
2.2	“MAU GÊNERO”: A AUTOFICÇÃO	44
2.2.1	<i>Desterro: memórias em ruínas</i>	47
2.2.2	<i>Deserto</i>	53
2.2.3	<i>Bazar Paraná</i>	57
2.2.4	<i>Outro lugar</i>	62
2.3	HETEROFICÇÃO: OUTRA FORMA NARRATIVA	66
2.3.1	Por que heteroficção?	67
2.3.2	Biografias, biografemas	68
2.4	MEMÓRIAS: RUÍNAS RECOMPOSTAS.....	78
3	LÍNGUA EM EXÍLIO	88
3.1	A LÍNGUA DE STEFAN ZWEIG	92
3.2	ÍDICHE: A LÍNGUA DO POVO	97
3.3	HEBRAICO: A LÍNGUA SAGRADA	103
4	A DESTERRITORIALIZAÇÃO DO PARAÍSO: DA ERA DOS IMPÉRIOS AO PÓS-GUERRA.....	110
4.1	PARAÍSO PERDIDO: O ILUMINISMO JUDAICO	111
4.2	MOVIMENTOS QUE ANTECEDEM A SHOAH.....	127
4.2.1	O antissemitismo	128
4.2.2	O sionismo	139
4.3	AS GRANDES GUERRAS.....	143
5	A RECRIAÇÃO DO PARAÍSO.....	157
5.1	BRASIL: A TERRA DA PROMESSA	157
5.1.1	São Paulo	157
5.1.2	Rolândia: uma colônia alemã nos trópicos	166
5.2	ISRAEL: A TERRA SANTA	174
5.2.1	Formação do Estado Judeu	174
5.2.2	Os judeus diaspóricos em Israel	177
5.3	INGLATERRA: “TERRA PROMETIDA DA CULTURA”	180

5.3.1	Londres: Cholmley Gardens	181
5.3.2	Eastbourne	185
5.4	ESTADOS UNIDOS: O SONHO AMERICANO	188
5.4.1	O entremeio	188
5.4.2	Manhattan	190
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	199
	REFERÊNCIAS.....	205
	GLOSSÁRIO.....	220
	APÊNDICE — ENTREVISTA COM LUIS S. KRAUSZ	222

1 INTRODUÇÃO

Antes de explanar sobre o tema e o objeto desta pesquisa, faz-se necessário discorrer sobre os motivos que desencadearam o interesse pela literatura judaica brasileira. Este se deu na graduação no curso de Letras – já com vinte e poucos anos – quando ouvi falar do escritor Moacyr Scliar. Pode-se dizer que foi Scliar quem me apresentou a temática judaica na literatura, isso nos anos de 1990. É imprescindível, a título de justificativa da escolha do tema e da abordagem teórica, apontar dois romances que deixaram a semente em estado de latência para posteriormente germinar, nesse caso, trata-se desta pesquisa.

Os voluntários (1980), de Moacyr Scliar, foi o primeiro romance lido. É a partir desse que eu tive conhecimento da identidade judaica em conflito, uma das abordagens desta pesquisa. O personagem Benjamin, um judeu que não consegue se adaptar à sociedade porto-alegrense, quer conhecer a Terra Santa de seus ancestrais e, por isso, vive numa realidade paralela. Ele está preso à tradição judaica, o que o impede de se integrar a outra cultura (FREITAS, 2015). A meu ver, é um personagem de uma tristeza profunda, fadado a nunca se realizar como indivíduo, pois o sentimento de não pertença, propiciado por suas origens étnicas, é-lhe como um fardo. Nesse sentido, é tocante a sua condição judaica.

O segundo, *Os deuses de Raquel* (1975), apresentou-me outra faceta da identidade judaica. A personagem Raquel, filha de imigrantes judeus que não seguiam a tradição, era o outro lado da moeda. Ou seja, por meio dela, eu pude perceber que os judeus não têm uma cultura hegemônica, e que nem todos professam o judaísmo; pelo contrário, embora seja forte a tradição judaica, eles fazem as suas escolhas, e alguns tentam trilhar outros caminhos. É o caso de “Raquel, personagem central da obra, [que] pertence à segunda geração de descendentes que, procurando assimilar-se à nova cultura, torna-se um ser cindido, espiritualmente inquieto e emocionalmente instável” (CERQUEIRA, 2014, p. 16). Apesar de Raquel ter uma personalidade forte, diferente de Benjamin, ela também não conseguia se integrar à sociedade. Depois desses dois romances, li outros, como *O centauro no jardim*, *Max e os felinos*, *A majestade do Xingu*, e as coletâneas de crônicas *Mistérios de Porto Alegre* e *Porto de histórias*, todos de Moacyr Scliar.

Meu entendimento sobre o judaísmo sempre esteve fundamentado em estereótipos, pois são muito fortes no imaginário daqueles que não participam da comunidade judaica, ou seja, dos não judeus. Em seu livro *A condição judaica* (1985, p.

29), Scliar esclarece que “O judaísmo pode ser visto como um grupo étnico, caracterizado por passado histórico, línguas e tradição comum, por uma cultura com certas características próprias”, além de não ser indiferente ao destino de Israel. Trata-se de uma definição que resume o que faz com que judeus de diásporas diferentes tenham algo em comum; contudo, não contempla as múltiplas identidades que formam a comunidade judaica no século XXI. Para tanto, Scliar (1985, p. 55) observa as seguintes mudanças operadas no judaísmo que são visíveis na década de 1980: “[...] hoje, há judeus religiosos ortodoxos, reformistas, liberais, conservadores, diferenciando-se entre si quanto ao ritual e quanto a certas interpretações da religião [...]”.

Depois de concluída a graduação, enveredei para a área da Linguística e fiz uma especialização no Instituto de Letras da UFRGS. Atuei na licenciatura como professora nas séries finais do Ensino Fundamental na rede municipal de educação de Porto Alegre. Por razões pessoais, passei a morar em Curitiba, devido a isso, exonerei-me do cargo de professora e renunciei a 13 anos de funcionalismo público.

Desistir da minha carreira e morar numa cidade estranha foi um choque, pois estava longe de meus familiares e amigos, também não conseguia me adaptar à cultura curitibana. Acabava por me sentir deslocada nos ambientes que frequentava, o que dificultava minha integração. Tendo dificuldades para me integrar e sem perspectiva de trabalho fixo, decidi retomar os estudos. Desse modo, o mestrado se tornou o único caminho viável nessa etapa da minha vida.

Pensar num objeto de pesquisa era algo difícil, pois tudo me chamava a atenção. Defini que a área seria a Literatura, como forma de desenvolver algo que estava latente: o gosto pela crítica literária. O *corpus* teria de ser algo que tivesse relação com a infância. Depois de ter contato com crianças e adolescentes nas escolas municipais de Porto Alegre, eu percebi que tinha de dar voz a eles por meio de minha pesquisa. Para tanto, decidi-me pela autobiografia de Tatiana Belinky, *Transplante de Menina* (2003 [1995]), que conheci por meio do projeto Olimpíadas da Língua Portuguesa, em 2012, no qual havia inscrito meus alunos.

A dissertação foi defendida em 2017, na Universidade Federal do Paraná, na área de Estudos Literários. Em minha análise, considerei *Transplante de Menina* um romance autobiográfico. A narrativa é dividida em duas partes: a infância e a adolescência da escritora Tatiana Belinky, judia-russa-letã, que em 1929, então com 10 anos, migrou para o Brasil devido à crescente perseguição aos judeus na Letônia. Na narrativa a autora-narradora-personagem, uma senhora idosa, rememora os acontecimentos que se

sucederam. Ela fez menção à vida de criança burguesa e a formação cultural que teve na Europa durante a infância. Na imaginação de nossa narradora, o período na Letônia é a fase idílica. Assim, sem recursos financeiros e dificuldades de adaptação, a vida no Brasil apresentava-se difícil para sua família. O que se depreende de sua narrativa é a memória – lacunar e fragmentada –, a crise de identidade e o sentimento de não pertencimento ocasionado pela sua desterritorialização forçada (VARGAS, 2017).

Concluído o mestrado, pareceu-me natural dar continuidade aos estudos. Com a intenção de fazer o doutorado, inicia-se então um novo processo de definição e planejamento para a elaboração do projeto de tese. Com as pesquisas realizadas para a escrita da dissertação, eu já tinha uma base sobre as teorias de memória e a cultura judaica.

Embora reconheça não ter ascendência judaica, as diásporas judaicas e suas consequências sobre as identidades dos indivíduos são temas que me interessam. Além disso, considero que dois fatos que dizem respeito à historiografia fizeram com que a história judaica deixasse de ser local para se tornar universal: o Cristianismo e a Shoah. A base do Cristianismo, por apropriação, é a história dos hebreus, representada nos livros do Antigo Testamento da Bíblia Cristã, onde temos os cinco livros escritos por Moisés – os mesmos da Torá –, os Salmos, os livros dos profetas e de Ester, todos sagrados para o judaísmo. Ademais, no Novo Testamento, temos a história dos judeus já como súditos dos romanos e a biografia do messias cristão, que era judeu. Os valores do Judaísmo e do Cristianismo por séculos orientaram o comportamento do sujeito ocidental, sendo que eles coincidem em muitos pontos. Na minha opinião, a má-fé de políticas totalitárias e o fundamentalismo religioso deturparam os valores cristãos no passado, e ainda o fazem hoje.

O outro fato é a Shoah, mais conhecido como Holocausto, que faz parte da memória coletiva universal no século XX. Os antecedentes que desencadearam o genocídio e suas consequências não deixam de ser um lembrete dos perigos do preconceito racial e religioso e da não observância dos direitos humanos. Desse modo, rever a condição judaica pós-catástrofe também contribui para refletir sobre os efeitos quando o homem se deixa tomar pela barbárie em nome de ideais extremistas que estão longe de figurarem somente no passado. Com o avanço de pautas da extrema-direita na atualidade, não somente no Brasil, as minorias – a população negra, os pobres, os não heteros, os estrangeiros refugiados etc. – correm o risco de não terem seus direitos reconhecidos, sujeitos à violência do Estado que deveria protegê-los. Nessa perspectiva,

tomo como minhas as palavras de Bernardo Sorj (2020, não p.): “não existe história do povo judeu fora da história universal”.

Segundo Fábio Akcelrud Durão (2019, p. 33), “A precondição para a escolha de um objeto de pesquisa é não lhe ser indiferente, mas envolvê-lo em uma estrutura pulsional”. O sentimento de não pertencimento, o entre-lugar e a crise de identidade, de alguma forma, fizeram com que eu me identificasse com os sentimentos dos exilados. Não que eu compare minha situação com a de um deles, mas o fato de não habitar em minha cidade natal afetou de alguma forma minha identidade. De acordo com Stuart Hall (2013, p. 29, grifo próprio),

Muitos sentem que a terra tornou-se irreconhecível. [...] Sentem-se felizes por estar em casa. Mas a história, de alguma forma, interveio irrevogavelmente. Esta é a sensação familiar e profundamente moderna de deslocamento, a qual – parece cada vez mais – *não precisamos viajar muito longe para experimentar.*

A decisão de continuar as pesquisas na área da Literatura implica definir autor e obra. Em vista disso, fiz uma longa pesquisa no Banco de Teses e Dissertações da Capes, pois, a princípio, meu interesse era estudar as obras de Moacyr Scliar. Contudo, devido à quantidade de teses e dissertações sobre sua produção literária, decidi pesquisar os romances do autor Luis Sérgio Krausz,¹ pois uniam dois temas que me interessam: identidade judaica e a condição de exilado.

Esse escritor estreou em 2011, como romancista², com *Desterro: memórias em ruínas* (foi traduzido para o alemão [Verbannung: Erinnerungen in Trümmern] e italiano [Ricordi in macerie]). Nos anos seguintes, outros vieram: em 2013, *Deserto* (ganhou o Prêmio Benvirá e tem uma publicação em alemão [Zwischen den Welten]); em 2015, *Bazar Paraná* (ganhou o Prêmio Jabuti – 2º lugar, também tem uma tradução alemã [Das Kreuz des Südens]); em 2017, *Outro lugar* (ganhou o Prêmio Cepe Nacional de Literatura) e *O livro da imitação e do esquecimento*; e, em 2020, *Opulência*. Pelos quatro

¹ Professor de Literatura Hebraica e Judaica na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, em RDIDP. Fez pós-doutorado em Literatura e Cultura Judaica pela Universidade de São Paulo (2010), o doutorado em Literatura e Cultura Judaica pela Universidade de São Paulo (2007), com estágio de pesquisa na Universidade Livre de Berlim. Mestre em Letras Clássicas pela University of Pennsylvania, com tese escrita na Universidade de Zurique, sob orientação do Prof. Dr. Walter Burkert (1992). Aluno especial do Jewish Theological Seminary of America e da Columbia University nas áreas de Literatura Bíblica e Literatura Clássica. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/5356544697104906> Acesso em: 19 maio 2020.

² Luis S. Krausz já havia publicado outros contos, alguns com o pseudônimo Shalom Levi, tendo sido o conto “Chanuká” premiado em 1994 (IGEL, 1997, p. 257).

primeiros romances apresentarem semelhanças quanto ao estilo e à proposta narrativa, considerados por alguns críticos como autoficção, estabeleci que, por se tratar de uma tese, seria adequado analisá-los.

A importância de se pesquisar a produção literária de Krausz justifica-se ao considerarmos que, em seus romances, os judeus são representados em sua heterogeneidade; ou seja, eles são vários e múltiplos, embora coloque sua família de origem austro-húngara como representativa dos judeus germânicos, ainda assim sua identificação, com esses, é relativa. Outrossim, a análise dos romances focará nas múltiplas identidades dos judeus asquenazes, porque é desse grupo que os romances tratam, não contemplando os judeus sefarditas – descendentes de judeus da península Ibérica.

A história dos sefardins imbrica-se com a história do Brasil desde a chegada de Cabral ao litoral do Brasil (século XV). Desde então, participaram da colonização do território, uma vez que a perseguição aos judeus pela Inquisição forçava-os à conversão ao catolicismo. Os que se submeteram à essa imposição, de modo a escapar dos autos de fé, passaram a ser conhecidos por cristãos-novos, mas nem sempre isso evitava de que fossem acusados de *criptojudaísmo* – a prática da religião judaica em segredo. Os judeus conversos que deixaram Portugal nos séculos XVI, XVII e XVIII foram para o continente americano em busca de enriquecimento ou fugindo das perseguições inquisitoriais; alguns chegaram ao Brasil porque foram degredados pela Inquisição portuguesa. Uma vez misturados à sociedade cristã que aqui se instalava, os cristãos-novos – em sua maioria comerciantes – espalharam-se pelo Brasil Colônia, de modo que, em cada região, o judaísmo – tendo em vista que deveria ser cultuado em segredo – fosse reconfigurado, ou até mesmo deixado de ser praticado a fim de apagar a origem judaica (NOVINSKY, s. d.).

Assim, no Brasil, há diferenças internas em como concebem a sua identidade judaica, tanto no grupo de sefardins como no dos asquenazes, de forma que não podem ser considerados um bloco homogêneo.

Regina Igel, em seu livro *Imigrantes judeus, escritores brasileiros* (1997), apresenta o resultado de oito anos de estudos sobre narradores judeus, imigrantes e descendentes, os quais abordaram temas judaicos em suas escrituras. Seu foco de análise é a temática judaica que trata de experiências de imigrantes judeus em território brasileiro. No entanto, para Igel (1997, p. 30), não basta que a narrativa contenha esses elementos, é imperioso que o escritor seja de ascendência judaica e a narrativa apresente um judaísmo

explícito: “o denominador comum é a conscientização do ser judeu e a inserção desta consciência na sua escrita”. O levantamento de obras representativas que Igel fez abarca aquelas que foram publicadas a partir dos anos 1940 até o final do século XX, configurando uma primeira geração de escritores judeus formada por imigrantes que se estabeleceram no Brasil, no início do século XX, por seus descendentes de identidade híbrida, por refugiados e sobreviventes da Segunda Guerra Mundial. Dentre esses escritores judeus, pode-se destacar figuras que alcançaram projeção nacional como Moacyr Scliar e Samuel Rawet.

A escritora Clarice Lispector não consta nos estudos de Igel devido ao critério da inserção da identidade judaica explícita na escrita, mas a crítica Berta Waldman (2003) considera que o romance *A hora da estrela* incorpora elementos judaicos; haja vista a escolha do nome Macabéa para a protagonista. Esse nome remete ao Livro dos Macabeus em que se relata eventos da guerra da libertação dos judeus do poderio do rei grego Antíoco Epifanes (175 a.C.). Além disso, Waldman (2003, p. 19) argumenta em defesa de Lispector que “o inconsciente de um judeu recebe sua marca talmúdica desde as primeiras palavras que lhe dirige sua mãe. A pessoa dependente de uma determinada cultura não precisa conhecer explicitamente a sua estrutura para sofrer os seus efeitos”. Clarice Lispector faz parte dessa primeira geração porque a sua produção literária apresenta indícios de uma identidade judaica, embora esta não seja explícita; diferentemente do que fez a sua irmã Elisa Lispector no romance *No exílio* (1948) – esta sim é contemplada nos estudos de Igel.

Dessa forma, escritores que tomaram o cenário literário a partir dos anos 2000, como Krausz, constituem uma segunda geração que atende os critérios de Igel. Desde então, muitos autores de origem judaica, em sua maioria provenientes da segunda e da terceira geração de imigrantes judeus, têm atuado de forma efetiva no cenário da literatura brasileira. Assim, além de Luis Sérgio Krausz, outros escritores judeus hifenizados, de diferentes faixas etárias, fazem-se conhecidos pela crítica e têm recebido notoriedade por seus romances, como: Leandro Sarmatz (*Mães e sogras*, 2000), Cíntia Moscovich (*Por que sou gorda, mamãe?*, 2006), Tatiana Salem Levy (*A chave de casa*, 2007), Adriana Armony (*Judith no país do futuro*, 2008), Ronaldo Wrobel (*Traduzindo Hannah*, 2010), Michel Laub (*O diário da queda*, 2011), Jacques Fux (*Antiterapias*, 2012), Bernardo Kucinski (*K. – relato de uma busca*, 2014), Julián Fuks (*A resistência*, 2015), Noemi Jaffe (*Írisz: as orquídeas*, 2015), entre outros. É possível dizer que, no atual cenário literário, há uma literatura judaica brasileira

diferente da produção que, até a década de 1990, vinha se produzindo. Isso estaria em consonância com a observação de Beatriz Resende (2008, p. 65):

A verdade é que as relações políticas, culturais e existenciais, na ordem mundial e no interior das nações, parecem evidenciar, dos anos 1990 em diante, diferentes configurações identitárias, emergência de novas subjetividades, de novas vozes e conseqüentemente, de novas configurações narrativas.

Igel apartou cerca de 50 narrativas com base em suas temáticas, sendo que alguns escritores tiveram narrativas enquadradas em mais de uma. O que é justificado não apenas pela produção literária numerosa, como é o caso de Moacyr Scliar, mas também porque, para as novas gerações:

[...] o transplante geográfico e social dos pais e parentes vai transformar-se em uma pluralidade de tópicos literários. Alguns dentre eles são dominados por sentimentos complexos, derivados de um posicionamento em dois mundos, o que foi trasladado pela geração dos imigrantes, onde os brasileiros natos se incluem emocionalmente, e o seu, de legítimo direito de nascença, onde se encontram fisicamente (IGEL, 1997, p. 30).

Comparando a produção literária dos escritores que Igel compilou e da nova geração da literatura contemporânea, é possível encontrar algumas semelhanças, principalmente devido ao critério de separar as narrativas por temáticas. São elas: memórias do espaço rural, memórias do espaço urbano, aculturação e assimilação, marginalidade e sionismo, memórias do Holocausto. Essa separação é profícua, pois na atual literatura judaica brasileira também se pode fazer essa distinção, embora se verifique três elementos que se sobressaem: memória, identidade e deslocamento. Além disso, a narrativa judaica contemporânea está em consonância com a autoficção que se tem produzido na literatura, não somente no Brasil e como também em outros países.

A produção ficcional de Krausz poderia ser enquadrada nas temáticas elencadas por Igel. Todos os seus romances estão fundamentados na cultura e na memória judaica e têm o deslocamento e suas conseqüências como temas que marcam a sua escritura. Também observado por Márcio Seligmann-Silva (2020, p. 459):

Ou seja, eu detectava na origem da escrita de Krausz uma determinante que podemos considerar parte de sua geração, que é integrante essencial do ser diaspórico, exilado e migrado que marca a sua escrita que continua errante, como se fosse o resultado quase físico de uma explosão que está na origem de um longo processo de banimento. O *nomadismo*, o elemento centrífugo da escritura de Krausz, teria como origem negativa a Shoah, que ele encadeia na história das catástrofes que pontuaram a existência judaica.

Outros temas como sionismo, antissemitismo e Shoah também atravessam seus romances, mas não chegam a se tornar predominantes.

Inclusive, Igel fez referência a Krausz que, na década de 1990, dava os primeiros passos como escritor no conto. Igel (1997, p. 257) já vislumbrava na sua produção ficcional “sinais de sendas novas na história da literatura judaica no Brasil”; e o incluiu no que ela chamou de “literatura pós-imigração”. Nesse sentido, Krausz se estabelece no entremeio – assim como Scliar, que produziu até 2011 – no panorama da literatura judaica: de contista no século XX a romancista no século XXI.

Dentre os escritores do presente século, o que assemelha Krausz a eles é uma narrativa de cunho autoficcional, fragmentada, marcadamente contemporânea. A temática o associa àqueles, já referidos, que produzem uma literatura alicerçada na cultura e na memória judaica – alguns também autoficcional. As diferenças ocorrem por conta da erudição do escritor, o que influi em sua estilística, já apontado por Igel (1997) quando observa um caráter helenístico em “Chanuká”, conto de Krausz publicado em 1994. Nisso contribui a experiência de Krausz como estudioso da literatura alemã judaica e a cultura greco-romana, no que é possível identificar, na sua escrita, relações transtextuais, manifesta ou secreta, com a literatura universal, na qual podemos incluir o texto bíblico.

A ironia é um tropo presente nos chistes judaicos e que caracteriza a literatura judaica. Na composição dos romances, a ironia consta em suas diferentes formas, seja em sequências formais que a produzem, seja num conjunto produtor de efeito irônico. Seligmann-Silva (2020, p. 461) corrobora este último ao se referir à ironia subjacente na cultura familiar do autor-narrador-personagem, que é tema central dos romances:

A ironia, que caracteriza o romance desde Cervantes, ganha uma nova e trágica conotação a partir desse percurso, desse desastre. O narrador desses romances cresceu escutando de seus parentes que vieram drüben, do outro lado, de “outro lugar”, acerca das maravilhas da Europa e de seus museus, que, por sua vez, assumiram a qualidade de uma espécie de ideal inatingível quase sagrado. Mas aquilo que era meio da formação e de ascensão, foi transformado e revelado como sendo os escombros de um falso idílio.

Quanto à influência que a literatura alemã exerce sobre a sua escritura, Maria Zilda Cury encontra em *Bazar Paraná* semelhanças com o estilo do escritor alemão W. G. Sebald:

Com um estilo particularíssimo em que ideias e as informações vão como que se acumulando, o escritor vai compondo seu romance com enormes parágrafos, com orações interpoladas, muitas vezes ao estilo de W. G. Sebald, escritor

alemão cuja obra é também marcada pela temática do exílio, do desterro e de um tempo em ruínas. Como Krausz, Sebald usa do deslocamento melancolicamente irônico, para o final dos parágrafos, das informações mais importantes, aquelas que anunciam um desenlace trágico (CURY, 2019, p. 132).

Em *Outro lugar*, Isadora Goldberg Sinay (2015) afirma que a linguagem de Krausz é poética e complexa, ecoando (propositadamente ao que tudo indica) nomes como Bruno Schultz, escritor judeu-austro-húngaro, e S.Y. Agnon, judeu-ucraniano.

Portanto, analisar a produção literária de escritores judeus-brasileiros que abordam a temática judaica com ênfase na subjetividade do autor, como Krausz o faz, contribuirá para a reconfiguração não apenas da literatura judaica, mas também da literatura brasileira.

1.1 OS ROMANCES: ENTRE AS RUÍNAS DA MEMÓRIA

Os romances de Krausz têm pontos em comum: em todos ele trabalha as questões sobre a identidade, a memória, a decadência e a condição existencial dos judeus exilados. Esses quatro elementos entremeiam a construção do sujeito de origem judaico-brasileira do século XX. Como representante da segunda geração, Krausz relaciona esses elementos com seus conhecimentos acadêmicos, como pesquisador da cultura judaico-austro-alemã, que se entremeiam na tessitura da sua produção ficcional, seja pela diáspora judaica, seja pela literatura universal, a grega, em especial. É possível pensar, após a leitura dos romances, que se trata de um projeto literário, em que o escritor tece suas memórias com a de judeus asquenazes numa “peregrinação pós-moderna” (BRUNN, 2013, p. 198).

Seu primeiro romance, *Desterro* (2011a), é uma narrativa de caráter memorialístico. O autor-narrador-personagem narra sua percepção e a de outros judeus, incluindo a de sua própria família, em relação à cidade de São Paulo e àquilo que foi abandonado, mas que persiste, seja pelas recordações, seja pelos objetos, como rastros de um passado distante. O escritor reflete sobre a mobilidade urbana na cidade de São Paulo, como o vaivém de pessoas e os meios de transporte que movimentam a cidade num fluxo constante – sinônimo de modernização, de progresso. O personagem busca refúgio num imóvel onde guarda pertences de seus antepassados; ali passa os finais de semana a escavar as ruínas da memória familiar em busca de suas raízes identitárias. Assim, no tempo presente, ele se recorda de situações da infância, na década de 1970, e da presença de seus avós austro-húngaros, bem como de outros judeus exilados. A narrativa,

distribuída em 15 capítulos, não segue uma ordem linear, mas faz livres associações que mostram também uma digressão discursiva; ou seja, inicia o capítulo com determinado evento do passado e, por um fluxo de consciência, termina discorrendo sobre a sua percepção no tempo presente.

No segundo romance, *Deserto* (2013a), o narrador-personagem narra suas memórias sobre a viagem que fez a Israel e a Inglaterra, na década de 1970, quando tinha 16 anos. A narrativa inicia com a saída dele da escola agrícola em Kfar Silver, localizada na planície costeira ao sul de Israel, perto de Ashkelon. Nessa escola, jovens brasileiros passavam uma temporada para ter a experiência de viver num *kibutz*. Para fazer parte desse grupo, havia a condição de não sair de Israel, ou seja, os jovens não deveriam aproveitar a situação para viajar para outros países, principalmente, os da Europa. Entretanto, é com essa intenção que o protagonista viaja para Israel, com a anuência de seus pais. Após passar um final de semana com alguns parentes em Tel Aviv, o personagem empreendeu uma viagem à Inglaterra para conhecer outros familiares, com os quais a avó paterna mantinha contato, dessa forma, pôde conhecer um país da Europa, continente pelo qual tem certo fascínio. Em Israel e na Inglaterra, ele teve contato com parentes que, como seus avós, encontraram refúgio noutro país, mas também não estavam integrados de fato, preservando os laços culturais com a pátria da qual se sentiam exilados: a Áustria. Havia os que saíram do Leste europeu para viver a aventura do sionismo no Estado de Israel, em 1948, participando inclusive das guerras contra os palestinos para a manutenção do território. A narrativa é reflexiva, pois o narrador-personagem, já numa outra época, busca compreender as questões identitárias devido aos desenraizamentos forçados (as diásporas através dos séculos), com o sentimento de pátria ausente, mesmo para aqueles que vivem em Israel. Em sua narrativa, trata o tema com melancolia e revela que não se sentia integrado ao Brasil, idealizando a Europa. A narrativa segue uma ordem linear: a saída do *kibutz*, a viagem a Tel Aviv, depois a Inglaterra, o retorno a Tel Aviv e a volta ao Brasil. Contudo, há as reflexões de uma pessoa madura, experiente, sobre as experiências vivenciadas na juventude, isto é, há um lá e cá temporal que permeia a narrativa.

Bazar Paraná (2015a), seu terceiro romance, segue a linha memorialística dos outros dois. O narrador-personagem narra uma viagem que fez quando menino à Rolândia, interior do Paraná. Ele viajou com a avó paterna à fazenda de um casal de imigrantes judeus-alemães que tinham chegado ao Brasil na década de 1930 e se estabelecido em Rolândia num período em que o Estado brasileiro incentivava a vinda de

imigrantes para povoar o interior do país (SEYFERTH, 2002). A viagem ocorreu na década de 1970, e o romance mostra o que seria a vida desses imigrantes exilados, o sentimento de exílio atenuado pela conservação de hábitos e objetos trazidos da Alemanha. Além disso, o narrador faz referência à situação político-econômica do país, na década de 1970, na cidade de São Paulo, e, como sua geração e seus familiares vivenciaram isso, àquele clima de instabilidade financeira do período da ditadura que parecia se contrapor ao da Europa, tida como modelo de civilização. Como nos outros romances, há neste a idealização do espaço europeu, agora pelos judeus-alemães exilados em Rolândia, sendo que o sentimento de *paraíso perdido* se dá de modo intenso.

No quarto romance, *Outro lugar* (2017a), o personagem passou uma temporada de estudos em Nova York. O enredo inicia com o protagonista num voo de São Paulo para o Rio de Janeiro, de onde viajou para um intercâmbio nos Estados Unidos. O ano era 1984. Durante a espera de seu voo para os Estados Unidos no aeroporto internacional do Galeão, ele encontrou um ex-colega universitário, René Liviano, que lhe apresentou um livro com fotografias dos arranha-céus de São Paulo, tiradas na década de 1950. A partir dessas fotografias, o narrador-personagem inicia uma viagem rememorativa do passado de seus ascendentes ao que ele mescla suas próprias memórias. Após o seu desembarque em Nova York, ele se instalou em um bairro de imigrantes judeus e alemães. O narrador-personagem passa a relatar seu cotidiano e sua percepção sobre o *modus vivendi* da comunidade judaico-americana. Tudo é entrecruzado com seu conhecimento universal e memórias familiares e da comunidade judaico-brasileira.

A diáspora brasileira, como os descendentes judeus denominam esse fluxo migratório, é mais uma dentre outras diásporas judaicas. Nesses termos, o conceito de des-re-territorialização de Gilles Deleuze e Félix Guattari (2012) será um dos fundamentos teóricos para a abordagem desta pesquisa, posto que a errância é uma característica do povo judeu. Os deslocamentos forçados a que foram submetidos de tempos em tempos – que inclusive deu origem ao mito do judeu errante³ – influenciaram

³ “Como aponta Câmara Cascudo, em ‘Dicionário do folclore brasileiro’, Ahasverus, o Judeu Errante, era um sapateiro em Jerusalém que, ao ver Cristo passando com a cruz sobre os ombros, teria dito ao Salvador, empurrando-o: ‘Vá andando, vá logo’. Jesus, como represália, o teria condenado a vagar, sem descanso nem rumo certo, até o final dos tempos. Conforme diz Marie-France Rouart, em ‘Dicionário dos mitos literários’, distintas denominações foram atribuídas ao herói: para os poetas alemães, ele se tornou o Judeu Eterno; para os ingleses, o Judeu Vagabundo; para os espanhóis, o Judeu que espera por Deus. O mito recebeu várias interpretações ao longo dos séculos, em diferentes lugares, mas sempre mantendo essa estrutura básica. Embora as primeiras manifestações da lenda datem do século XIII, nos oitocentos é que o mito do Judeu Errante ganhou versões literárias que o celebrizaram: a epopeia ‘Ahasverus’ (1833), de Edgar Quinet; o romance-folhetim ‘O Judeu Errante’ (1844-1845), de Eugène Sue; e o romance inacabado ‘Isaac Laquedem’ (1853), de Alexandre Dumas pai” (PUC-RS, 2009, não p.).

a identidade judaica pelo fato de a cada mudança de território se fazer necessária sua reconfiguração (reterritorializar-se) para adaptar-se à sociedade local.

Dessa forma, pretende-se apontar a insatisfação, ou aquela sensação de estar fora do lugar (SAID, 2012) que persegue o indivíduo. Para Edward Said (2003, p. 46), ocorre “uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada. [...]. As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás”. Esse sentimento, por vezes, pode acometer àquele que emigra, principalmente, quando não o faz espontaneamente, mas por pressões políticas, econômicas ou de cunho religioso que o obrigaram a partir.

As marcas que os imigrantes judeus traziam, de certa forma, foram transferidas aos seus descendentes. Conforme Eva Blay (2013, p. 23), “Todos nós, imigrantes e filhos de imigrantes, temos uma memória que se estende além de nossas próprias vivências. É a memória das experiências narradas por aqueles com quem convivemos. Nossa vida é acrescida de outras emoções, temores, esperanças”.

Krausz, como pesquisador, já havia tratado sobre a temática da rememoração em seu livro *Ruínas recompostas* (2013b) – cujo título inspirou o desta tese. Nos romances de Aharon Appelfeld (1932-2018), Krausz observa que o autor judeu “recupera a memória do ambiente em que veio ao mundo” (KRAUSZ, 2013b, p. 11); e acaba por utilizar o mesmo artifício em seus romances. Assim ele retrocede no tempo e reconstrói as memórias de seus antepassados desde as origens na Áustria-Húngara. Krausz, como Appelfeld, parece ter um projeto que se aproxima da “arqueologia dos escombros” (KRAUSZ, 2013b, p. 12).

Pela perspectiva dos referenciais teóricos mencionados, o deslocamento se apresenta como central no que se refere à construção dos romances. Nesse sentido, pode-se formular, primeiramente, o seguinte problema de pesquisa: qual a ação do deslocamento nos romances do escritor Luís S. Krausz? Essa questão ampla se mostra fundamental para pensar o *deslocamento* como um *fio condutor* que auxiliará na proposição de outras questões, tais como: a narrativa memorialística de Krausz é afetada pelo deslocamento? Pode o deslocamento influir na percepção do autor-narrador a respeito das memórias dos antepassados? O deslocamento pode ser a causa das múltiplas identidades judaicas postas em cena nos romances?

A partir da fundamentação teórica e os problemas de pesquisa, formulou-se as seguintes hipóteses, tendo o deslocamento como fio condutor da análise.

- (1) O autor, no prefácio de *Bazar Paraná*, refere-se ao romance como um híbrido em que a ficção e a realidade se mesclam para a formalização de uma narrativa cujas fronteiras da autoficção e a heteroficção estão em deslocamento. A partir dessa informação, construiu-se a hipótese de que os quatro – e não apenas *Bazar Paraná* – são heteroficcionalis por causa das diversas memórias que ele introduziu para a construção das narrativas. É com este mosaico de memórias, num constante deslocamento de uma lembrança a outra – incluindo as suas – que o autor dá forma à heteroficção.
- (2) Ainda em relação à memória, as escolhas do autor, ao contemplar diferentes fases de sua vida para estruturar as narrativas, põe em evidência múltiplas temporalidades. Em *Desterro*, o narrador entrecruza suas memórias de infância com o tempo presente; em *Deserto*, rememora sua viagem a Israel na adolescência; em *Bazar Paraná*, o narrador conta uma viagem ao interior do Paraná quando criança; e, em *Outro lugar*, ele recorda seu intercâmbio, já adulto, nos Estados Unidos, na década de 1980. Ou seja, o narrador-personagem está num vaivém temporal em que se desloca num constante devir identitário como denominador comum entre todas estas fases da vida: ora criança, adolescente, jovem, adulto.
- (3) Nesse processo de (re)construção das memórias, o autor coloca em evidência o processo de des-re-territorialização dos personagens judeus hifenizados. Para esta pesquisa será considerado que as gerações seguintes herdaram a condição de exilados de seus antepassados diaspóricos. Dessa maneira, questões como pertencimento e entre-lugar serão postos em destaque quando a análise assim permitir.

Krausz é um escritor que desponta na literatura contemporânea judaica, mas ainda há poucos estudos literários sobre seus romances; apesar de ser bastante conhecido no meio acadêmico dos estudos judaicos e ter uma bibliografia de traduções e livros de cunho teórico. No Catálogo de Teses e Dissertações da Capes e no Google Acadêmico, não encontrei pesquisa acadêmica que os tomassem por objeto. Isso confere à pesquisa um caráter original, pois tanto autor quanto produção literária carecem de estudos. Na falta de teses e dissertações em 2017, considerei como fortuna crítica os artigos científicos, os capítulos de livros, as resenhas e as críticas em jornais que foram sendo produzidos desde

então. As entrevistas do autor presentes na plataforma YouTube e a que me foi concedida⁴ também contribuíram para a análise dos romances.

Com relação ao artigo científico, em “Espaços ficcionalizados no romance *Desterro, memórias em ruínas*, de Luís Sérgio Krausz: um ensaio em geografia literária” (2015), o crítico e professor Georg Walter Wink traz como objeto o romance *Desterro*. Nas suas palavras: “O método implica, bem resumidamente, analisar, através da produção de mapas, questões relevantes à relação entre texto e espaço, como as várias formas de referenciar espaços geográficos [...] e as funções narrativas atribuídas aos espaços ficcionalizados” (WINK, 2015, p. 49). Na opinião de Wink, *Desterro* se apresenta como um bom exemplo para estudar o método, o foco da pesquisa, por ter cerca de 50 espaços narrados. Para tanto, dos quatro parâmetros da geografia literária, o pesquisador concentrou-se na “referencialidade direta versus a indireta dos espaços”, e “na relação dos espaços com a trama e os atores, ambos procedimentos analíticos em relação aos espaços narrados situados em São Paulo” (WINK, 2015, p. 54). Com a ajuda de mapas, ferramentas necessárias para a prática do método, Wink concluiu que o mapeamento expõe as conexões encobertas do texto. São elas: (1) a sensação difusa na representação espacial, intencional ou não, é estrutural; (2) o bairro Nova São Paulo é construído no texto como uma ameaça; (3) o narrador vivencia uma experiência de alienação do espaço, mas limitada por uma zona de conforto (o ônibus Lapa-R ou o carro); (4) “a superação do trauma das ‘memórias em ruínas’ faz uso, pelo menos em parte, das mesmas estratégias narrativas que o sutil discurso conservador frente às mudanças da cidade, independentemente de como se queira avaliá-las” (WINK, 2015, p. 63).

No artigo “Ruínas recompostas e pós-memória nos romances de Luis S. Krausz” (2020), publiquei, na revista *Conceptos*, do Laboratório Ameriber, da Université Bordeaux Montaigne, a análise dos romances *Desterro: memórias em ruínas* e *Deserto* pelo viés da memória intergeracional. Para tanto, utilizei o conceito de pós-memória, da pesquisadora Marianne Hirsch a fim de analisar as memórias afetivas do autor-narrador-personagem sobre os avós, imigrantes judeus-austro-húngaros. Em *Desterro*, o narrador-personagem herda mais que objetos dos antepassados guardados no armário, pois o sentimento de não pertencimento e de entre-lugar também o aflige: “Como um exemplar híbrido, o protagonista se sentia entre fronteiras: desejava viver na Europa, mas devia se conformar com sua vida no Brasil” (VARGAS, 2020). Em *Deserto*, o personagem, então

⁴ Luis S. Krausz concedeu uma entrevista à autora desta tese, via e-mail, em maio de 2020.

adolescente, fez uma viagem à Israel e posteriormente à Inglaterra, onde encontra outros personagens da diáspora judaica, parentes de seus avós paternos. O narrador alude à percepção da ausência e da perda que acomete os judeus que perderam familiares, o mesmo sentimento que liga os judeus de diferentes diásporas no globo: “Embora ele não tivesse conhecido os antepassados que foram exterminados, ele leva consigo o mesmo sentimento de vazio, de ausência, de perda” (VARGAS, 2020).

Outro artigo localizado recentemente foi “O discurso memorialístico em *Bazar Paraná*, de Luis S. Krausz” (2021), de Marinês Andrea Kunz, Juracy Assmann Saraiva e Carlos Vinicius Baraldi. Nesse, os autores se dispuseram a analisar o romance *Bazar Paraná* sob a ótica da rememoração e da intertextualidade. O texto é dividido em duas partes. Na primeira tratam das teorias utilizadas para analisar o romance. A partir do que o autor propõe em nota preliminar, os autores discutem a narrativa de si, a ficcionalidade do eu do narrador e o pacto de leitura firmado com o leitor. A intertextualidade é vista sob a perspectiva dialógica em que o leitor, com base em seus conhecimentos, recupera a memória discursiva inerente às alusões e às citações de outros textos para poder interpretar o que está lhe sendo apresentado. Na segunda parte, para discorrer sobre o enredo, os autores tomam como ponto de partida a leitura que o personagem faz de *Assassinato no Expresso do Oriente*, de Agatha Christie. Assim, eles presumem que o narrador se coloca numa posição detetivesca ao refletir sobre a germanidade e os costumes dos habitantes de Rolândia. Os intertextos aludidos na primeira parte são analisados na segunda, em que fazem referência aos contextos histórico e social da ditadura civil-militar na década de 1970 e da Segunda Guerra Mundial com suas consequências, como a Shoah e o expurgo de judeus. Outras relações ocorrem com a intersecção com o texto bíblico; os contos míticos da Era Medieval como a *Canção dos Nibelungos* e a *Canção de Rolando*; a *lied* de Franz Schubert. Da rica variedade de intertextos, os autores concluem que *Bazar Paraná* “exige do leitor um comprometimento com a leitura para recuperar os sentidos propostos pelo elevado número de correlações entretecidas nas digressões reflexivas [...]” (KUNZ; SARAIVA; BARALDI, 2021, p. 116). Em vista disso, é possível extrair distintos percursos de sentidos de acordo com a leitura individual de cada um que entra nesse bazar.

No capítulo “Exílio e moldura familiar em *Bazar Paraná*, de Luis Krausz”, do livro *Literatura brasileira e contemporaneidade* (2019), Cury fez uma análise sobre *Bazar Paraná*, em que apontou alguns operadores de leitura, como: a narrativa de filiação, a ruína, o anjo da história, o dever de memória, a pós-memória e outros. Para cada

operador sugerido, a pesquisadora apresentou as respectivas teorias ou teóricos que podem fundamentar uma análise crítica do romance. É um texto que não tem um aprofundamento analítico dos operadores mencionados, mas aponta caminhos para futuras pesquisas. Considero que seu texto é importante, pois alguns operadores de leitura serão contemplados na minha pesquisa. Por esse motivo, não me estendo na síntese do que trata o capítulo, porque parte do que está ali sugerido será aprofundado na tese.

Outro capítulo que trata sobre a produção de Krausz é “Entre locais e temporalidades: a arte do exílio de Luis Krausz”, do livro *Literatura e (i)migração no Brasil* (2020), organizado por Waïl S. Hassan e Rogério Lima. Nesse capítulo, Márcio Seligmann-Silva fez uma análise crítica de seis romances de Luis Krausz: *Desterro – Memórias em Ruínas*, *Deserto*, *Bazar Paraná*, *Outro lugar*, *O livro da imitação e do esquecimento* e *Opulência*. Segundo ele, os romances apresentam o uso da estratégia proustiana de se relacionarem por meio do entrecruzamento de histórias, mas sem uma linearidade. Além disso, Seligmann-Silva (2020, p. 459) apontou que a escrita de Krausz “consiste em um enorme exercício autoperformativo de recordação e inscrição da ‘vida’, em um incansável ir e vir nos caminhos da memória e de suas bases geográficas [...], onde o ‘eu’ se costura com base no ato de recordar [...]”. Ademais, para ele, Krausz fez, em seus romances, uma desconstrução irônica do passado idealizado de seus “eus” narradores.

No livro *Migração e diversidade cultural na narrativa brasileira contemporânea* (2021), organizado por Maria Zilda Ferreira Cury e Cimara Valim de Melo, há dois capítulos que abordam os romances de Krausz. No primeiro, “‘London, London’: a narrativa brasileira contemporânea pelo viés do estrangeiro no Velho Mundo”, de autoria de Cimara Valim de Melo, a representação do personagem do romance *Deserto* é analisada em conjunto com os personagens dos romances *Lorde*, de João Gilberto Noll; *Machamba*, de Gisele Mirabai, e no conto “London, London ou Ajax, brush and rubbish”, do livro *Estranhos estrangeiros*, de Caio Fernando Abreu. No que concerne ao romance *Deserto*, a autora aborda a questão da repressão do regime militar no Brasil e a atitude transgressora do personagem ao se aventurar numa viagem para a Inglaterra. Mas a ênfase está nos deslocamentos e na percepção do personagem sobre a capital londrina, de modo que Melo se baseia em elementos cartográficos para mapear os trânsitos do personagem.

No outro capítulo, “‘O milagre americano do esquecimento’: Krausz e Roth em Nova York”, Roxane Covelo faz uma análise comparativa entre os romances *Outro lugar*, de Krausz, e *Pastoral americana*, de Philip Roth, em que aborda questões como

imigração, exílio e utopismo. Para a autora, Krausz “interroga a possibilidade de o imigrante desfazer-se totalmente de suas raízes, bem como os motivos que levam um povo à imigração” (COVELO, 2021, p. 102). Além disso, no romance analisado, o narrador põe em evidência a condição dos sujeitos desterrados em Nova York que na época, década de 1980, era considerada a capital da modernidade.

Referente aos romances, foram localizadas quatro resenhas publicadas em revistas científicas: “Um sonho da vanguarda no Brasil” (2013), de Albert von Brunn; “Colhendo laranjas e buscando cultura” (2013), de Alfredo Schechtman; “Ruínas da diáspora” (2019), de Alexandre Braga; e “*Outro lugar: os muitos lugares da literatura judaica*” (2015), de Isadora Goldberg Sinay.

Em “Um sonho da vanguarda no Brasil”, Brunn fez uma resenha sobre *Desterro*, em que o relaciona à vanguarda americana, mais precisamente a obra *Sculpture de Voyage*, de Marcel Duchamp, considerando o episódio dos relógios à metáfora central do texto. Para ele, o romance revela que “A Europa não equivale à glorificação cultural do viajante, é apenas uma romaria por um continente destruído. Ao narrador, resta a linguagem como única bagagem” (BRUNN, 2013, p. 199). Na resenha “Colhendo laranjas e buscando cultura”, de Alfredo Schechtman, é *Deserto* que é posto em observação. Do ponto de vista de Schechtman (2013, p. 178), “Krausz conduz o leitor por tempos e espaços variados, sempre tendo como pano de fundo o esvaimento de uma cultura judaica de distintas raízes geográficas e culturais, que se transforma ao sabor das duras intempéries da história”. Para Alexandre Braga, em “Ruínas da diáspora” (2019), em *Outro lugar*, Krausz se apresenta como um hábil ficcionista que tomou de empréstimo reminiscências para “a reconstrução de uma imagética coletiva”, num processo dialógico com a memória coletiva e subjetiva; além disso, comunica o sentimento de busca de um “refúgio perante um cenário de crise e ruína” (BRAGA, 2019, p. 225). Quanto ao estilo, a tessitura textual apresenta “O atravessamento de ideias e associações, bem como a inserção de comentários parentéticos” que marcam “uma prosa de inigualável vazão e ímpeto, engenhosamente organizada em capítulos que restituem ao leitor o fôlego esgotado no avançar dos parágrafos” (BRAGA, 2019, p. 227). Na resenha “Outro lugar: os muitos lugares da literatura judaica”, que também trata sobre o *Outro lugar*, Sinay (2015, p. 119), por sua vez, percebe um estilo proustiano na construção dos capítulos, curtos, “que vão e voltam no tempo”. Do seu ponto de vista, o romance focaliza a intimidade dos personagens de forma lírica, “com questões-chave da identidade contemporânea” judaica (SINAY, 2015, p. 121).

Outro texto que se mostra importante para a análise, devido a sua acuidade analítica, é o posfácio do romance *Desterro*, que foi escrito por Seligmann-Silva, em que ele define Krausz como um “deambulador” (SELIGMANN-SILVA, 2011, p. 148). Para o crítico, é o sentimento de desterrado que leva Krausz a deambular pelas memórias de seus antepassados, num fluxo de associações com o passado e o tempo presente, na cidade de São Paulo e Campos do Jordão.

Na mídia há um número considerável de críticas sobre os romances de Krausz, principalmente pela visibilidade alcançada pelo escritor devido aos prêmios conquistados, desde notas em jornais até entrevistas para alguns canais no YouTube. As críticas são produzidas, em geral, por escritores ou pesquisadores em literatura, para jornais de grande circulação, como a *Folha de São Paulo* e o *Estadão*. As críticas encontradas, em pesquisa realizada na internet, são: romance *Bazar Paraná*: “Krausz reitera singularidade na cena nacional contemporânea” (2015), por Maria Esther Maciel, na seção Ilustrada, da *Folha de São Paulo*; “Sombras do exílio” (2017), por Márcia Lígia Guidin, jornal literário *Rascunho*; “Após ganhar o prêmio por ‘Deserto’, Krausz lança ‘Bazar Paraná’” (2015), por André de Leones, seção Cultura, do jornal *Estadão*; romance *Outro lugar*: “Escritor Luis S. Krausz percorre os contornos da diáspora” (2018), por André de Leones, seção Cultura, do *Estadão*.

Foram localizadas as seguintes entrevistas com o autor: “Impulso visceral” (2013e), realizada por Yasmin Taketani, publicada no jornal *Rascunho*; e a “Professor lança livro sobre ânsia por refúgio em tempos incertos no romance ‘Outro lugar’” (2017d), por Diego C. Smirne, seção Cultura do *Jornal da USP*. Além dessas entrevistas, duas resenhas publicadas em blogs, são elas: “*Deserto – Luis S. Krausz*” (2013), por Aione Simões, blog Minha Vida Literária; e “*Deserto – Luis S. Krausz*” (2015), por Ivanmelz, blog Manuscrito Virtual.

Alguns canais do YouTube, em sua maioria ligados à comunidade judaica paulista, entrevistam o escritor Krausz a fim de divulgar seus livros. Nesses momentos, ele fala um pouco de seu processo criativo, como na entrevista para Emerson Moino Martins, no canal *Jardim Alheio* (2013d, não p.):

Em entrevista para o Jardim Alheio em 28/11/2013 na biblioteca da Hebraica, Luis Krausz fala do panorama da literatura judaica no Brasil: seus elos de ligação, a diáspora na literatura judaica como elemento universal, autores que trabalharam essa temática, a metáfora da ponte presente em seu livro *Desterro* representando o caminho entre os lugares diferentes, a importância de ler o

passado dentro da literatura judaica, as origens do título *Deserto* para seu último romance, a questão da identidade judaica, a longevidade do iídiche.

Além desses vídeos, o debate “Aonde Vamos? Literatura Judaica Brasileira”, promovido por *Jardim Alheio GCL*, em 14/12/2013, no Clube Hebraica SP, com a participação de Jacques Fux, Luis Krausz e Noemi Jaffe, mediado por Vivian H. Schlesinger. Os vídeos são divididos em duas partes. Na primeira parte trata da origem da revista publicada em 1948 pela colônia judaica no Brasil, traça algumas premissas a partir da pesquisa de Igel, *Imigrantes Judeus – Escritores Brasileiro* (1997), referido anteriormente; e é lançada a pergunta para os participantes da mesa sobre a existência de uma literatura judaica brasileira (LJB), a questão da memória, o atual boom da LJB. Na segunda parte é lançada a seguinte pergunta: de que forma a autoficção espelha-se na LJB? De modo que os escritores discorrem sobre os seguintes temas: a autoficção, a literatura de testemunho, a assimilação de culturas, a autorreferência crítica e a aceitação da LJB no espaço literário da sociedade brasileira.

Portanto, não há uma fortuna crítica realizada pela academia, lugar onde se espera um aprofundamento crítico de obras literárias; contudo, grande parte da crítica aos romances de Krausz tem sido feita por um público que tem conhecimento de literatura, como críticos (alguns professores-pesquisadores) e escritores, ou seja, não são neófitos na matéria. Por esse motivo, é possível considerar que a percepção dos críticos em relação à escrita literária desse autor pode, de certa forma, apontar caminhos para uma análise aprofundada.

Luis Krausz já atua na Literatura há muito tempo como pesquisador de estudos literários judaicos, desde a década de 1980; no entanto, teve sua estreia como escritor ficcional tardiamente. Embora tenha publicado o primeiro romance em 2011, quando contava com 50 anos, conforme ele esclarece na entrevista concedida para a produção desta tese, a sua escritura já havia se realizado anos antes:

O fato de eu ter publicado meu primeiro romance em 2011 não significa que eu não tenha praticado a literatura antes disso. Nem sempre é fácil encontrar quem publique o que a gente escreveu. Seja como for, Desterro é um livro que foi escrito sob o impacto de uma perda muito forte e marcante para mim: a morte de minha avó, em 2004, e a morte de meu pai, em 2009. Eu sentia uma necessidade urgente de dar alguma forma a todas aquelas emoções peculiares do mundo do qual eles vieram, e que trouxeram consigo da Europa, antes que eu mesmo também as esquecesse (KRAUSZ, 2020, Apêndice).

Sua produção literária se insere na literatura contemporânea não apenas por ter sido escrita no início do século XXI, mas também por refletir questões que ainda importam no momento presente, questões que ainda não estão de todo resolvidas, embora tenham origem na primeira metade do século XX. Krausz conseguiu evidenciar em sua escrita memorialista as lacunas de uma narrativa histórica que não está encerrada – ao menos não para os descendentes de judeus –, e que sempre corre o risco de ser revista ou negada. De certa forma, o autor-narrador das escrituras representa o homem contemporâneo apresentado por Giorgio Agamben (2009, p. 58):

Pertence verdadeiramente ao seu tempo, é verdadeiramente contemporâneo, aquele que não coincide perfeitamente com este, nem está adequado às suas pretensões e é, portanto, nesse sentido, inatual; mas, exatamente por isso, exatamente através desse deslocamento e desse anacronismo, ele é capaz, mais do que os outros, de perceber e apreender o seu tempo.

Os romances de Krausz são estruturalmente firmados na memória da coletividade judaica, a qual está imbricada com fatos históricos que marcaram a humanidade, como as duas grandes guerras e suas consequências, sendo o genocídio dos judeus o ápice. Embora digam respeito ao século XX, elas ecoam na literatura contemporânea porque seus rastros permanecem na memória familiar e coletiva, é o caso da memória judaica. Não é necessário que o autor tenha participado dos eventos, pois, a partir das memórias daqueles com quem conviveu – as verdadeiras testemunhas –, já se pode fazer o registro de suas lembranças; além disso, Krausz, como descendente de judeus asquenazes (provenientes da Europa Central e Oriental), ocupa seu lugar de fala.

O ato de revolver memórias pessoais e coletivas mostra o desejo de uma busca identitária que permite uma reflexão sobre o tempo que vivencia. Krausz até o momento tem se empenhado em reconstruir uma identidade judaico-germano-brasileira a partir da herança diaspórica, ou seja, uma tradição muito influenciada pelo desterro. No entanto, o que os romances demonstram é que as raízes de alguns descendentes judeus-brasileiros não se encontram no Brasil nem em Israel, mas numa pátria metafísica.

A forma narrativa depende exclusivamente da intencionalidade do escritor e da sua urgência. Para Schøllhammer (2009, p. 10), “O escritor contemporâneo parece estar motivado por uma grande urgência em se relacionar com a realidade histórica, estando consciente, entretanto, da impossibilidade de captá-la na sua especificidade atual, em seu presente”. Para o crítico, essa urgência denota a dificuldade em lidar com o atual. Isso explicaria, em parte, a presença do passado na literatura contemporânea por meio da

narrativa memorialística, visto que “O passado apenas se presentifica enquanto perdido, oferecendo como testemunho seus índices desconexos, matéria-prima de uma pulsão arquivista de recolhê-lo e reconstruí-lo literariamente” (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 13).

A opção por narrativas que se apoiam na rememoração como material criativo também aponta para a “demanda de realismo na literatura brasileira [...] Essa demanda não se expressa apenas no retorno às formas de realismo já conhecidas, mas é perceptível na maneira de lidar com a memória histórica e a realidade pessoal e coletiva” (SCHØLLHAMMER, 2009, p. 11). Ou seja, fazer uso das memórias, eventos históricos e relatos íntimos causam um efeito de real à narrativa, mas se trata de um “realismo rasurado” (RESENDE, 2017) porque está mesclado com a ficção. A incorporação do real pelo ficcional tornam difusas as fronteiras das narrativas que se apoiam na memória, por isso eles são considerados híbridos.

Em vista disso, os narradores dos romances de Krausz não são confiáveis quanto à veracidade das ações e percepções narradas, tendo em vista que se trata de terreno movediço, ambíguo. Ao adotar um narrador em primeira pessoa (às vezes em terceira), o grau de ambiguidade aumenta, pois temos apenas o ponto de vista do narrador-personagem, não há outro personagem que possa fazer um contraponto. Jaime Ginzburg (2012, p. 209), ao tratar do narrador de *Lavoura arcaica*, afirma que a *confiabilidade do narrador* “não consiste em um valor em si mesmo. Pelo contrário, é no caráter antagônico da narração, pelo fato de haver instabilidade, vertigem, que a narração ganha interesse”.

A fim de aprofundar a reflexão sobre questões da condição judaica abordadas nos romances, o estudo que se propõe nesta tese está dividido em seções, sendo que a primeira diz respeito à “Introdução”. A segunda, cujo título é “Espaço biográfico: fronteiras em deslocamento”, trata do deslocamento da autoficção para a heteroficção, o papel da memória em sua produção e a linguagem como elemento composicional da narrativa. A intenção é partir da análise da autoficção para a possibilidade de haver outro, derivado ou convergente, aludido por Krausz como heteroficção, proposto no prefácio de *Bazar Paraná*.

Como as narrativas biográficas, a autoficção se utiliza da memória como matéria criativa, formando um texto híbrido, pois mescla ficção com a realidade. Dessa maneira, é a partir da caracterização da autoficção que se refletirá sobre a possibilidade de haver outro: a heteroficção, sendo que ambos ocupam o mesmo espaço biográfico. Isto posto, a

fundamentação teórica para aprofundar a questão formal dos romances será dada pelos estudos dos seguintes pesquisadores: Leonor Arfuch (2010), Philippe Gasparini (2008), Philippe Lejeune (2014 [1975]), Dominique Viart (2008), Christine Delory-Momberger (2006, 2008, 2014, 2019).

Os romances de Krausz têm como base a memória coletiva da comunidade judaica e a memória individual do autor, conferindo-lhes um caráter memorialista e ficcional. Desse modo, tratar-se-á da memória nessa seção por considerá-la o alicerce para o processo criativo das narrativas biográficas; por isso, serão empregados os conceitos teóricos de memória coletiva, social e pós-memória, a fim de refletir sobre a transmissão geracional. Algumas teorias da memória – dos seguintes estudiosos: Maurice Halbwachs (1990), Aleida Assmann (2011) e Marianne Hirsch (2012) – farão parte da fundamentação teórica para a análise dos romances de Krausz.

Na terceira seção, “Língua em Exílio”, será abordada a questão das línguas judaicas em contato com outras por se apresentarem de forma evidente nos romances. O bilinguismo para os judeus se tornou necessário desde que tiveram de conviver entre outros povos. São os estudos das pesquisadoras Régine Robin (1993) e Maria Angélica Deângeli (2012), quanto à linguagem utilizada por escritores que possuem uma identidade traduzida⁵, que darão o fundamento teórico para pensar sobre o bilinguismo nos quatro romances.

Na quarta seção, “A desterritorialização do paraíso: da era dos impérios ao pós-guerra”, versar-se-á sobre o sentimento de paraíso perdido que acometeu aqueles que deixaram a Europa para estabelecer-se em outros países, como o Brasil. O narrador relata a trajetória diaspórica de seus personagens, não apenas de seus familiares como também de outros judeus asquenazes. Nesse capítulo, predomina a contextualização sócio-histórica, uma vez que o narrador faz alusão ao deslocamento dos judeus por causa do Édito de Tolerância do *Kaiser Franz Joseph*, no século XVIII, e das Guerras Mundiais e da perseguição nazista, no século XX. Dessa maneira, os estudos históricos e sociológicos

⁵ Para Stuart Hall (2004, p. 88-89), a tradução é um termo que pode definir as “formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias ‘casas’ (e não a uma ‘casa’ particular). As pessoas pertencentes a essas *culturas híbridas* têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural ‘perdida’ ou de absolutismo étnico. Elas estão irrevogavelmente traduzidas”.

de Jacques Le Rider (1993, 2013), Hannah Arendt (2012), Jacques Attali (2003), Eric Hobsbawm (1995), Edgar Morin (2006) e Eva Blay (2013) contribuíram para dar a conhecer os acontecimentos que afetaram a vida dos judeus e compreender a mentalidade da época. Além desses, o conceito de des(re)territorialização proposto por Deleuze e Guattari (2012) contribui para entender como se dá o processo de desterritorialização da Europa Central e Oriental.

Na quinta seção, “A recriação do paraíso”, tratar-se-á da condição exílica dos judeus diaspóricos que se instalaram em diferentes países no século XX. Além de pensar a relação de eventos históricos com as diásporas, a questão do descentramento identitário do narrador e dos personagens farão parte de uma reflexão sobre a judeidade, o sentimento de pertencimento e a errância como consequências dos deslocamentos. Alexis Nouss (2015) e Albert Memmi (1975) são os pesquisadores que fundamentam essas reflexões.

Para melhor compreensão dos leitores desta tese, ao final consta um glossário com a tradução das palavras estrangeiras utilizadas pelo autor-narrador nos excertos dos romances que foram utilizados para análise.

2 ESPAÇO BIOGRÁFICO: FRONTEIRAS EM DESLOCAMENTO

Neste capítulo, a intenção é refletir sobre os textos literários com os quais os romances de Krausz dialogam. Isso não poderia ser feito sem pensar sobre as características das narrativas biográficas e o papel da memória. Para tanto, faz-se necessário retomar alguns conceitos sobre as escritas do eu em que a subjetividade do autor-narrador se apresenta de forma mais evidente.

As narrativas biográficas, como o próprio termo (bio=vida, grafia=escrita) refere, têm por base uma história de vida. Dessa maneira, é apropriado definir como ponto de partida alguns pressupostos. Primeiro, elas estão fundamentadas na rememoração, que depende da memória para ser efetivada. A partir disso, entende-se que qualquer tentativa de se narrar os acontecimentos tal como ocorreram seria impossível, visto que a memória é lacunar. Portanto, ela deforma e transforma ao (re)apreender e reconstruir uma vida para preencher os vazios (OLNEY, 1991). Segundo, as escritas do eu são híbridas, fato debatido por filósofos, historiadores e teóricos da literatura que se debruçaram sobre a veracidade e a ficção. De acordo com Antonio Candido (1992, p. 50), “É claro que toda biografia de artista contém maior ou menor dose de romance, pois frequentemente ele não consegue pôr-se em contato com a vida sem recriá-la”.

O hibridismo que caracteriza as narrativas de memória configura-se pelo deslocamento das fronteiras entre o real e o ficcional. Por esse motivo, para esta tese, mais importante que aferir pontos factuais nas narrativas é analisar a sensibilidade e a imaginação do autor para tecer a história de sua vida e da comunidade judaica mediante o romance na contemporaneidade, com seus experimentalismos formais e fronteiras difusas. Krausz, ao optar por se autoficcionalizar, nega o narrador convencional em terceira pessoa – ao qual considera como máscara –, mas não deixa de trazer outras identidades judaicas para compor suas escrituras.

Os livros *Desterro*, *Deserto*, *Bazar Paraná* e *Outro lugar* podem ser considerados romances memoriais – também nomeado de familiar ou de filiação –, pois, para Zilá Bernd (2014, p. 9), essas narrativas abordam a

[...] anterioridade, ou seja, aquelas em que o narrador rememora cenas familiares, sua relação com pais e avós, em busca de um melhor entendimento de si próprio. Trata-se, portanto, de uma variante das escritas de si, calcadas na anterioridade; e que resultam em narrativas autobiográficas ou autoficcionais, nas quais o narrador escava sua própria subjetividade.

Em seus romances, Krausz faz uso de suas memórias como material criativo para a reconstrução de um universo ficcional em que as histórias de família e da comunidade judaica, oriundos de um movimento diaspórico, estão em destaque. O escritor ocupa então a posição de testemunha deste mundo em decomposição do qual é herdeiro:

Eles foram representantes de um universo cultural desaparecido do mapa e cujos poucos remanescentes se tornaram, de certa maneira, muito problemáticos após o nazismo [...] O círculo de amizades de minha família, que era muito vivo e muito intenso, com muita proximidade e contato entre as famílias, era formado, fundamentalmente, por refugiados que tinham essa mesma origem. Eu tinha uma fascinação irresistível, na infância, por essas pessoas que falavam o alemão das antigas terras da coroa habsburga, e que tinham hábitos, aparências, gestos e gostos tão diferentes do que se via lá fora. Temo que essa experiência tenha marcado de maneira determinante e já irreversível quem eu sou, querendo ou não (KRAUSZ, 2020, Apêndice).

Para Dominique Viart (2008, p. 80, tradução própria)⁶, os romances de filiação compreendem histórias de pessoas que não foram personalidades históricas, logo, das quais não se tem memória; contudo, elas importam para aqueles com quem conviveram: “Ele [o autor] sabe bem, pois foi quem compartilhou alguns anos com o falecido, que este tinha emoções, sentimentos, desejos, projetos, fracassos ou frustrações. Do qual ele é, o que resta, o herdeiro. Por isso, deve, por sua vez, situar-se nessa história da qual é o produto”.⁷

A narrativa de filiação é híbrida, pois se caracteriza pela reconstrução de vidas por meio da ficção, mas numa dimensão factual e íntima, por isso, substitui a autobiografia, sendo a narrativa autoficcional a forma que melhor se ajusta. Ela se acomoda mal ao romanesco convencional, pois lhe falta a linearidade cronológica e a causalidade; porém contribui para que o autor encontre uma forma que lhe seja própria (VIART, 2008).

Isto posto, nesta seção, propõe-se uma reflexão sobre a subversão das fronteiras entre a autobiografia, a autoficção e a heteroficção que compõem as narrativas de filiação escritas por Krausz. Para tanto, faz-se necessário recorrer a alguns conceitos para compreender de que modo se dá o deslocamento entre as formas narrativas internas dos romances. Além disso, os romances possuem reincidências na forma pela recorrência à memória familiar e coletiva.

⁶ As traduções dos textos em francês e inglês foram realizadas pela autora desta tese, com os respectivos excertos na língua original em nota.

⁷ “*Il sait bien, lui qui a partagé quelques années avec le disparu, que celui-ci a eu des émotions, des sentiments, des désirs, des échecs ou des frustrations. Dont il est, lui qui reste, l’héritier. Aussi doit-il, à son tour, se situer dans cette histoire dont il est le produit*”.

2.1 ESPAÇO E VALOR BIOGRÁFICO

Os estudos sobre textos literários se originaram na Antiguidade. Foi Aristóteles, na *Poética*, o primeiro a propor uma teoria dos textos literários e “a insinuar uma distinção entre os modos literários (a imitação narrativa que produz o literário) e as diferentes formas de representação textual que resultam do processo mimético artístico (os diferentes géneros)” (CEIA, 2009, não p.). Desde então muitos têm se dedicado a compreender e a classificar os textos literários, que, em consonância com os códigos de cada época, sofrem modificações tanto no ato criativo quanto em suas interpretações. No entanto, os pressupostos aristotélicos, considerados basilares, perdem sua força normativa à medida que a modernidade se afirma. Conforme Carlos Ceia (2009, não p.),

[...] as poéticas clássicas impunham regras de criação textual e determinavam as espécies literárias que deviam ser cultivadas, ao passo que as modernas teorias acabam por consagrar aquela modalidade mista que combina diferentes tipos de discurso numa mesma instância literária que Aristóteles apenas havia previsto para a epopeia.

A aceitação de “diferentes tipos de discursos numa mesma instância literária” já não atrela os textos a critérios predefinidos; além disso, essa liberdade de criação possibilita a formação de outros a partir de suas combinações e modalidades linguísticas. Em *Teoria da Literatura* (1942), René Wellek e Austin Warren, citados por Ceia (2009, não p.):

[...] observaram que os critérios para definir os géneros sempre foram subjectivos, podendo incluir a atitude do artista perante o mundo, as temáticas sociais, as modalizações linguísticas etc. Todo o acto artístico que envolve a criatividade não é, de facto, susceptível de ser guardado numa categoria intemporal. O universo de discursos que podemos estar sempre a (re)descobrir e a (re)inventar obrigam-nos-á a rever constantemente a teoria dos géneros literários.

Nessa perspectiva, os textos literários estão em constante transformação. Embora se considere a impossibilidade de uma genealogia-taxinômica para enquadrá-los numa tipologia universal e imutável – devido, principalmente, à mistura de formas e às intersecções discursivas –, ainda, ao fazer a análise de um romance, a primeira questão levantada é: a qual tipo de narrativa ele pertence? Ele atende a todas as convenções dessa forma? Quando o mais importante seria, segundo Derrida (1986, p. 261, tradução própria):

[...] perguntar até que ponto isso pode nos ajudar a ler este ou aquele texto quando ele se comporta dessa ou daquela maneira em relação ao mundo e ao gênero e quando parece escrito de modo pouco sensato dentro de seus limites, porém mantém o conteúdo, a fim de lhe perturbar a ordem.⁸

No caso dos romances de Krausz, em sua primeira leitura, já é possível identificar que se trata de narrativas (auto)biográficas escritas na primeira pessoa, embora às vezes se apresente em terceira. Isso ocorre pelos conhecimentos prévios que cada leitor possui sobre narrativas literárias e discursivas; ou seja, ele faz o reconhecimento porque, em algum momento, já teve contato com aquela forma antes. Saber a qual pertence pode enriquecer a experiência de leitura, mas isso não é essencial para a compreensão. Contudo, devido às controvérsias da crítica literária, uma análise-reflexiva que aborde as formas narrativas desses romances é importante para esta tese.

A começar pelo fato de o autor Krausz incluir em *Bazar Paraná* uma “nota preliminar” que ata o romance a uma determinada forma. Essa ação, em tempos de teorias pós-modernas, é no mínimo inusitada. Isso suscitou questões como: qual é o objetivo da nota? Por que ele não fez o mesmo nos outros romances? Qual é a sua necessidade de definir a forma? São questões que ficarão sem respostas porque são de caráter extratextuais.

O conteúdo da nota é outro elemento que causa estranheza, pois além de definir a forma narrativa e afirmar que é uma obra da imaginação, o autor incorporou o termo heteroficção, indicando haver um deslocamento nas fronteiras textuais no romance. Por isso a ideia de pesquisar a possibilidade de um deslocamento entre auto e heteroficção deu-se sobretudo devido à nota preliminar:

Embora os personagens deste livro tenham nome idêntico ao de pessoas que realmente viveram, em São Paulo, no Paraná e em outras localidades, algumas das quais tive o privilégio de conhecer pessoalmente, e que tenho, em minha memória, em grande estima, as histórias aqui representadas são inteiramente fictícias, assim como a maior parte das características atribuídas pelo narrador a essas pessoas. [...] Este é um livro de ficção e de autoficção e, como tal, deve ser tomado e compreendido por todos os leitores. Assim como o eu ficcional representado na narrativa não coincide com o eu real do escritor, também os personagens nomeados não coincidem, em absoluto, com os verdadeiros portadores desses nomes, em seu tempo. São nomes de pessoas que viveram realmente transpostos para o contexto de uma obra da imaginação, que assim se torna uma autoficção tanto quanto uma heteroficção (KRAUSZ, 2015, p. 5-6).

⁸ “On doit aussi de demander jusqu’à quel point elle peut nous aider à lire tel ou tel texte quand il se comporte de telle ou telle façon au regard du monde et du genre et quand il semble écrit non pas sagement dans leurs limites mais à leur sujet et afin de perturber l’ordre de ces limites”.

Como se pode perceber, ele considera que *Bazar Paraná* é “uma autoficção tanto quanto uma heteroficção”⁹, no entanto, não define o que para ele seria a *heteroficção*. Nesse sentido, para elucidar a questão, na entrevista com o escritor, foi-lhe questionado a forma narrativa. De acordo com Krausz (2020, Apêndice),

[...] essa nota acabou gerando uma série de controvérsias que eu preferia ter evitado, pois, numa resenha sobre o livro, o termo “autoficção” foi considerado horrendo. De qualquer maneira, devo ser franco com você: escrever, para mim, é uma necessidade vital e quando eu me sento para escrever não estou minimamente preocupado com as categorias da teoria literária, e nem estou pensando se estou escrevendo autoficção ou não.

A partir da resposta dada, foi realizado, de certa forma, um trabalho investigativo. Krausz se refere à resenha crítica do escritor André de Leones (2015, não p., grifo próprio):

De fato, o ótimo *Bazar Paraná* talvez possa ser descrito como um mapeamento afetivo-familiar do desterro. Muito embora, uma nota preliminar, o *horrendo* termo “autoficção” seja utilizado para se referir ao livro, o melhor é que o encaremos como uma “obra da imaginação” ou uma “heteroficção”, pois, ficcionalizando os outros e suas deambulações, o autor nos possibilita vivenciar a experiência do exílio que os constitui.

Vê-se que Leones não teve objeção quanto ao romance em si – qualificando-o como ótimo –, mas ao uso do termo autoficção na nota preliminar. Ele sugere inclusive que seria melhor classificá-lo “como uma ‘obra da imaginação’ ou uma ‘heteroficção’”, já proposto por Krausz. O que fez com que o crítico recuse o romance como autoficção e aceite-o como heteroficção pode ser inferido pelas controvérsias que o termo autoficção ainda suscita entre os pesquisadores de teoria literária.

Márcia Lígia Guidin, doutora em Letras, pode ser considerada uma das pessoas que tece críticas à autoficção. Em sua resenha sobre *Bazar Paraná*, ela faz referência à nota preliminar:

A necessidade ideológico-biográfica-intelectual de Krausz quis justificar numa miscelânea teórica — a que dá o nome equivocado de *autoficção e heteroficção* — sua fórmula de apropriação do exercício autobiográfico.
[...]

⁹ O prefixo hetero- do termo heteroficção pode ter inspiração na teoria da narratologia proposta por Genette (1995) ao referir-se à tríade classificatória de tipos de narrador: heterodiegético, homodiegético e autodiegético.

Não me parece adequado declarar este romance uma autoficção. Como se sabe, o termo cunhado em 1977 por Doubrovsky e ainda controverso, tem sido aplicado mais livremente do que o recomendado. O que interessa, de fato, neste e noutros romances pós-modernos, não é saber *se* e *onde* termina o eu real e começa o fictício. É compreendermos por que a matéria biográfica tem saído tão insistentemente do “decalque” da vida para embaralhar seus limites estéticos.

A isto esta obra não responde. Nem deveria. Basta narrar. Entre a exatidão da autobiografia e o mundo rico e ambíguo do romance, à virtude do escritor compete apenas criar. Que a crítica se preocupe em nomear e explicar. (GUIDIN, 2017, não p., grifos da autora).

No que tange à virtude de criar que compete ao escritor, pode-se inferir que Krausz se encontra num entre-lugar, visto que ele também é um teórico da literatura. Dessa forma, seu processo criativo não é isento de um pensamento reflexivo sobre sua própria escritura; o que transpareceu, em sua nota preliminar, numa “necessidade ideológico-biográfica-intelectual” de afirmar seu ponto de vista.

Como expressa em sua resenha crítica, Guidin não considera *Bazar Paraná* autoficcional nem heteroficcional, dando a entender que este romance pode ser classificado como “fórmula de apropriação do exercício autobiográfico”, logo, uma autobiografia, embora subverta a forma convencionalizada por Philippe Lejeune.¹⁰ Segundo Guidin (2017, não p.), o que importa é compreender “por que a matéria biográfica tem saído tão insistentemente do ‘decalque’ da vida para embaralhar seus limites estéticos”.

Para esse questionamento, de modo que abranja os quatro romances, o livro *O espaço biográfico* (2010), de Leonor Arfuch, talvez possa elucidar, ainda que parcialmente. Em suas pesquisas sobre a entrevista, Arfuch (2010, p. 16, grifo da autora) reflete sobre as narrativas do eu na contemporaneidade, não sem antes tratar da genealogia dos textos biográficos e o que de fato os promove:

[...] a notável expansão do biográfico e seu deslizamento crescente para os âmbitos da intimidade fazem pensar num fenômeno que excede a simples proliferação de formas dissimulares, os usos funcionais ou a busca de estratégias de mercado, para expressar uma tonalidade particular da subjetividade contemporânea.

É essa tonalidade que eu quis indagar no espaço deste livro. Esse *algo a mais* que está em jogo não tanto na diferença entre os discursos envolvidos, mas em sua coexistência. Aquilo comum que une as formas canonizadas e hierarquizadas a produtos estereótipos da cultura de massas. O que transcende o “gosto” definido por parâmetros sociológicos ou estéticos e produz uma resposta compartilhada. O que leva repetidamente a recomeçar o relato de uma vida (minucioso, fragmentário, caótico, pouco importa seu modo) diante do próprio desdobramento especular: o relato de todos. O que constitui a ordem

¹⁰ “Narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular sobre a história de sua personalidade” (LEJEUNE, 2014 [1975], p. 14).

do relato – da vida – e sua criação narrativa, esse “passar a limpo” a própria história, que nunca se termina de contar.

O enfoque de sua pesquisa é a subjetividade contemporânea, para tanto, Arfuch (2010, p. 16, grifo da autora) afasta-se dos métodos usuais de análise para ater-se aos aspectos relevantes na contemporaneidade:

Privilegiei para isso a trama da intertextualidade em vez dos exemplos ilustres ou emblemáticos de biógrafos ou autobiógrafos; a recorrência antes da singularidade; a heterogeneidade e a hibridização em vez da “pureza” genérica; o deslocamento e a migrância em vez das fronteiras estritas; em última instância, a consideração de um *espaço biográfico* como horizonte de inteligibilidade e não como mera somatória de gêneros já conformados em outro lugar. É a partir desse espaço, que se constituirá ao longo do caminho, que proporei então uma leitura transversal, simbólica, cultural e política das narrativas do eu e de seus inúmeros desdobramentos na cena contemporânea.

Desse modo, ao invés de se utilizar do cânone literário, como Lejeune, por exemplo, Arfuch volta-se para um *corpus* midiático: a entrevista – que tem sua origem no *modus* socrático. Para ela, trata-se de um “gênero altamente ritualizado da informação, sua correlativa encenação da subjetividade, sua intrusão na interioridade emocional e na minúcia cotidiana das *vidas* (notáveis e obscuras)” (ARFUCH, 2010, p. 23). Nessa citação, caso não se soubesse que Arfuch está se referindo à entrevista – um gênero primário, conforme Bakhtin –, poder-se-ia pensar que se trata de formas biográficas convencionais, como a biografia e a autobiografia; ou seja, estes, em suas múltiplas formas, são confluentes em alguns aspectos de modo que ocorre intersecções entre eles.

A importância dos estudos de Arfuch para a compreensão dos romances de Krausz não se deu pelo *corpus* escolhido pela pesquisadora – visto que se trata de objetos diferentes –, mas pelas considerações teóricas abordadas para a configuração do que ela denomina de *espaço biográfico*:

Apontando para a delimitação do espaço biográfico como coexistência intertextual de diversos gêneros discursivos em torno de posições de sujeito autenticadas por uma existência “real”, pode-se afirmar que, para além de suas diferenças formais, semânticas e funcionais, esses gêneros, que enumeramos numa lista sempre provisória, compartilham alguns traços (temáticos, compositivos e/ou estilísticos, segundo a clássica distinção de Bakhtin), bem como certas formas de recepção e interpretação em termos de seus respectivos pactos/acordos de leitura. O *espaço*, como configuração maior do que o *gênero*, permite então uma leitura analítica transversal, atenta às modulações de uma trama interdiscursiva que tem um papel cada vez mais preponderante na construção da subjetividade contemporânea. Além disso, essa visão articuladora torna possível apreciar não somente a eficácia simbólica da produção/reprodução dos cânones, mas também seus desvios e infrações, a novidade, o “fora de gênero” (ARFUCH, 2010, p. 132, grifos da autora).

Para pensar o espaço biográfico, Arfuch (2010) retoma a teoria dos gêneros do discurso com viés bakhtiniano. Na obra *A estética da criação verbal* (1997 [1979], p. 281-282), Bakhtin define o que considera como enunciado e gênero do discurso. Para ele, a utilização da língua efetua-se em forma de enunciados orais e escritos, compostos de conteúdo temático, estilo e construção composicional, considerados como unidade da comunicação verbal: “Qualquer enunciado considerado isoladamente é, claro, individual, mas cada esfera de utilização da língua elabora seus tipos relativamente estáveis de enunciados, sendo isso que denominamos gêneros do discurso” (BAKHTIN, 1997 [1979], p. 281) que são infinitos. Desse modo, os enunciados podem ser classificados em gêneros primários, simples (bilhete, carta, relato, diálogo etc.) e secundários, complexos (romance, teatro, discurso científico etc.). Os gêneros primários podem fazer parte do todo dos secundários, no entanto, transformam-se e “[...] perdem sua relação imediata com a realidade existente e com a realidade dos enunciados alheios” (BAKHTIN, 1997 [1979], p. 282).

Na perspectiva bakhtiniana é possível considerar, em sua totalidade, como enunciado cada um dos romances de Krausz. Todavia, a fim de aprofundar a análise de qual tipo de texto biográfico eles se filiam, é importante ater-se à trama da intertextualidade e da discursividade, método utilizado por Arfuch para a análise das entrevistas. Nesse sentido, uma leitura analítica pelo *espaço biográfico* possibilita uma leitura em prol dos deslocamentos – ora autoficcional, ora heteroficcional – que fundamentam a construção composicional dos romances de Krausz. O deslocamento e as fronteiras difusas entre autoficção e heteroficção (ver seção 2.3) podem ser considerados como uma contribuição para a expressão da subjetividade de Krausz. De acordo com Bakhtin (1997 [1979], p. 284), o estilo e o gênero possuem um vínculo indissolúvel, orgânico, pois “o enunciado pode refletir a individualidade de quem fala (ou escreve)”. Os gêneros literários são os mais propícios porque “o estilo individual faz parte do empreendimento enunciativo” e, devido a sua diversidade, oferece “uma ampla gama de possibilidades variadas de expressão à individualidade” (BAKHTIN, 1997 [1979], p. 284), provendo, assim, suas necessidades.

2.2 “MAU GÊNERO”: A AUTOFICÇÃO

Embora não apresentem a convenção clássica das narrativas biográficas proposta por Lejeune, os romances de Krausz dialogam tanto com as autobiografias quanto com as biografias – e aqui se acrescenta a heteroficção. O que demonstra que há uma errância que impregna até mesmo a performance da escrita, de modo que, por vezes, as fronteiras são difusas. Assim, há diferentes tonalidades narrativas que impedem de essencializar os romances em uma única forma, pois ora está numa, ora está noutra.

Contudo, há zonas de contato na composição dos romances que remetem às categorias propostas por Lejeune¹¹ (2014 [1975]). Essas permitem o reconhecimento da narrativa de histórias de vida, como nestes excertos:

As lembranças de Dahlem se insinuavam pela folhagem espessa do jardim. “Eu me lembro do dia de nossa partida. Conheci, aos sete anos de idade, a seriedade da vida – *den Ernst des Lebens*. Voltei para Berlim só em 1976 e, quando fomos visitar o lado leste, passei muito tempo na fila do controle de passaporte, numa estação subterrânea, cheia de cercas elétricas, guardas com metralhadoras, cachorros policiais. Só queria voltar para o meu Brasil”, disse (KRAUSZ, 2011a, p. 63).

Acordei bem cedo, mesmo sem despertador, naquela manhã ensolarada já no fim do inverno em Kfar Silver, [...] Em silêncio, sem olhar para trás, deixei a casinha de dois quartos e sala que nos servira de alojamento pelas últimas seis semanas, e que era um protótipo das casas de *Kibutz* – para as quais, esperava-se, pelo menos alguns de nós iriam se mudar logo e em tempo próximo, *bimheira beimeinu* (KRAUSZ, 2013a, p. 7).

Nos excertos supracitados, percebe-se traços comuns que vinculam os romances às narrativas memorialísticas. É estes traços que permitem julgar o pertencimento a uma classe (DERRIDA, 1986) que, no caso dos romances em análise, são a história individual e a visão retrospectiva. Se, para Lejeune (2014 [1975], p. 17), “[...] é uma autobiografia toda obra que preenche ao mesmo tempo as condições indicadas em cada uma dessas categorias”, então, os romances de Krausz não podem ser considerados exclusivamente como autobiográficos; porque ao mesmo tempo que eles preenchem quase todas as categorias pela perspectiva da *escrita do eu*, também preenchem pela *escrita do outro*, o que impede a essencialização da forma.

¹¹ As categorias referidas por Lejeune são quatro: a *forma de linguagem*: a) narrativa e b) prosa; o *assunto tratado*: vida individual, história de uma personalidade; a *situação do autor*: identidade do autor (cujo nome remete a uma pessoa real) e do narrador; *posição do narrador*: a) identidade do narrador e do personagem principal e b) perspectiva retrospectiva da narrativa (LEJEUNE, 2014 [1975], p. 16-17).

Uma das estratégias para reconhecer uma forma é verificar a proporção dos atributos que a caracterizam presentes no enunciado (LEJEUNE, 2014 [1975]); porém, nesses romances, isso não parece ser suficiente para enquadrar uma narrativa numa ou noutra. Percebe-se o deslocamento do discurso autobiográfico para o autoficcional, bem como para o heterobiográfico, de modo que os limites entre um e outro não são definidos.

Assim, os limites entre a autobiografia e a autoficção se apresentam difusos caracterizando um jogo de linguagem. Sob o mesmo ponto de vista, Joël Zufferey (2012, p. 5, tradução própria) aponta que

[...] as definições oferecidas variam e estão sendo constantemente atualizadas. Alguns afirmam, por exemplo, que é a versão pós-freudiana da representação discursiva de si. Para quem lhe confere essa origem: a autoficção nasceu de uma perda, a do julgamento lúcido e desinteressado do sujeito, lutando com seu passado. É então proclamado um avatar moderno da autobiografia, um gênero arruinado para sempre, pois é atingido por uma suspeita que mina a sinceridade em que se baseia. Outros veem além: a autoficção é então uma invenção pós-moderna. [...] Considerada neste contexto cultural, a autoficção constitui um gênero de escrita reflexiva afetada pelo término pós-moderno da realidade, no limite pela abolição de todos os dados transcendentais à linguagem. Afirmar a si mesmo raramente é possível, e a descrição retrospectiva do sujeito se revela, na melhor das hipóteses, um “jogo de linguagem”.¹²

Doubrovsky, criador do termo e não da forma, alterou sua definição de autoficção à medida que suas experiências de escrita também se modificavam. Assim, desde a escrita do seu livro *Fils* até hoje, houve alterações e acréscimos consideráveis. Philippe Gasparini, em *Autofiction: une aventure du langage* (2008), reconstituiu uma definição para a autoficção a partir de entrevistas, conferências e artigos de Doubrovsky desde 1999.

Conforme Gasparini (2008), o ponto de partida de Doubrovsky para definir a autoficção é sempre a autobiografia. Para ele, aquela é uma variante desta, visto que partilham de muitas características, sendo a *forma* a mais evidente. Considerando o espaço biográfico proposto por Arfuch, e utilizado nesta tese, pode-se pensar como um lugar que abarca várias formas narrativas: biografia, autobiografia, memórias, romance

¹² “Mais les définitions proposées varient et l’on ne cesse de les renouveler. Certains affirment, par exemple, qu’elle est la version post-freudienne de la représentation discursive de soi. Pour qui lui prête cette origine, l’autofiction est née d’une perte, celle du jugement lucide et désintéressé du sujet aux prises avec son passé. On la proclame alors avatar moderne de l’autobiographie, genre à jamais ruiné, puisque frappé d’une suspicion qui mine la sincérité sur laquelle il repose. D’autres y voient plus de neuf : l’autofiction est alors une invention postmoderne. [...] Envisagée dans ce contexte culturel, l’autofiction constitue un genre d’écriture réflexive affecté par la résiliation postmoderne du réel, à la limite par l’abolition de toute donnée transcendante au langage. Affirmer sur soi ne semble plus guère possible, et la description rétrospective du sujet s’avère au mieux un ‘jeu de langage’”.

autobiográfico, diário íntimo, autoficção etc. – cujas ramificações se cruzam e se separam e podem formar novas categorias. Nessa perspectiva, a autoficção é uma ramificação da autobiografia – com pontos de contato: a escrita do eu e a referência ao real –, uma linha de fuga da escrita do eu que assume a imaginação como reconstrução da realidade. A autoficção assume seu carácter de ficcionalização de si e dos acontecimentos; para ele, trata-se de uma versão contemporânea da autobiografia. Outro ponto observado por Gasparini é que Doubrovsky atribuiu ou relativizou características da autoficção segundo os caminhos que sua produção literária tomava. Dessa maneira, percebe-se que as características autoficcionais estavam num processo de consolidação, em que o seu conceptor ainda testava hipóteses para sua definição.

Para Gasparini (2008, p. 202, tradução própria), os epitextos, como *corpus* para sua reflexão sobre a autoficção, permitem conhecer a definição última proposta por Doubrovsky: “Uma definição agora estabilizada, fixa: os critérios, as fórmulas, as anedotas, os exemplos retornam com regularidade, nos mesmos termos. Bem tratados, os argumentos não parecem mais variar”.¹³

A autoficção tem seus adeptos no Brasil, dos quais é possível apontar alguns romances bastante conhecidos da crítica e do público: *Berkeley em Bellagio* (2003), de João Gilberto Noll; *Nove noites* (2006), de Bernardo Carvalho; Tatiana Salem Levy (*A chave de casa*, 2007); *O filho eterno* (2008), de Cristóvão Tezza; *Ribamar* (2010), de José Castello; *K, relato de uma busca* (2011), de B. Kucinski; *Vermelho amargo* (2011), de Bartolomeu Campos de Queirós; *Fé na estrada* (2012), de Dodô Azevedo; *O divórcio* (2013), de Ricardo Lísias; *Na escuridão, amanhã* (2014), de Rogério Pereira; *O irmão alemão* (2014), de Chico Buarque; *História da chuva* (2015), de Carlos Henrique Schroeder; *A morte de JP Cuenca – Descobri que estava morto* (2016), de João Paulo Cuenca. A intenção não é trazer uma lista exaustiva, mas evidenciar que se trata de uma forma narrativa que foi integrada à realidade brasileira e que não se trata de um modismo no meio literário. Outrossim, cada um desses romances – assim como os de Krausz – contribuiu de alguma maneira para atualizar a forma. Desse modo, não se pode afirmar que algum dia a autoficção terá uma configuração fixa, visto que a autorrepresentação de cada autor – e suas memórias – traz novas perspectivas, pode-se dizer, até mesmo, que a autoficção está em constante devir, talvez por isso tenha cada vez mais adeptos. Nesse

¹³ “Une définition désormais stabilisée, fixée: les critères, les formules, les anedoctes, les exemples y reviennent avec régularité, dans les mêmes termes. Bien rôdé, l’argumentaire ne semble plus devoir varier”.

sentido, mostrar as fissuras entre as formas narrativas, com suas similitudes e discrepâncias, não se dá pela intenção de chegar a uma solução acerca de formas tão controversas. O objetivo é somente identificar os deslocamentos que marcam a composição dos romances de Krausz, de modo a evidenciar as diferentes tonalidades narrativas.

Na perspectiva que cada romance contribui para a atualização da categoria autoficcional, por meio dos diversos recursos estéticos e referenciais, faz-se necessário primar por um estudioso; sendo assim, nesta tese, as características levantadas por Gasparini, algumas cotejadas com a conceituação proposta por Lejeune, servirão de base para a análise de *Desterro: memórias em ruínas*, *Deserto*, *Bazar Paraná* e *Outro lugar*. Em vista disso, pretende-se verificar como a autoficção é operada e a sua pertinência em cada um dos romances. Esse método justifica-se porque há uma intercalação de tempo de dois anos entre a publicação de um romance e outro, de modo que, embora haja repetição na forma, também foram observadas diferenças, o que se pode configurar como um amadurecimento de Krausz-autor.

2.2.1 *Desterro: memórias em ruínas*

É comum em outros países informar o tipo de narrativa na capa do livro, trata-se de um expediente editorial que, na maioria das vezes, o escritor não tem gerência. No entanto, Doubrovsky aponta como um critério de determinação da autoficção (GASPARINI, 2008). No Brasil, essa prática não é regra. Contudo, no subtítulo do romance, consta a palavra memórias: *Desterro – memórias em ruínas*; na referência bibliográfica, uma das palavras-chave é “memórias autobiográficas”. Todos esses indícios colocam *Desterro* num espaço biográfico, pois fazem referência à escrita da memória e à(s) história(s) de vida; porém, pode gerar um pouco de confusão, posto que o relaciona a três formas narrativas: memórias, autobiografia e autoficção. Não que se espere que um leitor não especializado se detenha a tais dados e preocupe-se com a forma narrativa, cabe aos críticos literários preocuparem-se com os detalhes.

No caso do título, *Desterro* faz referência àqueles que foram expulsos de sua terra natal, ao mesmo tempo abrange as gerações futuras que são desterradas pelo progresso que avança sobre os lugares que guardam as memórias dos antepassados. De acordo com Krausz (2011b) esclareceu na entrevista à TV Cultura, o título também faz referência ao estranhamento a uma cidade em constante transformação, que experienciou o progresso

– uma ideologia que privilegia o crescimento, a ampliação, a expansão, sem uma meta a ser concretizada. No primeiro capítulo, homônimo ao título, o autor-narrador descreve os efeitos negativos do desenvolvimento acelerado da cidade, dando um tom pessimista à narrativa. O subtítulo *memórias em ruínas* remete às recordações familiares e coletivas que serão objeto da narrativa.

De fato, o que importa nesta seção é verificar as características do romance para perceber se ele atende todos ou alguns critérios do texto autoficcional. Como a autobiografia e a autoficção são híbridas, espera-se encontrar pontos de contato entre ambas. Dessa forma, uma característica da autobiografia que tem contato com a autoficção, conforme Doubrovsky, é a questão da homonímia autor-narrador-personagem, critério indispensável para ambas as formas (GASPARINI, 2008). Esse ponto de contato que, na autobiografia, segue regras específicas (LEJEUNE, 2014 [1975]), pode ocorrer de diferentes formas nos romances autoficcionais, pois se trata de estratégia narrativa para se autorreferenciar. Em *Desterro*, o autor-narrador usa um subterfúgio, já que ele não pode ou não quer se autodenominar, ele o faz de forma oblíqua, por meio do sobrenome Krausz, em três oportunidades. Na primeira vez, ao tratar do período histórico de quando a família passou a ser identificada por Krausz, antes da Revolução Francesa. O patronímico, dado pelos alemães a seu trisavô, passou por uma mudança gráfica, de Kraus para Krausz, que é a conhecida hoje. Em outra oportunidade, ele se refere à identidade civil de seu bisavô, Alfred Krausz, depois aos seus avós: “[...] se tornava cada vez mais distantes do mundo de meus avós Krausz [...]” (KRAUSZ, 2011a, p. 128). Em todos esses momentos, o autor não se identifica como Krausz especificamente, mas por meio da relação familiar – estabelecida pela inclusão dos pronomes possessivos: “meu bisavô”, “meus avós”. Não basta o romance ser escrito em primeira pessoa, o autor tem de fazer parte da narrativa, remeter a sua identidade de autor de alguma forma. Dessa maneira, cabe ao leitor fazer a relação entre autor (nome na capa) e personagens e, assim, estabelecer o pacto autobiográfico.

Nos romances de Krausz, há muitas referências ao real, além da homonímia autor e narrador. A referência de mais fácil identificação para o leitor é a cartografia da cidade de São Paulo:

Era certo que o cometa jamais poderia surgir daquele lado do céu. Ainda assim, desconsolado, eu atravessava a noite e a neblina da avenida Dr. Arnaldo para me certificar, depois de passar muitas horas em silêncio na Rua Corumbá, encostado a grade de metal ou sentado na escadaria que desce para a rua Alegrete e, para minha infelicidade, nunca o avistava (KRAUSZ, 2011a, p. 33).

A escolha por esse excerto dá-se porque, consoante entrevista à TV Cultura, Krausz morou no bairro conhecido por Sumarezinho (KRAUSZ, 2011b). Como morava no bairro ao lado, passeava com o filho, ainda pequeno, no Alto do Sumaré, pois se tratava de um lugar arborizado, com casarões antigos que lhe lembravam o jardim e a casa dos avós. Essa lembrança está muito calcada no real, apesar de o passeio descrito ser ficcionalizado. Talvez por *Desterro* ser o romance que estreia Krausz como romancista, a narrativa contenha mais referências ao real, pois se observa mais ousadia nos demais.

O real tem um lugar de destaque no texto autoficcional, trata-se de mais um ponto de contato com a autobiografia. No entendimento de Doubrovsky, há uma grande proximidade entre as formas porque partilham do mesmo projeto referencial de fundamentar a narrativa em acontecimentos e fatos da realidade, como observa Gasparini (2008, p. 204, tradução própria): “Os nomes, lugares e datas mencionados por Doubrovsky em seus romances são verificáveis, as cartas autênticas e os próprios sonhos transcritos conforme foram notados ao acordar [...] Ele, portanto, respeita uma obrigação de veracidade”.¹⁴ A característica partilhada pelas narrativas memorialísticas, além de colocá-las no mesmo espaço biográfico – e talvez por essa razão –, predispõe os críticos a desacreditarem a autoficção.

No entanto, por mais que sua narrativa esteja embasada na realidade empírica, é impossível para o escritor verbalizar suas experiências. Dessa forma, ao transcrevê-las, já não há coincidência entre o autor-empírico e o autor-narrador, pois este passa a ser um ente ficcional. Doubrovsky (apud GASPARINI, 2008, p. 205, tradução própria) assinala que:

[...] assim que se narra a própria vida, a gente a ficcionaliza. Se chamamos essa história de autobiografia ou autoficção, não muda em nada sua ficção intrínseca. A única diferença está no nível de consciência dos interlocutores. Enquanto a autobiografia é governada pela ignorância ou ocultação dessa fatalidade ficcional, a autoficção se escreve e “se lê como ficção”.¹⁵

Ora, Krausz em sua nota já demarcou sua posição diante de seus romances: são ficcionais, e assim ele deseja que sejam considerados.

¹⁴ “*Les noms, les lieux et les dates que mentionne Doubrovsky dans ses romans sont vérifiables, les lettres authentiques, et les rêves aux-mêmes retranscrits tels qu’ils ont été notés au réveil [...] Il respecte donc une obligation de véridicité*”.

¹⁵ “[...] dès qu’on raconte sa propre vie, on la fictionnalise. Que l’on nomme ce récit autobiographie ou autofiction ne change rien à sa fictionnalité intrinsèque. La seule différence réside dans le niveau de conscience des interlocuteurs. Tandis que l’autobiographie est régie par une ignorance ou une occultation de cette fatalité fictionnelle, l’autofiction d’écrit et ‘se lit comme une fiction’”.

Outro elemento imprescindível para considerar o caráter ficcional em *Desterro* e nos outros é a fabulação dos diálogos e dos pensamentos do narrador; porém, há poucos devido à forma como o romance está estruturado. Assim, quando se menciona um diálogo entre o narrador-personagem e outro personagem, é priorizado o discurso indireto: “Comemos uns bifés intragáveis [...], e em seguida vomitávamos, e minha mãe dizia que era porque comíamos depressa demais, esganados” (KRAUSZ, 2011a, p. 43). O uso do discurso indireto predispõe os diálogos à ficcionalização; enquanto o discurso direto, quando ocorre, infere-se que sejam calcados no real, é o caso da fala de Alfred Frank durante uma entrevista gravada. O narrador-personagem, como colaborador do Museu Judaico de Berlim, visitava famílias judaicas em busca de documentos e objetos para uma exposição internacional. Nesse sentido, tanto a entrevista com Alfred Frank quanto a colaboração do autor-empírico com o museu seriam passíveis de verificação de sua ocorrência na vida real.

Não há como reproduzir as falas dos personagens tais como aconteceram nem os pensamentos do narrador-personagem, porque a questão temporal contribui para que a reprodução se afaste da fala ou do pensamento original. Talvez por isso se evite na narrativa a simulação de diálogos entre personagens.

Nesse sentido, a questão da temporalidade e da memória se impõe para a continuidade da análise. Quanto mais distante do evento ocorrido, mais lacunar se torna a memória, mais necessária se faz a imaginação para preencher os vazios. O trabalho da memória é perceptível nos quatro romances, visto que são embasados nas lembranças do autor-narrador. Em *Desterro*, há dois Krausz: o adulto que é narrador e personagem e o personagem-menino, junto aos demais personagens que fizeram parte do passado do autor-narrador, todos são constituídos ficcionalmente por sua visão de mundo de homem adulto. Para lidar com suas recordações e conformá-las numa dimensão ficcional, Krausz faz uso, em *Desterro*, de três temporalidades: o tempo presente, o passado recente e o passado distante (fase da infância).

Ao iniciar *Desterro*, Krausz usa um recurso romanesco conhecido: a apresentação do espaço e da personagem. Desse modo, por oito parágrafos, o autor-narrador descreve o nascer de um dia qualquer, dentro dos cinco dias úteis vivenciados na cidade de maior gentrificação e poluição do país: a cidade de São Paulo. Pode-se deduzir pela apresentação que a cidade é praticamente um personagem, e que há juízos de valor na forma como é descrita:

A cidade desperta para o dia útil. Ônibus rugem, as entranhas cheias de gente ofegante, quase sufocando. São reencarnações de monstros marinhos, que engolem para vomitar e soltam arrotos quentes. Quem sair de dentro deles, volta a sentir o ar nas ventas em lugar desconhecido, como se tivesse cruzado o rio do esquecimento [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 10).

A aparição do autor-narrador como personagem ocorre no nono parágrafo, em que narra um passeio no bairro Alto do Sumaré:

Eu *ando* desorientado pelas ruas curvas, ainda silenciosas, ainda verdes, do alto do Sumaré. Nos jardins antigos, o orvalho é como uma relíquia numa cristaleira. A resina da felicidade se *desprende* dos cedros e paira no ar, antes de se misturar com outros perfumes: o dos jasmims e o dos pinheiros; o dos lírios, agapantos, azaleias, iguais aos que *brilhavam* nos jardins dos meus avós, no jardim da nossa Tante Anna, cercado de cedrinho: um pedaço de boa sorte esquecido na cidade, como um capricho da história (KRAUSZ, 2011a, p. 12, grifos próprios).

Nesse excerto, ele não estabelece prontamente a homonímia, mas utiliza a primeira pessoa e o verbo no presente, aproximando-se da ação do leitor. Doubrovsky (apud GASPARINI, 2008, p. 206, tradução própria) considera o uso do tempo presente como busca da “verbalização imediata” e um “sinal profundo da autoficção”, pois “[...] suprime a distância entre o tempo rememorado e o momento da rememoração”¹⁶, distância que, em geral, é interposta pelo tempo passado. Nessa perspectiva, é importante considerar duas questões: a qual momento do presente Doubrovsky está se referindo? Qual é o ponto referencial para a demarcação temporal na narrativa?

Para respondê-las, os estudos de Paul Ricœur (2010, Tomo 3, p. 184, grifo próprio), sobre a refiguração do tempo podem ser esclarecedores:

Para ter um presente [...] *é preciso que alguém fale*; o presente é então assinalado pela coincidência entre um acontecimento e o discurso que o enuncia; para chegar ao tempo vivido a partir do tempo crônico é, portanto, preciso passar pelo tempo linguístico, referido ao discurso; é por isso que determinada data, completa e explícita, não pode ser dita nem futura nem passada se ignorarmos a data da enunciação que a pronuncia.

No romance a voz é do narrador-personagem, de modo que a posição do narrador é o ponto de partida para reconstruir os encadeamentos entre os incidentes e as temporalidades. Os marcadores temporais (“eu ando” e “se desprende”) revelam uma

¹⁶ “[...] *supprime la distance entre le temps remémoré et le moment de la remémoration*”.

cisão entre o autor¹⁷ e o narrador – afinal, você não pode escrever e passear ao mesmo tempo – porque nesse momento narrador e personagem ocupam o mesmo espaço. Ademais, o efeito de “aqui e agora” também propicia a aproximação com o leitor. A experiência visual vivenciada pelo narrador, além de dar um tom lírico à cena, é partilhada com o intuito de transportar o leitor para esse cenário idílico, sagrado como uma relíquia.

Desde o primeiro capítulo, do tempo presente, o narrador é transportado para o tempo da memória à moda proustiana: os jardins da casa dos avós e da *Tante Anna*. Isso não se dá de forma brusca, a mudança de temporalidade é feita de forma tranquila, em contraste com o presente na cidade caótica que desorienta o personagem. Desse modo, o Alto do Sumaré, que evoca a memória da casa dos avós (lugar de proteção), torna-se um bairro-refúgio para o narrador-personagem: “um pedaço de boa sorte esquecido na cidade”. Contudo, esse tempo não é constante na narrativa, logo se mescla a um passado visual e olfativo que lhe desperta sensações:

A muralha do tempo se tornava cada vez mais alta, mas nos jardins do Sumaré, as folhas prosseguem em seu chiado, as ruas desembocam umas nas outras como córregos e eu ando a esmo, cada vez mais entranhado no bairro desconhecido, como se folheasse fotografias amareladas de outra cidade, num continente perdido do outro lado do mar, antes de Auschwitz-Birkenau. A resina se desprende dos pinheiros, acaricia minhas narinas, desperta sensações felizes (KRAUSZ, 2011a, p. 14).

O Alto do Sumaré é um bairro onde a urbanização ainda não havia se introduzido, de modo que nesse espaço havia casarões de décadas antigas, de pessoas com recursos financeiros e que faziam parte da alta sociedade paulista. À medida que o narrador-personagem adentra o bairro, como um deambulador, ele vai ao encontro do passado. Já não é a cidade moderna e caótica que ele conhece, é uma cidade desconhecida que lembra as cidades europeias, anterior à Shoah. As sensações despertadas são felizes porque remetem a sua infância, fase em geral considerada idílica, e proporcionam-lhe uma fuga momentânea da realidade. A partir desse passeio, o narrador inicia uma viagem ao passado por meio do processo de rememoração, em que fragmentos de memória familiar e coletiva vêm à tona.

¹⁷ Embora se trate de um narrador autodiegético, em que a homonímia autor-narrador-personagem seja a sua principal característica, entende-se que o narrador pode estar mais próximo do autor em alguns momentos e do personagem em outros. Assim, a homonímia não é coesa, pode apresentar cisões nas quais o narrador pode se deslocar ora para o autor, ora para o personagem, tudo dependerá da tessitura da narrativa.

Entretanto, o momento presente do narrador mantém-se durante o primeiro capítulo (“I. Desterro”) para dar lugar ao tempo passado (em suas diversas formas linguísticas de marcar o tempo) até o final da narrativa. O presente dilui-se na narrativa e o passado toma o seu lugar.

2.2.2 *Deserto*

O segundo romance, *Deserto*, publicado em 2013, foi vencedor do 2º Prêmio Benvirá de Literatura¹⁸. Nesse, observa-se algumas diferenças nas convenções editoriais em relação ao primeiro romance, como constar na referência bibliográfica “ficção brasileira” como palavra-chave; e, na contracapa, uma resenha crítica sucinta da comissão julgadora, realizada por Anna Maria Martins, José Luiz Goldfarb e Luiz Bras, na qual o descrevem como uma “breve autoficção”. Os índices revelam a disposição da crítica e da editora a considerar esse romance mais autoficcional do que autobiográfico. Além disso, o *Deserto* não tem subtítulo com indicação do tipo literário, como em *Desterro*.

Numa narrativa escrita por um descendente de judeus, como Krausz, a simbologia que melhor define o termo deserto, neste romance, é a situação ligada ao êxodo do povo hebreu após a saída do Egito. Em entrevista para o canal do YouTube, *Jardim Alheio* (2013d), o escritor diz ver o deserto como um lugar entre o Egito e as promessas de Deus. Em vista disso, infere-se que o título *Deserto* faz referência ao entendimento bíblico. No *Dicionário de Símbolos*, Jean Chevalier e Alain Gheerbrant (2009, p. 331) afirmam que “[...] o símbolo do deserto é um dos mais férteis da Bíblia”, sendo interpretado, conforme a situação em que aparece no texto bíblico, como “o mundo afastado de Deus”, “o lugar do castigo de Israel”, “da tentação de Jesus” etc. Na *Enciclopédia de Bíblia teologia e filosofia*, o verbete deserto, em seu sentido figurado, é definido como “solidão, tentação e perseguição” relacionado “[às] nações que se esquecem de Deus e ignoram os seus caminhos, tornam-se desertos” (CHAMPLIN, 2008, p. 83). Na contemporaneidade, o ponto de vista de Krausz sobre os personagens de *Deserto* é como se fossem figuras que estivessem fadadas a um exílio sem fim, de modo a nunca se sentirem em casa, semelhante à geração de ex-escravos hebreus do Egito.

Nessa perspectiva, a epígrafe – outro elemento que não consta em *Desterro* – reforça a ligação do deserto com o título. No poema epigrafado, “Os últimos mortos do

¹⁸ Em 2010, a Editora Benvirá criou o Prêmio Benvirá de Literatura a fim de incentivar a literatura nacional. Como prêmio o autor recebe um valor e tem sua obra publicada.

deserto”, o escritor e tradutor judeu-russo, H. N. BIALIK¹⁹ (1873-1934), faz referência explícita ao que é considerada a primeira diáspora judaica. O poema, num tom profético, anima os judeus a continuarem a caminhada porque mais guerras estavam por vir. É sobre a vida dos judeus diaspóricos que trata o romance, sentem falta da pátria, mas precisam continuar a marchar presos a um destino inescapável, que é o exílio. Esses se assemelham a alguns hebreus quando passaram dificuldades no deserto e tinham saudade da escravidão no Egito. De certo modo, as sucessivas diásporas repetem o êxodo original.

A homonímia autor-narrador-personagem, em *Deserto*, quase passa despercebida. Primeiro, o narrador faz uma alusão a ter o mesmo nome de seu tio-avô falecido, o qual não cita de forma explícita. Depois, no capítulo “VIII. Meandros”, mais para o final, apresenta uma pequena biografia de Dezsö Krausz, primo-irmão de seu avô. Isso indica a intenção de aproximar a narrativa mais da autoficção do que de seu caráter autobiográfico, por essas vias tortuosas em que relaciona a narrativa a sua pessoa.

Ainda assim, há muitos elementos que podem ser vinculados ao real, tais como: o espaço-tempo da narrativa. Para aqueles que se preocupam em pesquisar os vestígios do real, uma dica é se ater à seguinte informação cronológica posta pelo autor-narrador:

Minha viagem, porém, estava marcada para o dia 14 de fevereiro de 1977, uma segunda-feira, e era quinta-feira, antevéspera do meu aniversário. Os dias entre o término da excursão e minha viagem a Londres, eu os passaria na casa do *Onkel* Richard, o único tio de meu avô ainda vivo, em Tel Aviv (KRAUSZ, 2013a, p. 16).

A forma tão evidente de como Krausz precisa o dia de sua viagem a Londres e ainda a relaciona com o seu aniversário parece conveniente demais, de modo que ele tanto pode ter feito uso de sua real data de aniversário quanto tê-la ficcionalizado. O que pode ser comprovado, por meio de entrevista ao *Estadão*, é que o evento motivador para a escrita de *Deserto* foi uma viagem que o autor fez à Israel e à Inglaterra aos 16 anos

¹⁹ “Hayim Nahman Bialik foi um dos poetas hebreus mais influentes e mais lidos do século XX. Ele revitalizou a poesia hebraica moderna com os tropos romântico, intensa introspecção, ironia alusiva e tratamento modernista da linguagem. Juntamente com Shaul Tchernichovsky, seu colega no renascimento literário da virada do século, Bialik reinventou o som da poesia hebraica, introduzindo o medidor acentuado-silábico no hebraico. Bialik nasceu em uma família religiosa muito pobre, envolveu-se com a tradição textual judaica mesmo depois de abandonar, primeiro, sua educação hassídica e, em seguida, o mundo mais racionalista e intelectual, mas, no final das contas, insatisfatório da famosa Volozhin Yeshiva [faculdade talmúdica]. Bialik passou a maior parte de três décadas produtivas em Odessa, capital do avivamento literário onde foi recebido como um jovem talento literário, depois como poeta nacional e um dos principais escritores hebreus. Ele escreveu poesia lírica, poemas longos, poemas em forma de letras de canções folclóricas, poesia e ensaio infantil. Foi uma figura importante na publicação hebraica, com um interesse particular em preservar a ‘Estante Judaica’ de obras clássicas para a cultura hebraica secular” (SEGAL, 2016, não p.).

(KRAUSZ, 2013c), mesma idade do narrador-personagem. Dessa forma, ele afirma ter construído uma narrativa parcialmente ficcional em torno das memórias dessa viagem (KRAUSZ, 2013c).

Contudo, a autoficção não tem o mesmo compromisso com a verdade como o tem a autobiografia (LEJEUNE, 2014 [1975]), pois assume o seu caráter de construto retórico (SAER, 2012). Desse modo, na perspectiva de Gasparini (2008, p. 206, tradução própria), com base em Doubrovsky:

A aventura da escrita e a explosão do tempo não excluem uma preocupação com a composição e o efeito narrativo, muito pelo contrário. A construção de uma autoficção será rigorosamente ordenada, como a de um romance, de acordo com um plano premeditado cuja função principal será “manter o interesse” do leitor.²⁰

Como a proposta desta tese não é cotejar dados ficcionais com os da realidade empírica, compreende-se que o dado temporal pode ter referente no real; mas, no aspecto ficcional, é relevante considerar o “efeito de real” que o dado proporciona à trama, contribuindo para a verossimilhança da história. Juan J. Saer (2012, p. 3) compreende que “O paradoxo típico da ficção reside em que, se recorre ao falso, o faz para aumentar sua credibilidade”. Esse jogo real *versus* ficção atrai aquele público-leitor que busca na representação vestígios da realidade a fim de manter-se interessado (LEJEUNE, 2014 [1975]).

Logo após essa informação calcada na realidade, o narrador menciona um jantar realizado alguns anos antes com o tio-bisavô Richard em Tel Aviv:

Anos antes, quando viajara a Israel com meus pais, nós o tínhamos encontrado e ele convidara a família toda para um almoço no Hotel Dan, sobre o mar, desfazendo assim um pouco daquilo que a guerra tinha sido. [...] Na *minha lembrança*, com a qual eu *brincava* enquanto o Leyland com sua efígie de tigre sobre o radiador ia devorando a estrada para Tel Aviv, era uma mesa muito longa, com muitos comensais (KRAUSZ, 2013a, p. 16-17, grifos próprios).

As fronteiras são difusas mesmo na textualidade ficcional. O narrador afirma que o personagem fabulou um jantar enquanto partia de ônibus do *kibutz* para Tel Aviv. No tal jantar, havia vários convivas – todos pertencentes à família Krausz – que não poderiam

²⁰ “L’aventure de l’écriture et l’éclatement du temps n’excluent pas un souci de composition et de l’effet narratif, bien au contraire. La construction d’une autoficcion sera rigoureusement ordonnée, comme celle d’un roman, selon un plan prémédité dont la fonction première sera de ‘soutenir l’intérêt’ du lecteur”.

estar presentes, uma vez que faleceram antes de 1970. Trata-se da simulação de um jantar que talvez tenha ocorrido, mas não como o narrador-personagem o imaginou. Trata-se de ficção dentro da ficção, na qual o personagem brinca com a memória, além de ser um estratagema que lhe permite apresentar a genealogia familiar do lado paterno.

Além disso, ainda dentro desse espaço-tempo ficcional, que é a duração desse jantar imaginário, o narrador-personagem infere sobre os pensamentos das demais personagens: “[...] nosso tio-bisavô tentava imaginar como poderia ser a vida de seu sobrinho e de sua família *num casarão de muros altos que deixavam o Brasil do lado de fora*, enquanto nós sorvíamos silenciosamente uma sopa vermelha, temperada com páprica” (KRAUSZ, 2013a, p. 18, grifo próprio), tomando ares de um narrador onisciente. Dentre os elementos passíveis de análise no evento familiar imaginado, é perceptível que nesse excerto há uma relação intertextual com *Desterro*: “Os muros do casarão deveriam nos separar, a princípio, de tudo que fosse excessivamente brasileiro” (KRAUSZ, 2011a, p. 83). Como também neste outro excerto: “Era uma manhã de sol, no fim do inverno, e o orvalho que cobria o gramado, iluminado pelo sol ainda muito baixo, me lembrava do nosso jardim em Campos do Jordão, de manhazinha, quando a geada se dissolvia” (KRAUSZ, 2013a, p. 14). As lembranças da casa dos avós paternos, em Campos do Jordão, desencadeiam um tom melancólico, muito explorado no primeiro capítulo de *Desterro*. Uma vez que se verifica zonas de contato entre os romances, é possível considerar que eles compõem, juntos, quase em sua totalidade, a história de vida do autor.

Outra característica de *Deserto* é a linearidade da história, enquanto nos outros a estrutura tende a fragmentação, “no ritmo da associação de ideias” (SELIGMANN-SILVA, 2011, p. 159). É evidente a ordem cronológica do percurso espaço-temporal do personagem durante sua aventura na Europa e Ásia (*kibutz* – visita aos tios em Tel Aviv – Inglaterra – Tel Aviv – Brasil), embora na estrutura discursiva haja algumas anacronias intercaladas que esclarecem ao leitor alguns incidentes, por exemplo, a compra da passagem para a Inglaterra, os termos e as negociações para experienciar a vida num *kibutz* e o convite e a participação do Shabat na casa de seu tio-avô Kalman, irmão de sua avó materna. O que não passa de um recurso narratológico, visto que optou por iniciar a narrativa *in media res*:

Acordei bem cedo, mesmo sem despertador, naquela manhã ensolarada já no fim do inverno em Kfar Silver, uma escola agrícola na planície costeira ao sul de Israel, perto de Ashkelon. Minha mala pronta desde a véspera, estava ao

lado da cama e meus companheiros de quarto ainda dormiam. Em silêncio, sem olhar para trás, deixei a casinha de dois quartos e sala que nos servira de alojamento pelas últimas seis semanas, e que era um protótipo das casas de *kibutz* – para as quais, esperava-se, pelo menos alguns de nós iriam se mudar logo e em tempo próximo, *bimheira beinameinu* (KRAUSZ, 2013a, p. 7).

O que se depreende é que a ordem cronológica aproxima o enunciado da autobiografia, pois “[...] propõe acontecimentos que, sem terem se desenrolado sempre em sua estrita sucessão cronológica [...] tendem ou pretendem organizar-se em sequências ordenadas segundo relações inteligíveis” (BOURDIEU, 1998, p. 184). Nesse sentido, a contar das seis semanas para trás, desde sua partida furtiva do *kibutz*, as três semanas a mais até o retorno ao Brasil, ao todo o evento “viagem a Israel” durou dois meses: de janeiro a março de 1977.²¹

Além disso, a narrativa também conforma o romance na convenção proposta por Lejeune, pois em *Deserto* o narrador não faz uso de verbos no presente do modo indicativo, considerado marca de autoficção por Doubrovsky. Pelo contrário, o autor-narrador narra, na maior parte, por meio dos verbos no pretérito do indicativo, ou seja, em retrospectiva.

2.2.3 *Bazar Paraná*

Bazar Paraná é o terceiro romance de Krausz e o que obteve a maior premiação – foi o segundo colocado no Prêmio Jabuti, em 2016. O fato de *Deserto* ter sido premiado com o Prêmio Benvirá serviu para a divulgação do próximo, pois na capa consta: “Novo romance do ganhador do 2º Prêmio Benvirá”, em letras miúdas, abaixo do título. Trata-se de uma jogada de marketing que serve para destacar *Bazar Paraná* dos demais concorrentes à venda nas livrarias, também afirma a mudança de status do escritor, pois agora Krausz já não é um desconhecido. É um escritor premiado.

O enredo é com base numa viagem que o autor empírico fez em 1976 (KRAUSZ, 2020, Apêndice) para Rolândia, no interior do Paraná. Ao contar sobre essa viagem feita quando criança ou pré-adolescente, Krausz-narrador mantém-se afastado de seu eu-personagem pelo tempo passado: “Olhando-os em retrospecto, na minha memória [...]” (KRAUSZ, 2015a, p. 222). Qualquer pensamento sobre os incidentes experienciados somente poderiam ser mediados pela memória, vistos em retrospectiva.

²¹ Na página 16, o autor-narrador fornece sua orientação espaço-temporal. Por meio da data de sua partida para Londres é possível calcular a duração da viagem.

Como ocorre nos outros romances, não consta na capa a qual tipo literário pertence; contudo, há a síntese e um trecho da trama na contracapa, o que já serve para orientar o leitor. Na referência bibliográfica, a informação de que é “Literatura Brasileira – ficção” complementa que se trata de ficção, reforçada pela nota preliminar já referida anteriormente.

Desse modo, infere-se que a nota tenciona evitar a visão de que é uma narrativa calcada no real. Outro detalhe que marca a sua ficcionalidade são alguns eventos que se mantêm nos quatro romances, sendo que em cada um é redigido de uma forma diferente: às vezes com mais lirismo e detalhes em um romance do que em outro.

No que tange ao título, infere-se que se trata de uma metáfora, pois não há nenhum bazar ou empório na narrativa. A palavra *bazar*, no sentido denotativo, corresponde a uma loja ou comércio, como os bazares beneficentes, que vendem produtos de segunda mão; ou, pelo contrário, numa outra definição: local onde se pratica o comércio de produtos exóticos e raros (HOUAISS, 2001). No sentido conotativo, que é o que nos importa, em consonância com as origens e as características dos personagens, o título *Bazar Paraná* refere-se à variedade de tipos incomuns de imigrantes, em sua maioria judeus-alemães, que se instalaram em Rolândia, interior do Paraná, como observa o narrador: “Em Rolândia estiveram representadas todas as nuances e todas as tonalidades, todos os graus concebíveis da assim chamada *simbiose judaico-alemã* [...]” (KRAUSZ, 2013, p. 57, grifo próprio). Não se trata de mercadorias à venda, mas da exposição, pelo ponto de vista do autor-narrador, de pessoas que construíram uma Alemanha particular onde poderiam viver segundo os costumes adquiridos na Europa, conservados devido ao isolamento da comunidade que eles estabeleceram ali (KRAUSZ, 2017c). Para Kunz, Saraiva e Baraldi (2021, p. 116), o título faz referência às “memórias, reflexões, sentimentos reprimidos, história, cultura”; ou seja, a tudo o que se pode encontrar no romance.

O autor-narrador-personagem não se utiliza de outro recurso narrativo para autonear-se no romance além de se referir a si pelo pronome “eu” ou pela desinência verbal da primeira pessoa no singular, convencionado para a autobiografia (LEJEUNE, 2014). No entanto, em *Bazar Paraná*, ele faz referência ao nome de um antepassado: Elisabeth Theresia, sua bisavó, já mencionada em *Deserto* quando imagina os convivas do jantar em Tel Aviv. Por meio de parentescos, é possível relacionar o narrador-personagem ao autor. O fato de constar muitas informações que podem facilmente ser comprovadas na realidade empírica – como o regime militar no Brasil, eventos históricos

mundiais, nomes de empresas etc. – não significa que não tenha uma boa dose de fabulação para interligar os incidentes de maneira inteligível.

Há uma imbricação entre narradores em primeira e terceira pessoa, de tal forma que é difícil identificar a predominância de um ou outro – exceto por alguns capítulos em terceira pessoa, como “11. Polônia” e “12. Condor”, em que se narra a vida do refugiado judeu Günther Holzmann, que se estabeleceu na Bolívia; e dos fugitivos nazistas que se instalaram na América do Sul. Na abertura do romance, o narrador-personagem já apresenta sua percepção sobre a viagem de avião e o serviço de bordo que era realizado, em voos nacionais, naquela época:

A viagem pelo jato da VASP, de São Paulo até Londrina, me parecia a expressão consumada do luxo: poltronas reclináveis, ar-condicionado geladinho e serviço de bordo que incluía um misto frio feito com pão de forma sem casca. Em vez de horas intermináveis na estrada sob o sol abrasador, um pouco mais de uma hora olhando, pela janelinha, para o infinito das terras cultivadas e das nuvens e já se estava lá, no aeroporto de Londrina, onde o Dr. Fritz Hinrichsen nos aguardava, sorridente, ao lado da esposa, D. Leni, igualmente sorridente (KRAUSZ, 2015a, p. 7).

Na década de 1970, o narrador destaca o conforto e as comodidades de se viajar de avião – um luxo que poucos tinham condição de fazê-lo. Em outro momento, durante uma visita à família Villanueva – que representa a migração espanhola em Rolândia –, o narrador destaca as ambiguidades do personagem, como jovem estudante da classe média paulistana influenciado pelo espírito revolucionário, antiburguês, que se tinha infiltrado nas instituições educacionais brasileiras. Assim enquanto usufruía das comodidades da casa dos Villanueva, conforme o narrador, o personagem se sentia cindido entre os discursos das causas sociais em prol do proletariado e o luxo do qual tinha acesso, e que apreciava muito.

Se nesse excerto, por um lado, é possível identificar o modo e a voz da instância narrativa (de focalização interna, em primeira pessoa). Por outro, o narrador também já apresenta o casal de judeus-alemães – seus anfitriões – que, como outros habitantes ilustres, fazem parte do “bazar” da pequena comunidade de Rolândia. Assim, neste romance, apresentam-se os acontecimentos vivenciados por esses personagens – antes mesmo da vinda para o Brasil – e os costumes de sua terra natal, como a manutenção de coleções de selos, objetos, livros, tudo o que os lembrasse da pátria germânica. Dessa forma, o narrador muda de protagonista para testemunha, às vezes de modo imbricado, em que mescla as recordações familiares ao período político dos anos 1970 – que se

mostram de forma digressiva – com as memórias dos imigrantes judeus-alemães daquela cidade e, até mesmo, algumas figuras da sociedade judaica paulista. Embora haja muitos episódios com memórias do narrador-personagem, o fato de os moradores da cidade terem um espaço relevante na narrativa, é possível crer que haja uma mudança de protagonismo, sendo os protagonistas os imigrantes judeus-alemães e não o narrador-personagem de *Bazar Paraná*, visto que há uma predominância em se colocar no segundo plano ao observar os outros personagens.

Além disso, o personagem Dr. Max Hermann Maier²² e sua esposa foram inspirados em indivíduos reais, eram refugiados que se tornaram figuras importantes em Rolândia (SOARES, 2012). Em *Bazar Paraná*, o narrador o descreve como uma “ pessoa especialmente querida e estimada na comunidade de expatriados de língua alemã e ascendência judaica de Rolândia e de suas adjacências” (KRAUSZ, 2015a, p. 43). O personagem Dr. Max Hermann Maier, como seu homônimo, foi um escritor. Talvez por isso possibilita a identificação entre esse personagem e o Krausz-autor, vindo a constituir-se em seu alter ego.

Nesse romance é possível saber mais sobre a sua vó paterna, a qual o narrador descreve como uma figura representativa do que seria, para ele, a burguesia judaica austro-húngara após a queda do império:

A vida cotidiana de minha avó em São Paulo era pontuada por uma série de rituais elaborados e imutáveis, estabelecida conforme modelos imperiais, barrocos, cultivados na corte dos Habsburgo, e que, com a emancipação judaica, e posteriormente a República, passaram a fazer parte do repertório de uma classe social emergente, mas totalmente desprovida de ideias próprias, ofuscada pelo esplendor palaciano da nobreza [...] (KRAUSZ, 2015a, p. 131).

Identifica-se uma crítica aos costumes anacrônicos que, na sociedade paulista do século XX, lhe causavam estranhamento, como a necessidade de ter muitas pessoas a seu serviço, como exemplo, ele relata a rotina da casa no dia em que a avó recebe D. Hilda Weiss, a massagista incumbida de livrar a avó das marcas do tempo em sua aparência. Ao que parece, os judeus germanizados de Rolândia e de São Paulo tentavam, de todas as formas, manter o tempo inalterável, na persistência com que preservavam tudo o que os lembrasse os impérios do século XIX. Na impossibilidade de parar o tempo, eles é que pararam, presos ao passado.

²² O Dr. Max Hermann Maier (1891-1976) e Mathilde Maier (1896-1997) se refugiaram no Brasil em 1938. Ele escreveu o livro *Um advogado de Frankfurt se torna cafeicultor na selva brasileira: relato de um imigrante*, e a sua esposa Mathilde Maier (1896-1997), o livro *Os jardins de minha vida*.

Traços do caráter da avó também são evidenciados por suas atitudes. A impassibilidade que demonstra mesmo diante de algo que lhe causa espanto é referenciada no romance, como os hábitos cristãos que o casal Hinrichsen cultivam. Embora fossem de origem judaica, eles eram judeus convertidos ao luteranismo, por isso, alguns hábitos destoam do que se espera de uma família de origem judaica. A celebração do Natal, com a preparação do bolo *Baumkuchen* e as fotografias da Alemanha enfeitando a árvore natalina fazem parte dos costumes que impressionaram os visitantes. No entanto, o que há de inusitado é que a fotografia de Theodor Herzl, fundador do sionismo político, figure também como objeto decorativo da árvore, o que causa espanto à avó do narrador-personagem, mas que soube bem disfarçar.

A relação conflituosa entre a avó e a mãe do narrador também são indicadas, embora não de forma ostensiva. A mãe com seu hobby de colecionar objetos, sem que esses precisassem ter algum valor, econômico ou afetivo, ao que parece pela necessidade de acumular, era motivo de críticas da sogra que a contragosto deixava o personagem adquirir mais um objeto para satisfazer os desejos de sua mãe. Enquanto a sua coleção, sem uma ordem definida (qualquer objeto poderia fazer parte do acervo), não era valorizada; a coleção de selos do Dr. Fritz Hinrichsen era famosa e comentada até em São Paulo.

Há outros personagens mencionados que também fazem coleções, embora de outra ordem, como o jardim e as orquídeas de D. Mathilde Maier. No entanto, Krausz dedicou no romance três capítulos somente para falar sobre essa coleção, com comentários sobre selos que gostaria de ter visto, o que demonstra que ele próprio tem interesse por filatelia. Quando jovem, o narrador-personagem faz referência a sua coleção de caixa de fósforos e carteiras de cigarros, o que não se compara com a coleção dos adultos, mas é sinal de que já tinha sido inculcado nele o hábito de colecionar. Os selos do Dr. Hinrichsen, segundo o narrador, eram como um portal que o levava para a Europa imperial:

No rosto dos imperadores, nos contornos dos castelos, nos nomes dos rios e de cidades de um Norte frio e desolado estavam os signos de uma Atlântida que o nosso anfitrião, com paciência arqueológica, mergulhava para resgatar, noite após noite, nas horas de silêncio e de absoluta concentração durante as quais se dedicava à sua coleção, e o país cujos contornos assim surgiam, aos poucos, diante dos seus olhos já não era de cimento e pedra e cinzas, mas a pátria metafísica da qual aqueles selos eram as janelas e os portais (KRAUSZ, 2015a, p. 174).

Nesse sentido, a coleção tem relação com a preservação de uma memória cultural que, de certa forma, “garante um sentido de permanência, de existência do mundo, do ambiente a sua volta e dele próprio, constituindo representações coletivas” (LOPES, 2010, p. 385).

A autoficção em *Bazar Paraná* está imbricada com a construção dessas outras personagens que se tornam mais relevantes que a identificação do narrador-personagem. Este se mantém num segundo plano como observador, como testemunha de um mundo em decadência.

2.2.4 *Outro lugar*

O quarto romance, *Outro lugar*, foi publicado em 2017. Trata-se de um romance premiado no 2º Prêmio CEPE Nacional de Literatura, em 2016, como expresso na capa. Consta uma lista, na contracapa, das outras modalidades ganhadoras do prêmio, como forma de divulgá-las – pode-se inferir que o autor não teve participação nessa decisão. Na referência bibliográfica consta como “ficção brasileira”.

Quanto a *Outro lugar*, há várias menções ao título do livro na narrativa. Por mais que o narrador-personagem se esforce, ele sempre tem a sensação de que o lugar que ele idealiza e almeja não é onde ele está: “o Eldorado enfim descoberto, este lugar que todos buscavam, mas que estava sempre em outro lugar, do outro lado” (KRAUSZ, 2017a, p. 271). Este é o sentimento que o persegue quando está no Brasil, em Nova Iorque ou na Alemanha. A busca por uma pátria metafísica e a instabilidade político-econômica no Brasil são o que impulsiona o personagem em sua errância, é o que faz reproduzir a herança diaspórica dos antepassados.

Igualmente, também contém uma epígrafe em *Deserto*, a do romance *Voyage au bout de la nuit* (1932), cuja autoria é do escritor antisemita Céline.²³ A função de uma epígrafe, em geral, é estabelecer uma relação com o texto subsequente. É nessa perspectiva que analisamos o excerto do romance de Céline.

²³ Louis-Ferdinand Céline (1894-1961) foi um escritor e médico francês. *Voyage au bout de la nuit* (1932) foi o primeiro romance e o mais importante de sua carreira. Escreveu outros, sendo que alguns escritos na década de 1930 possuem cunho antisemita, o que lhe rendeu críticas de intelectuais da época, como Sartre. Foi aliado dos nazistas durante a ocupação francesa. Com a queda do governo de Vichy, ele foge para a Dinamarca. Retorna à França como anistiado em 1951, onde retoma a carreira de escritor (CELINE..., 2020).

De acordo com a crítica francesa, Céline se inspirou em suas experiências, em 1916, na colônia Camarão, África, em seu romance (LAFONT, 1995). O narrador-protagonista Ferdinand Bardamu era soldado e médico que, após algumas desventuras na França, decidiu se aventurar na África. Caso tivesse sido escrito hoje, esse romance poderia ser considerado como autoficção, posto que possui algumas de suas características, sendo este o primeiro ponto de contato com *Outro lugar*.

Entretanto, não é pela coincidência entre a forma que a epígrafe foi escolhida, mas pelo entendimento do narrador Bardamus sobre o que seria o exílio: “É isto o exílio [...] nas quais os hábitos do país precedente lhe abandonam, sem que outros hábitos, os novos, ainda lhe tenham embrutecido suficientemente” (CELINE, 1932 apud KRAUSZ, 2017a, p. 6). O personagem-protagonista de *Outro lugar* passa por experiência semelhante durante a estadia em Nova Iorque, porque há costumes que devem ser adquiridos rapidamente para evitar constrangimentos. Isso exige do imigrado maleabilidade para adaptar-se às situações que são comuns para os nativos, mas, para os recém-chegados, são como barreiras que dificultam sua integração. A percepção de Céline sobre o exílio, de certa forma, sintetiza o que seria o processo de des-re-territorialização²⁴ que se passa com o indivíduo que sai de sua terra natal para viver em outro país ou região.

Outro fato que chama a atenção é a escolha por uma epígrafe de autoria de um escritor antisemita. Afinal, há muitos escritores judeus que escreveram sobre o mesmo tema; sendo Krausz um pesquisador e crítico literário da literatura judaica, a escolha não se deu por acaso. *Voyage au bout de la nuit*, por sua qualidade e temática, transcende as barreiras impostas pelos homens. Dessa maneira, é possível inferir que a arte não está limitada às questões ideológicas, além de que, após a finalização do romance, ele não pertence mais ao autor. Está livre para a interpretação e usos do leitor, que pode ser judeu ou não.

Outro lugar é constituído de 58 capítulos, em numeração romana e nomeados, sendo este o mais extenso dentre os quatro romances analisados. O narrador relaciona, de forma digressiva, os fatos históricos brasileiros e mundiais à literatura universal e à bíblica, aos pequenos eventos do cotidiano, aos modos de viver e pensar da sociedade judaica, independentemente da diáspora a que pertençam. A estética da escritura é formada por uma sintaxe cujos parágrafos são construídos por períodos extensos, entrecortados por vírgulas, o que dá a impressão de que o narrador é tomado pela pulsão

²⁴ Essa epígrafe corrobora o conceito de des-re-territorialização de Deleuze e Guattari (2012).

da escrita. Dessa forma, num fluxo de consciência, o narrador vai expondo sua vida passada à medida que as memórias lhe sobrevivem à mente. Há um entrecruzamento entre acontecimentos históricos e eventos menores, numa associação de ideias – que aparentemente não tem relação – que remetem a um fluxo de consciência, como se uma lembrança levasse a outra. Essa forma de escrita ocorre desde o primeiro capítulo; por exemplo: desde a eleição de Tancredo Neves, a preferência do ex-presidente Figueiredo ao cheiro dos cavalos ao do povo, à aquisição da passagem aérea para Nova Iorque pelo protagonista, tudo está interligado por vírgulas numa única frase.

A homonímia autor-narrador-personagem em *Outro lugar* ocorre de forma sutil. O autor-narrador não é explícito quanto a sua identidade, mas faz referência às situações que dizem respeito a sua vida, como a intenção de escrever uma dissertação sobre Franz Kafka, Joseph Roth, Arthur Schnitzler e outros escritores judeus (KRAUSZ, 2017a, p. 211-212). O pesquisador Krausz tem trabalhos publicados sobre esses autores, inclusive sua tese de doutorado foi sobre Joseph Roth. Ou seja, embora as informações estejam embaralhadas, o que é esperado numa obra autoficcional, elas se relacionam com a biografia do autor. Outra forma encontrada para estabelecer a homonímia é a menção ao sobrenome Krausz: “Daquele caixote, uma grande arca sagrada esquecida, as trombas d’água e as torrentes de tantos verões sucessivos não eram capazes de apagar os nomes ‘Krausz’ e ‘Santos’, inscritos com uma tinta preta [...]” (KRAUSZ, 2017a, p. 293).

As ligações com o real se dão explicitamente pelo viés histórico, como a menção à ditadura durante à década de 1970, com suas imposições, principalmente aos que desejavam viajar, como era o caso do personagem; e as estratégias que as pessoas se utilizavam para burlar os impostos e a fiscalização. O tempo cronológico do romance é de 1984 a 1985, período que se insere dentro da abertura política que já havia se iniciado durante a ditadura e finalizado em 1988 com a promulgação da constituição cidadã. Entretanto, há algumas anacronias que colaboram para a ficcionalização do texto. É o que aponta no excerto que inicia o romance: “No ano de 1984, estando a inflação brasileira num dos seus muitos momentos de auge e a situação geral do país sendo percebida pelos meus pais como a pior possível, apesar da eleição do Tancredo Neves para a Presidência da República [...]” (KRAUSZ, 2017a, p. 11). O dado que não confere com o fato histórico é que a eleição à presidência ocorreu em 15 de janeiro de 1985. Por conseguinte, Tancredo Neves não poderia ser o presidente em 1984, o governo ainda estaria sob a tutela dos militares até março de 1985. Além desse “erro” histórico, há outros como a menção do Plano Cruzado (1986) durante o governo de José Sarney.

Há incidentes pontuais que dizem respeito ao contexto brasileiro e outros mundiais, como: o sequestro do menino Pedrinho em Brasília e o acidente nuclear em Chernobyl,²⁵ na Ucrânia. São muitas alusões a acontecimentos históricos que se mesclam na trama do romance, desde eventos do século XIX ao XX. Não foi realizada aqui a conferência se em todos há deturpação dos dados porque não é o objetivo desta tese; contudo, convém enfatizar que a ficção não tem obrigação com o real, e que este recurso contribuiu para a ficcionalização da narrativa.

Um recurso que já havia sido utilizado em *Bazar Paraná*, mas que em *Outro lugar* é mais explorado, é a menção a fotografias e cartões postais. No romance isso ocorre por meio do livro *São Paulo: fastest growing city in the world*, do fotógrafo Curt Peter Scheier, de 1954. O narrador-personagem relata seu encontro com o amigo René Liviano ainda no voo para o Rio de Janeiro. Este que tem muito interesse na arte de fotografar lhe apresenta o livro. As fotografias da cidade de São Paulo se tornam dispositivos para o narrador-personagem discorrer sobre a urbanização e a decadência da cidade através da voz de René Liviano. Para este personagem, foi fabulado discursos diretos que expressam o sentimento do autor-narrador sobre a modernidade e a urbanização de São Paulo.

O tempo neste romance também se mescla entre um passado recente e um passado distante (fase da infância e da adolescência). O personagem se apresenta numa fase adulta, em que já tem um diploma de Administrador de Empresas e vai passar uma temporada nos Estados Unidos a fim de estudar. Se pensarmos na estrutura espaço-temporal da narrativa durante a estadia do personagem em Nova Iorque, percebe-se uma certa linearidade: voo de Congonhas para o Rio de Janeiro – aeroporto Galeão – Nova Iorque – voo do Lufthansa para a Alemanha. Essa linearidade se desfaz quando o narrador-personagem passa para o tempo da memória, porque é o fluxo da consciência que se destaca na narrativa, num emaranhado de tempos e espaços. Embora relate seu cotidiano na cidade de Nova Iorque e suas relações com outros estudantes e moradores; as lembranças da sua vivência na cidade de São Paulo e as memórias familiares e das viagens realizadas com seus parentes, principalmente à Alemanha e a Israel com a avó paterna, perpassam a narrativa. A duração do tempo nos momentos de lembrança

²⁵ Embora o narrador-personagem cite os incidentes, ele não dá mais informações, sendo necessário que o leitor complemente com dados externos ao romance. O acidente nuclear de Chernobyl também ocorreu em 1986. O caso do sequestro do menino Pedrinho na porta do Hospital, em Goiânia, ocorreu em 1986, sendo que em 2017 (ano de publicação do romance) saiu uma reportagem lembrando o caso. Ambos os eventos tiveram bastante repercussão na imprensa brasileira no ano em que ocorreram.

parece ser mais longa do que realmente é, tendo em vista que muitas lembranças familiares são evocadas durante a travessia do oceano Atlântico no avião da Lufthansa.

Além disso, o narrador-personagem revela que no tempo presente está escrevendo um livro, como mostra o excerto a seguir: “Havia, também, os cachorros de dona Luiza Lorch. Mas os cachorros de dona Luiza Lorch já são assunto para outro livro” (KRAUSZ, 2017a, p. 202). Dessa maneira, *Outro lugar* estrutura-se em temporalidades diferentes: no presente da escritura, no passado recente e no passado distante.

A partir da análise dos romances, no que diz respeito à forma literária, tendo o deslocamento como fio condutor, percebeu-se que desde o primeiro romance, *Desterro: memórias em ruínas*, publicado em 2011, até o quarto, *Outro lugar*, em 2017, houve modificações estruturais. *Desterro* está mais próximo de uma escrita autobiográfica que os demais, tanto que a palavra memórias se apresenta no título e mantém-se na referência bibliográfica como “memórias autobiográficas”. O leitor comum espera que o conteúdo de livros referidos na capa como *memórias* ou *autobiografia* seja verídico. Nesse sentido, pode-se inferir que não houve em *Desterro* uma preocupação editorial em marcar a ficcionalidade da narrativa, como nas publicações dos outros romances. Isso pode ser porque o primeiro romance de Krausz, pelo visto, não foi submetido a concurso literário, cujo critério para a inscrição é que a narrativa seja ficcional. Conclui-se que a participação do escritor Krausz em concursos valida que seus romances sejam cada vez mais autoficcionais que autobiográficos.

2.3 HETEROFICÇÃO: OUTRA FORMA NARRATIVA

Outro dado referencial presente nos romances autoficcionais é a veracidade de alguns elementos. A nota preliminar em *Bazar Paraná* refere-se aos nomes das personagens como verídicos – o que possibilita a verificação em registros históricos –, mas as características atribuídas a elas não. Além disso, os romances não tratam dessas vidas em sua totalidade; são fragmentos biográficos que se ajustam as suas tessituras.

Pode-se considerar esses pedaços de vida como biografemas²⁶ que se relacionam à biografia do autor-narrador.

2.3.1 Por que heteroficção?

Ainda que a intenção de Krausz fosse ser “fiel” à biografia das pessoas citadas em seus textos – a qual deixa claro que não é –, ele não conseguiria; porque tanto a biografia quanto a autobiografia são uma construção, por meio da linguagem, que não tem como expressar a realidade tal como ela foi. Conforme François Dosse (2009, p. 55), a biografia é híbrida, pois está em tensão constante com o fazer histórico – segundo as regras da *mimesis* – e a imaginação do biógrafo, de modo que “depende ao mesmo tempo da dimensão histórica e da dimensão ficcional”. Dessa maneira, “O recurso à ficção no trabalho biográfico é, com efeito, inevitável na medida em que não se pode restituir a riqueza e a complexidade da vida real” (DOSSE, 2009, p. 55). A posição de Dosse corrobora o ponto de vista de Delory-Momberger (2006, p. 361) sobre a história de vida: “a vida recontada não é a vida”, pois são construções narrativas que não podem abarcar a totalidade de uma vida em seus detalhes.

Então, como estabelecer que o índice heterobiográfico passe a ser heteroficção?

Primeiramente, o termo heteroficção causa estranhamento porque no Brasil, ao menos no campo literário, não é comum o uso desse termo. Desse modo, inferiu-se que, da mesma maneira que da autobiografia se originou a autoficção, da heterobiografia poderia se originar a heteroficção. Contudo, a intenção é estender um pouco além o entendimento de que a heteroficção proposta por Krausz seja apenas biografar outro que não ele, próprio ao prefixo grego heter(o): outro, diferente. No entanto, essa perspectiva requer um pouco de reflexão para relacioná-la ao processo criativo de Krausz.

Em áreas como Sociologia, Antropologia e Psicologia, são realizados estudos heterobiográficos ou de heterobiografização. A partir do conceito utilizado nessas áreas,

²⁶ Para François Dosse (2009, p. 306-308), a partir da teoria proposta por Roland Barthes, biografemas são “pequenos detalhes”, que “remetem à singularidade dos gostos e dos corpos dos indivíduos”. O corpo como revelador do indivíduo pela sua exposição, dada a ver pela fotografia, ou pelas manifestações corporais, como uma dor, enfermidade ou deficiência. Por ter o caráter de fragmento, a “forma permanece fiel a uma certa desconstrução, à abordagem do eu, à exposição de seus afetos, de suas lembranças e a imagem de seus próximos”. Dessa maneira, “O sujeito que antes deve transparecer é antes de tudo efeito de linguagem, não referência a uma natureza extratextual. Tem de dar um efeito Barthes, imagem movediça, fonte polifônica de múltiplas composições e recomposições das quais apenas alguns dados são fornecidos para uma partilha que se quer livre, aberto ao indefinido das interpretações”.

tem-se como fundamento o conceito proposto por Christine Delory-Momberger (2019, p. 89, tradução própria) de que: “Os termos heterobiografia e heterobiografização foram forjados para dar conta dos processos no trabalho da escuta ou da leitura de textos biográficos e dos efeitos de compreensão e de formação de si nos quais eles têm lugar”.²⁷ De modo a complementar a definição, em outro livro, ela acrescenta que “Eles designam essas formas de experiência e de escrita do eu que praticamos quando compreendemos a narrativa pela qual outro relata sua experiência, quando nos apropriamos no sentido de torná-la nossa, para compreender a nós mesmos”²⁸ (DELORY-MOMBERGER, 2014, p. 155, tradução própria).

A partir dessa definição, é possível considerar que os romances de Krausz bem podem ser esse lugar onde se percebe os efeitos de compreensão e de formação, além de si, o do “outro”. Dessa maneira, o autor-narrador exerce dois papéis nas narrativas: a de biógrafo e biografado.

É na perspectiva desses dois estudiosos que se considerará que, se uma pessoa contando sua história de vida já dá margens para uma reconstrução ficcional de si, no caso de narrar a história de vida do “outro”, o grau de ficcionalização aumenta. Por essa razão, os fragmentos biográficos serão considerados como elementos heteroficcionais.

2.3.2 Biografias, biografemas

O narrador-personagem em sua formação teve contato com judeus que participavam do círculo social de sua família ou faziam parte da memória judaica. Alguns ele conheceu pessoalmente; outros, ouviu falar, seja por livros, seja por intermédio de outra pessoa. Krausz entrelaça fragmentos das histórias de vida desses judeus com sua *escrita do eu* e os dispõe em seus romances a modo de biografemas para compor um grande “tapete”:

Tapetes orientais de todas as cores atropelavam-se, lutando por um pouco de luz como folhas tropicais numa floresta espessa, e havia outros, ainda, enrolados num canto, perto da janela [...] E os tapetes, esplêndidos, iam se desenrolando à nossa frente, e meu pai os apalpava e revirava, olhava de perto e de longe [...] Tapetes macios de pontos miúdos e cores mirabolantes, iam se

²⁷ “*Les termes d’hétérobiographie et d’hétérobiographisation ont été forgés pour rendre compte des processus à l’oeuvre dans l’écoute ou la lecture des textes biographiques et des effets de compréhension et de formation de soi dont ils sont le lieu*”.

²⁸ “*Ils désignent ces formes d’expérience et d’écriture de soi que nous pratiquons lorsque nous comprenons le récit par lequel un autre rapporte son expérience, lorsque nous nous l’approprions au sens de nous le rendre propre, de nous y comprendre nous-mêmes*”.

desenrolando diante dos nossos olhos. Dos fundos escuros brotavam formas que eram como visões. Então, do nada, meu pai escolhia um deles para redimi-lo da escuridão *ostjüdisch* do apartamento de dona Violeta, encontrava-lhe um lugar nos assoalhos amplos e nus da nossa casa (KRAUSZ, 2011a, p. 80-81).

A figura do tapete tecido por muitos fios e diferentes cores bem pode ser uma metáfora das múltiplas identidades judaicas que compõem os romances. Para a cultura oriental, os tapetes não são considerados apenas objetos decorativos, como confirma Chevalier e Gheerbrant (2009, p. 863): “é um elemento importante da vida pessoal, familiar e tribal. A sua ornamentação não é, em parte alguma, simplesmente acidental: foi condicionada por ideias e sentimentos milenares”. Dessa forma, os símbolos e as cores expressam aquilo que é importante para seus proprietários e tenha um significado para suas vidas. Por analogia, os tapetes podem representar a vida de indivíduos que, uma vez selecionados pelo escritor, saem do anonimato (“fundo escuro”) para fazer parte da composição de um romance.

Em *Desterro*, o autor-narrador-personagem é convidado a recolher objetos e depoimentos de judeus alemães e austríacos para uma exposição internacional no Museu Judaico de Berlim, nessa oportunidade ele teve acesso às histórias de vida de muitos sobreviventes à perseguição nazista. Imbuído dessa missão, o narrador-personagem passa a exercer a função de um biógrafo amador. Munido de um gravador – instrumento necessário para o ofício –, ele recolhe alguns depoimentos de judeus que vieram para o Brasil no período entreguerras.

Nessa experiência, na qual ele relata o seu *modus operandi*, é possível perceber que o autor-narrador incorpora a metabiografia ao romance:

“E o senhor nasceu em Hamburgo?”, perguntei, desajeitado. Nossa conversa estava sendo gravada. “Em Altona”, ele respondeu. Seu tom de voz anunciava um princípio de irritação. [...] “Ah! Em Altona!”, disse, conciliador. O mais importante era manter a afabilidade, na esperança de que ele me contasse mais e mais (KRAUSZ, 2011a, p. 39).

Além do testemunho de Alfred Frank, o narrador-personagem teve acesso a um objeto que ele considerou valioso para a exposição:

Nenhum dos objetos que encontrei em minhas buscas igualou-se ao bilhete que certo Ludwig Frank escreveu, em papel de seda, já dentro do caminhão da Gestapo que o levava como prisioneiro, em Hamburgo. Ele colocou o bilhete dentro da própria carteira e a atirou a uma rua enquanto cruzava a cidade pela última vez antes de ser reduzido a cinzas, na esperança de que alguém a recolhesse e a entregasse à sua família – *o que acabou por acontecer*. Frank se

despedia da mulher e dos filhos, recomendava-lhes que fizessem todo o possível para chegar o quanto antes a Paris, de onde poderiam emigrar para a América do Sul. *Era uma pequena obra literária*. Encontrei-o junto com a carteira, num envelope amarelado, na casa de Alfred Frank, um dos filhos (KRAUSZ, 2011a, p. 36-37, grifos próprios).

Esse incidente singular, devido ao período histórico e às circunstâncias de sua realização, faz parte do acontecimento histórico na memória judaico-brasileira: a Shoah. Um incidente que se destaca entre tantos outros pela astúcia e por ter se concretizado como planejado. Além disso, o fato de a família ter conservado o bilhete – de modo que, depois de tantos anos, pudesse figurar entre outros objetos no Museu Judaico – é um sinal de resistência. A atitude de Ludwig Frank, diante do destino iminente – de dedicar seus últimos momentos como homem livre a traçar um plano de fuga para sua família –, revela um pouco de sua personalidade.

A biografia de Ludwig Frank chega aos leitores por meio do narrador-personagem que condensa em breves palavras aquilo que o singulariza dos demais judeus, ou seja, é o narrador que traz à tona a “[...] biografia de um caso-limite de destino excepcional [...]” (DOSSE, 2009, p. 298). De certa forma, é o autor-narrador que empresta sua voz para, de forma sumária, dar notoriedade “[...] aos homens ‘apagados’, ‘engolidos’ pelo tempo” (DOSSE, 2009, p. 298) que, caso contrário, estariam fadados ao esquecimento.

É importante pensar que esta história é redimensionada no plano ficcional pelo discurso do narrador (“Era uma pequena obra literária”). Quando o personagem recebeu o convite do museu, ele decidiu que os descendentes da família Frank seriam os primeiros a serem visitados, por certo, pela história de Ludwig Frank ser de conhecimento da comunidade judaico-brasileira. Trata-se de uma história que, tenha acontecido ou não como foi contada, faz parte do anedotário judaico, ao menos em *Desterro*, o que aumenta o grau de ficcionalidade.

Além do narrador-personagem, há o filho de Ludwig Frank, Alfred Frank, que fornece mais fragmentos biográficos sobre seu pai mediante o discurso direto. São informações que se relacionam com a profissão de mascate-ambulante, comum a judeus daquela época que exerciam a mesma profissão que os antepassados. Como não podiam ter propriedades, devido às imposições de governos imperialistas de séculos anteriores, aos judeus restou o comércio ambulante, foi por meio deste *métier* que muitos enriqueceram e, por isso, eram hostilizados. A arte da negociação é uma habilidade que foi passada para as gerações seguintes, o que acabou por ser um traço identitário estereotipado.

No excerto a seguir, ainda sobre a entrevista com Alfred Frank, o narrador personagem faz menção à amizade entre a família Krausz e a de Frank:

Dali por diante nossa conversa foi tomando outros rumos, até que lhe perguntei: “É verdade que, um dia depois que a Gestapo levou seu pai, sua irmã acordou com os cabelos inteiramente brancos?”. “Quem lhe contou esta história?”, perguntou ele. A sobrinha de Frank, com quem ele não se entendia, trabalhava como jornalista e eu a conhecia de alguma redação. A mãe dela, Elisabeth, uma psicóloga conhecida em São Paulo, tinha sido amiga de meus avós e essa gênese mítica de sua vistosa cabeleira branca circulava na nossa casa (KRAUSZ, 2011a, p. 40, grifo próprio).

O personagem Alfred Frank o inquiriu sobre como ele soube da história da cabeleira branca de sua irmã. O narrador-personagem não lhe responde diretamente, mas ao leitor. Como saber a origem de uma história que se torna parte dos mitos de uma comunidade? A família Krausz mantinha relações com a família Frank tanto por intermédio da irmã de Alfred Frank quanto pela sobrinha, qualquer uma das duas poderia lhe ter contado a história, ou poderia ser por qualquer outra pessoa do seu grupo social.

As relações entre os personagens dos romances mostram que a rede de sociabilidade das famílias judaicas em São Paulo é como um rizoma,²⁹ cujos pontos de contato se dão ainda em gerações futuras. Nos romances de Krausz é evidente que a rede formada pelos avós junto à comunidade judaico-germânica tem ressonância em sua própria biografia. As histórias de vida de outras pessoas se agregam às experiências de Krausz de modo que quando ele narra o outro, também narra a si. De acordo com Delory-Momberger (2008, p. 62): “[...] a narrativa do outro é, de certo modo, um laboratório de operações de *biografização* que realizamos sobre nossa própria vida, nas condições de nossas inscrições sócio-históricas e de nossos pertencimentos culturais”. Dessa forma,

²⁹ O termo rizoma foi tomado de empréstimo da Botânica por Deleuze e Guattari (2011, p. 21): “Um tal sistema poderia ser chamado de rizoma”. Há algumas proximidades entre o rizoma botânico e o sistema proposto pelos filósofos. Algumas plantas se reproduzem por meio do rizoma, ou seja, é uma parte da estrutura da planta que lhe permite se estender pelo território, também é uma forma de preservação da espécie, pois, a partir dos rizomas surgem brotos, garantindo assim a sua reprodução. Caso haja uma ruptura ou a planta seja arrancada do solo, o rizoma garante a sua continuidade. Ele pode estar tanto na parte externa do solo (visível) como no subsolo (invisível), depende da planta, a grama e as orquídeas são exemplos de plantas que se reproduzem através de rizomas. Na filosofia, o termo em parte se aproxima do conceito botânico: “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’ Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 48). Os filósofos propuseram princípios para caracterizar o sistema por rizomas: “Num rizoma, [...] cadeias semióticas de toda natureza são aí conectadas a modos de codificação muito diversos, cadeias biológicas, políticas, econômicas etc., colocando em jogo não somente regimes de signos diferentes, mas estatutos de estados de coisas” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 22).

quando o autor-narrador compreende a comunidade a qual pertence, isso o ajuda a compreender-se, porque ele faz parte dela.

O narrador-personagem revela conhecer a sobrinha de Alfred Frank de uma redação de jornal. Esse é um dado que alude, de forma oblíqua, à profissão do autor empírico antes de tornar-se professor: “*No passado, antes de ingressar na vida acadêmica, eu trabalhei por alguns anos como jornalista de uma publicação dedicada às viagens [...]*” (KRAUSZ, 2020, Apêndice). Também revela as zonas de contato da rede da comunidade judaico-brasileira fora do ambiente familiar e religioso; ou seja, não importa o que faça ou aonde vá, sempre haverá algo ou alguém que lhe lembrará de sua origem judaica.

O fazer biográfico que o narrador-personagem ficcionaliza em *Desterro* é como um trabalho de bricolagem. Na visita que fez à Frau Liselotte Hopfen para atender ao pedido do museu, essa senhora já havia falecido, mas a filha Edith lhe passou informações sobre o que ela se recordava. Novamente, o narrador-personagem se utiliza da sumarização para narrar aquilo que já lhe fora passado em “segunda-mão”, destacando o que lhe pareceu mais excêntrico:

Quase todas as peças de mobiliário, louças, cristais, prataria, quadros e livros tinham sido trazidos da Alemanha em 1936, quando ainda era possível aos emigrantes levarem seus pertences. Mas no último instante a maior parte dos talheres de prata acabou confiscada pelo Reich: dias antes do embarque da família no luxuoso vapor *Cap Ancona*, da Hamburg Süd, foi baixado um decreto estabelecendo que cada família tinha o direito de levar só um garfo, uma faca e uma colher por pessoa. Assim, as caixas forradas de veludo vermelho, nas quais ficavam guardados os talheres, foram debulhadas a fim de cumprir rigorosamente o que estabelecia a lei [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 61-62).

No processo de nazificação da Alemanha, que se iniciou em 1933, foram promulgados vários decretos e regulamentações cujo objetivo era dificultar a vida dos judeus restringindo seus direitos de cidadãos. Eles foram impedidos de participar da vida pública: estudar, trabalhar e comercializar (AS LEIS..., 2020), estando à mercê do Estado de Exceção imposto pelo nazismo. A emigração era a única alternativa para a sobrevivência dos judeus. No entanto, mesmo nessa época em que se viam obrigados ao autoexílio, seus bens foram confiscados; até o momento em que não poderiam mais partir, sendo então suas próprias vidas confiscadas, como propriedades do Estado, para trabalhar e morrer nos campos de concentração.

Outros detalhes da vida de Frau Liselotte Hopfen são revelados pela filha Edith por meio do discurso direto. Ela também abre os álbuns de família, relata os gostos de

sua mãe para o cultivo de orquídeas e as reminiscências de sua própria vida. Todas as ações de Edith passam pela mediação do narrador, exceto algumas falas, talvez para causar o efeito de real e dar credibilidade à narrativa, ou para dar ênfase à nostalgia “que a acompanhava por toda parte” (KRAUSZ, 2011a, p. 63). De qualquer maneira, o leitor tem acesso a uma vida mediante fragmentos ainda não lapidados que, nas mãos de um biógrafo, receberiam uma forma. Conforme afirma Dosse (2009, p. 67), a narração biográfica não é homogênea, “[...] é uma estrutura inelutavelmente compósita, uma convergência de relatos diversos enredados uns nos outros. Nisso lembra a escrita da história e do romance”.

Nos outros três romances que fazem parte do *corpus* desta tese, é constante o recurso ao biografema, no sentido proposto por Roland Barthes (2003). São utilizadas várias biografias: de personalidades e de pessoas comuns, em sua grande maioria, como as de seus familiares; todas entrelaçadas a fim de compor os romances. Desse modo, há fragmentos que se assemelham a pequenas biografias que introduzem um novo personagem – com o qual o narrador não teve contato direto – essencial para a caracterização do outro.

É o caso da menção da biografia do Dr. Markus Gelber em *Bazar Paraná*. O narrador fabula uma síntese da vida desse judeu-alemão, amigo do Dr. Max Hermann Maier:

O Dr. Markus Gelber fora colega do Dr. Max Hermann Maier na Faculdade de Direito. Terminada a guerra, não hesitara em voltar com sua família, para a Alemanha, vindo da República Dominicana, onde, durante os anos de guerra, fora agricultor e criador de porcos na colônia agrícola de Sosúa, fundada por judeus de língua alemã foragidos da Europa e acolhidos pelo ditador Trujillo em troca de uma soma considerável de dinheiro oferecida pelo Joint Distribution Committee norte-americano. Estabeleceram-se outra vez em Frankfurt e abriu um escritório que, com o passar dos anos, terminou por especializar-se em questões de restituição de propriedades confiscadas e de indenizações a famílias expulsas e dizimadas (KRAUSZ, 2015a, p. 39).

Trata-se de uma figura representativa daqueles judeus que, uma vez estabelecidos no estrangeiro, após a Segunda Guerra Mundial, retornam à Alemanha e refazem suas vidas. Outro ponto da biografia do Dr. Markus Gelber é sobre as condições de sua diáspora na República Dominicana, financiada por Joint Distribution Committee norte-americano; ou seja, os países não recebiam os judeus por questões humanitárias, mas por interesses do Estado. No Brasil, a vinda de muitos imigrantes judeus também foi mediada por organizações judaicas da Europa e dos Estados Unidos, como a Jewish Colonization Association (JCA), e o interesse do Governo, no período da Era Vargas, em receber os

imigrantes para a povoação do território brasileiro e a construção de linhas férreas (LESSER, 1995).

Nessa pequena biografia há muitas informações sumarizadas sobre suas experiências, a começar pelo fato de um judeu ter se tornado um criador de porcos. Essa incoerência pode ser explicada pela assimilação da cultura alemã e o abandono do judaísmo tradicional por muitos judeus-alemães desde o século XVIII. Isso se deu a tal ponto que muitos judeus-alemães e austríacos desconheciam sua origem judaica.

Com a ascensão do nazismo, as pessoas deveriam provar, por meio de sua genealogia, a origem ariana.³⁰ Em *Bazar Paraná*, o casal Hinrichsen, ao apresentar sua árvore genealógica (meio pelo qual muitos descobriram ter origem judaica), não teve a cidadania alemã reconhecida, por isso, saíram da Alemanha e instalaram-se no Brasil. Paradoxalmente, os familiares de D. Leni Hinrichsen foram considerados arianos. O fato de se descobrirem judeus não significava que passassem a adotar os ritos judaicos, grande parte dos imigrantes judeus-assimilados referidos nos romances permaneceram fiéis à cultura germânica. Em Rolândia, muitos judeus-alemães eram luteranos e seguiam os ritos do cristianismo; contudo, “[...] conservavam vivas as preces hebraicas como uma língua secreta, um código cifrado ao qual só se recorria em momentos extremos e que os ligava a forças ancestrais, quase sepultadas sob muitas camadas do esquecimento [...]” (KRAUSZ, 2015a, p. 57).

Apesar de, por esse fragmento biográfico, ser possível obter algumas informações relacionadas ao contexto histórico, a importância do Dr. Markus Gelber ocorre por sua contribuição ao exercício de escrita do Dr. Max Hermann Maier, como o biografema a seguir demonstra:

Os pacotes que o Dr. Markus Gelber enviava a seu colega e amigo permitiam que a escrita graciosa do Dr. Max Hermann Maier, feita com sua velha caneta-tinteiro, se desenvolvesse com a precisão vagarosa que lhe era característica. Com gestos mais exatos do que os de um cirurgião, ele ia preenchendo as

³⁰ “Esse era o ponto mais ‘importante’ e de maior destaque das Leis de Nuremberg. Essa lei, basicamente, definia quem seria considerado cidadão alemão e quem não seria. De acordo com a lei, somente pessoas com sangue alemão e com vínculo comprovado genealógicamente é que seriam considerados alemães. Os que não recebessem a cidadania eram considerados apenas ‘sujeitos de Estado’, pessoas que tinham obrigações com o Estado, mas que não possuíam nenhum direito. Segundo a Lei de Cidadania do Reich, todas as pessoas que tivessem $\frac{3}{4}$ de sangue judeu ou que praticassem a religião judaica seriam consideradas judias. O $\frac{3}{4}$ faz menção aos avós paternos e maternos, portanto, se três dos quatro avós de uma pessoa fossem judeus ela seria considerada judia pela lei alemã. As pessoas que tivessem $\frac{1}{4}$ ou $\frac{1}{2}$ de sangue judeu eram consideradas pertencentes a uma raça mestiça de segundo e de primeiro grau, respectivamente. As pessoas dessas duas ‘raças mistas’ tinham direito à cidadania alemã. No caso desses, vinculados à ‘raça mista’, eles seriam considerados judeus caso praticassem o judaísmo, caso fossem casados com judeus ou caso fossem filhos de um pai judeu ou mãe judia” (LEIS DE..., 2020).

folhas de um branco azulado com letrinhas miúdas, cuja simples visão já o impelia a escrever, a tentar capturar, por meio de palavras do seu próprio destino, como se narrar fosse também um jeito de desfazer aquilo que as forças irresistíveis da história tinham determinado [...] (KRAUSZ, 2015a, p. 40-41).

A menção aos pacotes de folhas alvíssimas que o Dr. Markus Gelber enviava ao amigo refugiado em Rolândia é a justificativa para referir-se ao ato de escrita do Dr. Maier, simulacro do processo criativo do autor. A partir desse artifício, o autor-narrador faz uma reflexão sobre o ato da narração como uma forma de alterar o curso da história, ao menos na dimensão ficcional. Nesse excerto é possível verificar o processo metafictional implícito, numa espécie de espelhamento (HUTCHEON, 1984). Dessa forma, no que se refere ao ato da escrita, o Dr. Maier é o alter ego do Krausz-autor, cabendo ao leitor identificar a mobilidade identitária (personagem = autor), como parece ter ocorrido neste excerto:

[...] o Dr. Max Hermann Maier autografava o livro para a minha avó e nós éramos mantidos a uma distância segura do seu santo dos santos, dos recessos de suas memórias que jorravam, desordenadas, como a água cristalina de uma nascente, e que ele lutava para capturar, em frases perfeitamente cadenciadas, como se fosse possível abarcar inteiramente com as palavras a torrente das emoções e as feições de seu destino, como se fosse possível submeter à sequência inexorável dos fatos, de uma história inflexível como o próprio destino, aquelas sensações congeladas pelo tempo, que refluíam da escuridão, das águas do esquecimento, quando ele se sentava à escrivaninha, no silêncio de sua casa, cercada por todos os lados por jardins, pastos e cafezais, e, com a caneta em punho, se punha a trabalhar sobre um maço de folhas alvíssimas (KRAUSZ, 2015, p. 36-37).

Para caracterizar o personagem, o autor-narrador se utiliza de alguns atributos de sua vida, como parece ser o caso do biografema a seguir:

Nos seus anos de juventude, tendo estudado grego e latim, fora leitor de Tucídides e, entusiasmado com os grandes feitos dos generais atenienses, relatados por meio da complexidade exuberante de um grego clássico que desafiava, a cada volta de sua sintaxe elaborada, sua capacidade de compreensão, persuadira-se de que o destino de um homem depende dele mesmo e de *Tyche*, a insondável sorte (KRAUSZ, 2015a, p. 41).

Em *Outro lugar*, o narrador conta sobre seus estudos da cultura clássica em Nova Iorque durante sua juventude, o que corrobora os caracteres do Dr. Maier. Em sua entrevista, Krausz-autor (2020, Apêndice) reforça que “*Mesmo quando se constrói personagens de ficção, está-se, constantemente, emprestando a eles, ou atribuindo a eles,*

ou impondo sobre eles, características nossas. Tua res agitur”. As características que o autor alude podem inclusive estarem diluídas em mais de um personagem.

Ainda nesse romance, o narrador também incluiu vários fragmentos sobre as experiências vivenciadas por seus familiares. Na narrativa, ele se detém no estágio que seu pai fizera numa empresa alemã, em Düsseldorf, no ano de seu nascimento. Isso quer dizer que as informações que ele traz desse evento lhe foram narradas:

Em 1961, quando meu pai passou meio ano na Alemanha, ele sofreu um pequeno ataque cardíaco, pelo qual não precisou ser tratado, mas que deixou em seu coração, uma cicatriz, que os médicos conseguiram enxergar pelo raio X, e assim determinaram que ele sofreu um pequeno enfarte. [...] Em 1961, quando meu pai passou meio ano na Alemanha, alugou um quarto, na casa de uma senhora alemã. Ela trancava a porta da geladeira da casa com um cadeado (KRAUSZ, 2017a, p. 319, grifo próprio).

A repetição é proposital. É como aquelas histórias que são contadas muitas vezes em reuniões familiares, algumas em tom de galhofa, outras com a gravidade que lhe é devida. Elas fazem parte do anedotário familiar e, a cada lembrança, são redimensionadas, pois lhes são incorporadas novas cores e sentidos. Além disso, trata-se de um marco temporal para a família Krausz, é como se depois dos meses que o pai viveu na Alemanha, tudo o que fosse importante para a família tivesse ocorrido a partir daquele ano. Em vista disso, é possível imaginar que as conversas familiares girassem em torno das situações experienciadas pelo pai em Düsseldorf, a ponto de influenciar o imaginário e os desejos do autor-narrador-personagem desde a infância.

Em *Bazar Paraná*, a família Krausz recebe a Srta. Cláudia Schalk, vinda da Alemanha para visitar os parentes em Rolândia. O narrador expressa o quanto essa hóspede representou para ele a oportunidade de conhecer mais sobre aquele país. Coincidentemente, a cidade da Srta. Cláudia Schalk era a mesma onde o pai havia vivido durante o estágio profissional:

Enquanto isso, eu não cessava de atormentá-la com perguntas sobre sua vida cotidiana como secretária numa grande empresa em Düsseldorf, Alemanha, que era para mim, o sinônimo de todas as maravilhas do mundo moderno, de todas as benesses da cultura e do progresso: a terra que representava a realização dos sonhos acalentados por gerações (KRAUSZ, 2015a, p. 10).

Nesse excerto, o narrador manifesta seus sentimentos em relação ao país europeu quando ainda criança, influenciado, por certo, pelas histórias narradas por sua família. Tratava-se de um sentimento partilhado pelas três gerações, que parece ter sofrido

alterações depois do narrador-personagem ter tido suas experiências durante as viagens que fizera a outros países, inclusive à Alemanha. Em seus romances, Krausz-autor reflete sobre as situações vivenciadas e suas expectativas a respeito das pessoas e dos lugares que conheceu. Em vista disso, quando o narrador, em *Outro lugar*, reflete sobre as causas do infarto do pai em Düsseldorf, parece que fala de si:

Acho que o coração de meu pai se envergonhava. Talvez falasse alemão menos bem do que os alemães. Nunca tendo ido a uma escola alemã, ele tinha dúvidas que se transformavam em hesitações, que levavam a erros, que eram percebidos por seus interlocutores, que o olhavam como olhavam, isto é, o olhavam como se olha para alguém cuja cultura é deficiente. Alguém que veio de um lugar incivilizado, e que por isto está, de antemão, excluído do círculo daqueles que conhecem *den Waren, Guten, Schöнем*, o verdadeiro, o bom e o belo (KRAUSZ, 2017a, p. 319).

Essa autorreflexão tem mais a ver com o narrador-personagem do que com os sentimentos do pai. Isso corrobora a afirmação de Delory-Momberger (2019, p. 90, tradução própria) quando diz que “A compreensão que eu desenvolvo da história do outro se inscreve num jogo de inter-relações que faz desta narrativa, não um objeto por unânime e idêntico, mas um jogo entre o outro e eu, entre mim e eu-mesmo”.³¹ Por isso, algumas histórias ecoam nos outros romances.

Ao que parece, as frustrações com a cultura alemã perseguem o personagem que culpa sua identidade judaico-brasileira pelos seus insucessos. Em *Desterro*, o narrador-personagem conta sobre a visita do rabino de sua sinagoga para inquiri-lo sobre o seu Bar-Mitzvah:

Era como se ele contemplasse, do topo dos arranha-céus do mundo civilizado, os trópicos animais onde eu viera ao mundo e onde certamente triunfavam os aspectos menos favoráveis da minha natureza, de maneira que estávamos fadados a pôr a perder tudo o que ele e seus antepassados tinham conquistado na Europa: jamais aprenderíamos a falar e a escrever alemão como se deve [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 107).

Nesse excerto, também fez referência aos sentimentos do rabino. Em sua imaginação, este se encontra numa posição superior (“Era como se ele contemplasse, do topo dos arranha-céus do mundo civilizado”), quando é ele quem se sente inferiorizado por sua identidade traduzida. Dessa maneira, transfere suas frustrações para o rabino, pois

³¹ “La compréhension que je développe du récit d'autrui s'inscrit dans un jeu d'interrelations qui fait de ce récit, non pas un objet unanimement et identiquement décodable, mais un en-jeu entre autrui et moi, et entre moi et moi-même”.

apesar dos esforços em assimilar a cultura do outro, sente que sempre será um estranho. O fato de outras biografias judaicas fazerem parte dos romances autoficcionais de Krausz revela o uso do recurso narratológico do *mise en abîme*,³² pois são biografias dentro de outra biografia que acabam por ter ressonância no seu leitor: “Eu não posso (re)construir o mundo de vida da narrativa que eu escuto ou que eu leio senão o relacionando as minhas próprias construções biográficas, fazendo-o entrar em elos de ressonância e inteligibilidade com minha própria experiência”³³ (DELORY-MOMBERGER, 2019, p. 90, tradução própria). A forma como foi realizada a tessitura do texto mediante vários fragmentos biográficos que se entrecruzam acaba por ressignificar o espaço biográfico dos romances que se revela múltiplo.

Para tanto, foi necessário fazer os devidos ajustes para que os biografemas fossem incorporados à lógica do texto de modo a manter uma inteligibilidade. Os romances possuem uma lógica própria de sentido que difere do convencional, pois se estrutura justamente na fragmentação. Krausz se apropriou de fragmentos de vida de pessoas fadadas à invisibilidade e reconstruiu essas vidas em seus romances.

2.4 MEMÓRIAS: RUÍNAS RECOMPOSTAS

Os romances *Desterro*, *Deserto*, *Bazar Paraná* e *Outro lugar* seguem a mesma linha temática: os quatro tratam sobre a memória familiar, o que os configura como narrativa de filiação (VIART, 2008) em concordância ao que foi conceituado no início dessa seção. Em seu primeiro romance, Krausz inicia sua carreira como escritor a partir das lembranças de sua família e da comunidade judaica e repete a fórmula nos romances seguintes. Dessa maneira, suas memórias abrangem as memórias de judeus diaspóricos da sociedade paulista e de outros países. É a partir dos escombros, dos fragmentos de

³² “A *mise en abyme* consiste num processo de reflexividade literária, de duplicação especular. Tal autorrepresentação pode ser total ou parcial, mas também pode ser clara ou simbólica, indirecta. Na sua modalidade mais simples, mantém-se a nível do enunciado: uma narrativa vê-se sinteticamente representada num determinado ponto do seu curso. Numa modalidade mais complexa, o nível de enunciação seria projectado no interior dessa representação: a instância enunciativa configura-se, então, no texto em pleno acto enunciatório. Mais complexa ainda é a modalidade que abrange ambos os níveis, o do enunciado e o da enunciação, fenómeno que evoca no texto, quer as suas estruturas, quer a instância narrativa em processo. A *mise en abyme* favorece, assim, um fenómeno de encaixe na sintaxe narrativa, ou seja, de inscrição de uma micronarrativa noutra englobante, a qual, normalmente, arrasta consigo o confronto entre níveis narrativos” (RITA, 2010, não p.).

³³ “*Je ne peux (re)construire le monde de vie du récit que j’entends ou que je lis qu’en le rapportant à mes propres constructions biographiques, en le faisant entrer dans des rapports de résonance et d’intelligibilité avec ma propre expérience*”.

memórias, que o autor-narrador (re)constrói sua identidade. Em vista disso, ao juntar os pedaços de vida dos antepassados, ele busca o conhecimento de si mesmo ante o destino diaspórico que herdou. Semelhante aos avós, aquilo que deseja parece estar sempre em outro lugar, por isso, a busca incessante por um lugar onde se sinta bem consigo mesmo.

Além disso, Krausz advoga para si o fato de fazer parte de sua identidade a ideia de recordar como “dever sagrado”, incutido nos judeus desde os tempos bíblicos (KRAUSZ, 2020, Apêndice) como forma de mandamento (YERUSHALMI, 2002). Por causa disso, o apego à memória e à transmissão da tradição e de experiências vivenciadas fazem parte da cultura histórico-ideológica do judaísmo, de modo que influencia a identidade judaica. Para os judeus, como o escritor Elie Wiesel (1994, p. 23) afirma: “Não transmitir uma experiência é traí-la; é isso que a tradição judaica nos ensina”. Nessa perspectiva, pode-se considerar a tradição judaica de preservar sua história, a partir da transmissão da memória às gerações futuras, como a formação consciente de comunidades de memória. No entanto, o processo de transmissão e assimilação das experiências passadas se mistura com as experiências do tempo presente, ocorrendo, além do patrimônio cultural acumulado, sua transformação (MANNHEIM, 1959 apud PICKERING; KEIGHTLEY, 2013).

Michael Pickering e Emily Keightley (2013, p. 116, tradução própria) apresentam o que seria para Karl Mannheim a posição geracional:

Mannheim desenvolve um conceito de posição geracional que ele compara a uma posição de classe – uma localização na estrutura social mais ampla que pode ser concebida como um fato objetivo, independentemente de nossa consciência disso. Ele também sugere que, embora a consciência geracional seja ativada por meio de uma localização comum definida por idade, ela é produzida pela acumulação e transmissão da herança cultural e sua recepção nessas localizações qualitativamente novas. A mudança social emerge de novas gerações entrando em “contato de novo com a herança cultural acumulada” (Mannheim, 1959: 293) e assimilando ou usando-a de novas maneiras. Embora Mannheim reconheça que a inovação e a criatividade podem emergir do conhecimento acumulado por uma determinada geração devido às mudanças nas condições sociais, ele reserva o “novo contato” de gerações sucessivas com o patrimônio cultural como gerador das mudanças mais criativas e radicais. Ele concebe o surgimento de uma nova consciência geracional não simplesmente como continuidade e mudança, mas como um processo dialético de lembrança e esquecimento social [...].³⁴

³⁴ “Mannheim develops a concept of generational position which he likens to a class position – a location in the wider social structure which can be conceived as an objective fact, independent of our consciousness of it. He also suggests that although generational consciousness is enabled via a common age-defined location, it is produced by the accumulation and transmission of cultural heritage and its reception in these qualitatively new locations. Social change emerges from new generations coming into ‘contact anew with accumulated cultural heritage’ (Mannheim, 1959: 293) and assimilating or using it

Os romances poderiam ser vistos como produto desse processo de transformação mnemônica, sendo que o autor-narrador ocupa um lugar na posição geracional dessa comunidade de memória, e toma para si a tarefa de preservar a memória dos antepassados a fim de evitar que sejam esquecidos. Sendo a escrita um dos meios de preservação da memória que se mantém no decorrer dos tempos, segundo Aleida Assmann (2011, p. 195) afirma: “Um papiro do século XIII de nossa era compara a força preservadora de túmulos e livros e chega, com isso ao resultado de que a escrita é uma das armas mais eficientes contra a segunda morte social, o esquecimento”; o que justifica a escolha de Krausz pelo registro escrito de suas memórias. Mas o que o levou a querer registrá-las, a tomar para si essa responsabilidade?

Em sua entrevista para esta tese, Krausz se refere ao falecimento de seus parentes mais próximos como o desaparecimento de um universo fantasmático, no qual ele fora introduzido e, por isso, fazia parte de sua formação:

Tive a felicidade de conviver com minha avó paterna até a idade de 43 anos. Quando ela se foi deste mundo e, quatro anos depois dela, também meu pai, me dei conta de que, com eles, tinha desaparecido, também, todo um universo que me acompanhou desde o berço: esta memória familiar imensa, que tinha sido, por assim dizer, o meu pão de cada dia (KRAUSZ, 2020, Apêndice).

Sendo descendente de judeus-austriacos que se instalaram no Brasil após a Primeira Guerra Mundial, Krausz representa a geração pós-memorial que retém recordações de um grupo que está em vias de desaparecer. Sua narrativa é influenciada pelas histórias de família e da comunidade e pelas pesquisas que tem realizado sobre a memória cultural de seus antepassados. Nesse sentido, seus romances podem ser considerados pós-memoriais, visto que, de acordo com Marianne Hirsch (2012, p. 5, tradução própria):

O termo pós-memória descreve a relação que a “geração seguinte” mantém com o trauma cultural, coletivo e pessoal vivido por aqueles que a precederam. Ele diz respeito, portanto, as experiências das quais essa geração só pode se “lembrar” mediante histórias, imagens e comportamentos em meio aos quais ela cresceu. Mas essas experiências lhe foram transmitidas de maneira tão profunda e afetiva que parecem constituir sua própria memória. A relação da

in new ways. While Mannheim acknowledges that innovation and creativity can emerge from the knowledge accumulated by a particular generation because of changes in social conditions, he reserves the ‘fresh contact’ of successive generations with cultural heritage as generating the most creative and radical changes. He conceives this emergence of new generational consciousness not simply as continuity and change, but as a dialectical process of social remembering and forgetting [...].”

pós-memória com o passado é, na realidade, mediada não por lembranças, mas projeções, criações e investimentos imaginativos.³⁵

Os romances retratam a ascensão do nazismo como uma catástrofe que forçou milhares de judeus a emigrar, o que se mostrou tão traumático quanto um exílio. Além disso, como membro do grupo judaico, ainda que os sobreviventes da Shoah não fizessem parte de sua família, algumas experiências são narradas e alusões são feitas sobre o genocídio. De modo a compor um texto a partir de fragmentos das memórias familiares e coletivas, o escritor fez uso de estratégias narrativas e “investimentos imaginativos”.

A comunidade judaica é heterogênea, como já o era antes de migrar para o Brasil. Pode-se afirmar que Krausz faz parte de dois grupos sociais pertencentes à comunidade judaica: ele é descendente de judeus da Áustria-Húngara, por parte de pai; e de judeus da Galícia Oriental por parte de mãe. Logo, como membro de ambos, Krausz refere-se às memórias dos dois grupos.

Conforme Maurice Halbwachs (1990, p. 29), o sujeito se identifica com o grupo ao qual pertence, a ponto de se colocar no ponto de vista deste e “usar todas as noções que são comuns a seus membros”. No caso de Krausz, é com o grupo dos judeus-germânicos que ele tem mais afinidade, pois passava mais tempo com os avós paternos do que com a avó materna. Por isso, as lembranças dos avós judeus-austríacos são mais frequentes que, até mesmo, as dos pais; sendo que, nos romances, a avó paterna parece ter uma influência considerável sobre o narrador-personagem. A intervenção dos avós em sua vida ratifica a afirmação de Marc Bloch (1925 apud HALBWACHS, 1990, p. 65): “[...] é destes, e mais do que seus familiares mais próximos, que as crianças recebem o legado dos costumes e das tradições de toda espécie”. Por isso, a importância dos avós paternos na *Bildung*³⁶ do protagonista.

³⁵ “Postmemory” describes the relationship that the “generation after” bears to the personal, collective, and cultural trauma of those who came before—to experiences they ‘remember’ only by means of the stories, images, and behaviors among which they grew up. But these experiences were transmitted to them so deeply and affectively as to seem to constitute memories in their own right. Postmemory’s connection to the past is thus actually mediated not by recall but by imaginative investment, projection, and creation”.

³⁶ “On traduit volontiers *Bildung* par ‘formation’, mais les connotations plus ou moins institutionnelles ou techniques de ce terme risquent d’enlever au terme allemand son épaisseur à la fois philosophique, politique et existentielle. Plus spécifique que le terme ‘d’éducation’, mais plus global que les termes ‘d’apprentissage’ ou de ‘formation’ lorsqu’ils concernent des publics particuliers ou des compétences spécialisées, la *Bildung* est travail sur soi, culture de ses talents pour son perfectionnement propre et le bien de la communauté, cela tout au long de la vie et dans des formes existentielles qui ne sont pas nécessairement institutionnalisées” (FABRE, 2019, p. 197).

Em *Desterro*, o narrador-personagem deixa evidente sua preferência pelos avós paternos:

O universo sofrido, desamparado, lacerado pelas dores e pela impossibilidade de esquecimento de minha avó materna, duas vezes viúva, e marcada, desde o nascimento, pelas desgraças sem fim e pela violência a que estiveram sujeitos os judeus do Império Russo se tornava cada vez mais distante do mundo de meus avós Krausz, e é claro que nesse afastamento crescente eu tomava o lado dos mais felizes e dos mais amáveis (KRAUSZ, 2011a, p. 128-129).

O tratamento dispensado aos familiares do lado materno, tanto pelo pai quanto pelos avós paternos, é percebido pela criança que tem preferência “pelos mais felizes”. Na fase adulta, o narrador-personagem, ao refletir sobre a situação entre as famílias, pondera que a família paterna, que representa os judeus germanizados, transmitia um comportamento positivo: eram prósperos, cultos e aparentavam felicidade. A família materna, pelo contrário, vivia num apartamento pequeno no subúrbio, lutavam para manter a tradição judaica e demonstravam infelicidade. Da mesma forma que o pai detestava as visitas dominicais a que era obrigado a fazer à família de sua esposa (KRAUSZ, 2011a, p. 93) – os *ostjudens* –, o filho reproduzia os mesmos sentimentos. Além disso, o narrador-personagem é colocado numa posição de entre-lugar, visto que ele era o produto da união de dois grupos judeus que historicamente se hostilizavam. Todavia, ele se via na posição de escolher ora um ora outro.

O grupo familiar é o primeiro com que o indivíduo tem contato, desse recebe o conhecimento necessário para interagir com a comunidade da qual a família faz parte. Os avós seriam aqueles com tempo disponível para passar os costumes e as tradições para as gerações seguintes, de modo que “através deles é até um passado ainda mais remoto que ela recua” (HALBWACHS, 1990, p. 65). A transmissão geracional permitiu-lhe o acesso à memória coletiva e cultural da comunidade judaica, o que contribuiu para a sua formação.

É em *Desterro* que o narrador-personagem faz mais referências ao modo de vida dos avós, quanto à rotina doméstica e à sociabilidade com a comunidade, pois traz grande parte das lembranças de sua infância. À semelhança do escritor Appelfeld, parece que, neste romance, Krausz tem por projeto literário a “recriação das sensações, das atmosferas, dos gestos e dos sabores do mundo no qual passou sua infância [...]” (KRAUSZ, 2013b, p. 17). Dessa forma, o narrador-personagem apresenta suas impressões sobre o cotidiano dos avós, como no excerto a seguir:

Na Era Dourada dos Jornais, todos os dias, depois do almoço e do cafezinho, meus avós se sentavam em volta da mesa da sala para ler *O Estado de S. Paulo*. O silêncio só era interrompido ante alguma notícia particularmente escandalosa ou revoltante: meu avô não conseguia conter a indignação, e expirava o ar entre a língua e o palato, fazendo um longo “tssss...”. [...] Havia algo comovente na fé com que eles liam ali, e como aqueles assuntos ecoavam, depois, nas conversas telefônicas e às vezes até à noitinha, quando a família se reunia à volta daquela mesma mesa, para tomar uísque com *Salzstangerln* (KRAUSZ, 2011a, p. 20).

O narrador apresenta o personagem como um espectador das reações dos avós a respeito das notícias que liam nos jornais, um hábito que se tornara quase um ritual diário. O menino não tinha acesso às notícias, mas sabia quando alguma desagradava o avô pelo costume que ele tinha de fazer “tssss...”. Isso demonstra que os avós eram observados atentamente pelo menino, o que mais adiante se comprova: “E eu observava com atenção concentrada cada detalhe ínfimo das suas existências, cada gesto e cada palavra, cada expressão facial e cada peça de vestuário deles e dos seus amigos que frequentavam nossa casa [...]” (KRAUSZ, 2011a, p. 113). Por isso, qualquer manifestação corporal do avô não lhe passava despercebido, de modo a pressupor o que ia em seu interior. Além disso, os jornais eram o elo que os avós tinham com o que ocorria no mundo externo à casa; visto que os avós se preocuparam em construir um mundo à parte, cujos portões demarcavam suas fronteiras. As notícias conseguiam penetrar e afetar a rotina construída, tanto que, por mais que se isolassem, sabiam que os eventos exteriores poderiam afetar o mundo construído por trás dos portões. Em *Bazar Paraná*, o narrador-personagem confirma esses temores ao fazer referência às preocupações da avó em relação à vida ordenada que construíra, mas que poderia ser arruinada pelo caos político-econômico que o país vivenciava nos últimos anos do regime militar (1964-1985) no Brasil.

Aqueles que podiam frequentar o casarão de alguma forma partilhavam do mundo que fora construído ali. Assim, os serviçais, considerados pelo narrador como “exemplares híbridos que não eram nem daqui, nem de lá” (KRAUSZ, 2011a, p. 117), provinham de colônias alemãs que, embora falantes de um alemão precário, estariam aptos para o serviço da casa.

São os avós que introduzem o personagem à comunidade, ao permitir que tivesse contato com pessoas estranhas ao convívio familiar, mas que faziam parte do seu círculo social. Marianne Hirsch (2012, p. 32, tradução própria), com base nos estudos sobre a memória social, afirma que:

Os indivíduos fazem parte de grupos sociais com sistemas de crenças compartilhadas que enquadram as memórias e as moldam em narrativas e cenários. Para Aleida Assmann, a família é um local privilegiado de transmissão memorial. A “memória social” em seu esquema é baseada na transferência familiar da experiência incorporada para a próxima geração: ela é intergeracional.³⁷

Nessa perspectiva, os avós ao socializarem com a comunidade de judeus-germânicos proporcionavam aos netos momentos em que presenciavam os sistemas de crenças compartilhadas em ação; que, por sua vez, eram transferidas para as crianças. O costume de receber austríacos e alemães para o chá era um momento de grande expectativa, não só para os avós, mas também para as crianças, como se vê neste excerto:

Mas a prosperidade permanecia nas mesas de *bridge* e nos chás da tarde de minha avó, onde só era permitido falar alemão à mesa e de onde até mesmo minha irmã e eu éramos banidos por uma hierarquia silenciosa, que nos obrigava a nos contentar com os restos que Lotte trazia da sala de jantar, depois que as visitas tivessem terminado, e com o chá frio e amargo que restava no fundo do bule.

Sonhávamos com o dia em que poderíamos partilhar daquela mesa, que era aos nossos olhos como a reunião dos doze apóstolos, e temíamos, mais que tudo, que aquele dia não chegasse nunca. “As visitas” era o nome que se dava àquelas pessoas especialmente arrumadas, para as quais se preparavam, sob os nossos olhares invejosos, pratos que não comíamos nos dias comuns. As visitas estão chegando. As visitas. As visitas. Tudo o que se relacionava com essas criaturas míticas, que atravessavam devagar o jardim, raspando os saltos altos no mosaico português que levava do portão das visitas até a porta das visitas, em pequenas comitivas, envoltas por um halo de perfume, por sedas italianas e por uma nuvem de palavras pronunciadas num alemão antigo, redolente a Biedermeier e Stefan Zweig [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 85-86).

O personagem é um espectador de um momento de sociabilidade dos adultos com seu grupo social durante as tardes de chá com as visitas. Esse momento é representativo porque apresenta ao personagem um mundo diferente daquele que lhe é familiar; enquanto para os participantes era a suspensão temporária de seus exílios. Tudo o que havia de melhor em casa era para as visitas: a melhor comida e a melhor louça, além de que elas também se apresentavam bem trajadas para o momento. Até a forma de comunicar-se era diferente: em alemão antigo, do tempo de Stefan Zweig.³⁸ Por um breve

³⁷ “Individuals are part of social groups with shared belief systems that frame memories and shape them into narratives and scenarios. For Aleida Assmann, the family is a privileged site of memorial transmission. The “social memory” in her schema is based on the familial transfer of embodied experience to the next generation: it is intergenerational”.

³⁸ Stefan Zweig (1881-1942) foi um romancista e biógrafo judeu-austríaco que fez bastante sucesso nas décadas de 1920 a 1940 do século XX. Com a ascensão do nazismo, teve de exilar-se, sendo o Brasil o último país onde buscou refúgio. Publicou o livro *Brasil: país do futuro*, em 1941. Pela visão excessivamente positiva da natureza e da cultura brasileira, recebeu duras críticas. Acometido por uma

momento, aquelas pessoas simulavam comportamentos dignos de suas origens, usuais na Europa Central antes de se tornarem imigrantes noutra continente. Nesses eventos, nada deveria lembrar a cultura brasileira, tudo ou era equivalente ou proveniente da Europa, continente idealizado pelos convivas. A aura que envolvia esse evento, na imaginação do personagem, somente lhe fazia despontar o desejo de participar daquelas reuniões, das quais estava proibido devido à pouca idade e ao desconhecimento dos saberes necessários para socializar no meio. Para ele, aquelas pessoas eram os embaixadores de uma pátria que ainda existia e que a emulação de seus costumes seria o passaporte para a sua entrada, como o narrador-personagem retrata a seguir:

Todas as mortificações às quais eu me submetia tinham como único objetivo me tornar apto a entrar, outra vez, naquela terra prometida da qual, por algum motivo inexplicável, designado simplesmente pela palavra *Krieg*, meus avós, como Adão e Eva, tinham sido expulsos. E eu observava com atenção concentrada cada detalhe ínfimo das suas existências, cada gesto e cada palavra, cada expressão facial e cada peça de vestuário deles e dos seus amigos que frequentavam nossa casa [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 113).

Ele não media esforços para adquirir os saberes que lhe permitiriam fazer parte daquela comunidade. O desejo que domina o personagem, a ponto de considerar que a reprodução do comportamento seria suficiente para adentrá-lo no mundo cultuado pelos avós e seus convivas, é consequência dos *atos de transferência* que ocorriam no âmbito familiar. O sentimento nostálgico de seus avós de uma Europa perdida é transferido para as gerações seguintes por meio da convivência. De acordo Marianne Hirsch (2012, p. 31, tradução própria), “Esses ‘atos de transferência’, para usar o termo de Paul Connerton, não apenas transformam a história em memória, mas permitem que as memórias sejam compartilhadas entre indivíduos e gerações”.³⁹ Em vista disso, durante o convívio, ocorre a *memória intergeracional*, e aquilo que se perde com o desaparecimento de uma geração estará preservado em outra, apesar de suscetível a alterações; como as que ocorrem nos romances de Krausz, pois o ponto de vista que ele traz é a partir de sua reelaboração sobre o que lhe foi contado, o que presenciou e pesquisou. A pós-memória se configura não somente pela memória familiar intergeracional, mas também por aquilo que é aprendido dos livros, sejam de História, sejam de Literatura etc.

forte depressão por causa da expansão da barbárie nazista, ele se suicida na cidade de Petrópolis, Rio de Janeiro (STEFAN..., 2020).

³⁹ “These ‘acts of transfer,’ to use Paul Connerton’s term, not only transform history into memory, but enable memories to be shared across individuals and generations”.

As crenças compartilhadas eram um elo entre os imigrantes judeus-austriacos e judeus-alemães da primeira geração da diáspora brasileira, também os mantinham presos à Europa no período entreguerras, pois eles cultivavam os costumes e as tradições que fizeram parte de sua *Bildung* no Império Habsburgo e Alemão. Mesmo forçados ao exílio, esses imigrantes ainda permaneciam leais à cultura germânica, segundo a percepção do narrador: “A Europa tinha vomitado meus avós e com isso eles pareciam amá-la ainda muitas vezes mais do que antes” (KRAUSZ, 2011a, p. 110).

O empenho em forjar uma pátria metafísica no Brasil, tal qual a que haviam abandonado, cria na imaginação do menino a ideia de que a Europa que os avós viveram e da qual apresentavam slides e *souvenirs* de suas viagens era um lugar belo, um lugar perfeito onde reinava a ordem, um lugar a que ele ansiava pertencer. Portanto, o paraíso perdido ao qual desejavam retornar não era aquele que se esperava de judeus diaspóricos, revelado pelas profecias: a Jerusalém celeste. Nisso se assemelhavam aos judeus germanizados da Bucovina, província austro-húngara, durante o período entreguerras:

No imaginário coletivo deste grupo, o passado imperial e a cultura alemã passaram a funcionar como o repositório de esperanças de caráter reducionista, talvez, de alguma maneira, análogas às que o judaísmo tradicional e pietista projetava sobre a própria era messiânica e o retorno a Jerusalém (KRAUSZ, 2013b, p. 17).

O paraíso para eles e para a geração futura era a terra da peregrinação, onde haviam recebido uma formação com base nos ideais do iluminismo judaico, “que rompiam com as crenças e os ideais de seus ancestrais, considerados superados”, de modo que se viam como “cidadão austro-húngaro de fé mosaica” ou “austro-israelita” (KRAUSZ, 2013b, p. 29). Nesse sentido, quando o narrador-personagem idealiza “o romance”, que é um índice metaficcional do livro, ele quer imortalizar os representantes de uma pátria metafísica:

Sonhava, ali, com um romance judeo-alemão que fosse o romance dos romances, aquele livro imaginário que era a quintessência de todos os seus contemporâneos e predecessores, um frasco em que estivessem concentrados os perfumes de todas as plantas do bem tratado jardim de nossa *Bildung*. Ficava em algum ponto da Europa a nossa Jerusalém celeste – uma Jerusalém que era um mundo de ordem e de decência de limpeza e de civilização (KRAUSZ, 2011a, p. 55).

O destino de desterrados da comunidade judaica – e que se estende para as gerações futuras – é devido às catástrofes que se abateram sobre a Europa com as guerras mundiais.

É por isso que o protagonista possui uma identidade fragmentada. Nascido no Brasil e escolarizado em escolas brasileiras, mas em contato com a cultura familiar germanizada, o narrador-personagem é um híbrido que busca homogeneizar sua identidade. À vista disso, ele se volta para a cultura de mais prestígio no seu grupo social: a germânica. Quanto ao judaísmo, este é professado consoante ao que os judeus reformistas praticavam na Europa, após o advento do iluminismo judaico. Dessa maneira, esses judeus conseguiram conciliar o racionalismo da cultura alemã com a tradição judaica.

Naquela época, o personagem não poderia saber o que o narrador conta, o que somente a vivência e a distância temporal podem desvelar. Nesse sentido, o “investimento imaginativo” da pós-memória realizado por Krausz consiste na desconstrução dessa identidade germanizada alentada pelos avós paternos e transmitida para as gerações seguintes.

Aquele mundo que era pintado com muitas cores para os netos, era a negação do próprio desterro, criado sobre as ruínas de um mundo que estava fadado ao esquecimento. Para Seligmann-Silva (2011, p. 151), “A mimese mecânica de um passado idealizado serve também de denegação da catástrofe originária”. Os familiares do narrador-personagem procuravam viver como se não tivessem sido desterrados, mantendo os hábitos da burguesia germana vienense, cercando-se de serviçais que falassem alemão, prestigiando a cultura europeia em detrimento da brasileira etc.

No tempo presente, o narrador-personagem, consciente de que a pátria que buscava estaria sempre do outro lado, tem como herança a melancolia dos avós:

Ali, sentado no mirante da rua Mococa, eu avistava a cidade, embaixo, e era como se visse essas coisas desaparecidas passando, levadas pelo fluxo pachorrento do rio Pinheiros, como num interminável cortejo fúnebre: cheiros, lembranças, palavras que iam para o leito morto do rio enquanto os ratos cruzavam as avenidas engorduradas da cidade nova e os perdulários erigiam seus castelos (KRAUSZ, 2011a, p. 62).

O rio Pinheiros é como o rio Lete, o rio do esquecimento, onde as realizações humanas eram levadas para seu túmulo definitivo. No entanto, a vida continuava e as pessoas que outrora viveram eram substituídas por outras, nem piores nem mais nobres, o que revela a visão pessimista de futuro que o narrador tem quanto às memórias de seus antepassados.

3 LÍNGUA EM EXÍLIO

O narrador-personagem dos romances em análise teve contato, por meio daqueles que participavam da comunidade judaica, com os seguintes idiomas: o alemão, o ídiche e o hebraico. Além desses, durante sua adolescência, ele se interessou em aprender o francês, o inglês e aperfeiçoar a língua alemã. Desse modo, faz parte de sua formação o conhecimento de outros idiomas, além do português, que seria sua “língua natal”. Sabe-se que o narrador-personagem possui características que são próprias do autor empírico, de modo que o plurilinguismo presente nos romances liga seus narradores-personagens a Krausz.

Infere-se que o escritor, dessa maneira, em seu processo criativo se vê entre fronteiras que lhe permitem se deslocar linguisticamente em concordância com aquilo que quer expressar. Dessa maneira, a forma como a língua do outro apresenta-se dá margem para o questionamento sobre a identidade linguística do autor-narrador-personagem. De acordo com Régine Robin (1993, p. 9, tradução própria):

É impossível para o escritor se situar completamente em sua ou suas línguas, formar um corpo com sua língua nativa ou mãe, habitar completamente seu próprio nome ou sua própria identidade, impossível de coincidir consigo mesmo ou com qualquer outra fantasia de unidade do sujeito, talvez impossível até mesmo de ocupar um lugar de sujeito, impossível exceto na escrita (mas qual é o sujeito da escrita?) [...].⁴⁰

Nessa perspectiva, importa analisar o sentimento que o narrador-personagem tem sobre a sua língua, esta como um elemento identitário, não somente de grupo, mas também como marca de individualidade. Será que ele tem uma língua que possa chamar de sua?

Segundo Maria Angélica Deângeli (2012), escritores de ex-colônias se sentem divididos entre a língua familiar e a imposta pelo colonizador, ou seja, tornam-se errantes entre as línguas, em que o percurso língua-escritura da história das colonizações influi em suas escolhas linguísticas e trajetórias. No caso de Krausz, sua escritura é atravessada pela história das diásporas judaicas – sendo que os judeus sempre tiveram de acomodar-se à língua do outro em detrimento da sua –, o que o aproxima desses escritores que

⁴⁰ “*Impossible pour l'écrivain de se situer tout à fait dans sa ou ses langues, de faire corps avec sa langue natale ou maternelle, d'habiter complètement son nom propre ou sa propre identité, impossible de coïncider avec soi-même ou avec un quelconque fantasme d'unité du sujet, impossible peut-être même d'occuper une place de sujet, impossible autrement que dans l'écriture (mais quel est sujet de l'écriture ?) [...]*”.

escrevem a partir das margens, sendo ele também “um ser entrelínguas ou entre-as-línguas; até mesmo, no entre-das-línguas” (DEÂNGELI, 2012, p. 39).

Nesse sentido, a partir de suas observações, Igel (1997, p. 8) aponta que:

Muitas das publicações apresentam glossários ou explicações ao pé da página para os vocábulos estrangeiros ou assuntos culturais e religiosos. Tais esclarecimentos referem-se, em sua maioria, a esferas sociais dominadas pelo ídiche e vão estabelecer um vínculo entre o passado europeu e o mundo moderno brasileiro. Essa ponte linguística e cultural empresta uma personalidade singular à produção literária, observada principalmente nas memórias. Elas também constituem tratados instintivos de antropologia e sociologia, por oferecerem uma ampla visão de processos individuais e coletivos de adaptação, resistência, acomodação e conciliação dos imigrantes em relação ao novo meio ambiente. [...] a temática judaica encontra-se envolvida, em diversos aspectos, com as entradas migratórias [...].

Krausz segue esse padrão, pois introduz outros idiomas em sua escrita por meio de termos comuns, como nomes de comidas e frutas, palavras hebraicas que nomeiam rituais e comemorações judaicas. Contudo ele vai além de traduzir em nota o léxico estrangeiro.

Em *Desterro*, na maioria das vezes, ele traduz esses termos nas notas de rodapé, isso mostra que há uma preocupação com o leitor, principalmente com aquele que não partilha da comunidade judaica. À medida que Krausz vai se familiarizando com a escrita ficcional, além de termos simples em hebraico ou ídiche, a incidência de expressões que diz respeito ao pensamento alemão aumenta. Se antes já havia o uso de termos para nomear coisas, agora frases complexas somam-se a esses. Desse modo, em *Outro lugar*, encontramos situações como a percepção de seu pai sobre o progresso em São Paulo quando fazia as visitas periódicas ao correio: “Meu pai abanava a cabeça, num gesto desolado, e sentenciava: ‘*In Wien war alles ganz anders*’, em Viena tudo era completamente diferente” (KRAUSZ, 2017a, p. 58). Observa-se que a tradução já não consta em nota, mas logo após a frase em língua estrangeira ser grafada, de forma justaposta. Numa demonstração do plurilinguismo do autor-narrador, até a língua húngara aparece nesse romance, embora a essa ele não faça a tradução:

[...] dona Clara Kis e sua prima, falando na sua língua de iniciados das terras húngaras, que sempre soava como um lamento, no exagero de suas vogais. Uma língua na qual os velhos se lamentam e os ciganos pedem esmolas. [...] “*Ígen, tegnap éjjel buszra szálltam, egész éjjel kiabáltam, tegnap, ígen, este beszélgettem*”, dizia dona Clara Kis (KRAUSZ, 2017a, p. 253).

Isso reforça a característica plurilinguística dos romances, que se estende para o seu autor-narrador ao conhecer pessoas de diversas nacionalidades, mas com um traço identitário em comum: são judeus.

O narrador-personagem, habituado aos ditos alemães no ambiente doméstico, acaba por reproduzi-los quando sai do meio familiar: “Para dizer a verdade sobre as coisas, não me lembro por que não percorremos juntos o trajeto do aeroporto até Manhattan, nem porque eu nem mesmo me dispus a ajudá-lo com sua bagagem. *Jeder für sich. Gott gegen alle*. Cada um por si. Deus contra todos” (KRAUSZ, 2017a, p. 121).

Em seus romances, ele revela o processo de como foi introduzido pelos parentes e amigos da família no universo linguístico dos judeus-germânicos no período entreguerras, bem como suas motivações para aprender outros idiomas. Em *Desterro*, no capítulo “XI. As Pontes”, o narrador-personagem expressa os sentimentos do menino por meio de questões que, devido à imaturidade, ainda não percebia a complexa situação vivenciada pelos imigrantes que, para ele, faziam parte de seu grupo de referência:

Mas a quem seria franqueado o acesso àquele mundo de luz? Quais eram as qualificações indispensáveis para alcançá-lo e onde poderiam ser adquiridas? Não havia resposta para essas perguntas que me atormentavam, simplesmente porque eu não era capaz de formulá-las, mas imaginava milhares de maneiras de me transformar num verdadeiro europeu. Deveria aprender a falar alemão impecavelmente e também francês e inglês. Deveria saber me portar à mesa, sem jamais afastar os cotovelos do tronco enquanto estivesse comendo. Deveria saber a ordem certa de pegar muitos talheres que apareciam de cada lado do prato quando havia visitas para o jantar, e milhares de outras regras sufocantes de urbanidade, destinadas a nos diferenciar das pessoas grosseiras, regras que talvez me tornassem suficientemente bom para pertencer, de alguma maneira, àquela Europa cristalina e fabulosa (KRAUSZ, 2011a, p. 112).

O personagem acreditava que, para pertencer àquela casta, bastava conhecer idiomas prestigiados na sociedade e normas de conduta à mesa para ser aceito. Todavia, desconhecia que o que, para ele, era um “mundo de luz”, para aqueles imigrantes, tratava-se de um universo fantasmático, perdido para sempre; logo, inalcançável. Somente os que vivenciaram as experiências daquela geração de exilados poderiam fazer parte daquele mundo recriado na sociedade brasileira, onde ainda se comunicavam com o alemão antigo, vestígio da era imperial. Isso corrobora a afirmação de Deângeli (2012, p. 39): “A questão da língua é uma questão de lugar”, e não era o tempo nem lugar do personagem.

Além disso, não basta viver com pessoas que falam determinado idioma, porque, para ser considerado fluente numa língua, é necessário apropriar-se de seu sistema linguístico, o que inclui sua gramática e sua escrita. Dessa forma, em *Deserto*, o

personagem não se via capaz de ler livros em alemão, pois a convivência com os avós não era suficiente para ter conhecimento de tudo o que envolve a competência comunicativa:

Não seria capaz de ler em alemão o livro de Kafka porque o alemão que eu conhecia era apenas a linguagem doméstica da conversa com meus avós e com meu pai, e ainda assim era, a cada tanto, sujeito a correções abruptas de uma gramática que eu não conhecia e que me deixavam constrangido e envergonhado. Sentia que eles me olhavam como se eu fosse um fruto abjeto da barbárie quando eu trocava acusativos por dativos, embora não soubesse o que era um caso nem outro, e assim, semianalfabeto, nem cogitava ler algum dos milhares de livros da biblioteca alemã de meus avós, que forravam, orgulhosos, as prateleiras escuras da sala das pessoas de cultura que eles eram, e cujas lombadas escuras me atraíam como frutos proibidos, frutos que talvez fossem venenosos (KRAUSZ, 2013a, p. 36).

No seu intento de adquirir as credenciais necessárias, o protagonista se empenha em aperfeiçoar a língua alemã – com *Herr* Rudolf Moss, um alemão aposentado – e aprender novos idiomas:

Assim, eu me socorrera com as aulas de francês, que era a língua europeia por excelência, parte do universo da cultura tanto quanto o alemão e o inglês, e uma vez por semana atravessava de bicicleta a zona sul paulistana para ir do Brooklin até a Vila Mariana, onde estudava com a Mme. Hélène – cujo nome verdadeiro era Ellen Herzberg, uma judia de Karlsruhe que se refugiara na França durante a segunda Guerra Mundial [...] (KRAUSZ, 2013a, p. 37).

Mme. Hélène também fazia parte daquele mundo de errância linguística no qual foi lançada com a ascensão nazista, o que provavelmente justifica a mudança de nome e, de certa forma, também de identidade. Além disso, foi a língua do outro que lhe propiciou um meio de sobrevivência após a guerra. A manutenção da falsa identidade representa a negação de sua origem, o que não a impediu de oferecer seus serviços à comunidade judaica paulistana, pelo contrário, suas origens e o trajeto que percorreu até chegar ao Brasil eram semelhantes aos de muitos refugiados, o que representaria uma credencial a mais para que seus serviços fossem acolhidos pela comunidade. Portanto, viver num entre-lugar significou para muitos judeus um meio de camuflar a origem semita, de modo a poder viver entre os nazistas, como o fez Mme. Hélène, visto que permaneceu na França durante a ocupação. Contudo a falsa identidade pode aderir de tal forma que a pessoa já não aceita a verdadeira, principalmente, numa época quando ser judeu significava a morte.

Em *Desterro*, o narrador relata que o personagem fazia o que estava a seu alcance para assimilar a cultura germânica que ele tanto admirava nos avós e em seus vizinhos

arianos. Ele é explícito em afirmar que no bairro havia alemães que eram fugitivos da Alemanha no pós-guerra, e que alguns aparentavam um padrão econômico superior ao de seus avós judeus-germanos, motivo pelo qual ele os invejava. Nesse sentido, o personagem se esforçava para apreender a cultura deles: “[...] ainda que eu me empenhasse em falar alemão corretamente e poupasse a minha mesada para comprar livros alemães na livraria da rua Barão do Triunfo [...], no fundo sabia que jamais haveria de ser um deles” (KRAUSZ, 2011a, p. 79). Entretanto, as diferenças entre os moradores do bairro iam além da competência comunicativa na língua alemã, envolvia acontecimentos traumáticos, das quais o personagem, devido à idade, ainda não tinha conhecimento. O personagem poderia desconhecer o passado dos vizinhos; mas não os adultos que buscavam uma convivência pacífica, até mesmo utilizando seus serviços e deixando que seus filhos brincassem juntos.

A convivência com falantes do idioma alemão, ainda que anacrônico, marca a identidade do narrador-personagem dos romances, pois lhe permitiu valorizar o conhecimento de línguas estrangeiras. A necessidade de conhecer além das línguas judaicas sempre foi imperioso para os judeus, seja para negociar, tendo em vista que durante muito tempo o comércio era a única atividade que lhes era permitida; seja para sobreviver, como testemunhado em Primo Levi e Benedetti (2015). O bilinguismo se tornou uma prática desde que o povo hebreu se viu forçado a uma vida de errância, tornando-se uma característica da identidade diaspórica judaica.

3.1 A LÍNGUA DE STEFAN ZWEIG

Em *Desterro*, o narrador-personagem faz referência ao alemão antigo que os avós cultivavam. Quando menino, ele tinha grande admiração por tudo o que provinha da Europa devido à tenacidade com que os avós cultivavam a língua e os costumes alemães. Como narrador, ele sempre afirma que a língua alemã era restrita àquele grupo seletivo de judeus germanizados: “[...] e me fazia desejar que se calassem para outra vez darem lugar às palavras escolhidas do *Hochdeutsch* dos meus avós – o alemão extraído da literatura do século XIX por meio do qual eles se comunicavam com os demais frequentadores do seu Parnaso” (KRAUSZ, 2011a, p. 114). O narrador reconhece que a língua alemã que os avós e seu círculo social preservavam, além de estar fora do lugar no Brasil, era anacrônica.

A língua é dinâmica e heterogênea. Ela sofre mutações que não são percebidas quando os falantes estão inseridos no meio cultural em que ela é falada, visto que essas alterações ocorrem lentamente. Elas são visíveis quando há um distanciamento temporal ou entre classes sociais, conforme Carlos Alberto Faraco (2005, p. 16) esclarece:

Evidencia-se nessas situações – pelo contraste entre uma imagem que se tem da língua e a realidade – o fato de que a língua passou ou está passando por mudanças. São situações que envolvem manifestações linguísticas ocorridas em momentos bem claramente distanciados no tempo; ou diferentes gerações convivendo no mesmo momento histórico; ou a ação linguística de grupos sociais não atingidos mais diretamente pelo policiamento social sobre as formas da língua; ou ainda o relativo conservadorismo da escrita. Elas deixam claro que, no fluxo do tempo, a língua se transforma, isto é, estruturas e palavras que existiam antes não ocorrem mais ou estão deixando de ocorrer; ou, então, ocorrem modificadas em sua forma, função e/ou significado.

A importância que se dá à questão linguística nos romances demonstra que se, por um lado, a língua pode se tornar um refúgio; por outro, ela representa a alienação dos personagens, a negação do próprio exílio: “O mundo de língua alemã era a sede da ordem e da civilização, a sede da *Bildung* que salvaria os judeus de seu entrevamento medieval, do seu exílio e de sua perplexidade” (KRAUSZ, 2011a, p. 111).

Em *Outro lugar*, por meio das lembranças de uma viagem que fizera à Berlim com a avó, o narrador-personagem menciona a impressão que o alemão imperial causava naqueles que viviam na Alemanha do pós-guerra:

A sala do café da manhã da nossa pensão junto ao Europa Center o senhor Fledermaus-Hundepfleger-Bauernschmaus nos servia o café da manhã sempre em meio a muitas amenidades e em meio a muitos sorrisos, por meio dos quais expressava a satisfação íntima por receber em sua casa hóspedes cujo alemão imperial luzia em meio à aspereza do inverno berlinense em 1976 como uma flor rara que brotou numa estufa, a milhares de quilômetros de distância das suas terras originais (KRAUSZ, 2017a, p. 308).

Nesse excerto, o narrador compara a língua falada pela avó a uma flor exótica que mesmo distante de sua terra natal continua viva e gerando brotos, ou seja, o alemão que estava sendo transmitido para a geração futura era o antigo. Nessa época, o personagem ainda não teria tido contato com o alemão moderno, o que deve ter ocorrido nesta viagem.

O alemão imperial era resquício de tempos melhores, para alguns considerados a Idade de Ouro na Alemanha, tendo em vista os problemas que o nazismo causou para a política e a imagem do país. No ano de 1976, a Alemanha ainda se encontrava separada por um muro: Berlim Ocidental e Berlim Oriental. Esse muro somente foi derrubado em 9 de novembro de 1989. Dessa maneira, é possível inferir que o alemão oriundo do tempo

do império despertava um sentimento nostálgico naqueles alemães berlinenses, provavelmente da mesma geração da avó do personagem, que reconheciam as marcas linguísticas e fonológicas do alemão antigo. A língua alemã imperial era a ligação da comunidade judaico-germânica aos judeus falantes do alemão pertencentes a outras diásporas no mundo. Estes, como a língua, estavam em vias de desaparecer.

Em *Desterro*, o narrador-personagem conta sobre sua estadia para trabalhar numa siderúrgica em Duisburg, Alemanha, anos mais tarde, e suas dificuldades com a língua alemã: “Ao falar, engolia a última sílaba dos substantivos e pronomes, para assim tentar esconder minhas dúvidas quanto às desinências corretas [...]” (KRAUSZ, 2011a, p. 98). A sua biografia se assemelha a do pai em alguns pontos, em *Outro lugar*, o narrador alude que o pai tinha a mesma dificuldade com o alemão, quando este também passou uma temporada em Duisburg a trabalho na década de 1960. Devido aos erros linguísticos cometidos, considera-se que o narrador transfere para a figura paterna suas frustrações em relação à assimilação da cultura alemã, tão valorizada pela família e pelo círculo social que frequentava. De certa maneira, o narrador-personagem reproduz a experiência paterna, a qual não difere de outros expatriados.

Em *Deserto*, o narrador refere-se ao alemão imperial fluente de seu pai, o que contradiz o aludido no romance *Outro lugar*. No evento familiar, um jantar imaginado pelo personagem em que ocorre o encontro dos pais com um familiar distante em Israel:

Os parentes ouviam atentamente a cada uma das palavras pronunciadas pelo meu pai no mesmo alemão correto e antigo que *Onkel* Richard, sua primeira mulher e seu filho mais novo tinham levado consigo para a Palestina em 1937 ou 1938, no tempo de sua emigração de Viena, e sorviam-nas silenciosamente assim como nós sorvíamos a sopa vermelha (KRAUSZ, 2013a, p. 18-19).

O jantar, apesar da presença de familiares já falecidos, é verossímil acerca das circunstâncias vivenciadas pelos imigrantes judeus que tinham parentes distantes em várias partes do mundo. Sendo judeus cuja *Bildung* era semelhante, a comunicação realizada na mesma língua demonstra que ela transpunha fronteiras físicas e aproxima os semelhantes, assim, os interlocutores se deleitavam com seu diálogo como os demais com a sopa. A língua alemã também os unia ao espírito da época, o *zeitgeist*, no período entreguerras, período de consagração de alguns artistas e intelectuais, como o escritor judeu-austríaco Stefan Zweig, cujo alemão escrito era o antigo.

Zweig, em sua autobiografia, faz alusão à experiência do músico Ferruccio Busoni de viver entre dois mundos – como um homem anfíbio⁴¹ –, sendo ele italiano, mas vivendo na Alemanha, no período entreguerras. Certa vez o escritor, ao falar com o músico que muito admirava, ouviu-o dizer: “‘A que terra pertença?’ perguntou-me ele um dia. ‘Quando de noite sonho e desperto sei que no sonho falei italiano. E quando escrevo penso com palavras alemãs’” (ZWEIG, 1956, p. 253). O descentramento identitário do músico transparece na impossibilidade de expressar-se em sua língua materna, a qual vem à tona nos momentos que o inconsciente entra em cena, de modo que a língua do outro a suplanta. Nem sempre a situação se dá de forma aceitável por todos os “homens anfíbios”, Busoni, por exemplo, enfrentava dificuldades em aceitar a sua identidade cindida, caso contrário não teria se feito a inquirição: “A que terra pertença?”.

Outro escritor a quem Zweig admirava e teve oportunidade de conhecer foi James Joyce. Este, ao contrário de Busoni, embora fosse apresentado como poeta inglês, dissera a Zweig (1956, p. 252) “que nada tinha que ver com a Inglaterra, que era irlandês, que escrevia em inglês, mas não pensava como inglês e não queria pensar como inglês”. Joyce buscava “um idioma que estivesse acima dos idiomas, um idioma que servisse a todos eles. Em inglês não posso exprimir-me completamente sem com isso me incluir numa tradição” (ZWEIG, 1956, p. 252). Nesse sentido, o que é apontado pelo irlandês é que a língua não é neutra, ao incorporar um idioma, não é somente seu léxico e a sua gramática que se está abraçando, mas a bagagem cultural de um povo, sua tradição. As palavras de Joyce somente farão sentido a Zweig (1956, p. 372-373) quando ele mesmo se tornar um apátrida, e ter de se expressar na língua do outro: “Mas quando meus livros desapareceram⁴² da língua alemã, quão claramente compreendi sua queixa de só apresentar em traduções, em meio diluído, alterado, a palavra criada!”.

Em seu livro *Le deuil de l'origine* (1993), Régine Robin foca nas escolhas linguísticas de escritores que vivem experiências de bilinguismo, cujas identidades cindidas se veem às voltas com idiomas que não são os de sua terra de origem. Nesta tese, levar-se-á em conta que os sentimentos e impressões que um escritor tem ao fazer uso do idioma do outro em sua escritura, também pode se estender ao falante quando a língua do outro é a dominante e, por isso, na qual a comunicação deve ser realizada:

⁴¹ Àqueles que viviam entre duas ou três nações, adaptavam-se à língua e aos costumes dos países estrangeiros onde habitavam, Zweig se referia como homem anfíbio (1956).

⁴² Trata-se de um eufemismo, pois os livros de autores judeus foram queimados, tornaram-se cinzas como alguns de seus criadores.

O escritor é aquele que sem o saber faz, na maioria das vezes, através de sua obra escrita, o luto da origem, ou seja, o luto da língua materna ou mais precisamente da crença de que existe uma língua materna. [...]. Lacuna de idioma, lacuna de identidade. Em primeiro lugar, existem aqueles que, no plano histórico, se encontram na encruzilhada das línguas, de fronteiras moventes, de acontecimentos históricos que os levaram a afastarem-se do lugar de nascimento, de um nome próprio, de um idioma⁴³ (ROBIN, 1993, p. 13, tradução própria).

Em *Bazar Paraná*, Dr. Max Hermann autografa seu livro e o dá de presente à avó do narrador. Trata-se de um elemento extratextual, tendo em vista que esse livro existe, foi escrito em alemão e, posteriormente, traduzido por sua esposa para o português. Sendo que o alemão falado pelo Dr. Max Hermann era o mesmo alemão antigo da comunidade de exilados, infere-se que a língua escrita no livro também o seja. O livro foi publicado na Alemanha. Ainda assim, pode-se pensar na questão do “luto da origem”, uma vez que ele vivia entre dois mundos. Dessa maneira, esse luto não se refere somente à língua escrita, mas também à falada.

O afastamento do lugar de origem não impede que a língua, como bem imaterial, seja abandonada. A língua é como se fosse um torrão de terra que se leva para lembrar a pátria. Nesse ponto, Krausz se assemelha ao escritor Appelfeld acerca do sentimento ao alemão:

A infância de Appelfeld passou-se numa espécie de ilha cultural em suspensão: o alemão não era uma língua judaica, nem era mais a língua de seu país. Mas era a língua de seus pais, por meio da qual seus familiares e seu meio de convívio social conservavam, de maneira ingênua, os vínculos com o Império destruído em 1918 (KRAUSZ, 2013b, p. 36).

Em *Outro lugar*, o narrador-personagem observa que os imigrantes judeus instalados em Nova Iorque também se comunicavam por meio do alemão imperial:

Era esta mesma língua, este velho alemão imperial, maculado por dificuldades de pronúncia, maculado por certos eslavismos e por certos idichismos, o que proporcionava um riso purificador, uma espécie de catarse, àqueles judeus alemães de impecável fala alemã, que se envaideciam dos seus títulos acadêmicos e dos seus postos de Grandes São Bernardos que alegavam terem ocupado *over there*, antes de se refugiarem em Washington Heights. [...]. E pareciam igualmente indiferentes ao fato de que todas as filigranas e ao fato de que todas as finuras da língua germânica, cujo catálogo eles conheciam de cor

⁴³ “L'écrivain est celui qui sans le savoir la plupart du temps fait par son travail d'écriture le deuil de l'origine, c'est-à-dire le deuil de la langue maternelle ou plus exactement de la croyance qu'il y a de la langue maternelle. [...] Écart de langue, écart d'identité. Il y a d'abord ceux qui sur le plan historique se sont trouvés au carrefour de langues, de frontières mouvantes, d'évènements historiques qui les ont amenés à être en écart par rapport à un lieu natal, par rapport à un nom propre, par rapport à une langue”.

e melhor, por assim dizer, do que seus próprios nomes, do que os nomes de seus antepassados, não lhes serviam, nos Estados Unidos, para absolutamente nada, no máximo para que fossem ridicularizados pelos norte-americanos como *greenhorns* [apelido pejorativo dado aos imigrantes recém-chegados], por causa do pesado sotaque alemão que se dependurava como um fardo, a cada uma das palavras em inglês que tentassem pronunciar, desde os dias de suas chegadas ao porto de Manhattan até o dia de seus sepultamentos, em Queens, no Brooklin ou sabe-se lá onde (KRAUSZ, 2017a, p. 154).

Essa língua cultivada com tanto afincio pelos imigrantes judeus-germânicos e que os judeus oriundos de outras regiões buscavam se comunicar causava um *mise en abîme* linguístico. Do mesmo modo que riam do judeu que, numa tentativa de agradar a clientela, se metia a falar a língua do outro, mesclando expressões eslavas e do ídiche ao alemão; os americanos ridicularizavam os imigrantes por causa de seu inglês com forte sotaque estrangeiro, o que denunciava suas origens. Ser obrigado a comunicar-se na língua do outro é o sinal mais evidente da desterritorialização do indivíduo, além de que, por meio da linguagem, é possível exercer o domínio sobre as minorias:

No sentido de que a escrita desinstala, desmaterniza, desterritorializa, arranca o enraizamento, abre uma brecha, torna visível a perda, a castração simbólica, a falta. A escritura seria trajeto, percurso, essa objetivação que acabaria a todo instante de lembrar que há perda, que nunca se escreve senão nessa perda, que nada virá a preencher a falta, mas que o ato de escrever, a impossibilidade de escrever na própria escrita é a tentativa sempre decepcionada e renovada de frustrar a perda, domesticá-la e mantê-la à distância; a tentativa de suturar sabendo que nada poderá ser feito⁴⁴ (ROBIN, 1993, p. 12, tradução própria).

Nessa perspectiva, faz-se necessário pensar a situação paradoxal que os falantes de ídiche vivenciaram quando se refugiaram na terra de Israel.

3.2 IÍDICHE: A LÍNGUA DO POVO

Na comunidade judaica, o ídiche é uma das línguas que se formou durante o período diaspórico do povo hebreu. Ela se caracteriza por ser híbrida, resultado do hebraico em contato com outras línguas, principalmente o alemão, o que a faz ser considerada como “impura” por alguns. No entanto, possui forte carga identitária do povo

⁴⁴ “Au sens où l'écriture désinstalle, dématernise, déterritorialise, arrache à l'enracinement, creuse un écart, rend visible la perte, la castration symbolique, le manque. L'écriture serait trajet, parcours, cette objectivation qui viendrait à tout instant rappeler qu'il y a de la perte, qu'on n'écrit jamais que dans cette perte, que rien ne viendra combler le manque, mais que l'acte d'écrire, l'impossibilité d'écrire dans l'écriture même est la tentative toujours déçue et toujours recommencée de déjouer la perte, l'appivoiser, la mettre à distance; la tentative de suturer tout en sachant que l'on ne peut y arriver”.

hebreu porque é marcada pela história do exílio judaico, de acordo com Esther Szuchman (2009, p. 363-364):

Os ashkenazim são originalmente judeus de ascendência alemã. [...]. O complexo cultural ashkenazita envolve o uso de diferentes dialetos da língua ídiche como língua franca judaica e distintos rituais, costumes, liturgia, arquitetura sinagoga, método de estudo e pronúncia do hebraico, os quais diferenciam os ashkenazim de seus correligionários sefaradim e das comunidades judaicas orientais, mizrahim. [...]. A palavra ídiche em ídiche significa simplesmente judeu. [...]. Em virtude das perseguições sofridas no curso do Medievo, sucessivas ondas de judeus ashkenazim, emigraram em massa para o leste da Europa e também para outras áreas levando o seu dialeto como uma comunicação intragrupal, usado de forma generalizada em todas as esferas de comunicação da vida coletiva (Guinsburg, 2004). Cabe ressaltar que a língua ídiche até a segunda metade do século XIX era vista como um “jargão” mesmo por aqueles que a empregavam não somente para a comunicação oral. Dada a sua flexibilidade e permeabilidade às influências locais sem qualquer disciplina gramatical mais definida de “língua”, deixada ao sabor da “fala”, tendia a regionalizar-se com grande facilidade e, portanto, desenvolveu já no século XVIII segundo Guinsburg dois grupos dialetais no quadro da Europa Oriental: “o do Norte, centrado na Lituânia, e o do Sul, que abrangia a Polônia com forte peculiaridade, a Ucrânia e a Romênia.” (Guinsburg, 2004, p. 145). Esses dialetos correspondem a fronteiras históricas e não devem ser confundidos com o atual mapa político geográfico dessas regiões.

Uma consequência da mobilidade de pessoas é a disseminação de sua cultura, sendo que a língua é a mais visível quando o emigrante aporta em outros países. Assim, quando os judeus da Europa Oriental se instalaram no Brasil e outros países das Américas, o ídiche – desprestigiado nos países de língua alemã, principalmente entre os judeus germanizados – era a língua que os imigrantes judeus de diferentes países tinham em comum. No final do século XIX, com o crescente antissemitismo, houve um interesse crescente pela língua e cultura ídiche por parte de uma parcela da sociedade judaica, conforme aponta Anne-Marie Thiesse (1999, p. 77-78, tradução própria):

A busca pelos fundamentos de uma cultura nacional judaica leva, de acordo com o encaminhamento usual, da coleta de contos folclóricos, canções épicas, provérbios ou lendas. E descobrimos, é claro, que, em tempos medievais, havia bardos judeus viajando de gueto em gueto para propagar a tradição oral. Associações e instituições especializadas são criadas, muitas vezes sob a invocação da urgência de recolher uma tradição de mil anos [...] Dramaturgos como Itzac Peretz se propunham a provar que o ídiche pode ser levado ao nível das línguas nacionais europeias. Editoras, teatros e jornais, muito ativos, são fundados onde existem grandes comunidades judaicas, na Europa e nos Estados Unidos.⁴⁵

⁴⁵ “La recherche des fondements d’une culture nationale juive entraîne alors, selon la démarche usuelle, des collectes de contes populaires, de chants épiques, de proverbes ou de légendes. Et l’on découvre,

Nesse sentido, se o ídiche tivesse se estabelecido como língua nacional, teria uma versão oficial aceita pelas camadas sociais privilegiadas, assim como outras nacionalidades, que buscaram na literatura a representação oficial de língua. Logo, como o francês é conhecido como “a língua de Molière” e o alemão “a língua de Goethe”, o ídiche também tinha escritores importantes, como o narrador explicita: “As línguas judaicas eram o hebraico e talvez o ídiche de Scholem Aleichem e Mêndele e se eu quisesse obter algum título daquela instituição, então que tratasse de aprender o hebraico como se deve [...]” (KRAUSZ, 2017a, p. 213), poderia ter sido conhecida como a “língua de Sholem ou Mêndele”, se tivesse tido a oportunidade de florescer, se a catástrofe não tivesse limitado o ídiche aos sobreviventes da Shoah e àqueles que migraram a tempo, como os avós maternos do narrador-personagem.

Como, por parte de mãe, o narrador-personagem é descendente de judeus da Bessarábia⁴⁶, ele teve contato com o ídiche, pois era a língua que a avó e os tios maternos falavam em casa:

E então meu tio Boris, sempre sentado na poltrona do canto [...] vociferava em ídiche, enfurecia minha mãe e meus tios, fazia minha avó retorcer as mãos, às vezes arrancava lágrimas dos seus olhos. [...]. Depois, meu tio desapareceu. Aos poucos se tornou claro que ele namorava uma *schickse*, e que se juntara com ela, vivendo em abominação (KRAUSZ, 2011a, p. 93-94).

Contudo, o vínculo familiar não foi suficiente para que ele tivesse algum apreço pelo ídiche; segundo o narrador, o personagem não tinha interesse nessa língua, ao menos naquela época:

[...] os irmãos Michel, Bernhard e Walter, aquele casado com dona Margot, cujos cabelos tingidos de loiro pareciam saídos das revistas de moda alemãs dos anos 1960; este, mais alto e mais nobre, casado com a enérgica e às vezes ruidosa dona Gigi, cuja verdadeira natureza parecia vir à tona quando ela e minha mãe se punham a conversar em ídiche, espalhando um halo de constrangimento à sua volta, como se conjurassem um passado vergonhoso e degradante à sua volta, uma presença que interrompia as articulações e

ben sūr, qu'il y eut, à l'époque médiévale, des bardes juifs voyageant de ghetto en ghetto pour propager la tradition orale. Des associations et des institutions spécialisées sont créées, souvent sous l'invocation de l'urgence à collecter une tradition millénaire [...] Dramaturgues comme Itzac Peretz entreprennent de prouver que le yiddish peut être mis au niveau des langues nationales européennes. Des maisons d'éditions, des théâtres et des journaux en yiddish, très actifs, sont fondés là où existent d'importantes communautés juives, en Europe et aux États-Unis”.

⁴⁶ Ver mais sobre a migração dos judeus da Bessarábia no artigo de Zevi Ghivelder, na revista on-line *Morashá*: “Bessarábia, era uma terra doce e bonita...”. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/comunidades-da-diaspora-1/bessarabia-era-uma-terra-doce-e-bonita.html>. Acesso em: 11 fev. 2020.

cadências lustrosas do alemão como um ruído incômodo e persistente numa sala de concerto [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 113).

A observação do narrador de que dona Gigi transparecia sua “verdadeira natureza” quando conversava com sua mãe em iídiche revela não somente uma crítica à própria mãe, mas também demonstra que elas vinham de mundos diferentes dos seus maridos, apesar de judias. Ou seja, mesmo que vivessem entre os judeus germânicos e se comportassem como tais, a língua denunciava suas origens, pois era considerada uma língua popular, como confirma Szuchman (2009, p. 365): “[...] iídiche como língua das camadas mais humildes e menos letradas do mundo europeu central e oriental [...]”. O constrangimento pelas origens das duas mulheres se dá pelo preconceito, existente desde os tempos dos impérios germânicos, que os judeus germanizados tinham pelos judeus pobres oriundos da Galícia.

No entanto, o iídiche tinha sua importância, pois era a língua que possibilitava a comunicação entre os judeus asquenazes, em sua maioria da Europa Oriental, portanto, considerada uma língua franca entre judeus. Em *Deserto*, quando o personagem esteve em Israel, era o iídiche a língua com a qual poderia se comunicar com o irmão de sua avó materna, o tio-avô Kalman, caso a soubesse. Apesar de o protagonista não falar o iídiche, pela proximidade à língua alemã, foi possível estabelecer um tipo de negociação linguística:

O tio-avô Kalman e eu nos comunicávamos em iídiche, ainda que eu não soubesse realmente falar a língua. Na verdade, ele se dirigia a mim em iídiche e, àquilo que eu compreendia, eu respondia em alemão, tratando de impregnar minha pronúncia com as inflexões do iídiche, às quais eu me acostumara na casa de minha avó materna [...] (KRAUSZ, 2013a, p. 34).

Contudo, a primeira forma de comunicação do tio para com o personagem foi por meio da escrita. Isso indica que, antes de receber o personagem em sua casa para passar o *Shabat*, o tio-avô acreditava que o sobrinho-neto pudesse se comunicar com ele em iídiche. Para saber o conteúdo da carta, o personagem teve a ajuda de uma *morá* do *kibutz* onde tinha se instalado.

Em Israel, o iídiche estava numa posição diferente de como era visto no Brasil, pois havia impressos e uma literatura: “Depois, voltamos para casa. Ficamos olhando em silêncio um para o outro e ele foi ajudar a tia na cozinha ou apanhou o *jornal em iídiche* numa mesinha da sala ao lado do sofá cinzento e eu fiquei sentado sozinho, bestando [...]” (KRAUSZ, 2013a, p. 35, grifo próprio). O fato de ter um registro escrito e este ser aceito

no Estado de Israel mostram que o ídiche era um meio de comunicação legítimo dentre os judeus que lá se refugiaram. Segundo Eliana Rosa Langer (2009, p. 350):

Antes do holocausto nazista, o ídiche era falado por $\frac{3}{4}$ de todo povo judeu e, atualmente, continua sendo falado por um grande número de judeus. Centenas de livros religiosos foram impressos em edições bilíngues. Para os judeus, o bilinguismo era uma prática estabelecida, uma tradição. Seu guia foi a história judaica e há muito eles esqueceram o que significa cultura monolíngue, pois eles não vivenciaram um monolinguismo judaico por mais de dois mil anos. E, uma vez que cada uma das línguas judaicas é de certa forma multilíngue, sua cultura continua sendo multilíngue.

Os falantes dessa língua podiam se comunicar com outros judeus, porque, mesmo que estes falassem outro idioma, grande parte conhecia o ídiche. Há um chiste judaico que Fuks (2000) menciona ao falar da influência deste perante os estudos psicanalíticos de Freud:

Um *schlemiel* ao emigrar para Paris, um judeu que não dominava a língua francesa é aconselhado por um amigo malicioso a perguntar como se chega à famosa rua Richelieu. A graça do chiste está em que, não existindo o som “*ieu*” no ídiche, ao pronunciar “*Richeliê*”, o pobre judeu denunciaria imediatamente sua origem judaica em terra estrangeira. Sem perceber a malícia do amigo, o protagonista, já nas ruas da capital francesa, endereça a pergunta a um passante que, embora parecesse um francês comum, era na verdade um patricio bem-sucedido. Numa excelente pronúncia, este indica o caminho daquela rua. Mas o *schlemiel* percebe um certo sotaque em seu interlocutor e, demonstrando sua indignação diante do que considerou uma impostura, replica em ídiche: “Tu e eu sabemos o que é preciso para a preparação do ritual do Shabat, pois ambos somos judeus” (FUKS, 2000, p. 36).

Nesse chiste, há duas situações que dizem respeito ao ídiche, e a origem judaica, em terras estrangeiras. A primeira é o amigo malicioso do *schlemiel* que lhe recomenda pedir orientação sobre a rua Richelieu. O fato de o judeu falar francês com sotaque ídiche, revelando assim a sua origem judaica, é motivo de graça para o tal amigo, como se isso fosse algo do que se envergonhar. Isso revela em parte a estima com a qual os judeus eram tidos nos países estrangeiros. A segunda situação é sobre o judeu que, embora falasse um francês impecável e se vestisse como um cidadão comum, não teve êxito em passar por um autêntico francês ao falar com outro judeu, pois o sotaque o denunciou. Nesse sentido, a indignação do *schlemiel* era pelo outro tentar se passar por quem ele não era, escondendo suas origens e fazendo-se passar por um cidadão francês.

O ídiche é uma língua que teve sua importância em determinados períodos históricos em que o povo judeu, para continuar se comunicando e se reconhecendo como povo, forjou uma língua que se adaptava às línguas das regiões por onde peregrinaram.

Não querendo utilizar o hebraico, por considerá-la sagrada, criaram uma língua híbrida; no entanto, por ser falada pelas classes baixas, foi desprestigiada por muitos judeus que preferiram aprender a se comunicar na língua dos povos que os recebiam. Os judeus que alçaram às classes mais altas na sociedade, e assim se distanciaram dos pobres, não aprovavam o iídiche pelo que ele representava, o que procuravam de todas as formas se desvincular: um povo sem pátria, errante, considerado pária entre as nações europeias.

No Brasil, no início do século XX, os imigrantes judeus, em sua maioria oriundos da Europa Oriental, fundaram instituições para manter vivo o hebraico e o iídiche. Eram associações, clubes recreativos e escolas que funcionavam como espaços onde se reuniam para aprender a língua, fazer leituras e discussões literárias. Ligadas a essas instituições, havia bibliotecas ambulantes que emprestavam livros escritos em iídiche. O guardião mantinha o acervo em sua casa, mas os oferecia, de casa em casa, todas as semanas. No Rio de Janeiro, a Biblioteca Davi Frischman – nome dado em homenagem ao escritor iídiche – foi uma delas (CORTE, 2009). Segundo o filho do prestamista José Goldgaber (que era o guardião):

Durante muitos anos o meu pai guardou a biblioteca num dos quartos de nossa casa. Nos duros anos de guerra muita gente vinha lá em casa buscar aquelas joias da literatura iídiche que de fato representavam um elo entre a aquela cultura que estava sendo dizimada pelos hitleristas e os judeus que tinham tido a felicidade de estar no Brasil. Talvez aqueles livros aliviassem o espírito daqueles que tinham sido subitamente e violentamente desligados de suas famílias na Europa (CORTE, 2009, p. 174).

No entanto, o grupo era perseguido pelo Estado Novo⁴⁷ (1937-1945). Durante esse período ditatorial, no Brasil, foi instituída a Campanha de Nacionalização em que os imigrantes eram proibidos de falar sua língua materna e, inclusive, promover seu ensino ou manter instituições em que ela fosse falada. A intenção era transformá-los em “brasileiros de fato e não apenas de solo”, visando a sua assimilação: “Nesse sentido, a

⁴⁷ “Com a Revolução de 1930, Getúlio Vargas tomou posse como presidente do Brasil para o que deveria ser um governo provisório até que a situação política do país se estabilizasse e pudesse haver novas eleições. No entanto, como o governo não fazia a reforma política desejada, nem estabelecia uma nova constituição no lugar da que foi abolida, conflitos políticos e armados se disseminaram no país. Em 1934, parlamentares promulgaram uma nova Constituição e elegeram Vargas como presidente, sem a possibilidade de reeleição, dessa forma se estabeleceu o governo constitucionalista (1934-1938). Em 1938, deveria haver novas eleições, entretanto, Vargas deu um golpe de Estado em novembro de 1937, com o apoio das Forças Armadas, impondo o Estado Novo (1937-1945): um regime centralizador, contrário a uma política liberal de organização da cidade; contudo, privilegiou o desenvolvimento das indústrias, dos centros urbanos e criou uma legislação trabalhista” (VARGAS, 2021, p. 98).

língua se mostrou como elemento impeditivo à assimilação, por isso foi o mais perseguido dentre outros símbolos de nacionalidade” (VARGAS, 2021, p. 97).

Embora houvesse a repressão do Estado, os judeus insistiam em manter o ídiche em seu círculo social, pois faziam reuniões secretas em que discutiam sobre política e literatura. Com a proibição de escolas com o ensino específico em língua estrangeira, as crianças passaram a ser alfabetizadas em português. Isso contribuiu para que as gerações posteriores tivessem contato com a língua de seus pais e avós somente no âmbito familiar, ou talvez em escolas que funcionavam à revelia do governo.

Segundo Moacyr Scliar (1985), aos 6 anos, ele pôde frequentar por um breve período as aulas em ídiche, ministradas pela mãe, Sara, no bairro Bom Fim, na cidade de Porto Alegre; isso seria em 1943, portanto, dentro do período em que vigorava o Estado Novo. Em seu primeiro romance, em *A guerra do Bom Fim*, publicado em 1972, o personagem Marcos é um judeu que sofre de crise de identidade, sentindo-se um “fora do lugar”. Esse personagem tem em comum com o autor o fato de ter de estudar numa escola secular, e não na escola de ídiche, porque os pais não deixaram; Scliar estudou numa escola de confissão católica — o que se assemelha à protagonista do romance *Os deuses de Raquel*.

A primeira escola judaica no Brasil foi fundada em 1904, na colônia Quatro Irmãos, no Rio Grande do Sul, com o apoio do programa de ocupação de terras da Jewish Colonization Association (ICA), onde havia grande concentração de judeus. Em 1926, fundou-se a primeira escola em Porto Alegre, denominada Ber Borochov, onde o ídiche e o português eram ensinados para fins de comunicação e o hebraico para estudos aprofundados (SZUCHMAN, 2012). Infere-se que a escola ídiche em que a mãe de Scliar lecionou fosse a Ber Borochov. Outras cidades do Brasil também tiveram suas escolas judaicas, mas a título de exemplo se aponta somente as mencionadas por terem sido as primeiras.

O interesse das comunidades judaicas na preservação dos idiomas judaicos é em transmitir a língua de seus pais e a tradição dos antepassados, sendo também uma forma de evitar a assimilação. O que contraria as intenções do governo, que pretendia formar uma nação brasileira com base numa sociedade miscigenada, mas tendo uma única língua.

3.3 HEBRAICO: A LÍNGUA SAGRADA

O hebraico é a língua das escrituras e, por isso, considerada sagrada. Bem antes do século III a. C., desde a dispersão do povo hebreu, durante o Império Assírio e o

Babilônico, o aramaico substituiu o hebraico antigo que ficou restrito à liturgia das sinagogas, aos rituais, às comemorações e aos momentos de adoração (HUBNER, 2017).

Cabe mencionar que durante sua longa e extensa vida, o hebraico desenvolveu duas formas literárias sucessivas: a Bíblia e a *Mishna* (aproximadamente desde o ano 200 A.E.C.), sendo que os textos sagrados foram redigidos em parte no estilo bíblico, em parte no estilo da *Mishna*, e em parte foram escritos mesclados (principalmente em algumas das orações) (RABIN, 1973 apud SZUCHMAN, 2011, p. 54).

Como falavam o hebraico-aramaico, foi este que levaram para as diásporas. Os judeus tinham de adaptar-se às novas culturas, e isso incluía aprender a comunicar-se na língua do outro, de modo que o hebraico falado foi se modificando de um período histórico para outro à medida que os judeus tinham contato com outras civilizações. Segundo Chaim Rabin (1973, p. 2): “Os judeus, entretanto, através de todos os períodos do Exílio (70 a.C. a 1948), nunca deixaram de ler e escrever hebraico”, de modo que uma literatura que abarcava diversas áreas do conhecimento, como a filosofia, a ciência, a religião e as artes – inclusive documentos privados e comerciais – ia se acumulando.

Havia determinadas situações que os judeus preferiam falar em hebraico: nas feiras para não serem entendidos pelos não judeus e nas sinagogas aos sábados; e quando se encontravam e não dominavam a língua da diáspora de seu interlocutor, sendo o hebraico a língua que tinham em comum. Até o século XIX, a língua não era atributo de nacionalidade, e os judeus não se consideravam uma nação como as outras: “Tinham começado a produzir uma literatura ocidentalizada moderna em hebraico, mas não aspiravam a funções oficiais para a ‘Língua de Eber’, e tampouco lhe haviam definido um lugar em sua vida, além dos limites religiosos e literários” (RABIN, 1973, p. 2).

No entanto, o hebraico que conheciam era o bíblico e o *mischnaico* com influências de outras línguas, cujo contato originaram vários outros estratos, como o ladino e o iídiche. Nesse sentido, Berta Waldman (2004, p. 21) considera que:

O sistema da escrita se fazia, assim, por meio de uma linguagem calcada, isto é, um modelo de linguagem era aplicado ao longo dos séculos, com o esforço de caber nesse modelo o que o escritor pretendia expressar. É inevitável que o modelo transpareça e situe o leitor em dois espaços e dois tempos simultâneos – o presente da escritura e a fonte pretérita.

O hebraico somente tornou a ser falado como língua cotidiana, no século XIX, em Jerusalém e Palestina, para se fazer negócios, pois ali se encontravam judeus de diferentes comunidades diaspóricas. Como a maior parte dos comerciantes eram sefarditas, os

asquenazes, ao se comunicarem em hebraico, reproduziam a pronúncia sefardita. Nesse momento, ainda não se pensava em tornar o hebraico a língua nacional (RABIN, 1973). Todavia ele sofreu influências das outras línguas com que tiveram contato, por isso, as muitas variações na pronúncia do hebraico. As principais línguas judaicas são o hebraico, o iídiche, o ladino, o karaim, o dzhidi (judeu-persa), raktia (judeu-marroquino) e o judeu-árabe.

Foi em 1881, que Eliezer Ben-Yehuda, um judeu lituano, propôs que a língua oficial de Israel fosse o hebraico. Assim, proclamou dois princípios: o hebraico devia ser falado em casa e ensinado nas escolas como língua oficial. Ele já divulgava essa ideia antes mesmo de chegar à Palestina; uma vez em Israel, colocou-a em prática em seu lar e na escola Alliance Israelite Universelle, onde lecionou por um tempo.

Esse hebraico, que ressurgiu no final do século XIX e em que lhe foram incorporados novos vocábulos para dar conta das necessidades linguísticas do mundo moderno, tornou-se a língua oficial de Israel já nos anos 1920. Desde então passou a ser conhecido como hebraico moderno ou israelense, diferente daquele que consta nas escrituras bíblicas; porque, conforme afirma Rabin (1973, p. 3):

[...] dezenas de milhares de palavras [em hebraico] foram criadas, no período da diáspora, para designar ideias, instituições e invenções surgidas naquele decurso de tempo [...]. Um dicionário do hebraico contemporâneo contém material formado de várias camadas linguísticas superpostas. Em suas páginas, encontram-se palavras com mais de três mil anos, algumas criadas há apenas mil anos, e outras que penetraram na língua bem recentemente. Aparecem todas lado a lado, e em conjunto formam uma unidade: o vocabulário em uso em nossa geração.

O protagonista de *Outro lugar* estava a par dessas questões linguísticas e, sendo de uma nova geração, seguia a forma e o acento corrente do hebraico moderno. Em Israel, a Academia de Língua Hebraica⁴⁸ é a instituição oficial que regula a nomenclatura técnica e as estruturas gramaticais que devem ser adotadas por entidades educacionais e científicas: “As palavras e termos que ela cunha, tornam-se elementos obrigatórios nos programas escolares, são introduzidos nos dicionários e livros de textos, tornando-se parte integrante do patrimônio nacional” (BEREZIM, 1977, p. 228).

O narrador faz uma longa digressão para justificar a expressão de desagrado dos personagens Louis Meyer e *Frau Meyer*:

⁴⁸ Academia de Língua Hebraica foi fundada em 1890 com o nome de Comitê da Língua Hebraica, somente em 1948 passou a ser conhecida com o nome atual. A academia está sediada em Jerusalém.

O senhor Louis Meyer concedeu-me a honra de proferir a bênção sobre o vinho, o que eu fiz com a pronúncia moderna do hebraico que, apesar de entoada com a melodia tradicional do *nussach Ashkenaz*, lhe parecia irremediavelmente equivocada, conforme era anunciado pela expressão de decepção do seu rosto e do rosto de *Frau Mayer*. Desde a destruição das comunidades israelitas alemãs, que antes se espalhavam [...] em todas as terras que eram dominadas pelos imperadores da Prússia e pelos imperadores da Áustria, e nas adjacências, as novas sinagogas nos novos continentes da nova dispersão dos judeus de *Ashkenaz*, passaram a usar a nova pronúncia das palavras hebraicas, a nova pronúncia oficial do Estado de Israel, que era a pronúncia sefardi, considerada mais pura pelas eminências da Academia da Língua Hebraica do Estado de Israel. A antiga pronúncia passou a ser ridicularizada e mesmo desprezada (KRAUSZ, 2017a, p. 265-266).

Segundo o narrador, o casal Mayer transparecia descontentamento com a pronúncia do hebraico moderno. Infere-se que o personagem, como era de geração posterior, aceitava as mudanças de forma natural, aceitando a pronúncia adotada pela Academia da Língua Hebraica, órgão regulador das questões linguísticas em Israel. Noutro livro, Krausz (2013b, p. 15), com base na vida do escritor Appelfeld, observa que, nos anos 1950 e 1960, no Estado de Israel, a língua é claramente uma forma político-ideológica da afirmação de um “projeto cultural hegemônico”, de modo que os judeus que migraram para Israel eram compelidos a falar o hebraico – a intenção era criar uma sociedade de língua comum formada por vários imigrantes oriundos das diásporas. No entanto, a considerar que, nos anos 1970, o personagem se encontra com familiares que se comunicavam em alemão e iídiche, infere-se que o hebraico se rendeu às demais línguas, devido à dificuldade que os sionistas tinham em deixar a língua dos países onde nasceram, por isso considerada materna; dessa forma, ficou a cargo das novas gerações irem incorporando às mudanças.

Em *Deserto*, o *Onkel Richard* representa o refugiado judeu que, ao manter-se entre dois mundos, prospera:

Na porta do apartamento do tio-bisavô Richard em Tel Aviv, na *rehov Smolenskin*, lia-se, numa placa de bronze, em letras latinas e em letras hebraicas: “DDr. Richard Pokorny – Psycholog – Grapholog”. Ele obtivera, em Viena, dois doutorados, por isto, em vez de simplesmente dr., denominava-se ddr. O primeiro em jurisprudência, o segundo em psicologia, e seus livros de grafologia, publicados em hebraico e em alemão, eram obras de referência, assim como os artigos que ele publicava em revistas especializadas da Europa, sempre citados pelos estudiosos (KRAUSZ, 2013a, p. 43).

A visita do personagem ao tio judeu-austríaco foi na década de 1970, ou seja, cerca de 20 anos depois da criação do Estado de Israel. Embora o hebraico fosse a língua

oficial e, desde o início do século XX, os judeus fossem incitados a romper com seu passado, alguns imigrantes se mantinham ligados às suas raízes diaspóricas pelos costumes e pela língua materna. O fato de haver um grupo de judeus germanizados que se reuniam e se comunicavam em alemão imperial demonstra que a intenção de formar uma sociedade coesa é frustrada. Pelo contrário, com tantos judeus provenientes de diversas partes do planeta, formou-se uma sociedade de múltiplas identidades, cujas línguas tornam isso notório. A forma como o tio Richard resolveu seu dilema foi aceitar seu destino de viver entre as fronteiras, assim ele escrevia e comunicava-se com seus conterrâneos em alemão e hebraico.

A carga afetiva pela língua de nascimento é muito forte para ser esquecida por determinações político-ideológicas. Fato semelhante ocorreu no Brasil com a Campanha de Nacionalização imposta por Vargas em 1938, em que os imigrantes, proibidos de escrever e falar na língua materna, mantiveram o uso ora restrito ao ambiente familiar, ora secretamente em instituições. Por conseguinte, a preservação da *língua dos pais* nas regiões onde foram transplantadas ficou a cargo da geração seguinte.

No Brasil, segundo o autor-narrador de *Desterro*, em suas recordações, o pai e o avô recriaram os ritos religiosos da reforma judaica, e os praticavam numa casinha que fora alugada para tal fim, não se tratando assim de uma sinagoga. No entanto, os elementos litúrgicos adotados eram provenientes da cultura alemã, como a música de Johann Sebastian Bach, e as preces recitadas em português. O hebraico tendo uma participação pequena, com um ou outro trecho do *Sidur Sefat Emet*. Os participantes se reuniam às sextas-feiras, às 21h, para celebrar o *cabalat shabat* e não ao anoitecer como é prescrito, caso seguissem as orientações da tradição judaica.

Embora fosse um grupo pequeno, eram judeus com ideias dissonantes daqueles que procuravam preservar a tradição judaica tal como foi recebida pelos antepassados. No romance *Outro lugar*, o autor-narrador retoma essas reuniões ao aproximá-las dos ritos litúrgicos da Jüdisch-Teologisches Seminar de Breslau, onde faziam uso de um órgão, como as igrejas luteranas na Prússia, para soar a música de Bach nos ritos sinagogais. Dessa forma, apresenta-se um distanciamento dos judeus dos ritos originais em prol de um posicionamento ideológico-religioso. De acordo com o autor-narrador: “Assim, cultuava-se uma religião que se pretendia universal, longe de todos os sectarismos e nacionalismos, uma vela de esperança na sobrevivência de um projeto cosmopolita e civilizador” (KRAUSZ, 2013a, p. 113).

Entretanto, pode-se inferir que fosse mais uma maneira de manter-se próximo de sua pátria metafísica, visto que recordações são ativadas ao escutarem a música elevada e praticarem os ritos conforme faziam nos países germânicos. Aqueles que zelavam pela tradição judaica tal qual passada pelos antepassados eram vistos como massa de fanáticos.

Ao que parece, quem perde com essas cisões religiosas é a língua hebraica, pois ela somente subsistiu às várias diásporas até o século XIX devido à recitação de preces e cantos na liturgia judaica. Portanto, as ideias sionistas com viés político e sua propagação entre os judeus contribuíram para o renascimento da língua, que foi elevada à posição de língua nacional com a criação do Estado de Israel.

Na atualidade, em Israel, a supremacia do inglês como língua franca ameaça a posição do hebraico como língua falada:

De fato, em Israel a língua inglesa adquiriu, embora não oficialmente, um status extremamente poderoso como segunda língua, e vem influenciando de forma significativa a língua hebraica. Cabe lembrar, entretanto, que mesmo sendo o inglês a língua franca e hegemônica no mundo, esta não é reconhecida como uma língua judaica. Este lugar paradoxalmente é reservado à língua hebraica (SZUCHMAN, 2012, p. 67).

Contudo, na diáspora, a situação da língua hebraica é complexa e multifacetada. O hebraico-israelense é estudado em diversas instituições judaicas no mundo, inclusive em universidades, onde algumas têm um departamento de Estudos Judaicos; também é a língua de comunicação entre os missionários hassídicos das instituições do Chabad. Além disso, como já se fazia antigamente, o hebraico se mantém “nas orações das sinagogas, em cerimônias das comunidades referentes a datas ligadas ao calendário judaico ou eventos cívicos do Estado de Israel, bem como nos festivais de filmes israelenses” (SZUCHMAN, 2012, p. 67).

Nesse sentido, a diáspora e o interesse religioso são o que fomenta a manutenção da língua hebraica, por meio do investimento e apoio às instituições dentro e fora de Israel. Ainda, conforme Szuchman (2012, p. 68),

De forma paradoxal, o segmento que tem melhor conhecimento da língua hebraica é justamente o dos *charedim* – judeus ultraortodoxos, que, em sua maioria, têm uma visão crítica do Estado de Israel. Este grupo argumenta em favor da preservação do ídiche como língua de comunicação e em favor de adotar o Inglês, Francês ou Russo como língua oficial para facilitar o relacionamento de Israel com o mundo não judaico. Atualmente, porém, a língua sagrada estudada nesses segmentos religiosos aproxima-se cada vez mais da língua hebraica falada pelos que vivem em Israel, e tem sido usada de forma recorrente pelos grupos ortodoxos que, na condição de turistas que

visitam Israel, estudam nas *Yeshivot* de Jerusalém ou de *Bnei Brak* (Bem Rafael, 1994).

Foi o sionismo que impulsionou o resgate da língua hebraica, tendo em vista que uma nação necessita de uma língua como símbolo nacional, que agrade e seja comum a todos. O iídiche não poderia porque não era unânime, era falado pelas classes populares do mundo judaico asquenaze; o ladino, também não, pois era falado somente pelos sefardins; havia outras línguas, frutos da diáspora judaica. No entanto, somente a cultura hebraica poderia unir judeus de diferentes diásporas, com línguas e códigos culturais diferentes, a fim de formar uma nação. Para isso, ter uma língua nacional era imprescindível, e o hebraico, como língua franca e prestigiada, apresentava-se como a opção mais viável.

4 A DESTERRITORIALIZAÇÃO DO PARAÍSO: DA ERA DOS IMPÉRIOS AO PÓS-GUERRA

Os judeus diaspóricos do século XX sofrem da nostalgia dos tempos vivenciados em países europeus dos quais eles foram expulsos ou fugiram. No caso dos imigrantes judeus-alemães e austríacos pertencentes ao grupo social do qual a família Krausz faz parte, o sentimento transmitido a seus descendentes é o de um *paraíso perdido*, como se pode verificar nas palavras do narrador: “Desejava-se que eu crescesse como um verdadeiro brasileiro e ao mesmo tempo aquela Europa congelada, transmutada em pátria metafísica, era o único lugar de nosso verdadeiro contentamento” (KRAUSZ, 2013a, p. 36). Esse grupo social, em sua maioria, são descendentes de judeus que, no século XVIII, migraram das zonas rurais para os centros urbanos, como Viena e Berlim, prosperaram e ascenderam socialmente. Mesmo os que viviam nos *shtetls* sobre o domínio dos Habsburgo que, a partir do século XVIII, efetivou medidas legais para que os judeus tivessem alguns direitos concedidos aos cidadãos, o que lhes garantiu no século futuro segurança e estabilidade financeira. Assim seus descendentes correspondem ao judeu urbano, culto, pertencente à burguesia; diferente daqueles, no século XIX, que vinham da Galícia Oriental e se instalavam nas zonas pobres dos centros urbanos. Eles falavam iídiche e mantinham publicamente as tradições judaicas.

No entanto, nem todos os imigrantes judeus provenientes da Europa tinham o mesmo sentimento em relação a sua terra natal. De acordo com Blay (2013), nas entrevistas coletadas de imigrantes da primeira geração provenientes de regiões do Império Russo e que depois passaram a fazer parte da União Soviética, era-lhes difícil precisar o nome do país de origem, sem antes dar uma longa explicação, pois, no curto tempo que lá viveram, foram testemunhas do retraçamento de fronteiras e dependeram de guerras e acordos de paz temporários. Através do relato dos depoentes, Blay (2013, p. 33) afirma que:

Os judeus na Rússia, na Polônia, na Romênia e na Alemanha estavam sujeitos a formas de subordinação que os excluía dos direitos civis: não tinham o direito de se locomover no território, eram obrigados a morar em “áreas determinadas”, não tinham liberdade de trabalho, eram submetidos a *numerus clausus* na educação e, sob os mais fortuitos pretextos eram vítimas de pogroms. As exceções eram os mais abastados ou os especialistas, úteis ao poder, como por exemplo os médicos.

O autor-narrador-personagem, com sua identidade traduzida, relaciona-se pelo lado paterno com judeus provenientes do extinto império dos Habsburgo; e, pelo materno, com os descendentes dos judeus que viviam na Galícia. Seu ponto de vista é de um judeu germânico – apesar de sua posição de entre-lugar e, por vezes, apresentar certa comoção pela situação da avó materna e condescendência com sua mãe. Dessa forma, o narrador-personagem compartilha com os familiares paternos o sentimento nostálgico de um judeu *yekke* ao idealizar a Áustria e a Alemanha, pré-nazista, como se fosse um *paraíso perdido*.

Para compreender a nostalgia que acometia essa parcela de imigrantes judeus, da qual Krausz é descendente, faz-se necessário investigar no contexto sócio-histórico a situação dos judeus na Europa Central, do século XVIII ao XX. Além disso, as causas da diáspora, que ocorreu no século XX, tiveram origem nas mudanças políticas e econômicas do final do século anterior.

Após a Primeira Guerra Mundial, com a queda do Império Austro-Húngaro e a derrota da Alemanha, o antissemitismo e o sionismo, que já se propagavam desde 1880 (LE RIDER, 2013), acirraram-se. Independentemente dos sentimentos que os judeus da Europa Central tivessem em relação à terra natal após a guerra, tornou-se pungente a busca por outro país. Conforme Blay (2013), desde o final do século XIX, judeus da Romênia, em sua maioria da região da Bessarábia, já se instalavam no Brasil em busca de condições mais favoráveis para viver. Porém, é a Primeira Guerra Mundial que dá início às novas diásporas, atingindo o clímax do êxodo com a ascensão do nazismo e a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Dessa maneira, os judeus, independentemente do país e da classe social que pertencessem, veem-se novamente em busca de outros espaços para fixar-se e, então, sobreviver ao que foi considerado o maior genocídio do século XX.

4.1 PARAÍSO PERDIDO: O ILUMINISMO JUDAICO

Para compreender o sentimento de *paraíso perdido*, que marca a geração de judeus desterrados do grupo social de seus avós paternos, o narrador-personagem de *Desterro*, em sua genealogia, faz um recuo no tempo até o final do século XVIII, momento embrionário da construção de uma identidade nacional (LE RIDER, 2013). Para tanto, apresenta eventos da história familiar que se relacionam com fatos históricos do Império Austro-Húngaro e sua queda.

Para entender a situação geopolítica dos séculos XVIII e XIX que afetou a vida dos judeus que habitavam a Europa Central e Oriental, é preciso considerar que até o

século XVII existiam reinos multiétnicos que faziam parte do Sacro Império-Germânico, o cargo de imperador era eletivo e escolhido entre as dinastias, das quais faziam parte a casa dos Habsburgo-Lorena (reino da Áustria) e dos Hohenzollern (reino da Prússia) (SACRO..., 2021). Isso não impediu de se travarem guerras entre reinos e ducados, de modo a aumentarem seus territórios e influência. É dessa forma que se fundou o Império Austríaco em 1804 e o Império Alemão em 1871. O Sacro Império foi dissolvido, em 1806, com a vitória da França nas Guerras Napoleônicas (1803-1815).

Dos três impérios vizinhos que estavam frequentemente em disputas por território, o Império Russo, fundado em 1721, sob a dinastia dos Romanov, foi o mais antigo. Ele era o maior em extensão, pois se estendia por três continentes, também foi importante para impedir a conquista de toda a Europa por Napoleão entre 1812 e 1814 (IMPÉRIO..., 2021).

A Polônia, em cujo território havia uma quantidade expressiva de judeus, era um dos reinos cobiçados pelas três monarquias. A invasão sueca e a revolução cossaca causaram o que se designou de Era da Partilha (no período houve três: nos anos 1772, 1793 e 1795), em que o território polonês foi dividido entre a Rússia, a Áustria e a Prússia. Tratava-se de um reino encravado entre os três impérios, sendo, portanto, motivo de frequentes batalhas. Desde a primeira partilha, em 1772, a região da Galícia⁴⁹ passou a pertencer à monarquia austríaca. Em 1807, o Estado polaco foi restabelecido por Napoleão, mas, com a sua derrota em 1814, o território foi partilhado de novo, pelo Congresso de Viena, sendo que a região da Galícia foi novamente subordinada – até 1918 – ao, já declarado, Império Austríaco, e a parte Oriental da Polônia ficou sob o domínio do Império Russo (POLÔNIA, 2021).

Todavia, à medida que se mudavam as fronteiras, as políticas administrativas para regular tão grandes territórios também mudavam; foram impostas, assim, várias restrições aos povos que habitavam os impérios, mas que afetavam sobremaneira os judeus. Enquanto os impérios austro-húngaro e alemão afrouxavam de um século a outro o controle, o russo impunha mais restrições aos judeus; também não legislava de forma imparcial sobre as questões entre a comunidade judaica e as outras etnias. Situação que não se alterou após a destituição da monarquia em 1917. Assim, os judeus oriundos dos *shtetls* russos não tinham uma situação estável que lhes permitisse um pouco de conforto

⁴⁹ Região que ficava na Polônia, a maior parte dos judeus do Leste são desta região. Os judeus da Galícia são também denominados *galitzer*. Não confundir com a Galícia Ocidental que fica na Espanha. Na geopolítica atual, essa região fica entre o Sul da Polônia e a Ucrânia.

e segurança, tendo em vista que estavam sujeitos a constantes pogroms organizados por outras etnias ou pelo próprio governo (BLAY, 2013). Por isso, à medida que o Império Russo aumentava as dificuldades e as perseguições, os judeus se deslocavam das regiões fronteiriças – local onde os judeus tinham permissão dos *tsares* para habitar – para os impérios vizinhos ou migravam para outros continentes em busca de melhores condições de vida e segurança. Por isso, alguns imigrantes judeus – de regiões, como Romênia, Ucrânia e Bessarábia, que vieram para o Brasil, não sentiam falta de seus *shtetls*, nem desejavam retornar – caso isso fosse possível. É o caso da família Lispector.

No romance autobiográfico *No exílio* (1971), de Elisa Lispector, após um pogrom que os traumatizou, a família decide emigrar da região da Ucrânia. O período vivenciado por Lispector é o mesmo de quando os avós de Krausz partem para o Brasil; por certo, há diferenças entre a partida de uma família e outra. Os Lispector, enquanto esperavam uma carta de parentes instalados no Brasil para emigrar, atravessaram outras regiões da Rússia como nômades, onde são assaltados por bandoleiros e encontram a desolação da guerra:

1917. Fadiga. Exaustão. Campos abandonados. Estradas obstruídas. Quebranto de forças e esperanças sumidas. E por toda parte uma dolorosa fome de pão e de sossego – pão, para saciar as ânsias do corpo, sossego e esquecimento para apagar as amarguras da alma. A guerra, no entanto, continuava a devorar homens. Essa guerra, que os arrancava brutalmente dos campos e lares, já se estava tornando assaz cruenta, demasiado voraz (LISPECTOR, 1971, p. 29).

Nos centros urbanos, pelos quais passavam em busca de alguma assistência, era ainda o comércio que vinha lhes trazer um parco sustento: “E, por entre bancas com roupas usadas, [...] dava com o pai sentado diante de uns caixotes toscos à guisa de balcão, e sobre eles um amontoado de sapatos ordinários. E aquilo lhe doía. Era como se o tivessem obrigado a representar de trapeiro [...]” (LISPECTOR, 1971, p. 84-85). Essa cena não comporta o imaginário de judeus como ricos comerciantes. Pinkhas, o pai, não vendia o suficiente para que outras necessidades além do parco alimento pudessem ser supridas. A situação da família era de indigência. As roupas de Elisa (a filha mais velha) não acompanhavam o seu crescimento; surradas e curtas, acabavam por atrair olhares indesejados. Embora a situação calamitosa fosse visível, por serem judeus, não logravam a empatia de cidadãos russos em condições de ajudá-los. Mesmo quando finalmente conseguiram migrar para o Brasil, a situação dos primeiros anos em Maceió não era melhor do que na Rússia. Continuavam a passar fome e necessidade e ainda tinham que se ver com a exploração de parentes.

Mesmo na Rússia, a situação dos judeus podia comportar diferenças de tratamento. Tatiana Belinky, na autobiografia *Transplante de menina* (2003), traz o ar nostálgico de sua infância burguesa vivida na Letônia: “Era gostoso sair para a neve, acompanhados pela nossa *Fräulein*, a governanta alemã, respirar o ar geladinho, passear no parque puxando o nosso trenozinho, descer com ele as rampas suaves do jardim público” (BELINKY, 2003, p. 13). A isso Ertel (1986, p. 59-60 apud BLAY, 2013, p. 58) corrobora, ao informar que havia, na Europa Oriental, os judeus “úteis” e os judeus “nocivos”:

Nos últimos trinta anos do século XIX, os judeus estavam divididos em duas camadas na Galícia Oriental: uma rica, constituída por profissionais liberais, comerciantes de todos os níveis e alguns proprietários rurais que, por intercasamento e conversão, “se polonizaram e começaram a se dissolver no meio da população”; a outra, formada pelos demais judeus, a maioria pauperizada e cravada por impostos impossíveis de pagar, vivia no shtetl superpovoado e insalubre, e era constituída de artesãos, comerciantes sem dinheiro e trabalhadores ambulantes.

Os pais de Belinky, oriundos de uma família abastada da Letônia – que enriquecera com o comércio de madeira –, viveram até 1919 em Moscou, a cidade imperial da Rússia – viver nesta cidade era proibido aos judeus pobres. Ambos de formação universitária, participaram da *intelligentsia*. Com o término da Revolução Russa, a classe burguesa passou a ser perseguida pelos bolcheviques ainda que tivessem contribuído para a instituição do novo sistema; por esse motivo, mudaram-se para Riga – capital da Letônia. Quando a situação se tornou difícil para eles, mesmo num país fronteiriço, migraram para o Brasil em 1929; porém, não precisaram passar pelo mesmo périplo que os Lispector. O pai foi antes para preparar um lugar para receber a família, que chegou poucos meses depois, com todos os seus pertences. A situação da família Belinky na cidade de São Paulo, como imigrantes, era inferior à que estavam acostumados em Riga, mas melhor do que a que os Lispector enfrentaram em Maceió (VARGAS, 2019).

Após a derrota de Napoleão, as nações europeias, no Congresso de Viena (1815), reorganizaram suas fronteiras; em consequência, coube ao Império Austríaco o território dos Balcãs. Apesar deste império já reinar sobre a Hungria, foi somente com o Compromisso Austro-Húngaro (1867) que a dupla monarquia se estabeleceu; desde então passou a se chamar de Império Austro-Húngaro. O império dual manteve-se até o fim da Primeira Guerra (BERTONHA, 2015), quando a Hungria se separou da Áustria e os

grupos étnicos separatistas proclamaram a independência em seus respectivos países. Em vista disso, o território do Império Austríaco era composto de uma diversidade de povos com língua, religião e costumes diversos, o que deu um caráter multiétnico ao Império Austríaco e envolveu-o em constantes revoltas nacionalistas.

Dentre tantos povos diferentes habitando a região do império no final do século XVIII, os judeus foram os que mais sofreram restrições religiosas e civis, exceto os judeus da corte.⁵⁰ Entretanto, estes eram uma exceção, pois faziam negócios com a Coroa: de venda de produtos a empréstimos de dinheiro, contribuindo financeiramente para o desenvolvimento de um Estado moderno (ATTALI, 2003), obtendo assim a proteção do monarca.

Na Alemanha, os judeus considerados úteis à monarquia ou que apresentassem alguma excepcionalidade gozavam de direitos especiais, até a derrota da Prússia em 1806 por Napoleão. Desde então, a emancipação dos judeus passou a ser vista como necessária por imposição das leis napoleônicas que regiam algumas regiões da Prússia. Isso afetou o status social de vários judeus ricos, educados e cultos que, com o processo emancipatório iniciado por leis municipais, não poderiam mais se diferenciar da massa de judeus (ARENDDT, 2012).

A fim de abrandar a situação da comunidade judaica no império austríaco, o kaiser José II (1741-1790) promulgou o Édito de Tolerância, em 1782, dando-lhe acesso a alguns direitos civis. De acordo com Hannah Arendt (2012, p. 36),

Esses decretos foram precedidos e acompanhados pela atitude ambígua da parte do Estado-nação em relação aos seus habitantes judeus. Do colapso da ordem feudal surgiu o conceito revolucionário de igualdade, segundo o qual não se podia mais tolerar uma “nação dentro de outra nação”. Por conseguinte, as restrições e os privilégios dos judeus tinham de ser abolidos juntamente com todos os outros direitos especiais.

É a partir desse édito que alguns judeus se mudaram para os centros urbanos e prosperaram, cujos filhos e netos, de formação universitária, passaram a integrar o grupo

⁵⁰ “Para o historiador moderno, os direitos e liberdades concedidos aos judeus-da-corte durante os séculos XVII e XVIII podem parecer precursores da igualdade: esses judeus podiam viver onde quisessem, tinham permissão de viajar livremente dentro do reino do seu soberano, podiam portar armas e contavam com a proteção especial das autoridades locais. Na verdade, esses judeus-da-corte, caracteristicamente chamados, na Prússia, *Generalprivilegierte Juden*, gozavam não apenas de melhores condições de vida que seus correligionários ainda sujeitos a restrições quase medievais, mas viviam até melhor que seus vizinhos não-judeus. Seu padrão de vida era muito mais alto que o da classe média da época, e seus privilégios, na maioria dos casos, superavam os que eram concedidos aos outros mercadores. Essa situação não deixou de ser percebida por seus contemporâneos” (ARENDDT, 2012, p. 642).

de intelectuais austríacos, como exemplo temos: Stefan Zweig, Sigmund Freud e Joseph Roth.

Segundo o narrador-personagem, seu bisavô Pinchas ben Avraham aproveitou o édito para mudar-se do condado húngaro para Viena: “[...] Meu bisavô, quando se mudou para Viena, acreditava que, na capital real e imperial, sua família jamais haveria de passar fome. Trabalhou duro, serviu no exército real e imperial e tornou-se oficial. Foi administrador de uma grande cervejaria” (KRAUSZ, 2011a, p. 121). A partir da promulgação do édito, os judeus passaram a gozar de direitos que até então não tinham acesso, como instituições escolares, universidades públicas e profissões que antes lhes eram proibidas; até o imposto especial, por serem judeus, foi-lhes suprimido; também poderiam ter manufaturas e fábricas. Contudo, permaneciam sem direito à demonstração de fé coletiva, ou seja, estavam proibidos de realizar cultos públicos e construir sinagogas. A língua nacional do país, o alemão, deveria substituir o hebraico e o ídiche na formação escolar (GERMAN HISTORY IN DOCUMENTS AND IMAGES, 2020). O serviço às forças armadas era obrigatório, mas os judeus somente puderam seguir a carreira militar a partir de 1787.

O Império Austro-Húngaro não foi o único a emancipar os judeus após a Revolução Francesa (1789), outras nações iniciaram o processo para alterar o estatuto das comunidades judaicas, como afirma Edgar Morin (2006, p. 58-59, tradução própria):

Os judeus são assim, pouco a pouco, integrados como iguais aos gentios no seio das nações: 1789, na França; 1812, na Prússia; 1834, nos países-baixos; 1835, na Suécia; 1856, na Suíça; 1860, na Bade; 1867, no império austríaco; em 1871, a nação alemã unificada pelo II° Reich integra os judeus como cidadãos; na Inglaterra se fez por etapas, de 1833 a 1841; o tratado de San Estefano de 1878 consagra a emancipação dos judeus na Sérvia, no Montenegro, na Bulgária [...]. Os judeus ascendem ao estatuto de gentios, tornando-se os judeus-gentios, cidadãos das nações modernas ocidentais.⁵¹

Como foi a partir do governo do kaiser José II que os judeus passaram a ter direitos no império austríaco, é compreensível que o monarca seja reconhecido pelos judeus como seu protetor, embora essa abertura tenha sido por questões políticas. De fato, um dos objetivos era tornar os judeus do seu império úteis e leais, reforçando o poder da

⁵¹ “*Les Juifs sont ainsi peu à peu intégrés comme égaux aux Gentils au sein des nations: 1789 en France, 1812 en Prusse, 1834 aux Pays-Bas; 1835 en Suède, 1856 en Suisse, 1860 pour le Bade, 1867 pour l'Empire autrichien; en 1871, la nation allemande unifiée dans le II° Reich intègre les juifs comme citoyens; en Angleterre, l'émancipation se fait par étapes, de 1833 à 1841; le traité de San Estefano de 1878 consacre l'émancipation des Juifs en Serbie, au Monténégro, en Bulgarie [...] Les juifs accédant au statut de Gentils, devenant des judéo-gentils, citoyens des nations modernes occidentales*”.

monarquia que se via ameaçada pelo desejo de reformas que agitava o povo. Krausz (2006, p. 81), em sua tese de doutorado, considera que:

[...] a integração e germanização dos judeus aos interesses políticos da monarquia e a “educação” das novas gerações judaicas representavam uma prioridade na realização destes objetivos [...]. Na medida em que se aculturassem e integrassem ao sistema multicultural da dupla monarquia, os judeus que ocupavam a fronteira oriental do império garantiriam a fidelidade ao Kaiser na região.

Com essa finalidade, os judeus deveriam se educar e abraçar profissões que os não judeus considerassem necessárias (BENBASSA, 2002).

Para o narrador, após passados dois séculos, em suas lembranças afetivas relacionadas aos avós paternos, a gravura do kaiser José II é ressignificada:

[...] às vezes, pequenos objetos vindos da casa em Campos do Jordão, como aquela gravura esverdeada, com a efígie do Kaiser José II que um dia observava silenciosamente a nossa casa, com seus olhos céticos e benevolentes, e que era como um santo protetor do nosso lar (KRAUSZ, 2011a, p. 22).

Sua presença simbólica já não comporta mais o mesmo sentimento que provocava nos bisavós e avós de Krausz. É devido à sensação de sentirem-se protegidos que se pode comparar a efígie como um “santo protetor” pela benevolência que ele demonstrou aos judeus durante o seu reinado, pela qual muitas famílias judias eram-lhe gratas. Foi pelo consentimento do kaiser que a comunidade judaica passou a ter direitos que lhes proporcionaram uma vida estável e próspera. No entanto, “a relação afetiva com alguém próximo é respaldo suficiente para a conservação de alguns objetos de família que podem ser apresentados, mais largamente, como portadores da história familiar”⁵² (GOTMAN, 1988 apud RAMOS, 2005, p. 46, tradução própria). Além disso, o excerto apresenta os rastros de um sincretismo religioso que vem se reconfigurando desde a Antiguidade, que é visível na tradição de manter santos em oratórios domésticos por católicos, ou no congá familiar de adeptos de religiões africanas para proteger o lar.

⁵² “*La relation affective à un proche apparaît comme un levier de la conservation de certains objets définis comme objets de famille qui peuvent être présentés, plus largement, comme porteurs de l’histoire familiale*”.

Ainda nos primórdios da civilização romana, os deuses domésticos – lares,⁵³ penates e gênios – eram cultuados como divindades protetoras da família, numa sociedade agropastoril dependente dos caprichos da natureza:

Mediante a celebração de ritos preceptivos a ditas forças, a família buscava a proteção de sua propriedade, que incluía inicialmente o campo do qual dependia a subsistência e se restringiu posteriormente a casa; buscava também a proteção do alimento, bem como os meios de que dependia e seu local de armazenamento; também buscou garantir a perpetuação da linhagem. [...]. Cada família tinha seus próprios deuses, intransferíveis, que deviam passar por transmissão hereditária dos pais para os filhos e que existiam enquanto a linha familiar fosse mantida.⁵⁴ (PÉREZ RUIZ, 2007-2008, p. 201, tradução própria).

O culto a essas divindades é anterior à formação da sociedade romana. No texto bíblico, há registro desses protetores na história de Raquel, que – ao sair da casa de Labão, seu pai, com Jacob, seu marido –, levou escondido em seus pertences os ídolos da casa (B'reshit [Gênesis] 31:19). Esse evento bíblico é anterior à aliança celebrada com Deus pelos hebreus por intermédio de Moisés, por isso não pode ser configurado como desvio ou um afastamento de Raquel em relação à fé e à prática religiosa.

Embora o Édito de Tolerância do kaiser José II tenha beneficiado os judeus, muitos não viam com “bons olhos” a reforma que essa lei propunha, pois isso significava o enfraquecimento dos judeus como grupo:

Ela é vista pelas comunidades judias tradicionais como uma ameaça: efetivamente, a integração dos judeus das classes médias e superiores seguirá agora o caminho da assimilação, por muito tempo indissociáveis da germanização, ou seja, da assimilação à língua e à cultura alemãs⁵⁵ (LE RIDER, 2013, p. 12, tradução própria).

A partir desse momento, os judeus encorajaram-se a viver fora dos guetos na Baixa Áustria. Longe da comunidade judaica húngara, como é o caso da família de

⁵³ A palavra *lar* para designar *casa* provém do latim *lares*, que faz referência aos deuses domésticos romanos (CUNHA, 1986, p. 465). O lugar de culto a esses deuses era chamado de *larário*.

⁵⁴ “*Mediante la celebración de los ritos preceptivos a dichas fuerzas, la familia buscaba la protección de su propiedad, que incluía inicialmente el campo del que dependía la subsistencia y se restringió posteriormente a la casa; buscaba también la protección del alimento, así como de los medios de los que dependía y de su lugar de almacenaje; buscaba, igualmente, garantizar la perpetuación de la estirpe. [...]. Cada familia contaba con sus dioses propios, intransferibles, que debían pasar por transmisión hereditaria de padres a hijos y que existían mientras la línea familiar se mantuviese (De Marchi, 1896, p. 18-21; Liv., ab urbe condita XLV, 40, 7)*”.

⁵⁵ “*Elle est vécue par les communautés juives traditionnelles comme une menace: effectivement, l'intégration des juifs des classes moyennes et supérieures suivra désormais la voie de l'assimilation, longtemps indissociable de la germanisation, c'est-à-dire de l'assimilation à la langue et à la culture allemandes.*”

Krausz, a influência da germanização fez-se mais forte em detrimento da tradição judaica. Nesse sentido, a partir da promulgação do édito, iniciou-se um processo de desterritorialização da tradição judaica impulsionada por uma política de Estado que visava à homogeneização cultural do império, por consequência, a aculturação dos judeus. Para compreender como se dá esse processo de desterritorialização no território austríaco, pode-se considerar o conceito de des(re)territorialização proposto por Deleuze e Guattari (2012, p. 238-239):

A função de desterritorialização: D é o movimento pelo qual “se” abandona o território. É a operação da linha de fuga. Porém, casos muito diferentes se apresentam. A D pode ser recoberta por uma reterritorialização que a compensa, com o que a linha de fuga permanece bloqueada; nesse sentido, podemos dizer que a D é *negativa*. Qualquer coisa pode fazer as vezes da reterritorialização, isto é, “valer pelo” território perdido; com efeito, a reterritorialização pode ser feita sobre um ser, sobre um objeto, sobre um livro, sobre um aparelho ou sistema... [...]. Ora, a reterritorialização como operação original não exprime um retorno ao território, mas essas relações diferenciais interiores à própria D, essa multiplicidade interior à linha de fuga (cf. “teoremas de D”). Enfim, de modo algum a terra é o contrário da D: isto já é o que se vê no mistério do “natal”, onde a terra como lar ardente, excêntrico ou intenso, está fora do território e só existe no movimento da D.

É possível pensar que o instrumento legal, o édito, apenas oficializou o que já se processava nos territórios conquistados no século anterior: a desterritorialização. As constantes divergências territoriais entre as potências da época promoviam um clima de instabilidade nos povoados. Seus habitantes se deslocavam de uma região para outra ao passo que melhores condições de vida e de trabalho se apresentassem. Além disso, para ter a colaboração dos grupos étnicos separatistas, principalmente em conflitos entre povos, os monarcas concediam privilégios para algumas etnias em detrimento de outras. Dessa maneira, pode-se pensar que os conflitos entre os povos foram as linhas de fuga necessárias para promover a desterritorialização, não somente espacial como também cultural.

No caso da comunidade judaica, a proibição da educação secular em iídiche é um traço de que o processo de desterritorialização já havia iniciado antes da promulgação do Édito de Tolerância. Isso denota que o iídiche já se apresentava como uma alternativa para representar a comunidade judaica na Europa Centro-Oriental, visto que todos os povos étnicos que compunham o império dual tinham sua língua nacional reconhecida, menos os judeus. Ao contrário dos outros povos, não era aceito que os judeus tivessem uma nacionalidade, porque os povos que formavam o império eram separados pela língua, enquanto os judeus não tinham um idioma oficial declarado que pudesse ser atestado pela

administração. Em épocas de recenseamento, eles eram considerados como alemães, poloneses ou tchecos, consoante a língua em uso que declarassem (LE RIDER, 2013).

Quanto à proibição do deslocamento espacial, a ideia era que os judeus permanecessem no seu *shtetl* de origem, mas mudassem seus costumes, restringindo o culto judaico a seus lares. Para tanto, no édito havia limites quanto ao deslocamento dos judeus no território; por exemplo, a Áustria, e principalmente Viena – a cidade imperial –, era interdita aos judeus, cujo acesso somente era permitido por meio de uma justificativa e o pagamento de uma licença de entrada (GHDI, 2020). Algo semelhante também era determinado no império russo para evitar que judeus se instalassem em Moscou, isso não impediu que judeus ricos se instalassem na cidade do czar (BELINKY, 2003), o que revela o mesmo *modus operandi* entre as potências imperiais. No entanto, com a abertura legal de que poderiam exercer profissões fora do comércio, Viena tornara-se o destino de muitos judeus que sonhavam com melhores condições de vida, de modo que muitos se estabeleceram de forma ilegal na cidade: no ano de 1820 havia 135 famílias judias, em 1857, 6.217 judeus (LE RIDER, 2013).

Para usufruírem das benesses proporcionadas pela nova localidade, eles deveriam aceitar a assimilação cultural que lhes era imposta pela legislação imperial. Isso significa preferir a tradição judaica em favor da germanização; ou seja, reterritorializar-se de tal forma que pudessem se passar por um vienense. Muitos aderiram a nova cultura de forma total, de modo que se converteram ao catolicismo ou protestantismo e uniram-se em matrimônio com não judeus (ARENDR, 2012). Dessa maneira, o processo de desterritorialização se finda, tornando-se absoluto, ao menos para àquelas famílias que não desejavam mais serem reconhecidas como judias. Nesses casos, a reterritorialização teve tanto êxito que a linha de fuga foi bloqueada, pois as gerações futuras dos judeus aculturados nem mesmo sabiam que possuíam origem judaica.

Por meio da literatura da época, é possível verificar as consequências do processo de desterritorialização na identidade judaica dos judeus estabelecidos em Viena, pois diz respeito ao que era mais caro a eles: a tradição judaica. Esta é dessacralizada a partir do momento em que é vista sob outra perspectiva, não mais a de reguladora da existência e do comportamento judeu. Para tanto, a visão de mundo da *Haskalá* – o iluminismo judaico – ia ao encontro de uma conduta moderada da tradição judaica, de modo que os novos judeus vienenses pudessem usufruir das benesses do novo território e ainda manter os ritos judaicos em seus lares.

Em *Santuários heterodoxos* (2017b), o pesquisador Krausz apresenta o surgimento de uma literatura judaica que retrata as origens do iluminismo e suas consequências sobre os judeus nos séculos XVIII a XX. Trata-se de uma literatura que apresenta o período de transição em que os valores da tradição judaica são questionados e substituídos pelos do iluminismo alemão. No parecer de Krausz (2017b, p. 12-13),

[...] as obras surgem como o espaço por excelência para a representação das dúvidas com relação aos valores da tradição [...] sobretudo por meio dos livros de memória e de ficção e da criação de um novo tipo de literatura judaica, não mais tributário das crenças cristalizadas pelo judaísmo tradicional, mas que se constitui a partir de uma reflexão pessoal independente a respeito de acontecimentos, uma reflexão que se dá no âmbito da subjetividade [...].

Isso não quer dizer que a tradição estivesse totalmente a serviço da ficção, pelo contrário, o que alguns ainda buscavam era a conciliação entre o judaísmo, com seus ritos, e as mudanças advindas com a modernidade. Nesse sentido, a *Bildung* se apresentava como um caminho a seguir, pois não exigia o abandono total das crenças espirituais e favorecia o desenvolvimento de uma identidade plural, além de promover a integração à sociedade (BENBASSA, 2002).

A partir do Século das Luzes, os judeus viam na integração uma forma de preservar sua identidade judaica: “J. L. Gordon, poeta da Haskalá (*As luzes judaicas*), anuncia a seu modo a simbiose do judeu e do gentil: ‘seja judeu em tua casa, seja homem fora dela’, a vida doméstica e privada é judaica, a vida pública e cívica é gentia”⁵⁶ (MORIN, 2006, p. 61, tradução própria). O próprio Moses Mendelssohn⁵⁷ mantinha-se fiel ao judaísmo; contudo, “buscou desmentir os elementos místicos e demonológicos da tradição, assim como os excessos da dialética [*Pitpul*] associados aos estudos do Talmud” (KRAUSZ, 2017b, p. 26). Mendelssohn torna-se um modelo, principalmente, no século seguinte, para os judeus que viam na sua ambivalência a possibilidade de se manterem fiéis ao judaísmo e, ao mesmo tempo, participarem da cultura alemã.

⁵⁶ “JL Gordon, poète de Haskalá (*les Lumières juives*), annonce à sa façon la symbiose du juif et du gentil : ‘ Sois juif dans ta demeure, sois homme hors de chez toi’, la vie privée et domestique est juive, la vie publique et civique est gentille ”.

⁵⁷ Moïse Medelssohn (1729-1786), judeu-alemão, filósofo entusiasta do iluminismo, queria reformar o judaísmo conciliando a tradição judaica à cultura ocidental, para ele, a razão e a fé eram conciliáveis. Apoiava a separação da igreja e do Estado a fim de respeitar a liberdade e a consciência e fundar os direitos do cidadão. Suas ideias iam ao encontro da aspiração de alguns judeus em participar do progresso da sociedade e serem reconhecidos como cidadãos. Em seu livro *Jérusalem ou le pouvoir religieux et le judaïsme*, publicado em 1783, é possível conhecer mais sobre suas ideias (ABECASSIS, 2011).

Nesse contexto, na Alemanha, em 1801, em oposição ao judaísmo ortodoxo, surgiu o judaísmo reformista (liberal ou progressista), fundado por Israel Jacobson. Este tentava tornar o judaísmo aceitável à sociedade cristã, ocidentalizando os costumes e os serviços religiosos. Desse modo, tradições milenares foram abandonadas por serem consideradas antiquadas ou orientais. Os judeus reformistas “queriam ser vistos como alemães de fé mosaica” (JUDEUS..., 2021). O judaísmo conservador surgiu em 1854, com a fundação do Seminário Teológico Judaico de Breslau, sob a iniciativa de Zacharias Frankel. No século seguinte, Solomom Schechter fundou o Seminário Teológico Judaico da América, em 1913, em Nova Iorque. Esse judaísmo se caracteriza por um viés moderado, variando suas práticas ritualísticas da ortodoxia à reformista. Ou seja, é um judaísmo que busca contemporizar as diferenças, mantendo “uma prática judaica comprometida com a Halachá e as Mitzvot, mas ao mesmo tempo dinâmica, refletindo o amor pela tradição e abraçando a modernidade e os aspectos positivos da mudança” (JUDAÍSMO..., 2021).

Entretanto, havia aqueles que, na esperança de se libertarem de sua origem judaica, abraçaram totalmente à *Bildung*, como Rahel Levin Varnhagen (1771-1833) que participou de forma ativa na vida cultural em Berlim; ela promovia *salons* em sua casa, segundo a moda parisiense. Os nobres frequentavam as reuniões promovidas por judeus abastados como forma de manter relações amistosas, podendo até estreitar os laços mediante o casamento. Como faz notar Arendt (2012, p. 62), essas ligações se davam pelo interesse financeiro.

A fé judaica, como saber supremo que rege a vida de seus acólitos, é totalmente negada por judeus como Rahel que buscavam se libertar do estigma de sua origem:

O território percorrido nas suas epístolas é o da absoluta supremacia e da total liberdade dos sentimentos e das emoções individuais, que, desvinculadas de qualquer projeto metafísico, tornam-se as forças inexoráveis cujo jogo desenha seu próprio destino: sua existência é marcada profundamente tanto pelas forças históricas como pelos impulsos, desejos e aspirações de uma alma entregue à solidão e à ação de forças avassaladoras, cujo dinamismo se aproxima do das divindades do mundo clássico, conforme expresso na lírica da Grécia Antiga, que tanto se aproxima do gosto pré-romântico alemão (KRAUSZ, 2017b, p. 79).

Como muitos judeus assimilados, Rahel se converteu ao cristianismo para se casar com um não judeu. Apesar de seus esforços, sua identidade judaica se apresentava incontornável. O sentimento de viver entre dois mundos foi algo que persistiu na sua vida, como indica Krausz (2017b, p. 86): “Sem modelo a seguir, sem paradigma nem uma

tradição à qual recorrer, ela sente-se marcada, sempre, e não obstante suas conquistas, por uma sensação de inferioridade”. Desse modo, Rahel representa aqueles judeus que, embora convertidos e aceitos na sociedade, sentem-se cindidos, sempre em busca de algo que lhes suprima a necessidade de pertencimento. Em alguns pontos, os narradores-personagens dos romances krauszianos carregam esse sentimento de inferioridade, pois reconhecem que estarão sempre em falta por mais que empreendam esforços para assimilar a cultura do outro – no seu caso, a cultura dos judeus germanizados.

Os territórios da Alemanha e da Áustria fizeram parte do Sacro Império Romano-Germânico, devido a isso são considerados países de cultura germânica. Além disso, a Alemanha, segundo Le Rider (1993), era um país reconhecido por sua organização e modernidade que se sobressaía dentre os demais países. Esse fato condiz com a admiração que os judeus-austro-húngaros têm por Goethe, Hölderlin e Schiller, Schubert, Mozart e Bach (KRAUSZ, 2006) – ícones do espírito alemão. Dessa maneira, a representação e visão de mundo do judeu moderno – ou judeu-gentil, conforme Morin (2006) –, seja na Áustria seja na Alemanha, assemelham-se em muitos aspectos.

Como o Império Austro-Húngaro era formado por vários povos, a língua e a cultura alemã – numa versão austríaca – foram as privilegiadas para representá-lo oficialmente em detrimento das outras etnias (LE RIDER, 1993). Portanto, o conhecimento da cultura e da língua alemã dos impérios germânicos era sinal de distinção, enquanto as outras eram desprezadas.

Todavia, é com a ascensão política dos liberais que os judeus finalmente se emanciparam e tiveram todos os direitos reconhecidos, de modo que puderam se integrar à sociedade vienense:

As últimas restrições da liberdade de circulação e de estabelecimento dos judeus sobre o território austríaco ocorreram em 1859-1860. A nova Lei Fundamental sobre os Direitos do Cidadão [...], de 21 de dezembro de 1867, concede aos judeus a plena igualdade de direitos. O artigo 14, desta Lei Fundamental, afirma de fato que “o gozo dos direitos civis e políticos é independente da confissão religiosa”⁵⁸ (LE RIDER, 2013, p. 15, tradução própria).

⁵⁸ “*Les dernières restrictions de la liberté de circulation et d'établissement des Juifs sur le territoire autrichien ont été levées en 1859-1860. La nouvelle Loi fondamentale sur les droits du citoyen, [...] du 21 décembre 1867, accorde aux juifs la pleine égalité des droits. L'article 14 de cette Loi fondamentale affirme en effet : 'la jouissance des droits civils et politiques est indépendante de la confession religieuse'*”.

Os anos 1860 são considerados a Idade de Ouro para os judeus em Viena, de modo que, para a integração, os intelectuais judeus vienenses retomam a identidade judaica moderna, “[...] atualizando a ideia de *Bildung* definida por Moses Medelsohn na época das Luzes”⁵⁹ (LE RIDER, 2013, p. 15, tradução própria), concebida na Alemanha. Dessa forma havia um interesse pela cultura germânica que se iniciara no século anterior, pois significava “a passagem do gueto para a liberdade, alardeada pela *Haskalá* ou emancipação judaica” (KRAUSZ, 2006, p. 19). Essa aproximação cultural manteve-se por meio dos grupos étnicos de cultura alemã que existiam em ambos os impérios, posto que eram fronteiriços e viviam em constante disputa territorial. Além disso, a cultura alemã era bem-vista na Europa, sendo sinal de prestígio para aqueles que soubessem se comportar como convencionado pela aristocracia alemã (ARENDRT, 2012).

Segundo Jacques Le Rider (2013, p. 12, tradução própria): “Como na Alemanha e em todas as sociedades europeias, os judeus são em Viena agentes da modernização econômica e cultural. Eles o são em Viena sem dúvida mais que em outras regiões de cultura alemã [...]”.⁶⁰ Nesse sentido, pode-se pensar que, para os judeus, Viena se assemelhava ao paraíso durante o período da Idade de Ouro, pois ali eles tinham o reconhecimento que tanto buscavam. Os bisavós, por parte do pai do narrador, usufruíram desse período de bonança, substituindo as dificuldades no *shtetl* pelo conforto da classe burguesa em Viena:

Seu apartamento, na Dammstraße, no VIII distrito, era impecável como tudo o que fazia parte do dourado centro da Dupla Monarquia. Ele e minha bisavó se orgulhavam de seus livros e de suas louças. Talheres de prata pesados, com monogramas, reluziam à mesa ao lado das porcelanas, e se o glacê da *Sacher torte* não reluzisse como um espelho, meu bisavó se levantava da mesa. Meu avô recebeu o nome do Kaiser Wilhelm, para comemorar a amizade entre a Áustria e a Alemanha (KRAUSZ, 2011a, p. 121-122).

No final do século XIX, como apresenta o excerto de *Desterro*, visto que nesse período o monarca Guilherme II, do Império Alemão, mantinha boas relações com o Império Austro-Húngaro, os judeus assimilados não mediam esforços para identificarem-se com os vienenses e os alemães. Para atingir a plena identificação, apropriavam-se de costumes e *modus vivendi* da burguesia que, por sua vez, reproduzia os hábitos da monarquia. Esse posicionamento reflete desde a assimilação de hábitos gastronômicos,

⁵⁹ “[...] en actualisant l'idée de *Bildung* définie par Moses Medelsohn à l'époque des Lumières”.

⁶⁰ “Comme en Allemagne et dans toutes les sociétés européennes, les Juifs sont à Vienne des agents de la modernisation économique et culturelle. Ils le sont à Vienne sans doute plus encore que dans d'autres régions de culture allemande [...]”.

como a *sacher torte*,⁶¹ a torta tradicional vienense, até ao luxo das habitações, que nada devia às casas burguesas austríacas e alemãs. Le Rider (2013), ao mencionar os estudos de Klaus Hödl, refere-se à dificuldade em discernir à época um vienense judeu de um judeu vienense – tratava-se de um chiste – devido ao grau de identificação com os costumes burgueses da sociedade.

O nacionalismo que se difundia na Europa, consoante sua concepção inicial, promovia a integração das minorias aos Estados-nação, como esclarece Jacques Ehrenfreund (2000, p. 29, tradução própria):

O conceito de minoria está ligado inextricavelmente ao acontecimento do mundo moderno. É no fim do século XVIII, com o estabelecimento dos Estados-nação, a difusão da ideia de homogeneização étnica, de uniformidade social e de cidadania igualitária que a existência de grupos sociais distintos começou a pôr problemas. A nacionalização do espaço social alemão, que se produziu durante a segunda metade do século XIX, muda profundamente as condições da existência da minoria judia. Ela põe em causa a autonomia relativa da qual ela dispunha no período anterior à emancipação. A nação alemã se torna o quadro de referência obrigatório para a minoria; ela se impõe agora como realidade incontornável, tanto para o grupo social quanto para os indivíduos. Por meio de um processo complexo de transferência cultural, de imitações, de rejeições, a minoria constrói sua identidade social em interação constante com a nação. O movimento de nacionalização foi num primeiro momento libertador, é a expressão da vontade de uma transferência de soberania para o povo, até então afastado das decisões políticas.⁶²

Na Alemanha, foi a partir de 1871 que os judeus passaram a ser reconhecidos juridicamente como cidadãos (MORIN, 2006); porém, antes disso eles já viviam em condições favoráveis, de acordo com Esther Benbassa (2002, p. 132, tradução própria):

Enfim livres das restrições medievais que os tinham isolado, os judeus se precipitaram para reunir a *Bildungbürgertum*, a classe burguesa cultivada. Esta classe agrupava tanto os produtores quanto os consumidores de *Bildung* e de

⁶¹ Em 1832, o chanceler da Áustria, príncipe Klemens Wenzel von Metternich, encarregou sua equipe de cozinha de criar uma sobremesa extraordinária para impressionar seus convidados. Na falta do cozinheiro chefe, o aprendiz Franz Sacher, de 16 anos, inventou a torta de chocolate que se tornou marca da realeza (THE SACHER..., 2020).

⁶² “Le concept de minorité est inextricablement lié à l'événement du monde moderne. Ce n'est qu'à la fin du XVIIIe siècle, avec l'établissement des États-nations, la diffusion de l'idée d'homogénéisation ethnique, d'uniformité sociale et de citoyenneté égalitaire que l'existence de groupes sociaux distincts a commencé à poser des problèmes. La nationalisation de l'espace social allemand, qui se produit durant la seconde moitié du XIXe siècle, change profondément les conditions d'existence de la minorité juive. Elle remet en cause l'autonomie relative dont elle disposait dans la période antérieure à l'émancipation. La nation allemande devient le cadre de référence obligatoire pour la minorité; elle s'impose désormais comme réalité incontournable, tant pour le groupe social que pour les individus. À travers un processus complexe de transferts culturels, d'imitations, de rejets, la minorité construit son identité sociale en interaction constante avec la nation. Le mouvement de nationalisation a été dans un premier temps libérateur, il est l'expression de la volonté d'un transfert de souveraineté vers le peuple, jusque-là tenu à l'écart des décisions politiques”.

Kultur. Os judeus da classe média se afirmam com base na alta cultura, frequentando teatros e concertos, possuindo quadros e bibliotecas em casa, e sobretudo dando a seus filhos a mais fina educação humanista. [...] a aquisição da cultura e da educação devia em princípio abrir aos judeus as portas desta sociedade da qual eles ainda não faziam parte juridicamente, visto que a emancipação na Alemanha foi um longo processo que se arrastou até a segunda metade do século XIX.⁶³

Em *Bazar Paraná*, o narrador-personagem, quando criança, conhece dois casais de judeus-alemães que tiveram sua formação cultural no período entreguerras, durante a visita à Rolândia, colônia alemã, com a avó paterna e sua irmã. A partir do que ele presenciara durante os três dias que durara a visita, o narrador-personagem pôde perceber a influência que a formação alemã, de raízes iluministas, mantinha sobre a visão de mundo do casal Hinrichsen:

Em seu *Pavillion*, fumando após o almoço, o Dr. Fritz Hinrichsen e a esposa refletiam acerca das coisas importantes da existência, sempre apoiando-se nos conceitos adquiridos nas universidades alemãs onde tinham estudado antes do tempo de *Juden raus*, rodeados por seu cachorro Dachshund, que se chamava Ding an sich, em homenagem à filosofia de Immanuel Kant [...] (KRAUSZ, 2015a, p. 14).

Pela formação universitária humanista que ambos apresentam, fica evidente que provinham de uma família burguesa da Alemanha, pois é nessa classe que melhor se difundia os critérios nacionalistas impetrados pelo Estado para a homogeneização de pensamento da população. Uma classe que primava pela cultura clássica alemã, na qual certos intelectuais foram canonizados pelo Estado-nação (EHRENFREUND, 2000), teve influência sobre os judeus. Em solenidade fúnebre à Joseph Roth, Stefan Zweig fez um discurso em que afirma que personagens ilustres da cultura alemã eram tão sagrados para os judeus quanto os patriarcas bíblicos (KRAUSZ, 2006).

É no ambiente universitário que os estudantes judeus tinham contato e eram influenciados pelos ideais nacionalistas:

O sistema educativo e a imprensa são os dois principais meios de difusão das mensagens nacionais de que dispunham o Estado. No fim do século se vê

⁶³ “Enfin débarrassés des restrictions médiévales qui les avaient isolés, les Juifs se précipitent pour rejoindre le Bildungbürgertum, la moyenne bourgeoisie cultivée. Cette classe regroupait aussi bien les producteurs que les consommateurs de Bildung et de Kultur. Les Juifs de cette classe moyenne s’erigent en soutiens de la haute culture en fréquentant théâtres et concerts, en possédant tableaux et bibliothèques à la maison, et surtout en donnant à leurs enfants la plus fine éducation humaniste. [...] l’acquisition de la culture et de l’éducation devait en principe ouvrir les portes de cette société de laquelle ne faisaient pas encore partie juridiquement, puisque l’émancipation en Allemagne fut un long processus qui s’étala jusqu’à la seconde moitié du XIX^e siècle”.

claramente a emergência de um “interesse nacional”, prisma pelo qual se pensa a nação. O sentimento nacional é a expressão de uma solidariedade que transcende os conflitos de interesses e as oposições entre grupos sociais seguidamente antagonistas⁶⁴ (EHRENFREUND, 2000, p. 34, tradução própria).

A influência da cultura alemã foi tão importante na vida dos judeus emancipados que os valores insuflados pelo nacionalismo alemão se mantiveram atuante no ideário das gerações seguintes. Embora distantes da Alemanha do início do século XX, a cultura alemã difundida desde o século XIX, por meio da educação e dos costumes burgueses, estava presente na vida daquele casal que se instalara no interior do estado do Paraná a fim de colonizá-lo, mas principalmente com o intuito de sobreviver.

4.2 MOVIMENTOS QUE ANTECEDEM A SHOAH

A história da Europa é marcada por situações de expulsão e perseguição aos judeus. Na história da diáspora judaica, um antijudaísmo já se propagava desde a Antiguidade por conta de os judeus não aceitarem os deuses das nações onde habitavam, mantendo-se à parte. Com a oficialização do cristianismo como a religião do Império Romano e a opressão das religiões pagãs, os judeus tornaram-se o alvo devido às diferenças entre as crenças sobre o messias. Esse antijudaísmo tem se propagado através dos séculos, imputando aos judeus as piores vilanias, as quais alimentavam o imaginário popular. Segundo Morin (2006, p. 24, tradução própria):

A partir do século XI, os bairros judeus tornam-se guetos. A proibição de muitas profissões relega os judeus ao comércio de usados, de vendas ambulantes, e sobretudo ao comércio de dinheiro, o empréstimo por interesse era proibido aos cristãos. A identificação entre usurário e judeu começa assim [...]. A Grande Peste de 1346-1352, atribuída aos judeus, desencadeou a seu turno numerosos massacres. Os judeus se viram acusados não somente das pragas que afligiam os cristãos, como das epidemias de peste e de cólera, mas também de sacrilégios horríveis (sacrifício de crianças cristãs para a Páscoa, profanação das hóstias...). Eles não foram somente vilipendiados, mas também demonizados.⁶⁵

⁶⁴ “Le système éducatif et la presse sont les deux principaux moyens de diffusion des messages nationaux dont dispose l’État. La fin du siècle voit clairement l’émergence d’un « intérêt national », prisme à travers lequel se pense la nation. Le « sentiment national » est l’expression d’une solidarité qui transcende les conflits d’intérêts et les oppositions entre groupes sociaux souvent antagonistes”.

⁶⁵ “À partir du Xie siècle, les quartiers juifs devinrent des ghettos. L’interdiction de multiples métiers relégué les juifs dans la friperie, le colportage, et surtout le commerce de l’argent, le prêt à intérêt étant interdit aux chrétiens. L’identification entre usurier et juif commença ainsi [...]. La Grande Peste de 1346-1352, attribuée aux juifs, déclencha à son tour de nombreux massacres. Les juifs se virent accusés non seulement des fléaux qui frappaient la chrétienté, comme les épidémies de peste et de choléra, mais aussi de sacrilèges horribles (sacrifice d’enfants chrétiens pour leur Pâque, profanation des hosties...)”.

Scliar (1985) cita, como exemplo, a acusação de os judeus na Alemanha terem provocado a Peste Negra com o envenenamento das águas dos poços das cidades. A demonização do judeu que praticava a usura foi difundida no período feudal, sendo um “elemento marginal na sociedade [...] Criou-se a figura típica e caricatural do usurário de olhinhos brilhantes, nariz adunco e dedos em garra” (SCLIAR, 1985, p. 33).

Um prenúncio de mudança na situação dos judeus que viviam na Europa ocorreria com o desenvolvimento do mercantilismo e as descobertas marítimas, pois isso contribuiria para a formação de uma nova classe: a burguesia mercantil. Os judeus tinham os recursos necessários para financiar as expedições marítimas, de modo que a substituição do feudalismo pelo mercantilismo os beneficiava, embora não fossem os únicos financistas e mercadores (SCLIAR, 1985).

No entanto, os judeus ainda eram considerados párias. À medida que as famílias judias iam se instalando nas nações, seus governantes iam criando mecanismos legais para coibir sua expansão a partir da restrição de direitos. Com o advento da Revolução Industrial e o enfraquecimento da monarquia, inicia-se um período de conquista de direitos por parte dos povos que ocupavam os impérios da Europa Central. A emancipação dos judeus na Áustria-Húngara ocorreu em 1867; na Alemanha, em 1871.

Com a igualdade de direitos, os demais habitantes, acostumados à posição privilegiada que sempre tiveram, sentiram-se lesados com a ascensão social dos judeus que passaram a ter acesso às profissões liberais e às universidades. Desse modo, o antijudaísmo, outrora de caráter predominantemente religioso, assume nova configuração e encontra solo fértil para propagar-se, o que, conseqüentemente, levará à perseguição dos judeus.

4.2.1 O antissemitismo

O século XIX foi um período de grandes mudanças econômicas e sociais para os judeus germânicos que aproveitaram o afrouxamento das restrições – que começou com o édito, em Viena, e as leis napoleônicas, na Alemanha, até a emancipação definitiva. Uma vez que as restrições tinham cessado, eles puderam cooperar ativamente na sociedade:

Na metade do século, os judeus estavam em uma posição dominante em muitas áreas da vida comercial em Viena. Em 1848, o sistema de relações pessoais implementado pela *Vertretung* [representação] havia permitido à comunidade

judaica de Viena manter-se à tona durante a enorme revolta social que foi a Revolução [de 1848] - até para agir, às vezes, como o porta-voz da sociedade. Na década de 1860, não apenas a sociedade isenta, a predominância comercial e as relações pessoais ainda permaneceram intactas e florescentes, mas também os judeus entraram nas “profissões cristãs”: as de direito, educação e administração⁶⁶ (McCAGG, 1996, p. 266, tradução própria).

Os judeus que migraram para os centros desenvolvidos prosperaram, e seus filhos e netos puderam formar-se nas universidades, dedicando-se a outros estudos que não a Torá, afirmando o secularismo. Com a emancipação, ascenderam socialmente, e algumas famílias judias ocuparam o primeiro plano na vida econômica e cultural em Viena, dentre elas havia banqueiros, como os Rothschild, industriários e negociantes (LE RIDER, 2013). Contudo, sem ter somente o comércio como atividade de subsistência, seus descendentes puderam exercer profissões das áreas médicas e jurídicas, ou se tornarem escritores, filósofos etc.

Em seu livro autobiográfico, *O mundo que vivi* (1956), Stefan Zweig relata como, em sua opinião, a época do sistema monárquico – a qual ele considerou como a “época da segurança” – foi próspera para todos os cidadãos. Pese que Zweig escreveu sua autobiografia no exílio, de modo que o sentimento por sua *Heimat* estava aflorado; além disso, ele pertencia a uma camada socioeconômica e artística em que questões mundanas – enfrentadas pelo proletariado – pouco o afetavam. Sua mãe pertencia a uma família de banqueiros judeus-italianos; e o pai foi um industriário do norte da Boêmia que soube aproveitar a emancipação judaica e o momento que o capitalismo abriu as portas para uma revolução industrial na Áustria:

Ao passo que meu avô, representante típico da época anterior, se entregara apenas à venda de produtos industriais, já meu pai resolutamente se transferiu para a época nova, fundando, aos trinta anos, no norte da Boêmia, uma pequena tecelagem, que com o correr dos anos lenta e cautelosamente se foi desenvolvendo para constituir uma empresa importante [...] Graças a essa adaptação ao sistema geral de sua época, meu pai já aos cinquenta anos podia ser considerado um homem muito rico, mesmo em países em que havia grandes fortunas (ZWEIG, 1956, p. 16-17).

⁶⁶ “Au milieu du siècle, les Juifs étaient en position dominante dans de nombreux secteurs de la vie commerciale à Vienne. En 1848, le système de relations personnelles mis en œuvre par la *Vertretung* avait permis à la communauté juive de Vienne de se maintenir à flot lors du bouleversement social énorme que fut la Révolution [de 1848] – voire d’agir, parfois, comme la porte-parole de la société. Dans les années 1860, non seulement la société neutraliste, la prédominance commerciale et les relations personnelles étaient toujours intactes et florissantes, mais de plus, les Juifs faisaient leur entrée dans les « professions chrétiennes » : celles du droit, de l’éducation et de l’administration”.

Sua perspectiva sobre o período monárquico era do judeu culto, rico e famoso – gozava do prestígio de ser um escritor badalado. Zweig foi muito celebrado até a metade do século XX. Suas obras foram escritas em alemão e, antes de serem queimadas pelos nazistas, eram lidas nos países germânicos. Os momentos mais difíceis de sua vida foi quando se exilou, mesmo assim, sua fama corria por outros continentes, onde nunca faltou convites para ali se instalar. No Brasil, em 1936, enquanto foi recepcionado com a mesma honra dada a um estadista durante o governo de Getúlio Vargas, outros judeus que queriam migrar para o país eram submetidos a entraves burocráticos e, por vezes, sua entrada era até negada. O judeu era considerado um pária social, exceto se fosse oriundo de uma boa família e conhecido mundialmente.

Segundo registros do ano de 1869, alguns judeus vienenses eram muito ricos, sendo que 6% viviam de rendas ou do arrendamento de suas propriedades (McCAGG, 1996). Entretanto, na década de 1870, os impérios europeus enfrentaram a primeira crise do capitalismo, o que motivou um antissemitismo econômico. William McCagg (1996, p. 266, tradução própria) afirma que:

A quebra da “sexta-feira negra” de maio de 1873 abriu uma brecha profunda no seio da classe média vienense. Entre os artesãos e antigos membros das corporações que tinham confiado suas esperanças nos milagres do mercado de ações, ouvia-se desde o início que o desastre devia-se a uma “traição aos judeus”, da qual o “povo cristão [Volk]” era vítima. Em uma década, essa reação fez o novo antissemitismo europeu florescer, e mais particularmente em Viena – evolução que não poupou um único judeu.⁶⁷

Embora, com a quebra da Bolsa de Viena, os judeus também tenham sido afetados, a população adere ao discurso antissemita devido ao momento vivenciado pela burguesia falida e pelo proletariado. Desde então, o tema do antissemitismo é recorrente nas campanhas eleitorais, os políticos cristãos culpam os judeus pelo colapso financeiro e por todas as mazelas sociais. De acordo com Arendt (2012), os judeus apresentavam-se como os bodes expiatórios⁶⁸ ideais naquela época; mas, para os que pertenciam a alta burguesia,

⁶⁷ *“Le Krach du « vendredi noir » de mai 1873 eut pour effet d’ouvrir, au sein de la classe moyenne viennoise, une brèche profonde. Parmi les artisans et anciens membres des corporations qui avaient confié leurs espoirs aux miracles boursiers, on entendit dire dès le début que le désastre était dû à une « trahison des Juifs » dont le « peuple [Volk] chrétien » était la victime. En une décennie, cette réaction fit prospérer le nouvel antisémitisme européen, et plus particulièrement à Vienne – évolution qui n’épargna pas un seul Juif”.*

⁶⁸ Na Antiguidade, na celebração hebraica conhecida como o dia da expiação, Yom Kippur, um bode era apartado do rebanho e deixado sozinho na natureza selvagem, tratava-se do “bode expiatório”. Este rito é descrito, na Bíblia, no livro Vayikra [Levítico] 16: 20 (BIBLIA JUDAICA..., 2010, p. 198).

o antissemitismo, no final do século XIX, ainda não era um problema, de modo que a juventude se apresentava alienada dos problemas sociais:

Nós jovens, inteiramente engolfados em nossas ambições literárias, pouco percebíamos essas perigosas transformações que se iam dando em nossa pátria, só olhávamos para livros e quadros. Não tínhamos o mínimo interesse por problemas políticos e sociais. Que importavam à nossa vida essas furiosas contendas? A cidade agitava-se por ocasião das eleições e nós íamos para as bibliotecas. As massas levantavam-se e nós fazíamos e discutíamos poesias. Não víamos os sinais ígneos na parede, regalávamo-nos despreocupados, como o rei Baltazar, com todas as preciosas iguarias da arte, sem olharmos medrosos para o futuro. E só decênios mais tarde, quando o telhado e as paredes desabaram sobre nós, foi que reconhecemos que os alicerces, havia muito, estavam solapados e que com o novo século começara também o ocaso da liberdade individual na Europa (ZWEIG, 1956, p. 66).

Segundo Le Rider, a partir da análise de textos literários e jornalísticos, antes de a classe política ter se apropriado do discurso antissemita, ele já se fazia presente na literatura e na imprensa, a ponto de ser considerado um código cultural, ou seja, havia um racismo que naturalizou a discriminação contra os judeus:

S.P. Scheichl conclui com a onipresença do antissemitismo, em vários graus, da expressão simples, mais ou menos consciente e pensativa, de preconceitos e estereótipos depreciativos, com uma crítica à modernização social e cultural que, sistematicamente, vê nos “judeus” os agentes dessa modernização e, às vezes, até o engajamento político. Passagens mais ou menos tingidas de antissemitismo se encontram sob a pluma de autores e de publicitários que não são necessariamente apoiadores ou simpatizantes de Lueger ou Schönerer⁶⁹ (LE RIDER, 2013, p. 71, tradução própria).

Nesse sentido, o discurso político antissemita somente dá voz ao racismo já existente e que perpassava as dimensões subjetivas, políticas e econômicas na sociedade austro-húngara. A imprensa já havia naturalizado o racismo e o preconceito no imaginário coletivo, solo fértil para a propagação do antissemitismo. Na Áustria, o retorno do antijudaísmo medieval foi recuperado pelo partido antiliberal social-cristão, dirigido por Karl Lueger (1844-1910) (LE RIDER, 2013). August Rohling também difundia o antissemitismo religioso por meio de seus livros contra o judaísmo, como *Der Talmudjude*, que se tornou uma obra padrão para autores e jornalistas antissemitas. Ele

⁶⁹ “S. P. Scheichl conclut à l’omniprésence de l’antisémitisme, à des degrés divers, de la simple expression, plus ou moins consciente et réfléchie, de préjugés et de stéréotypes dépréciatifs, à une critique de la modernisation sociale et culturelle qui, systématiquement, voit dans « les juifs » les agents de cette modernisation, et parfois jusqu’à l’engagement politique. Des passages plus ou moins teintés d’antisémitisme se rencontrent sous la plume d’auteurs et de publicistes qui ne sont pas forcément des partisans ou des sympathisants de Lueger ou de Schönerer”.

também se envolveu, em 1883, numa polêmica com o rabino Joseph Bloch, porque acusou os judeus de assassinar cristãos e usar seu sangue em rituais (JOSEPH..., 2020).

No entanto, a monarquia austro-húngara, devido à multiétnica do império e visando à integração, relaxou as restrições para impedir o estabelecimento de outras nacionalidades nas principais cidades. Em vista disso, os judeus de províncias do Leste – como Hungria, Eslováquia, Boêmia, Morávia, Silésia e Galícia – puderam habitar e estudar em Viena. Contudo, a convivência entre as novas – os recém-chegados – e as velhas famílias judaicas – já instaladas desde o século anterior em Viena – não foi pacífica.

Embora muitos dos ancestrais dos judeus germanizados fossem provenientes de regiões pobres da Galícia, os judeus que vinham dos *shtetls* empobrecidos do Leste europeu, não eram aceitos pelos judeus de velha cepa – pertencentes à burguesia e muitos em boas condições financeiras. Estes, que cultivavam a *Bildung*, vendo-se fora do projeto nacionalista austríaco, viam com desconfiança os judeus ortodoxos do Leste que falavam iídiche e insistiam em manter pública a tradição judaica.

Em Viena, até mesmo os “judeus invisíveis” – onde já não era possível reconhecê-los como judeus no espaço público –, viam-se perseguidos (LE RIDER, 2013), o mesmo ocorria na Alemanha. Portanto, os alemães e austro-húngaros culpavam todos os judeus por seus infortúnios; enquanto os judeus germanizados culpavam os ortodoxos e hassídicos por visivelmente manterem as tradições e os costumes, o que consideravam como uma motivação para o antissemitismo. A necessidade da humanidade de ter um “bode expiatório” para expiar suas culpas é ressignificada nos países germânicos.

Como o faz notar Le Rider (2013, p. 55, tradução própria):

Os judeus vienenses bem integrados consideram geralmente esses judeus do Leste como estrangeiros dos quais o número crescente nos bairros populares [...] arrisca de atizar o antissemitismo. Esses “judeus poloneses”, reconhecíveis por sua fisionomia, por seu costume, por seu alemão seguidamente inseguro e matizado de iídiche, parecem como estrangeiros muito exóticos. A cultura hassídica contrasta vivamente com a imagem moderna e progressista que o judaísmo reformado vienense quer dar dele mesmo.⁷⁰

⁷⁰ “*Les Juifs viennois bien intégrés considèrent généralement ces Juifs de l’Est comme des étrangers dont le nombre croissant dans les quartiers populaires [...] risque d’attiser l’antisémitisme. Ces ‘Juifs polonais’ reconnaissables à leur physionomie, à leur costume, à leur allemand souvent assuré et teinté de yiddish, apparaissent comme des étrangers, très exotiques. La culture hassidique contraste vivement avec l’image moderne et progressiste que le judaïsme réformé viennois veut donner de lui-même*”.

Nos romances de Krausz, é a partir do comportamento de seus familiares que o narrador-personagem irá apresentar as diferenças, originadas desde o século XIX, entre os judeus germanizados e os da Europa Oriental. Em seus romances, os avós paternos são apresentados como representativos, ainda que parcialmente, da classe burguesa dos judeus germanizados do século XIX, uma vez que mantinham os hábitos e a cultura germânica como sinal de distinção. É a partir da memória cultural e familiar que o narrador-personagem traz à tona questões que dizem respeito à memória coletiva e são transmitidas às gerações seguintes:

Era como se, às vezes, eles escapassem [personagens], de repente, dos grossos volumes de literatura alemã em letras góticas que enchiam as prateleiras da sala de minha avó, e viessem passar algumas horas conosco antes de voltarem para os seus lares de papel amarelado. Saíam, especialmente, das obras completas de Georg Hermann, aquele devoto de Goethe e Schiller que terminou nas câmaras de gás de Auschwitz, sufocado pelo gás alemão, jazendo com os excrementos dos *ostjuden* que ele execrara em seus livros. Ou haveria, nas câmaras de gás de Auschwitz, sessões separadas para judeus conforme a sua língua, sua cultura e sua cidade de origem? (KRAUSZ, 2011a, p. 87).

O acervo literário dos avós paternos tem autores como o escritor Georg Hermann (1871-1943), que disseminava por meio de seus livros a discriminação aos judeus que provinham das províncias do Leste europeu. O narrador-personagem, mediante uma pergunta retórica e sarcástica, deixa patente sua crítica ao comportamento infeliz do escritor que usava sua arte para difundir o preconceito. Além disso, o fato de as obras de tal autor constar no acervo familiar é um indicativo do tipo de ideário que influenciava o imaginário dos avós paternos.

Ao que parece, Hermann e Zweig (1956, p. 15), que eram contemporâneos, tinham opiniões semelhantes sobre os judeus do Leste:

A família de meu pai era oriunda de Morávia [hoje Tchecoslováquia]. Em pequenas localidades rurais ali viviam comunidades judaicas na melhor harmonia com os camponeses e a pequena burguesia, por isso lhes faltava inteiramente o sentimento de opressão e o servilismo sôfrego dos judeus da Galícia, dos judeus orientais da Europa.

Percebe-se a idealização de um convívio harmônico entre a comunidade judaica, a burguesia local e os camponeses, sacralizando suas raízes, atitude comum de pessoas que se encontram na condição de exilados. No entanto, essa valorização acaba por destacar a impressão negativa que Zweig tem dos judeus da Galícia.

Halbwachs (1990, p. 68) afirma que,

[..] na sociedade de hoje, o passado deixou muitos traços, visíveis algumas vezes, e que se percebe também na expressão dos rostos, no aspecto dos lugares e mesmo nos modos de pensar e sentir, inconscientemente conservados e reproduzidas por tais pessoas e dentro de tais ambientes. [...]. Mas, basta que a atenção se volte para esse lado para que nos apercebamos que os costumes modernos repousam sobre antigas camadas que afloram em mais de um lugar.

Além da intolerância revelada na produção dos escritores do início do século XX, seus posicionamentos representam as ideias vigentes na época quanto ao que se pensava a respeito dos judeus do lado oriental da Europa, por um determinado grupo judaico. Parte dos judeus assimilados os menosprezavam e passaram esse sentimento para seus descendentes, como esclarece o narrador de *Desterro* (2011a, p. 59):

Meus avós imaginavam-se emancipados desse destino judaico. Imaginavam terem se libertado dessa história tornando-se súditos do *Kaiser*. Os cacoetes, as ideias e a fala dos *ostjuden* eram-lhes, se tanto, assunto de piadas, como as das velhas canções de cabaré vienense de Hermann Leopoldi. O mundo dos *ostjuden*, por isso, tornara-se obsoleto para eles.

Os avós do narrador-personagem, quando vieram para o Brasil, não passavam de adolescentes, sendo que todo o preconceito que nutriam pelos judeus do Leste havia sido introjetado pelos pais. E eles, por sua vez, passavam para seus netos.

Para Arendt (2012, p. 96), os judeus assimilados eram tratados como casos de exceção na sociedade, eles “sabiam muito bem que só a ambiguidade — isto é, o fato de serem judeus, mas presumivelmente não iguais aos judeus — abria-lhes as portas da sociedade. Ao se satisfazerem com esse tipo de relação, procuravam ao mesmo tempo ‘ser e não ser judeus’”. Mas essa exceção era somente para os judeus “educados e cultos”, claramente distintos da massa judaica.

Outro judeu célebre, cuja família foi favorecida pela emancipação judaica, foi Sigmund Freud (1856-1939), oriundo da região da Morávia, como a família de Zweig. Ainda no século XIX, sua família migrou para Viena, na Áustria, devido a dificuldades econômicas. O pai, como muitos outros judeus intelectuais do século XIX e XX, era comerciante. Beth Fuks (2000, p. 18), com base na autobiografia de Freud, informa que, “Chegando a Viena, depois de passar um curto período em Leipzig, os Freud foram morar no tradicional bairro judeu de Leopoldstat que, naquela ocasião, acolhia a quase totalidade dos migrantes judeus do Império Austro-Húngaro, a ponto de se tornar um novo gueto”. Nessa época, a família Freud ainda seguia a ortodoxia judaica. Um tempo depois passou a fazer parte do grupo de judeus assimilados, no entanto, Jakob Freud – o pai de Freud –

até o fim de sua vida conservou o hábito de ler o texto sagrado e escrever em hebraico. O pai lia a bíblia hebraica para os filhos; e a mãe encarregava-se de transmitir o judaísmo mediante a oralidade, em iídiche, e a comida (FUKS, 2000). Em vista disso, Freud teve uma educação judaica, a qual muito influenciou suas pesquisas e, até mesmo, a sua teoria da psicanálise.

Por exemplo, o pai da psicanálise se interessava pelos chistes judaicos, um recurso característico do humor judaico. Considera-se que esses chistes motivaram sua compreensão sobre a formação do inconsciente:

O *Witz*, considerado pelo próprio Freud como a mais social de nossas atividades psíquicas – ao contrário do sonho ou do sintoma neurótico cujas realizações se dão no plano da fantasia –, efetua uma troca simbólica, que transforma uma dada situação dolorosa em ganho de prazer. Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy sugerem que o *Witz* apresentou-se para Freud como um modelo de identificação coletiva e que o povo judeu forneceu-lhe um primeiro paradigma de tal processo (FUKS, 2000, p. 20).

Freud, assim como outros, teve de lidar a seu modo com o antissemitismo, decepcionado com o tratamento que lhe era dado quando ingressou na universidade em 1873. Sua resposta à perseguição sofrida foi reafirmar sua origem judaica: “Nunca concebi que deveria envergonhar-me de minha origem, ou, como começava a se dizer, da minha raça; e renunciei sem muito lamentar à nacionalidade que me era recusada” (FREUD apud FUKS, 2000, p. 29). Em vista disso, ele se isolou da maioria e fez das dificuldades uma vantagem como tática para enfrentar o antissemitismo, o que contribuiu para pensar sobre o que viria ser a psicanálise. Fuks (2000, p. 31) destaca que:

Em luta contra a exclusão, Freud afirmou sua judeidade sem fazer apelo a qualquer referência religiosa, procurando defini-la de um outro lugar, do mesmo em que combatia também as resistências dos pacientes ao tratamento e a resistência à afirmação da psicanálise como ciência, viesse essa resistência dos próprios analistas ou de fora.

Mesmo que Freud não professasse o judaísmo religioso, sua origem judaica era de conhecimento público. Com um nacionalismo xenófobo crescente após a Primeira Guerra, já era difícil para os intelectuais judeus se mostrarem indiferentes, de modo que se fazia necessário uma tomada de posição:

Em 1926, tomado por uma terrível decepção, declarou: “Minha língua é alemã, meus vínculos são alemães. Eu me considerava intelectualmente um alemão até me perceber do aumento crescente dos preconceitos anti-semitas na

Alemanha e na Áustria. Desde, então, não me considero mais um alemão.” E continua afirmando: “Prefiro denominar-me judeu.” (FREUD apud FUKS, 2000, p. 39).

É na esteira desse nacionalismo alemão, que vinha tomando forma desde o século XVIII, que se dará a perseguição que levará à Shoah no século XX. Ele se propagou nas universidades, excluindo os estudantes de origem judaica das associações, independentemente do quanto eles se sentissem alemães e se esforçassem para estar à altura do que era considerado como “espírito alemão”. Freud mesmo passou por essa experiência, como já mencionado. A hostilidade dos estudantes alemães, e até de professores, para com os judeus era evidente, a ponto de barrar a entrada destes às salas de aula; assim, sem poderem assistir às aulas e fazer as provas, eram reprovados (BLAY, 2013). Tratava-se de uma forma de intimidação e demonstração de que ali não era o lugar deles, o que afetava o sentimento de pertencimento.

Para os nacionalistas e antissemitas alemães, as relações consanguíneas eram uma grande preocupação, pois acreditavam que a união com alguém de outra nacionalidade era suficiente para contaminar o sangue ariano. Como afirma Pierre de Senarclens (2018, p. 92, tradução própria),

Esse nacionalismo estava associado à ideia de pureza racial e manifestava fortes discriminações contra os povos estrangeiros, em relação aos franceses, obviamente, por serem os invasores, mas também em relação aos judeus considerados como pessoas inassimiláveis, suscetíveis de corromper a nação alemã.⁷¹

No Império Alemão, com a preocupação do Estado em forjar uma identidade alemã, os judeus são vistos como um empecilho para a integralização nacional, independentemente do grupo judaico ao qual pertençam: “Na Alemanha, a formação da identidade nacional tendia a opor judeidade e germanidade como valores antitéticos e inconciliáveis. O antissemitismo moderno não pode ser compreendido senão no quadro desta nacionalização radical da sociedade alemã”⁷² (EHRENFREUND, 2000, p. 41, tradução própria).

⁷¹ “Ce nationalisme était associé à l’idée de pureté raciale et manifesta de fortes exclusives à l’encontre des peuples étrangers, à l’égard des Français bien évidemment puisqu’ils étaient les envahisseurs, mais également à l’égard de Juifs considérés comme des gens inassimilables qui étaient susceptibles de corrompre la nation allemande”.

⁷² “En Allemagne, la formation de l’identité nationale tendait à opposer judéité et germanité comme des valeurs antithétiques et inconciliables. L’antisémitisme moderne ne peut être compris que dans le cadre de cette nationalisation radicale de la société allemande”.

O antissemitismo medieval se manteve mesmo após o século das luzes nos países da Europa; mas com constância na Europa Oriental. O desprezo e o opróbio judaico são representados em contos populares; mas principalmente nas igrejas, através da liturgia, de vitrais, de esculturas e da arte pictórica. Nestas, o judeu é figurado como usurário e avarento, “cofiando a barba, com uma ou mais bolsas presas à cintura, por vezes com os pés voltados para dentro” (BLAY, 2013, p. 44), sendo desse modo endemonizado. Animais como coruja, morcego, porco e o gato são associados ao judaísmo de forma pejorativa. De acordo com Blay (2013, p. 44):

Estes símbolos refletem a permanência de uma tradição teológica e de sua incorporação pela visão popular. Segundo Raphaël, a Idade Média usou a arte como instrumento didático; os vitrais e as estátuas ensinavam a correta hierarquia do mundo, a ordem social que deveria ser obedecida, os dogmas a acatar e a vida considerada exemplar. [...] Assim, no imaginário popular, didaticamente se impôs a diabolização dos judeus. O gato e os outros animais eram associados ao diabo e ensinava-se que eles eram adorados na sinagoga a fim de destruir o cristianismo. Nas representações religiosas incluíam-se massacres dos bairros judeus.

A influência do catolicismo sobre o imaginário popular contribuiu para o antissemitismo violento nos diversos *shtetls* do Império Russo, pelo visto suscetível a fantasias heréticas. Qualquer crime que ocorresse contra alguma das etnias que não fosse judaica era imputado aos judeus; porém, os crimes contra os judeus não eram levados em consideração: “A ausência de direitos civis estimulava movimentos populares contra os judeus sob vários pretextos: econômicos, religiosos, místicos” (BLAY, 2013, p. 45).

No século XIX, houve um aumento da violência contra os judeus, a ponto de serem realizados vários pogroms:

Um claro exemplo da política oficial referente aos judeus do Império Russo foram os pogroms de 1881-1882. A onda de violência teve início seis semanas após a morte do czar Alexandre II, por ocasião da Páscoa, no sul da Ucrânia. Os pogroms duraram dois anos, espalhando terror e derramamento de sangue por cerca de 150 localidades. Enquanto matavam os judeus e suas propriedades eram saqueadas e destruídas, a polícia e o exército eram mantidos afastados, por vários dias, antes de receber ordens para intervir. Segundo vários historiadores, inclusive Paul Johnson em sua “História dos Judeus”, os pogroms “foram iniciados, acobertados ou organizados pelo Ministro do Interior”. Na época, o governo russo negou qualquer responsabilidade, mas não há dúvida de que se não há “provas” de uma participação direta do governo, houve, no mínimo, sua conivência, haja vista o alastramento rápido e simultâneo dos pogroms por toda a Rússia. Os oficiais do governo cinicamente justificavam-nos afirmando que os pogroms eram “culpa” dos próprios judeus,

já que não passavam de “uma explosão de raiva dos camponeses contra a população judaica” (CEM ANOS..., 2003).

Os pogroms faziam parte das estratégias antissemitas do governo do czar Alexandre III para se livrar dos judeus. Com a crescente violência, Pobedonostzev, Procurador do Santo Sínodo da Igreja Ortodoxa, quem ficou responsável pela questão judaica russa, tencionava expulsar um terço da população judaica, matar outra parte de fome e os que restassem absorver pela conversão forçada (CEM ANOS..., 2003). A população foi incitada contra os judeus por meio de propaganda – panfletos e jornais – fornecida pelo governo, culpando-os por todos os males; o que servia também para distrair as massas da opressão e miséria em que viviam. No período de 1903 a 1907, ocorreram 691 pogroms, o primeiro ocorreu em Kishinev:

Mulheres e crianças foram vítimas das mais horrendas violências. O nome Kishinev ficou desde então associado a uma indizível selvageria e esse primeiro pogrom do séc. XX mudou o curso da história dos judeus – pois a retomada da violência anti-judaica na Rússia czarista levou milhares deles a emigrar para a Terra de Israel e para os Estados Unidos (CEM ANOS..., 2003).

Durante o governo do Czar Alexandre III, muitos judeus russos emigraram para o Brasil. No romance *No exílio*, o narrador conta que mesmo após a queda do czar e da Rússia governada pelos bolcheviques, a situação dos judeus não se modificou. É na perspectiva do pai da protagonista que é feita a crítica:

– Quem não se lembra de 1905 e 1906?
 – Pogroms, crimes nefandos.
 – E dizer que tzarismo acreditava poder afogar no sangue judaico e revolução eminente!
 – A revolução veio. Está aí, pensou Pinkhas, mas não para o judeu. Bandeiras vermelhas, lenços vermelhos, – tudo tinto de sangue judeu. Tudo crismado com sangue de judeu!
 [...]
 Diziam que os poderes constituídos tentavam reprimir a onda assassina, mas foi mais forte o ódio ao judeu, um ódio velho e profundamente arraigado, transmitido desarrazoadamente de geração em geração, como um legado macabro, adicionado à voluptuosa sede de sangue (LISPECTOR, 1971, p. 28).

O antissemitismo nos *shtetls* russos foi mais violento e sem trégua que aquele impetrado nos países germânicos. Por esse motivo, a falta de direitos civis e a pobreza era permanente para muitos judeus russos, embora houvesse as exceções, como é o caso da família Belinky (ver 4.1). Portanto, não há equivalência entre a situação dos judeus que viviam sob o domínio dos impérios Alemão e Austro-Húngaro. Os judeus da Europa

Central chegaram a ter a cidadania reconhecida e todas as benesses que essa mudança de status comporta, os judeus russos nunca a tiveram.

4.2.2 O sionismo

Os narradores-personagens dos romances *Deserto* e *Desterro* fazem referência à divergência de opinião que a comunidade judaica tem sobre o sionismo. Mesmo após a consolidação do Estado de Israel em 1948, e com a sua ocupação por milhares de judeus, no século XX, as divergências entre grupos judaicos quanto ao sionismo é uma das causas de cisões dentro das diásporas.

Em *Desterro*, a escolha do local para a cerimônia do Bar-Mitzvah do protagonista foi afetada por conta dos pontos de vista diferentes quanto ao sionismo: “[...] porque meus pais achavam a sinagoga excessivamente comum, desde que meu avô se desentendera com os dirigentes, que eram sionistas, enquanto para ele nós deveríamos simplesmente ser cidadãos leais de nosso país, de religião israelita” (KRAUSZ, 2011a, p. 107). Em *Bazar Paraná*, o narrador dá mais esclarecimentos sobre o ponto de vista do avô sobre o sionismo:

O anti-antijudaísmo de Herzl era considerado por meu avô como o antídoto que possui o mesmo veneno que deseja combater, uma espécie equivocada e particularmente revoltante de homeopatia, destinada a transformar uma religião, uma cultura e uma fé, um conjunto de valores éticos, num nacionalismo territorial bastante descabido [...]. KRAUSZ, 2015a, p. 128).

Apesar dos anos passados e do evento que uniu as comunidades judaicas da Europa para o mesmo destino – a Shoah –, os imigrantes judeus mantinham as divergências sociopolíticas, que somente foram transferidas para outros territórios:

A profunda contradição entre duas mentalidades e duas formas de vida, contudo, não exclui a possibilidade de conciliação: os idealizadores da *Haskalá* não pregavam um abandono do judaísmo em favor de uma assimilação, e sim uma nova síntese entre as mentalidades conflitantes da modernidade e do universo judaico tradicional, impregnado pelas imagens de rabinos milagrosos, escribas e fiéis tanto quanto por uma romantização e idealização do universo bíblico, que seria a chave para a ideologia nascente do sionismo (KRAUSZ, 2006, p. 86).

Em São Paulo, o avô paterno do narrador-personagem diverge de opinião sobre o sionismo com o rabino da sinagoga que a família frequenta, com os mesmos argumentos utilizados no século XIX, época em que o sionismo renovou suas forças e tornou-se uma

das possibilidades para a sobrevivência dos judeus. As contendas antigas que dividiam os judeus na Europa se mantinham vivas no Brasil na década de 1970, de modo que as divergências que outrora dividiam os judeus são transmitidas para as gerações seguintes. Em *Deserto*, o narrador-personagem mostra a perspectiva sionista do dirigente da instituição que coordenava a participação dos jovens judeus-brasileiros nos *kibutzim*:

Para o senhor Boris Schneider, o dirigente máximo da instituição, e para os seus seguidores, a Europa era a terra interdita das tentações burguesas que facilmente poderiam desviar um judeu jovem e ingênuo do caminho reto do sionismo. As muralhas que, em seus discursos proferidos nas reuniões preparatórias à nossa viagem, ele erguia entre nós e esse continente sedutor, que infelizmente ficava entre o Brasil e Israel, eram, estou convencido, uma reconstituição moderna daqueles muros de pedra, desprezo e ódio que, até uma ou duas gerações antes dele, separavam, na Polônia russa, na Prússia e em toda a Europa central, os judeus e os gentios, por séculos e séculos (KRAUSZ, 2013a, p. 12).

Desse modo, o rabino Boris Schneider teme que a cultura europeia influencie os espíritos desses jovens, de modo que se reproduza as consequências da assimilação, denunciadas por Theodor Herzl no livro *L'état des Juifs* (1896), nas gerações futuras.

Embora houvesse a tradição de judeus piedosos irem, no final de seus dias, para a Palestina (MORIN, 2006); e, na metade do século XIX, organizações israelitas fundarem fazendas coletivas, numa perspectiva socialista e secular, é, a partir do caso Dreyfus,⁷³ na França, que a ideia sionista se manifestou para Theodor Herzl, pois este percebeu a força da rejeição aos judeus com o crescente nacionalismo xenófobo. Ele abandona o sonho de integração e concebe a fundação de um Estado-nação laico como solução para a questão judaica na Europa. O sionismo de Herzl tinha caráter político. Para ele, dentre os locais possíveis de se criar um Estado judeu, estava a Argentina – porque já havia um projeto de colonização judaica se desenvolvendo com o apoio da Jewish Colonization Association –, bem como a própria Palestina (SCLIAR, 1985). Herzl organizou o primeiro Congresso Sionista Mundial, que se realizou na Suíça, em 1897.

⁷³ No final do século XIX, durante a Terceira República francesa, o capitão Alfred Dreyfus é acusado de espionagem para o Império Alemão. O caso chama a atenção da opinião pública que divide o país em Dreyfusard e antidreyfusard. O escritor Émile Zola toma o partido de Dreyfus. Em 1898 lança o manifesto *J'accuse...!*, o que lhe rende multas e um curto exílio na Inglaterra para evitar a prisão. “No auge de 1899, o caso revelou as rachaduras da França na Terceira República, onde a oposição entre os campos de Dreyfusard e Antidreyfusard deu origem a polêmicas nacionalistas e antisemitas muito violentas, disseminadas por uma imprensa influente. Terminou em 1906, com um julgamento do Tribunal de Cassação que inocentou e definitivamente reabilitou Dreyfus” (CASO..., 2021).

Em seu livro *L'état des Juifs* (1896), Herzl justifica sua posição quanto à questão judaica na Europa, principalmente no que se refere à inutilidade dos esforços para integrarem-se às nações:

Em tudo nós temos lealmente tentado nos fundir nas comunidades nacionais que nos cercam e conservar somente a fé de nossos pais. Não nos permitiram. É em vão que somos bons patriotas, até, em alguns países, patriotas exacerbados. É em vão que nós concordamos com os mesmos sacrifícios financeiros e com o sangue de nossos concidadãos, é em vão que nós nos esforçamos em elevar a glória de nossas pátrias nas artes e nas ciências, ou ainda em aumentar suas riquezas pelo comércio e pelas trocas. Nos países onde vivemos por séculos, somos considerados estrangeiros, seguidamente por aqueles cujos ancestrais ainda não tinham se estabelecido enquanto nossos pais já se lamentavam há muito tempo. Isto porque é a maioria quem decide quem é estrangeiro no país; há aí uma questão de relações de poder, como tudo o que diz respeito às relações entre os povos⁷⁴ (HERZL, 1990 [1896], p. 23 apud LE RIDER, 2013, p. 109, tradução própria).

O crescente antissemitismo impulsiona o movimento sionista, o que fez com que os judeus germanizados se voltassem para Israel, em especial com a ascensão do nazismo. No século XIX, grande parte via a integração como uma espécie de sionismo cultural que poderia se desenvolver nos países germanizados. O fato de o sionismo proposto ser laico não impedia que os rabinos, religiosos influentes nas comunidades judaicas, emitissem suas opiniões, em geral, controversas porque defendiam um *status quo* que naquele momento ainda se apresentava favorável para alguns judeus. Dessa forma ignoravam os sinais de tempos sombrios que se aproximavam.

Por exemplo, o rabino e líder político Joseph Samuel Bloch não era a favor nem da integração, nem do sionismo, mas do reconhecimento da cidadania judaica na Áustria:

[...] critica a assimilação dos judeus austríacos, particularmente dos judeus vienenses, à nacionalidade alemã. [...] defende, no entanto, uma concepção bem particular da nacionalidade judaica, concebida como atributo subsidiário da cidadania, [...] no seio de um sistema supranacional que permitiria aos judeus afirmar sua nacionalidade sem buscar fundar um novo estado nação.

⁷⁴ “Partout, nous avons loyalement tenté de nous fondre dans les communautés nationales qui nous entouraient et de ne conserver que la foi de nos pères. On ne nous le permet pas. C'est en vain que nous sommes de bons patriotes, voire, dans certains pays, des patriotes exacerbés. C'est en vain que nous consentons les mêmes sacrifices en argent et en sang que nos concitoyens, c'est en vain que nous nous efforçons de rehausser la gloire de nos patries dans les arts et les sciences, ou encore d'augmenter la richesse par le commerce et les échanges. Dans les pays où nous vivons depuis des siècles, nous sommes considérés comme des étrangers, souvent par ceux dont les ancêtres n'y étaient pas établis alors que nos pères se lamentaient depuis longtemps. Car c'est à la majorité de décider qui est étranger dans le pays; il y a là une question de rapport des forces, comme tout ce qui concerne les relations entre les peuples”.

[...] e rejeitar toda forma de nacionalismo: o nacionalismo alemão, mas também o sionismo⁷⁵ (LE RIDER, 2013, p. 81-82, tradução própria).

Outros incentivavam a assimilação, como é o caso do rabino Adolf Jellinek, da sinagoga de Viena: “Os judeus não devem se diferenciar dos outros habitantes de seu país por sua língua, suas vestimentas, suas maneiras, suas relações com seus concidadãos não judeus”⁷⁶ (apud LE RIDER, 2013, p. 15, tradução própria). Nesse sentido, a comunidade judaica austríaca já se encontrava dividida, pois havia os judeus ortodoxos que consideravam a integração a morte do judaísmo; os ultraortodoxos eram contra um retorno à Sião, sem que o messias,⁷⁷ aguardado a séculos, tivesse chegado (MORIN, 2006). Estes não aceitavam nem o Estado laico, nem a pátria judaica.

Enquanto os religiosos se mostravam reticentes, os estudantes judeus vienenses eram contra a assimilação – defendida pela geração anterior – talvez por serem os mais afetados com o antissemitismo nas universidades. Em resposta ao antissemitismo – difundido na Europa Central e Leste –, esses estudantes fundam a associação Kadimah⁷⁸ com o intuito de reagir à passividade da comunidade judaica vienense (LE RIDER, 2013). Dessa maneira, a Kadimah desempenha um papel importante para a criação de associações sionistas na Áustria: “Ela contribui na fundação, em 1892, da coordenação das associações sionistas Sion, União das associações austríacas para a colonização da Palestina e da Síria e da seção Vienense de Sion em 1893”⁷⁹ (LE RIDER, 2013, p. 88, tradução própria).

Scliar (1985) afirma que foram os judeus das aldeias da Europa Oriental que se mostraram mais interessados nas ideias sionistas de Herzl, devido às perseguições, aos

⁷⁵ *“critique l’assimilation des Juifs autrichiens, particulièrement des Juifs viennois, à la nationalité allemande. [...] défend cependant une conception bien particulière de la nationalité juive, conçue comme un attribut subsidiaire de la citoyenneté, [...] au sein d’un système supranational qui permettrait aux Juifs d’affirmer leur nationalité sans chercher à fonder un nouvel État-nation. [...] et à rejeter toute forme de nationalisme : le nationalisme allemand, mais aussi le sionisme”.*

⁷⁶ *“Les Juifs ne doivent pas se différencier des autres habitants de leur pays par leur langue, leur habillement, leurs manières, leurs relations avec leurs concitoyens non juifs”.*

⁷⁷ “A ideia de volta a Sion sempre existiu entre os judeus” (SCLIAR, 1985, p. 50), o que despertava movimentos messiânicos liderados por falsos messias. No século XVII, quando a Palestina estava sob domínio turco, o autodeclarado messias Shabtai Tzvi mobilizou diversos judeus para a volta à Palestina. Seus planos foram descobertos pelo sultão. Ele foi preso e, para não morrer, converteu-se ao Islamismo.

⁷⁸ *“Kadimah, fondée en mars 1883 par Moritz Schnirer (né à Bucarest en 1861, établi à Vienne depuis 1880, mort en 1941) et Nathan Birnbaum (1864-1937), est la première association étudiante juive créée sur le modèle des corporations étudiantes allemandes, en liaison avec l’association sioniste Ahavar Zion fondée à Vienne en 1882 par Reuben Bierer (d’origine galicienne) et Perez Smolenskin (d’origine russe)”.*

⁷⁹ *“Elle contribue à la fondation, en 1892, de la coordination des associations sionistes de Sion, Union des associations autrichiennes pour la colonisation de la Palestine et de la Syrie et de la section viennoise de Sion, en 1893”.*

pogroms e ao desenvolvimento do capitalismo russo, o que Morin (2006) ratifica, ao informar que são os judeus poloneses e russos os que mais se interessaram pela causa sionista, pois almejavam criar na Palestina uma pátria socialista. A expectativa de fundar um Estado-nação permitiu aos judeus da Europa Oriental sonhar com um recomeço, num sistema político justo, com cidadania e direitos civis, longe dos pogroms. Não é de se surpreender de os judeus da Europa Oriental terem abraçado o sionismo, pois a situação deles era muito diferente dos judeus da Áustria e da Alemanha – que ainda tinham a assimilação como uma possibilidade.

Desde 1870, já havia a instalação de fazendas coletivas na Palestina; mas com a propaganda da Organização Sionista de Herzl e os constantes pogroms russos, o número de judeus na Palestina aumentou. Com o financiamento judeu-americano e de filantropos europeus, foi possível adquirir terras desabitadas para a instalação de mais fazendas coletivas e a fundação de cidades. Tel Aviv foi fundada sobre dunas em 1909 (MORIN, 2006).

4.3 AS GRANDES GUERRAS

As duas grandes guerras que impactaram a humanidade tiveram seu lugar no século XX, marcando as gerações que as vivenciaram de alguma forma, seja no front seja nas cidades bombardeadas. De acordo com Hobsbawm (1995, p. 30):

Não há como compreender o Breve Século XX sem ela. Ele foi marcado pela guerra. Viveu e pensou em termos de guerra mundial, mesmo quando os canhões se calavam e as bombas não explodiam. Sua história e, mais especificamente, a história de sua era inicial de colapso e catástrofe devem começar com a da guerra mundial de 31 anos. Para os que cresceram antes de 1914, o contraste foi tão impressionante que muitos, inclusive a geração dos pais deste historiador, ou pelo menos de seus membros centro-europeus se recusaram a ver qualquer continuidade com o passado. Paz significava “antes de 1914”: depois disso veio algo que não mais merecia esse nome.

Quando a Segunda Guerra eclodiu, os avós do narrador-personagem já estavam instalados no Brasil. Entretanto, eles vivenciaram as consequências da Primeira Guerra na cidade; pois as dificuldades que os civis sofreram, próprias de um conflito bélico, estavam presentes na memória familiar. O narrador deixa evidente na narrativa que a escassez de alimentos foi o que mais marcou as memórias de seus avós:

Mas essas não eram histórias das quais se falasse em nossa casa. A guerra da qual se falava era a de 1914 a 1918, na qual meus bisavôs tinham perdido tudo; na qual o pão era racionado e não havia carvão para aquecer as casas no

inverno, nem café, nem batatas, nem carne, nem nada. Só rábanos. Rábano cozidos, e às vezes os parentes que viviam no interior, na Hungria, mandavam pacotes com carne salgada, em conserva, e vidros com gordura de ganso. Isso era *Der Krieg*, a guerra. Depois veio a inflação e a temporada no Brasil, que deveria durar só uns anos, até que as coisas melhorassem (KRAUSZ, 2015a, p. 11-12).

Dessa forma, muito do que o narrador-personagem sabia sobre o conflito provinha das histórias contadas pelos avós, que na época eram crianças ou adolescentes; sendo que suas experiências estavam restritas ao racionamento imposto à população civil. Isso não impediu que o narrador tivesse conhecimento de outras experiências de guerra a partir do testemunho de outras pessoas, Halbwachs (1990) afirma que além dos livros, os parentes, os idosos e os amigos da família são fontes de conhecimento de eventos históricos remotos.

Com o início da Primeira Guerra,⁸⁰ muitos judeus participaram de forma ativa na front, tanto que muitos ostentavam suas condecorações nos eventos nacionais, como também havia aqueles que contribuíram financeiramente. O nacionalismo alemão, que influenciava também o Império Austro-Húngaro, era visto com otimismo pelos judeus assimilados. Dessa maneira, as famílias judias abastadas contribuíram com recursos financeiros, algo que já fizeram em conflitos anteriores para cair nas graças dos imperadores. Todavia, na guerra de 1914 havia um sentimento nacionalista que os impulsionava; para eles, colaborar na guerra era uma forma de fazer parte de algo grandioso para a nação. Segundo o narrador, seu bisavô, em Viena, era partidário do nacionalismo germânico exacerbado:

Pouco tempo depois de seu décimo aniversário [avô do narrador-personagem], os sonhos dinásticos de meu bisavô começaram a se despedaçar, com o assassinato do herdeiro do trono Habsburgo em Sarajevo. A Primeira Guerra Mundial devorou sua modesta fortuna. Agora era preciso jejuar por causa da guerra e do racionamento. Pelo *kaiser* e pela pátria. Tudo o que lhe cheirasse a província, ele desprezava (KRAUSZ, 2011a, p. 122).

Com a declaração de guerra, em 1914, um período de recessão instala-se nos países envolvidos no conflito bélico. Durante sua ocorrência, o antissemitismo, que até então fora a causa de muitas divergências e disputas internas na Alemanha e na Áustria-Hungria, é

⁸⁰ Ela começou como uma guerra essencialmente europeia, entre a tríplice aliança de França, Grã-Bretanha e Rússia, de um lado, e as chamadas Potências Centrais, Alemanha e Áustria-Hungria, do outro, com a Sérvia e a Bélgica sendo imediatamente arrastadas para um dos lados devido ao ataque austríaco (que na verdade detonou guerra) à primeira e o ataque alemão à segunda (como parte da estratégia de guerra da Alemanha) (HOBSBAWM, 1995, p. 32).

abandonado por ora em prol de um único objetivo, vencer a guerra. Nesse sentido, pode-se pensar que nesse interstício houve uma trégua entre os judeus e os antissemitas.

Segundo Le Rider (2013), nos primeiros meses de guerra, Stefan Zweig foi acometido da mesma febre patriótica que alguns de seus amigos. Por razões médicas, ele não foi convocado para o front, mas atuou no “grupo literário” dos Arquivos de Guerra, por intervenção do escritor Franz Karl Ginzkey. Sua missão era influenciar a opinião pública em favor das operações militares.

Não foi somente com dinheiro que eles contribuíram, mas também com as vidas de vários judeus que pereceram ou foram mutilados no campo de batalha. A Primeira Guerra foi diferente dos conflitos anteriores que os impérios europeus travaram em suas disputas territoriais. Para começar, “envolveu todas as grandes potências e, na verdade, todos os Estados europeus, com exceção da Espanha, dos Países Baixos, dos três países da Escandinávia e a Suíça” (HOBSBAWM, 1995, p. 31). Depois, com o avanço das indústrias, a inovação da armada contava com uma tecnologia que antes não existia, o que aumentava em muito o poder de fogo e de vítimas. Além disso, foi a primeira guerra a utilizar amplamente as trincheiras, a ponto de ser conhecida como Guerra das Trincheiras. De acordo com o historiador Eric Hobsbawm (1995, p. 33) descreve:

Milhões de homens ficavam uns diante dos outros nos parapeitos de trincheiras barricadas com sacos de areia, sob as quais viviam como e com ratos e piolhos. De vez em quando seus generais procuravam romper o impasse. Dias e mesmo semanas de incessante bombardeio de artilharia que um escritor alemão chamou depois de furacões de aço (Ernst Jünger, 1921) amaciavam o inimigo e o mandavam para baixo da terra, até que no momento certo levadas de homens saíam por cima do parapeito, geralmente protegidos por rolos e teias de arame farpado, para a terra de ninguém, um caos de crateras de granadas inundadas de água, tocos de árvores calcinadas, lama e cadáveres abandonados, e avançavam sobre as metralhadoras, que os ceifavam, como eles sabiam que aconteceria.

Relembrar a atmosfera bélica nesta tese serve para demonstrar as dificuldades que muitos judeus passaram a fim de engrandecer as nações onde viviam. As mesmas nações que após a guerra esqueceram a bravura desses soldados e os perseguiram com o consentimento de sua população. Com o fim da guerra e a crise econômica que se abateu sobre todos – tanto judeus quanto não judeus – a trégua termina. O antissemitismo recomeça de forma mais violenta. Os judeus que lutaram na guerra – e, por isso, foram condecorados – viram-se, de uma hora para outra, excluídos dos eventos de comemoração nacional. Conforme o personagem Dr. Fritz Heinrichsen, de *Bazar Paraná*, seu tio foi um dos veteranos da Primeira Guerra que se viu nessa situação:

Eram as janelas [cartões-postais] de um mundo luminoso, cheio dos perigos e dos desafios enfrentados numa juventude, que se abriam ali, e assim as vistas entre as paredes de madeira do escritório ganhavam as dimensões sobrenaturais de um mundo de heróis – *eine Heldenwelt* –, como aquele mundo em que tinham vivido os companheiros de um tio do Dr. Fritz Hinrichsen, ferido numa batalha contra os franceses em 1917, que se reuniam, com suas medalhas, suas condecorações e suas mutilações de guerra, uma vez ao ano, numa cervejaria de Hannover, depois de depositarem uma coroa de flores no monumento aos filhos da cidade caídos na guerra de 1914-1918. [...]. Ele me pediu para fechar a porta do quarto e apanhar um estojo dentro do guarda-roupa. “Tome”, disse ele, tirando de dentro do estojo a sua Cruz de Ferro de Primeiro Grau, que por quase vinte anos ele ostentara, ano após ano, nos encontros anuais de veteranos da Primeira Guerra Mundial, dos quais havia sido proibido de participar, “tome esta medalha e leve-a com você, você não vai me recusar este favor, quando seu navio estiver cruzando a linha do Equador, eu quero que você atire no oceano” [...] (KRAUSZ, 2015a, p. 23).

Nesse trecho é possível inferir a mágoa que lhe causara ter sido privado das reuniões – com aqueles que julgava serem seus companheiros – e comemorações anuais realizadas na cidade de Hannover, na Alemanha, por ser judeu. Por certo, fazer parte do grupo de ex-combatentes e participar das comemorações era-lhe motivo de orgulho, pois o fazia se sentir reconhecido e participante da nação alemã por ter lutado, até então, no maior evento bélico da história mundial. No entanto, a história trágica do tio do Dr. Fritz Heinrichsen não se atém somente à memória familiar, que foi passada de uma geração para outra – o que se configura aqui também como uma memória individual que é partilhada com os três hóspedes – como também faz parte da memória coletiva judaica. Em vista disso, uma mesma lembrança pode ter relações com grupos diferentes, à medida que ela é partilhada com outros (HALBWACHS, 1990).

Para Pickering e Keightley (2013, p. 129, tradução própria), “A experiência passada deriva de nossas próprias vidas e daqueles que vieram antes de nós nas gerações anteriores, e o que colhemos de ambas as fontes é retrabalhado e recolocado num presente em constante mudança pela imaginação mnemônica”.⁸¹ A forma como essas experiências são retrabalhadas podem apresentar diferentes formas, principalmente num texto literário, em que se pode usar distintos recursos narratológicos a serviço da imaginação. Segundo Pickering e Keightley (2013, p. 121, tradução própria),

[...] o processo criativo de trabalhar entre passados herdados [...]. Refere-se às maneiras pelas quais continuamente qualificamos, adaptamos, refinamos e

⁸¹ “*Past experience derives from our own lives and from those who came before us in previous generations, and what we glean from both sources is reworked and resituated in an ever-changing present by the mnemonic imagination*”.

ressintetizamos a experiência passada, a nossa e a de outros, em entendimentos qualitativamente novos de nós mesmos e de outras pessoas, incluindo aqueles com quem temos uma relação imediata ou próxima, e aqueles de quem estamos mais distantes. Isso ocorre no tempo e com o tempo.⁸²

Nessa perspectiva, ao trazer as lembranças do Dr. Heinrichsen para fazer parte das suas memórias, o autor-narrador-personagem se utiliza do recurso *mise en abîme* para evocar recordações externas. Nesse processo, ele sintetiza as memórias – tomadas em segunda mão – do tio do Dr. Heinrichsen.

Muitos judeus sobreviveram à guerra e, por terem combatido, foram condecorados pela bravura demonstrada, como a Cruz de Ferro de Primeiro Grau recebida pelo tio do Dr. Fritz Heinrichsen, e podiam participar das comemorações nacionais. Contudo, à medida que o antissemitismo crescia no pós-guerra, os judeus eram privados de participarem desses eventos, dentre eles, a homenagem nacional aos mortos na guerra. Dessa maneira, a colaboração dos judeus no confronto estava sendo relegada ao esquecimento, com o intento evidente de excluí-los da memória do país e, por consequência, negar-lhes a identidade alemã. Isso não impediu que a participação deles na guerra se mantivesse presente na memória coletiva, sendo que as medalhas são registros da colaboração judaica na guerra. Alguns familiares, cujos antepassados combateram na Primeira Guerra e foram condecorados, guardaram suas medalhas – são relíquias de família e vestígios da memória –, ou mesmo as portavam como se eles próprios as tivessem ganhado. Hábito que o rabino da sinagoga que a família do narrador-personagem exercia:

Ele [rabino] mesmo, convicto de que se tornara prussiano até os ossos, e até a medula, guardava a ordem da Cruz de Ferro de primeiro grau com a qual seu pai tinha sido condecorado na Primeira Guerra Mundial, e como se a ostentasse no peito, como um título de nobreza hereditário, apontou com a palma da mão aberta para a cadeira de meu avô (KRAUSZ, 2011a, p. 106).

Embora o tempo tivesse passado, os veteranos de guerra não mais existissem, seus feitos para a nação alemã eram lembrados com orgulho por seus descendentes. Essa situação parece exemplificar o que Halbwachs (1990, p. 84) afirma: “É, aliás, difícil dizer em que momento uma lembrança coletiva desapareceu, e se decididamente deixou a consciência

⁸² “We take the creative process of working between inherited pasts as our own starting point. [...] It refers to the ways in which we continuously qualify, adapt, refine and re-synthesize past experience, our own and that of others, into qualitatively new understandings of ourselves and other people, including those to whom we stand in immediate or proximate relation, and those from whom we are more distant. This occurs both in time and over time”.

do grupo, precisamente porque, basta que se conserve numa parte limitada do corpo social, para que possamos encontrá-la sempre ali”. Se o intento da política nazista era apagar os judeus da história da nação alemã, proibindo-os de participar das festividades e, depois, exterminando-os; mesmo ausentes se manterão presentes na história do país.

Diante dos acontecimentos históricos que a Segunda Guerra ocasionou, a primeira seria apenas uma amostra do que estava por vir. Com a derrota dos impérios Alemão, Austro-Húngaro e Russo, uma nova era geopolítica se instaura na Europa; porém, junto com a nova configuração territorial também ocorreu a Grande Depressão no período entreguerras que afetou até países distantes, principalmente os Estados Unidos (HOBSBAWM, 1995).

A recessão pós-Primeira Guerra fez com que muitos europeus saíssem da Europa em busca de melhores condições. É nesse momento que a família Krausz resolve emigrar. Desse modo, os avós e pais do protagonista não foram perseguidos como muitos judeus que permaneceram na Europa, principalmente os que estavam estabelecidos na Alemanha e na Áustria e, depois, nos países ocupados pelos nazistas. Todavia, isso não significa que aqueles que saíram antes da declaração de guerra e das ocupações nazistas não se mantivessem a par do que ocorria na Europa, e, apesar de distantes, fizeram o que podiam para auxiliar os compatriotas. É o caso dos avós do protagonista que recepcionavam os refugiados judeus em São Paulo, como o narrador informa:

Parecia que havia, entre os Hinrichsen e os meus avós, alguns segredos relativos aos anos da guerra, durante os quais chegaram, aos milhares, os refugiados israelitas alemães, que eram acolhidos em São Paulo por uma organização na qual os meus avós, por já estarem relativamente bem instalados então, desempenharam papéis importantes, e pelos quais eram conhecidos (KRAUSZ, 2015a, p. 44).

Além disso, havia organizações internacionais que auxiliavam os refugiados a migrarem (LESSER, 1995) e organizações comunitárias que, uma vez no Brasil, os ajudavam a instalar-se. Eva Blay (2013, p. 119), a partir de depoimentos, reconstrói o que seria os encaminhamentos necessários por aqueles que chegavam ao Brasil:

Para sobreviver, os imigrantes necessitavam da comunidade. [...]. Inicialmente, no porto de Santos ou no Rio de Janeiro, eventualmente um funcionário procuraria um morador já estabelecido, judeu também, para ajudar na comunicação através da língua “desconhecida” que falavam. Mais tarde,

com um pouco mais de organização, membros da comunidade judaica os esperavam para auxiliar na documentação e no transporte de trem para São Paulo. Entidades como a Sociedade Amigos dos Pobres (EZRA), eventualmente, enviavam pessoas ao porto para recebê-los, mas isso não era uma constante. [...] muitos imigrantes pagavam suas passagens, ou alguém da família o fazia, como vimos anteriormente, o que se confirma pelos anúncios de companhias de navegação, cuja propaganda anunciava facilidades de pagamento.

Para os judeus que escolheram ficar ou não puderam emigrar, restou a esses sofrerem com o antissemitismo crescente.

A República de Weimar (1919-1933), dirigida pelo partido dos democratas, fracassou nas negociações quanto à derrota da Alemanha em 1919, o que não favoreceu o desenvolvimento de uma política democrática. A Alemanha teve muitas dificuldades para recuperar-se economicamente devido às reparações de guerra e às restrições ao desenvolvimento industrial e à formação de um exército alemão. Isso deixou a população em péssimas condições e motivou um clima saudosista do período imperial que favoreceu a ascensão de Hitler ao cargo de Chanceler em 1932 (HOBSBAWM, 1995).

Nesse período, cada país estava envolvido com seus próprios problemas econômicos para dar atenção à ascensão do partido nacional-socialista, sob a figura de Adolf Hitler. Na Europa, ele ainda não era visto como uma ameaça, nem mesmo pelas minorias.

O historiador Hobsbawm (1995, p. 131) afirma:

O que o nacional-socialismo sem dúvida realizou foi um expurgo radical das velhas elites e estruturas institucionais imperiais. Afinal, o único grupo que realmente lançou uma revolta contra Hitler – e foi consequentemente dizimado – foi o velho exército prussiano aristocrático, em julho de 1944. Essa destruição das velhas elites e dos velhos esquemas, reforçada após a guerra pelas políticas dos exércitos ocidentais de ocupação, acabaria tornando possível construir a República Federal numa base muito mais sólida do que a República de Weimar de 1919-33, que tinha sido pouco mais que o império derrotado, sem o kaiser. O nazismo sem dúvida tinha, e em parte realizou, um programa social para as massas: férias; esportes; o planejado “carro do povo”, que o mundo veio a conhecer após a Segunda Guerra Mundial como o “fusca” Volkswagen. Sua principal realização, porém, foi acabar com a Grande Depressão mais efetivamente do que qualquer outro governo, pois o antiliberalismo dos nazistas tinha o lado positivo de não comprometê-los com uma crença a priori no livre mercado. Apesar disso, o nazismo era mais um velho regime recauchutado e revitalizado do que um regime basicamente novo e diferente.

Com a política de Hitler e seu poder de persuasão das massas, ele pôde implantar um governo fascista, semelhante em alguns pontos com o que Mussolini já havia posto em prática na Itália, dando início às perseguições políticas e raciais.

À medida que o poder de Hitler crescia e alcançava as massas, seu plano de purificação racial ia se tornando mais ameaçador principalmente aos judeus; mas outras minorias, como homossexuais, deficientes físicos, ciganos e aqueles considerados comunistas também foram atingidos. Para Hobsbawm (1995, p. 56):

Os conflitos totais viraram “guerras populares”, tanto porque os civis e a vida civil se tornaram os alvos estratégicos certos, e às vezes principais, quanto porque em guerras democráticas, como na política democrática, os adversários são naturalmente demonizados para fazê-los devidamente odiosos ou pelo menos desprezíveis.

O que fizeram os judeus para tornarem-se tão odiosos ou desprezíveis para a população alemã? Retoma-se aqui o que já se dissera quando se tratou sobre o antissemitismo: a demonização dos judeus foi algo construído no imaginário popular desde séculos anteriores, difundido principalmente pela religião católica; além da necessidade de culpar alguém pelos infortúnios econômicos e a pobreza da população. Vários professores, intelectuais e artistas judeus – como, por exemplo, Stefan Zweig e Walter Benjamin – tiveram de sair dos países ocupados para não terminarem nos campos de extermínio; mesmo aqueles que não eram judeus, por divergirem da política nazista, eram tidos como comunistas e levados para os campos (PRIMO LEVI; BENEDETTI, 2015).

A política antissemita consistia, inicialmente, em aplicar leis que suprimiam os direitos civis dos judeus, impondo-lhes várias restrições, como as Leis de Nuremberg e a Lei de Cidadania do Reich, que tornava o judeu “sujeito do Estado” (LEIS..., 2020). A imposição dessas leis era uma forma de forçar os judeus a emigrarem.

No entanto, com a Segunda Guerra (1939-1945) instaurada, à medida que o exército alemão avançava sobre os demais países, ia os incorporando à Alemanha; desse modo, vários territórios onde judeus viviam ficaram sobre o controle alemão. Na Polônia, foram criados guetos entre 1939 e 1940 a fim de isolar os judeus da população local. Eles eram obrigados a trabalhos forçados, havia superlotação e viviam em condições insalubres, muitos morreram devido às doenças e à fome. A “solução final” começou quando os nazistas iniciaram os assassinatos em massa de judeus – comunistas, homossexuais e ciganos também foram vitimados – em outubro de 1941, depois que a Alemanha atacou a União Soviética. Essa tarefa ficou a cargo da SS especial e das unidades policiais. No início os assassinatos eram feitos por fuzilamento em massa ou em vagões equipados com gás, depois se criou centros de extermínio onde havia câmaras equipadas com monóxido de carbono, com capacidade de assassinar muitos judeus de

uma única vez. Havia cinco centros de extermínio: Chełmno, Bełżec, Sobibór, Treblinka e Auschwitz-Birkenau (FINAL..., 2021).

O testemunho do escritor Primo Levi, como sobrevivente de Auschwitz, corrobora a narrativa de outros sobreviventes e o que foi possível descobrir na documentação que não foi destruída. Porém a maior parte do sistema de desumanização impetrado pelos nazistas é revelado por meio desses testemunhos, como o de Primo Levi a seguir:

[...] somente um quinto de cada comboio de deportados dava entrada no campo, isto é, aqueles que à primeira vista eram julgados aptos para o trabalho braçal. Os demais (velhos, crianças, doentes e a maioria das mulheres) eram imediatamente levados às câmaras de asfixia e seus corpos eram cremados. [...] As SS faziam inspeções periódicas, em busca de doentes crônicos e dos indivíduos inaptos para o trabalho (“Seleções”). Estes, por sua vez, também eram transferidos, com pleno conhecimento de seu destino, para as câmaras de asfixia e o crematório. [...] Nas câmaras de gás utilizavam um produto chamado “Zyklon B”. Esse veneno não era produzido especificamente para essa finalidade; era um antiparasitário e desinfetante, usado principalmente para livrar os porões dos navios e os depósitos de ratos. [...] Dos cadáveres, extraíam-se as próteses dentárias de ouro e cortavam-lhes os cabelos, que eram conservados à parte para usos não identificados até agora. As cinzas dos corpos eram utilizadas como fertilizante agrícola (PRIMO LEVI; BENEDETTI, 2015, p. 37).

Os primeiros testes com o pesticida Zyklon B foi realizado em Auschwitz I, no início de setembro de 1941, com prisioneiros de guerra soviéticos e poloneses debilitados, o êxito na experiência levou à construção de uma câmara, onde foram assassinados os primeiros homens, mulheres e crianças judeus como parte da “solução final”, em fevereiro e março de 1942. As operações foram transferidas para Auschwitz-Birkenau (Auschwitz II) na primavera de 1942, que até então funcionava apenas como campo de concentração (AUSCHWITZ, 2021). Em 1943 este centro já comportava quatro câmaras de gás com capacidade de matar 6.000 judeus por dia. Havia campos de trânsito – como Westerbork, na Holanda, ou Drancy, na França – onde judeus ficavam por um tempo para depois serem deportados para Auschwitz II (CONCENTRATION..., 2021) onde eram asfixiados e cremados.

Os assassinatos dos recém-chegados cessaram em Auschwitz no início de novembro de 1944 (AUSCHWITZ, 2021). Aqueles que não eram enviados direto para as câmaras recebiam um número, conforme descreve Primo Levi:

A matrícula dos deportados era progressiva para cada campo: os transportes entre o campo principal e os diversos *Kommandos* eram muito frequentes; ocorria menos entre um campo e outro, quando a matrícula também mudava, em alguns campos era feita uma tatuagem. [...] Em fevereiro de 1944, houve numerosas deportações de políticos e operários resistentes [...] assim que

chegavam ao campo, os internos eram despojados de todas as roupas, revistados, depilados e vestidos com o uniforme de trabalho forçado: a nacionalidade era indicada por uma sigla incluída no triângulo vermelho, costurado ao lado do número de matrícula, o qual, por sua vez diferenciava os políticos dos criminosos comuns, que eram marcados com um triângulo verde (PRIMO LEVI; BENEDETTI, 2015, p. 118).

Os judeus também serviram a outros propósitos. Em Auschwitz I foram realizados experimentos médicos em gêmeos, bebês e anões, testados medicamentos e tratamentos, bem como a esterilização e castrações forçadas em judeus adultos. Em janeiro de 1945, soldados soviéticos libertaram prisioneiros doentes e exaustos em Auschwitz, alguns eram sobreviventes de experimentos médicos (AUSCHWITZ, 2021).

Nos romances, Krausz de forma implícita faz referência ao processo adotado pelos alemães nazistas nos campos. Como quando, em Bazar Paraná, o narrador-personagem descreve sua visita às instalações da criação de frangos do Dr. Fritz Hinrichsen:

O sorriso manchado pela nicotina dos charutos com que o Dr. Fritz Hinrichsen nos recebeu no aeroporto continuava estampado em seu rosto enquanto ele nos mostrava as instalações do sítio, onde tudo era meticulosamente organizado e calculado – o peso dos pintinhos ao chegarem e o peso dos frangos ao partirem para o seu destino final, e as quantidades de milho e de ração e de medicamentos –, tudo metodicamente anotado com a caligrafia precisa, regular, miúda e paciente do nosso anfitrião, em planilhas de papel quadriculado, conforme pudemos verificar, logo a seguir, na estação seguinte de nossa visita, que era o escritório do Dr. Fritz Hinrichsen [...] (KRAUSZ, 2015a, p. 17).

Nesse excerto, há uma alusão à semelhança nos procedimentos, em que os judeus eram examinados e selecionados ora para a morte, ora para o trabalho forçado. Os aptos para o trabalho eram alimentados parcamente e submetidos às vistorias frequentes a fim de inspecionar o estado de saúde em que se encontravam. Não com o intuito de cuidar, mas para verificar a sua serventia, caso contrário, seu destino era o mesmo dos outros: as câmaras de gás e o crematório. Dessa maneira, o autor-narrador apresenta uma correlação entre os métodos de controle dos nazistas e os do Dr. Fritz Hinrichsen.

Nesse romance, no capítulo “16. Tubos Mannesmann” (KRAUSZ, 2015a, p. 91-96), o personagem fez uma alusão explícita à “solução final” impetrada pelos nazistas. Segundo o narrador, a siderúrgica Mannesmann foi uma das indústrias que se beneficiou do trabalho forçado dos prisioneiros durante a Segunda Guerra, obrigados a produzir as tubulações do gás que mataria milhares de judeus. Sobre a cooperação da empresa com o partido nacional-socialista, na Enciclopédia Livre, no verbete Mannesmann, ratifica-se que foi utilizado trabalho escravo nas siderúrgicas durante a Segunda Guerra

(WISTRICH, 2011, p. 183 apud MANNESMANN, 2019). No romance, o narrador afirma que o avô paterno trabalhou para essa empresa, o que soa como uma crítica àqueles judeus que conviviam com seus algozes, na esperança de esquecer o que se passou ou por dependência econômica. Não se pode desconsiderar que no Brasil, tanto antes como hoje, os melhores empregos são aqueles que as multinacionais oferecem. Ainda assim, a menção de a empresa ainda estar em atividade e em expansão, visto que possui filiais em vários países, denuncia a indiferença do mundo com os acontecimentos da Segunda Guerra.

Nos quatro romances analisados, percebe-se a alusão explícita à Shoah, por vezes, em tom sarcástico, como neste excerto que fornece uma informação sobre os métodos de extermínio dos nazistas que feriam a sensibilidade dos soldados nazistas, que pode ser comprovado em testemunhos dos sobreviventes e nos livros de história:

Durante a Segunda Guerra Mundial, muitos soldados alemães simplesmente não aguentavam os massacres de judeus praticados diante de valas gigantescas abertas nas florestas da Europa do Leste. Vomitavam, desmaiavam, sofriam colapsos nervosos que os tornavam inúteis para o combate. Foi para preservá-los que os engenheiros conceberam as câmaras de gás volantes, compartimentos herméticos instalados sobre caminhões cujos motores descarregavam os gases venenosos diretamente no interior desses compartimentos. Os judeus eram embarcados nesses caminhões, as portas eram trancadas e assim, ao fim do trajeto, já chegavam prontos para serem atirados nas entranhas da terra, dispensando os onerosos fuzilamentos. *Assim se poupavam os nervos dos soldados alemães* (KRAUSZ, 2011a, p. 119, grifo próprio).

Após a deflagração da guerra, a Alemanha estendeu seu poder de extermínio aos países ocupados. Assim, mesmo aqueles que fugiram da Alemanha para os países vizinhos foram alcançados pela SS (polícia nazista). Hobsbawm (1995, p. 53) denuncia que:

A Alemanha explorou os recursos e a mão-de-obra da Europa ocupada, tratou as populações não alemãs como inferiores e, em casos extremos, os poloneses, mas sobretudo os russos e os judeus, praticamente como mão-de-obra escrava descartável, que não precisava nem ser mantida viva. A mão-de-obra estrangeira aumentou cerca de um quinto da força de trabalho na Alemanha, em 1944, 30% nas indústrias de armamentos.

Isso significava mais vítimas a serem incineradas. Quando as forças aliadas se aproximaram, o pensamento dos nazistas, ao que parece, até o último minuto de guerra, foi exterminar o maior número possível de judeus. De acordo com registro fotográfico exposto no site do United States Holocaust Memorial Museum, em Washington, soldados afro-americanos, em 1945, levaram cidadãos alemães – como forma de reconhecerem os

crimes cometidos pela SS – até o lugar onde prisioneiros de um campo haviam sido massacrados durante uma *marcha da morte* em Buchenwald, perto de Nammering, na Alemanha (NAZI CAMPS, 2020). As fotos corroboram o testemunho de Primo Levi e Benedetti (2015) que também fazem referência à marcha da morte.

Com o fim da guerra, os sobreviventes não puderam retomar suas vidas como antes, porque famílias inteiras foram dizimadas ou delas restaram, não raro, um ou dois integrantes. Dessa forma, alguns sobreviventes foram para junto de parentes, ou não tendo realmente ninguém, já estabelecidos em outros países, no intuito de começar uma nova vida e formar uma nova família. No entanto, as experiências traumáticas marcaram muitos desses sobreviventes, de modo que as memórias dos campos de concentração os mantinham ligados ao passado.

Em *Deserto*, Krausz faz referência à profissão de psicólogo que o tio austríaco do personagem exercia em Tel Aviv. O rapaz é instalado no escritório de *Onkel* Richard, cuja decoração lembrava as moradas vienenses anterior à guerra e que servia de refúgio a seus pacientes:

Um aquecedor a querosene combatia bravamente o inverno de Tel Aviv e de manhã o sol inundava o cômodo que outrora lhe servira como consultório e cujas paredes ecoavam ainda os soluços de tantas almas despedaçadas, de europeus exilados nas terras da promessa, de membros de famílias destroçadas, de pessoas que pairavam entre dois mundos e que não pertenciam nem ao lado de lá, nem ao lado de cá – soluços dos quais eu nada suspeitava àquela época de otimismo jovial que me fazia pensar no apartamento do tio Richard como numa espécie de sucursal do paraíso perdido [...] (KRAUSZ, 2013a, p. 43).

O narrador assim se refere aos traumas psicológicos que tanto os refugiados quanto os sobreviventes dos campos sofriam, tendo na figura do tio a representação da necessidade que esses indivíduos tinham de tratarem-se. O rapaz ainda não tinha a real noção do quanto a geração dos avós estava marcada pelos acontecimentos da guerra, porque ainda lhe faltava o conhecimento e a maturidade necessária que se adquire com o tempo.

Em *Bazar Paraná*, o narrador menciona que quando jovem somente a Primeira Guerra Mundial era tema das conversações familiares. Isso indica que a guerra da catástrofe era evitada, talvez até mesmo considerada um tabu. Nesse sentido, infere-se que a causa seria as memórias traumáticas daquela geração de judeus, tenham eles experienciado os campos ou não. Não falar se pode equivaler a não lembrar, numa tentativa frustrada de esquecer. Seligmann-Silva (2003, p. 53) afirma que “A memória só existe ao lado do esquecimento: um complementa e alimenta o outro, um é o fundo sobre

o qual o outro se inscreve [...]. Para o sobrevivente, a narração combina memória e esquecimento”. Alguns sobreviventes optaram pelo esquecimento; outros, por dever moral ou para expurgar as memórias, pelo testemunho (SELIGMANN-SILVA, 2003).

Primo Levi e outros sobreviventes demonstraram que não precisa ser um historiador para dar voz aos que foram emudecidos. Na posição de testemunhas, eles não se calaram. Ainda que os nazistas tenham procurado destruir os rastros da barbárie, seus testemunhos foram as provas necessárias para que muitos fossem julgados e condenados. (PRIMO LEVI; BENEDETTI, 2015).

Além das experiências da Shoah, havia sentimentos que os assombravam. Agamben, em seu livro *O que resta de Auschwitz* (2008), faz uma reflexão filosófica sobre a vergonha e a culpa dos sobreviventes, e como são representadas em seus testemunhos. A culpa que afligia alguns era por estarem vivos, quando tantos outros, talvez moralmente melhores, pereceram. De certa forma, apesar de libertos fisicamente, os judeus ainda estavam aprisionados por suas memórias traumáticas, que insistiam em vir à tona, e pela vergonha e culpa que carregavam.

O testemunho de Bruno Bettelheim (1991, p. 277 apud Agamben, 2008, p. 99) é importante mencionar nesta tese porque descreve os sintomas dos traumas que acometeram aos sobreviventes com o término da Shoah:

E quanto aos muitos sobreviventes que foram completamente destruídos por suas experiências, a ponto de nem mesmo anos do melhor tratamento psiquiátrico ter podido ajudá-los a enfrentar suas lembranças, que continuam a assombrá-los em suas depressões profundas e frequentemente suicidas? Eles “abraçam a vida sem reservas”? Os colapsos psicóticos e neuroses severas de muitos sobreviventes não merecem atenção? E quanto aos horríveis pesadelos sobre os campos que muito frequentemente me despertam ainda hoje trinta e cinco anos depois, apesar de uma vida muito compensadora, e que cada sobrevivente com quem conversei também experimenta?

A culpa que os judeus carregavam por terem sobrevivido não se manifestava em muitos daqueles que causaram a morte de outros indivíduos. Após o fim da Segunda Guerra Mundial, efetuou-se o que se pode considerar como uma diáspora nazista, em que muitos colaboradores de Hitler fugiram da Alemanha, com a ajuda inclusive de sacerdotes católicos. Como dá a conhecer Marcos Guterman (2016, p. 16): “A principal rota de fuga para os nazistas, esta sim muito real, era a chamada Ratline, literalmente ‘Linha dos Ratos’, também conhecida como ‘Rota dos Monastérios’, por envolver vários sacerdotes católicos”.

Essa rota permitiu que nazistas conhecidos por seus crimes bárbaros se escondessem na América do Sul, onde se estabeleceram e puderam recomeçar suas vidas como se nunca tivessem participado de forma efetiva do genocídio. Teve os que viveram sob a proteção de governos ditatoriais que se utilizavam de seus serviços; outros trabalharam em filiais de empresas alemãs instaladas na América Latina. Alguns foram pegos e levados a julgamento pelos seus crimes contra a humanidade, como Adolf Eichmann, sequestrado em Buenos Aires pelo serviço secreto israelense, em 1960. Em *Desterro*, o narrador informa que o nazista Franz Wagner foi capturado no bairro do Brooklin, na cidade de São Paulo. Realmente, segundo a narrativa histórica de Guterman (2016), Franz Stangl, um ex-oficial nazista, foi capturado em sua casa, no Brooklin. Ele era funcionário da Volkswagen, e a esposa, da Mercedes Benz. Outro nazista foragido foi Gustav Wagner – conhecido como a Besta Humana. Este vivia num sítio, em Atibaia, estado de São Paulo, como caseiro; entregou-se à polícia, mas não chegou a ser extraditado por discordâncias jurídicas quanto à prescrição de seus crimes. Ele se suicidou, em 1980, no sítio de Atibaia (GUTERMAN, 2016). Assim, infere-se que, como estratégia ficcional, Krausz criou um personagem fictício a partir de dois sujeitos históricos que remetem à experiência nazista. Sendo o romance ficção, reforça-se a liberdade criativa do autor, espelhando-se no verossímil factual, sem deixar de retomar, em sua narrativa, esse capítulo da história da Alemanha nazista que acaba por confluir com a do Brasil.

A Shoah criou feridas que nunca seriam cicatrizadas. Os eventos da Segunda Guerra Mundial foram além do que se espera de um conflito bélico. A política de extermínio de judeus e outras minorias revela que o ser humano pode atingir os níveis mais baixos em sua falta de humanidade e consideração pela vida de outro indivíduo, levados por preconceitos e aversão ao que lhe é diferente. Aqueles que conseguiram escapar dos campos de concentração levavam consigo feridas invisíveis que marcaram uma coletividade e foram transmitidas às gerações futuras, como demonstra os romances de Krausz ao fazer frequentes alusões à Shoah.

5 A RECRIAÇÃO DO PARAÍSO

O mal do exílio é um sentimento que parece ter atingido grande parte dos imigrantes judeus, não importa o país que eles tenham se instalado após saírem da Europa. Nos romances, os narradores-personagens apresentam judeus com aspectos diferenciados da identidade judaica.

Contudo, a melancolia e a nostalgia dos tempos do governo imperial mostram-se presentes até mesmo nas gerações que não vivenciaram aquele período histórico. Isso se dá porque os judeus diaspóricos transmitiram suas memórias coletivas e pessoais aos seus descendentes, com isso, o sentimento de não pertencimento e de entre-lugar passou a fazer parte das novas gerações. A forma encontrada pelos imigrantes para preencher a falta que sua *Heimat* lhes causava foi recriar novos espaços habitados à semelhança dos que foram abandonados, numa tentativa de emular a mesma atmosfera vivenciada nos países germânicos do século XIX.

5.1 BRASIL: A TERRA DA PROMESSA

5.1.1 São Paulo

No Brasil há vestígios da presença de judeus desde o período colonial. Com a perseguição religiosa em Espanha e Portugal e as conversões forçadas, a jovem colônia se torna a melhor opção para viver-se longe da inquisição. Todavia, é após a Primeira Guerra que a emigração europeia aumenta consideravelmente. A guerra que tinha sido deflagrada na Europa Central e Oriental foi o estopim para o aumento do deslocamento de europeus para países de outros continentes. Embora a intenção não fosse a emigração definitiva, na maioria dos casos foi o que aconteceu, principalmente no que diz respeito aos judeus. Em *Desterro*, o narrador refere-se à intenção de seus familiares de retornarem à Áustria:

Quando a guerra acabou, a Áustria era uma república minúscula e desorientada sobre as cinzas do Império, cada vez mais fascinada pelo nacionalismo alemão. A emigração de meu avô deveria ser temporária, até que as coisas se tranquilizassem um pouco, e um país cujo lema era Ordem e Progresso, *Ordnung und Fortschritt*, lhe parecia a melhor solução para aqueles tempos de caos e de retrocesso. Em São Paulo, imaginava reencontrar, intactas, aquelas virtudes cardinais habsburgas, supostamente herdadas da Imperatriz Leopoldina, a mãe habsburga do último imperador do Brasil. E ele as

encontrou, senão em toda parte, então pelo menos em sua casa e em seu trabalho. Anos depois, quando na Alemanha Hitler era eleito para o posto de *Kanzler*, meu bisavô resignou-se e, com minha bisavó, veio juntar-se ao filho único. Estão sepultados no Cemitério Israelita de Vila Mariana (KRAUSZ, 2011a, p. 122-123).

Na época, o avô do autor-narrador era um jovem judeu-austríaco na Europa do pós-guerra em que as condições de progredir economicamente eram quase inexistentes; sendo que a migração se apresentava para muitos jovens como a única possibilidade de melhorar de vida. Até esse momento, a emigração era vista como uma atitude tomada por aventureiros, e aqueles que partiam para o continente americano se viam como desbravadores que iriam “fazer a América” (BELINKY, 2003; PAIVA, 2013). Ao menos para os que habitavam a Áustria e a Alemanha, a emigração ainda não era motivada pelo instinto de sobrevivência, o que passou a ser considerada após o crescente antissemitismo e a ascensão nazista nos anos 1930.

A ascensão do nazismo forçou o deslocamento de judeus para países vizinhos à Alemanha e para outros continentes, como o americano. Em alguns países, como os Estados Unidos, ao menos a classe de artistas e intelectuais, opositores ao nazismo, eram considerados refugiados, mesmo que o termo não agradasse quem, dessa maneira, era identificado, preferindo a alcunha de “recém-chegados” ou “imigrantes” (ARENDR, 2013 [1943]). No Brasil, os estrangeiros eram recebidos com o status de imigrantes, independentemente dos motivos que os tenham levado a sair da Europa. Na época, havia no país uma política de imigração que incentivava a colonização do território interno e fronteiro (PAIVA, 2013).

No território brasileiro, muitos judeus já adaptados receberam familiares que fugiam da perseguição; contudo, aqueles que não quiseram sair da Europa – ou não saíram a tempo – foram vítimas da Shoah. Essa situação é referida com frequência nos romances, como neste excerto: “[...] e não os gases venenosos que empestevam a nossa cidade, os gases venenosos que, poucas décadas antes, tinham servido para transformar em cinzas aqueles entre os nossos antepassados que não haviam fugido a tempo” (KRAUSZ, 2015a, p. 11). O narrador, a fim de rememorar o genocídio dos judeus na Europa, equivale os gases que contaminam o ar de São Paulo àqueles utilizados para exterminar os judeus nas câmaras de gás dos campos de extermínio.

Blay (2013, p. 34) relata que, em São Paulo, a maior parte dos imigrantes judeus eram da Europa Oriental (Polônia, Rússia, Bessarábia/Romênia), pois vieram para o Brasil no fim do século XIX e início do XX; e a maioria se instalou no bairro Bom Retiro.

Devido ao comércio, ele era frequentado por judeus de diferentes correntes do judaísmo religioso que vinham de outras regiões em busca das iguarias que na época somente poderiam ser encontradas ali. No capítulo “X. Bom Retiro, melhor retiro”, em *Desterro*, o narrador relata a percepção do protagonista sobre o bairro judeu, onde ele circula com os pais no interior seguro do automóvel:

Assim quando ele anunciou que iríamos ao Bom Retiro para comprar *kasha*, um presságio ruim atravessou meu estômago [...] não sei porquê, meu pai sintonizou uma estação que transmitia em alemão, e tocava velhos *Schlager*. Nunca tínhamos ouvido aquela estação de rádio, nem voltei a ouvi-la depois daquele dia. Talvez devesse servir como uma forma de antídoto para aquela visita ao bairro judeu? [...] tínhamos cruzado uma fronteira invisível, pois a cada tanto minha mãe apontava para a janela [...] e no meio da multidão, como que eleitos por algum destino especial, destacavam-se os homens de capotes pretos, chapéus e barbas, cuja alvura parecia vinda de outro mundo, e uma expressão horrenda acompanhava a palavra “ortodoxo”, que esvoaçava deste para aquele lado da cabine calorenta do nosso carro [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 89-90).

As múltiplas identidades de judeus são denotadas pelo comportamento dos pais do protagonista ao verem os judeus ortodoxos. Há uma certa teatralidade no comportamento dos personagens, quando o narrador se refere às atitudes dos pais ao entrarem, de carro, no bairro. Uma forma de o autor demarcar as diferenças entre eles e os demais – e as estratégias de manter a sua própria identidade (fechados no carro, ouvindo rádio alemão) –, pois o estranhamento causado não passa despercebido ao menino, que sente como se tivessem atravessado uma fronteira invisível. Todavia, o pai vai em busca de *kasha*, sendo neste bairro o único lugar onde naquela época encontraria a iguaria, vestígios de suas raízes húngaras. A mãe, por sua vez, impressiona-se com os arenques em salmoura no barril de um empório:

O barril emanava um cheiro forte de mar e trazia àquele gueto em pedaços a memória de outras terras, como se não houvesse nada de novo sob o sol. A vista dos peixes boiando na salmoura proporcionava algum conforto à minha mãe [...]. O barril de arenques era também uma aldeia na paisagem pantanosa da Galícia Oriental [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 91-92).

Os arenques salgados foram capazes de trazer à tona as lembranças adormecidas de uma região da Europa Oriental à mãe. Assim, hábitos alimentares, como o consumo de *kasha* e o arenque, introduzidos pela transmissão geracional ainda estão ligados à memória da terra natal. Nessa passagem, o autor-narrador confere à cena um momento proustiano, pois ele indica que o “cheiro forte de mar” trouxe à tona recordações da Galícia Oriental a sua mãe, que o narrador somente pôde inferir.

Com as recordações, também emerge o sentimento de *exilience*.⁸³ Segundo Alexis Nouss (2015, p. 23, tradução própria),

Se, até o século XIX, uma aura de distinção heroica, às vezes profética, se apegava à figura do exilado, ela se dissipou no século seguinte entre as massas de refugiados e emigrantes que vão produzir as tormentas históricas. No entanto, o sentido do exílio não pode ser reduzido a uma realidade meramente histórica ou sociológica, uma vez que seu fenômeno vai além dessas estruturas externas para atingir níveis profundos de interioridade do indivíduo.⁸⁴

A desterritorialização do indivíduo tem efeitos sobre o seu psicológico, por isso não pode ser analisada somente pelo viés histórico e sociológico:

Se a diversidade das categorias escapa às grades analíticas do tipo socioeconômico, comumente usadas para visar a única noção de migração, a interpretação ganhará ao aplicar o prisma mais amplo da experiência exílica que – é suscetível de marcar várias gerações tanto no plano individual quanto coletivo – poderá ser reivindicada como construção de identidade ou operar como trabalho de memória. É por meio dessa dimensão que ela denomina a designação neológica de *exilience*, que insiste sobre seu potencial de afirmação ou resistência pelos quais escapa ao determinismo exclusivo dos fatores externos. Não há passividade na *exilience*, ela não marca nem a falta nem a perda, mas afirma um ethos⁸⁵ (NOUSS, 2015, p. 65, tradução própria).

Nessa perspectiva, a experiência exílica ocorre no interior do indivíduo de modo que as formas convencionadas para denominar aqueles que se deslocam de um território a outro – como imigrantes, refugiados ou exilados – perdem a razão de ser se vistas pelos sentimentos que suscitam e o descentramento identitário que causam. No caso de Zweig

⁸³ Para Nouss (2015, p. 26), há um núcleo existencial comum a todos os sujeitos migrantes, é a isto que ele nomeia *exilience*: “*Le noyau existentiel, commun à tous les sujets en migration, nous le nommons exilience, à la fois condition et conscience. Le suffixe -ance prend modèle sur Emmanuel Lévinas suggérant, sans l’adopter, « essence » ou Jacques Derrida « différance », ce dernier s’en expliquant par le fait que « la terminaison en ance reste indéfinie entre actif et passif » (Derrida, 1972 : 9). Oscillation qu’accueille l’expérience exilique : entre une passivité devant le paysage identitaire et culturel, plus ou moins connu, qui s’impose à l’exilé et qu’il n’est pas sûr de jamais maîtriser, et une intense activité, actualisant la connaissance qu’il possède de l’ancien paysage afin de ne pas égarer dans le nouveau ou de s’en protéger*”.

⁸⁴ “*Si, jusqu’au XIXe siècle, une aura de distinction héroïque, parfois prophétique, s’attache à la figure de l’exilé, elle se dissipe au siècle suivant parmi les masses de réfugiés et d’émigrés que vont produire les tourmentes historiques. Toutefois, la signification de l’exil ne saurait être réduite à une réalité simplement historique ou sociologique puisque son phénomène déborde ces cadres extérieurs pour toucher des niveaux profonds d’intériorité dans l’individu*”.

⁸⁵ “*Si la diversité des catégories échappe aux grilles analytiques, de type socio-économique, utilisées communément en visant la seule notion de migration, l’interprétation gagnera à appliquer le prisme plus large de l’expérience exilique qui, susceptible en outre de marquer plusieurs générations au plan individuel comme collectif, pourra être revendiquée telle une construction identitaire ou opérer tel un travail de mémoire. C’est par cette dimension qu’elle appelle la désignation néologique d’exilience qui insiste sur ses potentialités d’affirmation ou de résistance par lesquelles elle échappe au déterminisme exclusif de facteurs extérieurs. Nulle passivité dans l’exilience, elle ne marque ni un manque ni une perte mais affirme un ethos*”.

(1956, p. 375), foi quando perdeu o seu passaporte austríaco que tomou consciência de sua nova condição – ele que até então se considerava um cidadão do mundo:

Talvez antes eu estivesse mal-acostumado. Talvez essas mudanças abruptas dos últimos anos hajam superexcitado a minha sensibilidade. Toda forma de emigração já causa forçosamente uma espécie de perturbação de equilíbrio. O indivíduo perde – também isto é preciso experimentar para compreender – a sua postura ereta quando não tem sob os pés o seu solo, torna-se inseguro, desconfiado de si mesmo. E não hesito em confessar que desde o dia que tive de viver com papéis ou passaportes estrangeiros, nunca mais me pareceu que eu era inteiramente o mesmo de outrora. Algo da identidade natural com o meu eu primitivo e verdadeiro fora destruído para sempre.

O fim trágico de Zweig é suficiente para perceber o quanto o fato de se tornar um apátrida o afetou emocionalmente. Proibido de retornar a sua pátria, tendo de levar uma vida errante (não de forma voluntária), infere-se que a experiência exílica tenha sido tão traumática que decidiu tirar a própria vida. No seu caso, não foi somente ter sua identidade fragmentada – tornar-se um “homem anfíbio” –, ou trocar uma por outra; para ele foi a destruição de sua identidade original. No entanto, Zweig não permanecia tempo suficiente nos países por onde peregrinou para se adaptar e se integrar à sociedade local. O orgulho é uma característica que transparece em sua autobiografia, e a situação de refugiado para ele era humilhante, sentia-se como se tivesse caído um grau de sua posição. Nesse sentido, a saída que ele encontrou para pôr fim ao seu exílio não foi diferente de muitos outros judeus que, mesmo tendo saído a tempo da Europa, ou fugido de campos de concentração, não conseguiram mais ter paz consigo mesmos. Arendt (2013 [1943], p. 12) faz algumas reflexões sobre esse sentimento de época que fez com que o suicídio fosse a resposta para o mal coletivo que cada um sentia individualmente nessa época:

Contudo, os nossos suicidas não são rebeldes loucos que atiram desafios à vida e ao mundo, que tentam matar neles todo o universo. Seu, é um modo silencioso e modesto de sumir; parecem-se desculpar-se pela solução violenta que encontram para os seus problemas pessoais. Na sua opinião, geralmente, os acontecimentos políticos não têm nada a ver com o seu destino individual; em bons e maus tempos teriam somente acreditado na sua personalidade. Agora encontram algumas falhas neles próprios que os impedem de serem bem-sucedidos.

Em geral, de acordo com Arendt (2013 [1943], p. 12), os judeus não-religiosos lançavam mão de tal expediente por se sentirem livres da culpa e por se embasarem em filosofias que consideram o suicídio a garantia suprema da liberdade humana: “Para eles o suicídio, como o assassinio, significa um ataque blasfemo à criação como um todo. O

homem que se suicida asserta que a vida não merece ser vivida e o mundo não era digno de o abrigar”.

Aqueles que não recorreram ao suicídio e, passados os anos catastróficos, decidiram por não retornar aos países de origem, porque não havia mais familiares e a Europa estava num processo de reconstrução. Alguns sobreviventes da Shoah preferiram levar suas vidas junto aos familiares que haviam saído da Europa, a maioria antes do conflito armado. Durante os anos que permaneceram em outros países, os judeus remanescentes refizeram suas vidas e criaram laços, no entanto, alguns ainda sentiam falta da antiga pátria.

Dessa forma, a convivência das novas gerações com os judeus remanescentes possibilitou a transmissão inclusive da experiência exílica (NOUSS, 2015), o que o narrador demonstra ao referir-se aos seus sentimentos e aos dos familiares: “Queríamos acreditar que aquilo faria de nós europeus, europeus em lugares de exílio, como aquele Sumaré onde sonhávamos fundar nossa colônia de expatriados – uma colônia que seria uma verdadeira *Gartensiedlung*” (KRAUSZ, 2011a, p. 48). Os verbos “queríamos” e “sonhávamos” são índices linguísticos que permitem inferir que o autor-narrador partilha do sentimento de exilado, embora ele não seja de fato, como os avós. Nesse sentido, apesar de o protagonista não participar da condição de exilado, ele tem consciência do que lhe foi passado por meio da transmissão transgeracional.

Para Nouss⁸⁶ (2015), o núcleo existencial que acomete todos aqueles que partilham de uma experiência exílica sofrem de *exilance*, que, por sua vez, se configura em condição e/ou consciência exílica. Dessa maneira, o indivíduo pode participar de ambas ou apenas de uma; ou seja, por um lado, o sujeito pode estar na condição de exilado, mas não se sentir como se o fosse, ou seja, ele não tem a consciência de exilado. Por outro, um sujeito que nunca saiu de seu território pode se sentir como se o fosse, neste caso, ele tem a consciência de exilado, mas não a condição. É uma consciência infeliz que revela uma inadequação entre o eu e o mundo, porque o exilado se vê excluído da cultura que o alicerçava e transmite essa consciência para a geração seguinte. No parecer de Nouss (2015, p. 74, tradução própria), “[...] [é] uma ferida que a experiência exílica partilha com todo o fenômeno traumático”.⁸⁷ Além disso, a consciência pode ter

⁸⁶ Para exemplificar o conceito de condição e consciência de *exilance*, Nouss se baseia na experiência exílica dos protagonistas de *A metamorfose* e *Amerika*, de Franz Kafka, e no eu-lírico do poema *Bateau Ivre*, de Arthur Rimbaud.

⁸⁷ “[...] *une meurtrissure que l’expérience exilique partage avec tout phénomène traumatique*”.

gradações, ou seja, possuir um profundo, mediano ou nenhum sentimento de exílio. Essa é a perspectiva adotada para pensar a *exilience* dos personagens nos romances.

A segunda e terceira geração de descendentes de imigrantes judeus não partilham da condição exílica, mas alguns indivíduos se sentem como se fossem desterrados, como seus antepassados. O que explica o sentimento nostálgico por paisagens e tempos que nunca vivenciou? Dos quais somente ouviu falar? As cores com que os avós pintam as paisagens são mais belas e alegres do que realmente foram. As lembranças transmitidas transfiguram-se à medida que o tempo avança, e as agruras vivenciadas no território de origem vão sendo convenientemente esquecidas. O que é passado adiante são lembranças reconfiguradas em que a Europa e a *Bildung* são idealizadas, de modo que tudo o mais, perto da cultura germânica, perde seu brilho para o protagonista. Dessa forma, aflora um desejo – nunca satisfeito – pelo que os antepassados abandonaram na Europa, como deixa transparecer o narrador de *Desterro*:

Era como se ele [avô] contemplasse, do topo dos arranha-céus do mundo civilizado, os trópicos animais onde eu viera ao mundo e onde certamente triunfavam os aspectos menos favoráveis da minha natureza, de maneira que estávamos fadados a pôr a perder tudo o que ele e seus antepassados tinham conquistado na Europa: jamais aprenderíamos a falar e a escrever alemão como se deve, nem conheceríamos nenhuma filosofia. Éramos criaturas das Américas, às quais restava contemplar aqueles vultos ilustres como quem percorre as galerias de um grande museu e observa os rostos de reis e príncipes imortalizados nas telas dos pintores da corte (KRAUSZ, 2011a, p. 107).

O narrador deixa transparecer um complexo de inferioridade e frustração por ter nascido nos trópicos, o que se sustenta pelas condições político-econômicas que o Brasil vivenciava na década de 1970 em comparação com outros países que igualmente acolheram imigrantes judeus no século XX. A identidade brasileira apresentada nos romances é sempre de um ponto de vista negativo. Pode-se inferir que, de sua identidade traduzida, essa é a que ele menos gostava, a que o personagem tinha problemas em aceitar.

A mentalidade que os estrangeiros tinham do Brasil é condizente com a que o escritor Stefan Zweig registrou no prefácio do livro *Brasil, país do futuro* (1960 [1941], p. 3):

Eu tinha sobre o Brasil a ideia pretenciosa que sobre ele tem o europeu e o norte-americano, e tenho agora dificuldade de recordá-la. Imaginava que o Brasil fosse uma república qualquer das da América do Sul, que não distinguimos bem umas das outras, com clima quente, insalubre, com condições políticas de intranquilidade e finanças arruinadas, mal administrada e só parcialmente civilizada nas cidades marítimas, mas com bela paisagem e com muitas possibilidades não aproveitadas – país, portanto, para emigrados

ou colonos e, de modo nenhum, país do qual se pudesse esperar estímulo para o espírito.

Essa continua sendo a mentalidade que vigora no exterior, pois do século XX ao XXI, a história sociopolítica e econômica brasileira tem sido marcada por avanços e retrocessos que em nada melhoram a imagem do país. Dessa forma, o vaticínio de Zweig (1960 [1941], p. 4) de que o Brasil “[...], indubitavelmente, está destinado a ser um dos mais importantes fatores do desenvolvimento futuro do mundo”, revelou-se na atualidade improdutivo. Dentre os países para os quais os antepassados do narrador poderiam ter migrado, o Brasil representa uma aposta perdida.

Não são somente os descendentes de judeus austro-húngaros e alemães que sentem a perda da *Heimat* devido à migração dos antepassados; mas alguns descendentes de judeus da Europa Oriental também se ressentiam do próprio desterro a que foram compelidos, o qual o narrador expressa:

[...] e o olhar dos convidados naufragavam na voz do cantor como se ele os levasse de volta ao Velho Mundo, cujo rumor tinham ouvido das bocas de seus avós – esse Velho Mundo que agora a vodka e o dinheiro lavavam de todas as desgraças, dores e sofrimentos, e que ressurgia, assim, em suas imaginações, conduzidas pela música, pela bebida, transfigurado num universo de doçura e de gordura abundantes [...]. Aquela era a grande festa da desforra, em que os sofrimentos e as dores acumuladas nas diásporas de diásporas eram lavadas a grandes goles de bebidas fortes e pela música melosa e berrante, que recriava o paraíso de um *Shtetl* imaginário, lustroso de gordura e de mel [...] (KRAUSZ, 2011a, p. 58-59).

Para as novas gerações, a terra prometida é o território abandonado pelos seus avós, não a Jerusalém bíblica cultuada pelos antepassados que deram início ao destino diaspórico do povo judeu. Conforme Nouss (2015, p. 30, tradução própria):

A dissociação entre território e pertença foi, no entanto, manifestada pela experiência exílica da diáspora. Embora se baseie na saída de uma comunidade do centro para a periferia, ela vai desvalorizando gradativamente, exceto no plano simbólico, o lugar de origem para estabelecer sua permanência nos locais de recepção. O desenvolvimento gradual dos centros diaspóricos torna-os novos espaços fundadores: para o povo judeu, Vilnius tornou-se a Jerusalém da Lituânia, e Córdoba, a Jerusalém do Sul.⁸⁸

⁸⁸ “Le découplage entre territoire et appartenance a pourtant été rendu manifeste par l’expérience exilique de la diaspora. Alors qu’elle se fonde sur le départ d’une communauté depuis un centre vers des périphéries, elle en vient peu à peu dévaloriser, sauf sur le plan symbolique, le lieu d’origine pour installer sa permanence dans les lieux d’accueil. Le développement progressif des centres diasporiques en fait de nouveaux espaces fondateurs : pour le peuple juif, Vilnius est devenue la Jérusalem de Lituanie et Cordoue, la Jérusalem du Sud”.

Por esse ponto de vista, o sentimento de pertencimento transmitido às próximas gerações está relacionado ao território de partida da geração precedente. Assim, a nova geração permanecerá com o sentimento de estar em busca de um lugar inatingível, isto é, sempre em *outro lugar*. Desse modo, os descendentes dos judeus assimilados da Áustria tinham Viena como sua Jerusalém Celeste; os judeus-alemães, Berlim. Se, para os judeus germânicos, a impressão desses territórios era fundamentada numa perspectiva idealizada que chegava à sacralização; para os judeus da Rússia, de origem humilde, a constante ameaça de pogroms nos *shtetls*, sobrepujava os bons momentos que poderiam ter vivido nesse país.

No entanto, na capital paulista, há outros judeus que veem sua situação de exilados pelo prisma positivo. É o caso do filósofo Vilém Flusser, judeu-praguense que saiu da Europa durante a Segunda Guerra Mundial e se instalou no Brasil, onde permaneceu por 20 anos, tendo sido inclusive docente de Filosofia da Ciência, na Escola Politécnica da USP, e Filosofia da Comunicação, na Escola Superior de Cinema e na Escola de Arte Dramática (EAD), também em São Paulo. O filósofo deixou o Brasil na década de 1970, vindo a se estabelecer em outros países, como Itália, França e Alemanha.

Em sua autobiografia, *Bodenlos*, Flusser (2007, p. 224-225) reflete sobre sua condição de apátrida:

O sentimento de pátria cantado e enaltecido na prosa e na poesia, esse enraizamento secreto em regiões infantis, fetais e transindividuais da psique não vai ao encontro da análise sóbria a que o apátrida é obrigado e capaz de fazer [...] Aquele que se autoanalisa reconhece então em que medida o seu enraizamento secreto na pátria ofuscou o seu olhar desperto para a cena. Ele reconhece não apenas que cada pátria, à sua maneira, cega aquele que nela está intrincado (e, nesse sentido, todas as pátrias são parecidas), mas sobretudo que, somente após a superação desse enredamento, tornam-se-lhe acessíveis julgamentos, decisões e ações livres. No meu caso, depois do rompimento de um nó górdio após o outro, do nó de Praga, do nó de Londres, do nó paulistano, reconheci não apenas a equivalência (assim como a torpeza) de todos os preconceitos ali domiciliados (e, antecipadamente, reconheci também os preconceitos domiciliados em Robion), mas sobretudo o fato de que, a cada rompimento de nó górdio, crescia a minha liberdade de julgar, de decidir e de agir.

Flusser era um sobrevivente que perdeu todos os seus familiares e amigos na Segunda Guerra, ou seja, não possuía nenhum vínculo afetivo nem se via tendo raízes – as quais considerava como construção cultural – que o fizesse querer retornar a sua terra natal. Esse fato lhe deu a liberdade de fazer suas escolhas sem que tivesse ligações que o prendessem a um sentimento de pertencimento a uma pátria. Como apátrida, ele se sentia

livre para estabelecer novos laços. Dessa forma, independentemente de onde estivesse, ele tinha autonomia para fazer suas escolhas, ou seja, para ele, essa condição lhe dava a liberdade que necessitava. Dito de outra maneira, Flusser não se via preso a nenhuma pátria metafísica como os personagens dos romances de Krausz:

O sentimento misterioso de pátria atrela homens e coisas. Ambos estão mergulhados nesse mistério. Acredito que não seja necessário falar da perecibilidade de um ser misterioso amarrado às coisas. Essas coisas sacralizadas não apenas persuadem (isto é, reduzem a liberdade) como também são personalizadas (isto é, são amadas). (FLUSSER, 2007, p. 225).

Nesse sentido, Flusser se sentia livre para escolher suas ligações. Isso não quer dizer que ele negasse a pátria perdida (Praga, na Tchecoslováquia), mas ele a sustinha com todas as outras pátrias que ele viria a conhecer.

As percepções dos judeus com relação à terra natal mostram o quanto eram diferentes os sentimentos de pertencimento que os motivavam. As experiências desses indivíduos marcaram suas vidas, de modo que, em São Paulo, assim como em outras cidades brasileiras, se configuraram grupos judaicos que, embora heterogêneos, mantinham contato entre si. Nesse sentido, nos romances de Krausz há uma constelação de personagens judaicas instaladas na capital paulista, provenientes de diversos países – que obtiveram mais ou menos sucesso na sua integração – e de diferentes classes sociais e econômicas.

5.1.2 Rolândia: uma colônia alemã nos trópicos

O historiador Marco A. N. Soares, em seu livro *Da Alemanha aos trópicos* (2012), na década de 1930, apresenta os resultados de sua pesquisa sobre a colonização alemã da cidade de Rolândia, promovida pela política de colonização interna do território brasileiro que chamou a atenção de investidores estrangeiros. Em 1929, o governo brasileiro vendeu a Região Norte do Paraná para uma missão britânica que, para a comercialização da área loteada em grandes e médias propriedades, fundou a Companhia de Terra Norte do Paraná. A intenção era vender títulos de propriedade para interessados em cultivar café na região; para isso, fizeram uma ampla propaganda na Europa e no Brasil, o que atraiu imigrantes alemães já instalados no Oeste de Santa Catarina. A crise econômica e a deterioração política vivenciada na Europa, em 1929, atraíram o interesse de aristocratas, profissionais e políticos liberais alemães por terras brasileiras.

Em 1932, essa classe política criou a Sociedade de Estudos Econômicos do Ultramar para tratar da aquisição de uma extensa área no Norte do Paraná, onde em julho foi fundada a gleba. Como alguns membros da sociedade eram da cidade de Bremen, na Alemanha, decidiram-se por colocar o nome símbolo de liberdade desta cidade, extraído da *Canção de Roland*, assim, nomearam a gleba de colônia Roland. Com a eleição de Adolph Hitler para o cargo de chanceler, em 1932, o ex-ministro Erich Koch-Weser, da democracia liberal, instalou-se na colônia, o que tornava o empreendimento seguro aos olhos dos interessados. Além dele, aristocratas e outros políticos contrários ao nacional-socialismo passaram também a viver em Rolândia.

A partir de 1934, a sociedade passou a oferecer lotes para as pessoas perseguidas, inclusive para os judeus. Embora houvesse a interdição à saída do capital alemão, os associados encontraram outras formas para pagar pelos lotes, enquanto a Igreja Católica auxiliava na transferência das pessoas perseguidas para o Brasil, concedendo-lhes o visto de “católicos”. Esse arranjo foi possível até 1938, antes da deflagração da guerra. O perfil dos refugiados em Rolândia consistia em alemães, primeiramente, e judeus-alemães ou aculturados, o que inviabilizou uma vida comunitária judaica. Além disso, os primeiros habitantes de Rolândia exerciam ou a política ou profissões liberais em seus locais de origem; porém, a permissão era para instalarem uma colônia agrícola, o que obrigou os refugiados a lidarem com a terra (SOARES, 2012, 2020). Isso não impediu que a cidade se tornasse “[...] um grande centro de imigração para refugiados da Alemanha, não só os perseguidos pelas leis raciais, mas também opositores do regime, sobretudo comunistas, cujos direitos tinham sido cassados” (KRAUSZ, 2015a, p. 20). No período da fundação de Rolândia, o escritor Stefan Zweig ainda não escrevera o livro *Brasil: país do futuro* (1960 [1941]); dessa forma, é possível afirmar que seu relato autobiográfico não teve influência sobre a decisão dos colonos judeus-alemães de se instalarem no Brasil.

Os personagens em *Bazar Paraná* são refugiados que exerciam profissões liberais na Alemanha: o Dr. Fritz Hinrichsen, um jurista, e D. Leni, dona de casa; o Dr. Max Hermann Maier, também jurista, e a esposa Mathilde, química. Ambos os casais não tinham conhecimento do cultivo de café nem da criação de animais; mas, diante da perseguição nazista, emigrar se apresentava como a única alternativa de sobrevivência. Nesse romance, a alusão ao destino daqueles que não escaparam da Shoah é constantemente referido como para lembrar que este seria o fim desses personagens caso não tivessem emigrado a tempo, tornando-os remanescentes de uma nação que estava

fadada ao desaparecimento. Como judeus germanizados e protestantes, os personagens preservavam os costumes e a cultura alemã em suas casas:

Deutschtum, germanidade: esse monólito, essa fortaleza espiritual, impregnava cada uma das células do casal Maier, como se a entrada em sua casa, em sua propriedade de pastos e de cafezais, fosse também uma passagem para um retalho esquecido de uma nação desaparecida à qual todos aqueles fazendeiros permaneciam umbilicalmente ligados (KRAUSZ, 2015a, p. 34).

Nessa perspectiva, com o após guerra, a cultura alemã do século XIX e início do XX se fazia presente nos territórios colonizados longe de suas origens. Esses judeus germanizados, expulsos da Alemanha, levaram consigo as sementes de uma nação que sonhava conquistar territórios e aniquilar povos. Entretanto, ao invés do botim de guerra, a Alemanha sofreu perdas consideráveis, como a divisão do território em dois: Alemanha Ocidental e Oriental.

É irônico que justamente os apátridas são aqueles que tenazmente mantiveram o espírito alemão vivo e o difundiram nos países onde se instalaram. O narrador de *Bazar Paraná* afirma que os judeus já demonstravam interesse pela cultura alemã desde a Idade Média, na Germânia. Mesmo isolados em guetos, as histórias medievais que fazem parte da cultura do país que insistia em mantê-los à parte da sociedade eram traduzidas para o iídiche, o idioma dos guetos judaicos. Dessa maneira, “os épicos medievais que continham a essência do *Deutschtum*, da germanidade, da qual os nazistas, décadas depois, imaginaram apropriar-se como se fosse seu patrimônio exclusivo” (KRAUSZ, 2015a, p. 48), foram difundidos entre os judeus-alemães por meio da transmissão intergeracional.

Os refugiados procuravam recriar em suas habitações a atmosfera dos ambientes que haviam abandonado. Nesse sentido, o narrador descreve o escritório do Dr. Fritz Hinrichsen como semelhante a uma *Kanzlei* berlinense, por causa da disposição dos móveis e de seu conteúdo. Algumas habitações e escritórios eram tão similares àquelas da burguesia alemã que os visitantes ficavam impressionados, como ocorria na casa do Dr. Max Hermann Maier:

No recolhimento do seu exílio paranaense, o Dr. Max Hermann Maier tornava-se o guardião de relíquias que, como se congeladas no tempo, tinham ali nos trópicos uma sobrevida espantosa, enquanto os modelos originais, dos quais eram derivadas, tinham, muito antes, sido arrasados em solo europeu. *Einverlones Paradies*, “Um paraíso perdido”, diziam os visitantes alemães que, a cada tanto, movidos por laços de parentesco ou trazidos, como nós, de

sítios vizinhos, passavam por ali para uma visita. *Ein Stück lebendiger Vergangenheit*, “Um pedaço vivo do passado” (KRAUSZ, 2015a, p. 43).

A sensação de “paraíso perdido” contagiava os visitantes do Dr. Max Hermann Maier ao entrar em sua casa. A forma encontrada por muitos imigrantes para amenizar a saudade de sua *Heimat* foi recriar ambientes que os transportassem para a Alemanha no período entreguerras. Dessa maneira, seus lares, aos olhos dos outros imigrantes, pareciam saídos do século passado, porque “A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto” (NORA, 1993, p. 9). A casa do Dr. Max Hermann Maier se tornara para os refugiados e imigrantes um *lugar de memória*, onde estavam ancoradas as que eram compartilhadas, como afirma Pierre Nora (1993, p. 9): “A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada”.

Entretanto, os refugiados em Rolândia têm de manter uma postura vigilante e cuidadosa para que o território dominado não extravase o que é de sua natureza, de modo a pôr a perder tudo o que haviam conquistado com disciplina e organização germânicas:

Depois do cafezinho, fomos convidados a conhecer o jardim de plantas de D. Mathilde, diante da casa. Alecrim e lavanda, citronela, mirra e basílico, e tantas outras plantas aromáticas e medicinais, conviviam, nos canteiros meticulosamente delimitados, com papoulas com pétalas finas como papel de seda e dalias de uma opulência fora de qualquer proporção, que eram a encarnação da fartura da terra vermelha dos trópicos, a expressão cultivada de um vigor que ameaçava, a qualquer instante, transformar-se outra vez em selva, em mata virgem espessa, e engolir as pacientes conquistas da civilização [...] (KRAUSZ, 2015a, p. 34-35).

A reterritorialização dos refugiados não foi total, pois, para sentirem-se “em casa”, introduziram elementos que os recordavam a Europa. No jardim de D. Mathilde, as flores estrangeiras eram visíveis, convivendo com as ervas medicinais e aromáticas. Contudo, as orquídeas, que são flores típicas dos trópicos, eram mantidas numa estufa. Pode-se estabelecer uma metáfora entre flores e homens, desse modo, as flores do jardim são as espécies estrangeiras que se adaptaram ao novo território, mas algumas, ao fazê-lo, cederam ao clima e à terra nutritiva, alterando sua essência, como a dália. Acreditava-se que se poderia perder as virtudes germânicas no clima dos trópicos e na convivência com os nativos. Nessa perspectiva, as orquídeas simbolizam os instintos humanos que precisam ser contidos, dominados. No jardim organizado de D. Mathilde o que estava à vista era a impressão que ela queria transmitir de si mesma: uma mulher de virtudes e

hábitos germânicos; porém, ela tinha paixão por sua coleção de orquídeas, abafadas na estufa. Diferentes sentimentos podem acometer aqueles que são privados de viverem em suas terras de origem; pois, ainda que fisicamente distantes, o lugar precedente ainda habita o indivíduo, o que o faz levar uma vida dupla (NOUSS, 2015).

Com sua densidade e fauna variada, as florestas brasileiras são mais selvagens que as florestas europeias. Dessa forma, a relação de cada refugiado com a sua *urwald* era diferente.

Os personagens Hinrichsen eram judeus-alemães que, como outros, tiveram de instalar-se em outros países; porém, alguns parentes de D. Leni tinham permanecido na Alemanha e, depois da guerra, enviavam presentes que evocavam recordações da Alemanha nos parentes distantes. Ao contrário dos Hermann Maier, o casal Hinrichsen parece ter se adaptado a sua condição exílica, embora também mantivesse em suas fazendas objetos vindos de sua *Heimat*. Para o narrador-personagem, a relação que esse casal tinha com a terra da acolhida se dava de modo diferente dos demais:

Uma disposição franca e otimista, uma postura saudável e corajosa diante da vida, livre de toda melancolia, governavam o espírito daquele casal de exilados que parecia não guardar ressentimentos e se alegrava com o fruto do seu trabalho, e se deleitava com os deleites que estavam ao alcance das suas mãos, sem zelos (KRAUSZ, 2015a, p. 30).

Apesar de manter os costumes e as tradições alemãs, eles não se privaram de usufruir os frutos que a terra paranaense podia lhes proporcionar. O personagem Dr. Fritz Hinrichsen mostrava um contentamento com suas conquistas, depois de ter enfrentado muitos desafios. O êxito em subjugar a natureza selvagem e fazer com que existisse uma relativa harmonia entre a sua germanidade e a cultura brasileira era demonstrada pelo comportamento e atitudes para com os animais da casa; pois eles tinham “um cão Dachshund, que se chamava Ding na sich, em homenagem à Immanuel Kant” e uma “arara-azul, de asas cortadas, que se postava em um dos ombros de D. Leni e lhe dava os ares de uma princesa dos trópicos” (KRAUSZ, 2015a, p. 14). O exotismo da flora brasileira, na gleba dos Hinrichsen, estava à mostra nas árvores gigantescas, cobertas de orquídeas e filodendros, onde à sombra eles descansavam durante as tardes calorentas. Os hóspedes do casal estavam maravilhados de como eles conseguiram usar a natureza a seu favor na lida com a criação de frangos.

A hospitalidade e a solidariedade também é uma marca desses personagens. Desde a recepção no aeroporto, em que ambos, sorridentes, acolheram a avó e as duas crianças

até o fim da estadia de três dias, eles os levaram a conhecer famílias e pessoas importantes para a comunidade de Rolândia. O narrador relaciona a virtude da hospitalidade com uma característica alemã que remontava à Idade Média, presente em obras como a *Canção dos Nibelungos*.

Quando a reterritorialização não se dá de forma harmônica, o ressentimento pode vir a fazer, em menor ou maior grau, parte da experiência exílica. Quanto mais ressentido estiver por ser levado a deixar sua *Heimat*, mais difícil será o processo de adaptação ao novo território. Desse modo, o ressentimento apresentava-se no comportamento e no orgulho germânico do Dr. Max Hermann Maier:

Assim como a terra farta engordava as dalias, no jardim de D. Mathilde, e as afligia com uma obesidade mórbida, e as transformava em paródias grotescas delas mesmas, aquele papel ordinário que se podia comprar em Rolândia transformava a escrita do Dr. Max Hermann Maier numa caricatura de sua própria escrita, e o irritava e o revoltava contra a injustiça do seu próprio exílio, e o atormentava, a cada instante, com a lembrança de que uma má vontade da história o condenara a ser um alemão de segunda categoria, a usar papel de segunda categoria e, mais tarde, tentara privá-lo de si mesmo, o expulsara, e por pouco ele conseguira salvar a própria pele (KRAUSZ, 2015a, p. 37).

O desejo de evasão, a melancolia e o isolamento são comportamentos esperados num exilado ressentido. Nouss (2015, p. 74, tradução própria) afirma que:

[...] o exílio revela exemplarmente o vínculo orgânico entre a ordem do eu e a ordem do mundo: o exilado perdeu seu lugar (no mundo) e não sabe se – e quando – encontrará outro. É também o mundo que perdeu seu lugar aos olhos do exilado; seu eu foi deslocado, as bases de seu eu mudaram, o que não apenas traduz um desenraizamento, mas também o estigma da própria ideia de enraizamento.⁸⁹

Antes de refugiar-se no Brasil, o Dr. Max Hermann Maier foi um judeu convertido importante em Frankfurt, tinha um escritório de advocacia reconhecido e foi presidente da Associação de Advogados Judeus na cidade. Ainda na Alemanha, ele, até o último instante, organizou a fuga de judeus; e antes de chegar ao Brasil, em 1938, denunciou ao parlamento britânico, em Londres, as condições dos judeus na Alemanha (SOARES, 2012, 2020).

⁸⁹ “ [...] l'exilance révèle exemplairement le lien organique entre l'ordre du moi et l'ordre du monde : l'exilé a perdu sa place (dans le monde) et ne sait pas si – et quand – il en retrouvera une autre. C'est aussi le monde qui a perdu sa place aux yeux de l'exilé ; son moi est déplacé, les assises de son moi ont bougé, ce qui ne traduit pas seulement un déracinement mais l'opprobre sur l'idée même d'enracinement”.

O autor-narrador o apresenta como um personagem querido e importante na comunidade, mas comedido na expressão de seus sentimentos: “O Dr. Max Hermann Maier comemorava, em íntima e silenciosa alegria, a publicação, na Alemanha, do seu livro [...], ‘Um advogado de Frankfurt torna-se cafeicultor na selva brasileira’ [...]” (KRAUSZ, 2015a, p. 33). Além disso, ele apresentava uma trajetória de vida que, se não fosse pela guerra e seu exílio, teria feito uma carreira de sucesso na Alemanha – é o que o leitor pode inferir. As características do personagem são apresentadas de forma oblíqua pelo narrador que enfatiza suas condecorações e comportamento reservado, alçando-o a um grau elevado (quase um monumento) em comparação com os outros refugiados:

Nos recessos de sua dignidade de escritor, de ex-oficial condecorado do Exército Imperial, de ex-jurista e de portador da Ordem do Mérito da Federação Alemã, o Dr. Max Hermann Maier permanecia recolhido a âmbitos que não eram acessíveis aos visitantes comuns [...] apenas contemplávamos de longe, pela porta entreaberta, o Dr. Max Hermann Maier, no isolamento monumental, no isolamento esplêndido da sua sala de trabalho (KRAUSZ, 2015a, p. 34).

O escritório do Dr. Max Hermann Maier era decorado de modo a lembrá-lo de sua *Heimat* em solo brasileiro, mas a penumbra e o isolamento que se impunham revelam sua personalidade. Nouss (2015, p. 32, tradução própria) afirma que “A fragmentação identitária é o assunto do sujeito exilado. Ele não abandona nada, ele não esquece nada do seu passado”.⁹⁰ Nessa perspectiva, a memória pode se tornar um tormento, pois serve para recordá-lo a todo instante de sua *exilance*.

Todavia, novas memórias são produzidas na terra da acolhida. Os momentos vivenciados no exílio aos poucos vão adquirindo tanta importância quanto aqueles que são lembrados com nostalgia. O narrador se volta para o passado da personagem D. Leni para revelar seu sentimento de exilada:

Por fim, D. Leni resignou-se, ela também, ao silêncio, e eu sabia que aquela travessia noturna, ao som de *Lieder*, a lembrava dos anos em que faziam aquele mesmo percurso na escuridão da madrugada para levar, numa carroça, os frutos da sua terra para serem vendidos na cidade, quando a estrada que agora percorríamos era pouco mais do que uma picada aberta no coração da mata, ladeada por árvores gigantes e habitada por espíritos, aqueles espíritos da floresta que se tinham transformado em memórias, tanto quanto o bem que fora feito aos nossos anfitriões nos seus lugares de nascença, uma graça que os acompanhava ainda que caminhassem pelo vale das sombras da morte, para que nada temessem, a têmpera de sua alma determinada a não se deixar abater,

⁹⁰ “La fragmentation identitaire est le lot du sujet exilé. Il n’abandonne rien, il n’oublie rien de son passé”.

fossem quais fossem as circunstâncias, e que os impedia de se curvarem (KRAUSZ, 2015a, p. 99).

Apesar dos primeiros anos de exílio terem sido difíceis, pois além das condições econômicas não serem favoráveis ao casal Heirichsen, há o processo de desterritorialização que afetou sua experiência, dando-lhe a consciência exílica, que transparece no gosto musical do casal. O tipo musical *lied* é uma canção germânica composta para voz e canto para ser acompanhada ao piano. O gosto de D. Leni pelos *lieder* de Schubert⁹¹ talvez se justifique pela letra de suas composições. De acordo com Luiz Néri Reis (2010), esse compositor vienense que se destacou nesse tipo de música incorporou temáticas em voga no Romantismo em suas produções. Os *lieder* que D. Leni cantava durante o percurso de sua fazenda até a cidade eram pequenas composições que faziam parte do *Winterreise* [Viagem de Inverno], de Schubert. Em sua análise sobre o ciclo da *Winterreise*, Reis (2010, p. 29) afirma que:

No ciclo de canções *Winterreise*, elaborado a partir de poemas de Wilhelm Müller (1794–1827), Franz Schubert descreve musicalmente a dura jornada enfrentada pelo protagonista [eu-lírico] que decide caminhar sem rumo, atormentado pelo amor não mais correspondido e por uma inevitável ânsia pela morte, compensados pela lembrança de épocas felizes.

A figura solitária do viajante a mundos desconhecidos reflete “uma jornada espiritual interna” (REIS, 2010, p. 19), como protagonista romântico ele comunga com a natureza, por um lado harmônica, com brisas suaves; por outra, destruidora, com tempestades ameaçadoras. Talvez a atmosfera criada pela letra e melodia se assemelhassem às terras a serem desbravadas no Norte do Paraná e o amor à *Heimat*, não correspondido. A sensação e os sentimentos que o eu-lírico da *Winterreise* expressa refletem a *exilience* de D. Leni:

Na verdade, o andarilho simbolizava a busca irônica e romântica para o inatingível, geralmente por um amor perdido, que prende o poeta a uma saudade de dor e insatisfação [...]. O poeta, vulnerável à natureza, estava ciente dos seus mistérios e variabilidades, incluindo mudanças como as estações do ano e das horas do dia. Além disso, momentos de muita poesia, como por exemplo, a antecipação da noite ao entardecer, ou o esvaír-se da noite ao amanhecer, levando a sensibilidade do poeta ao extremo (REIS, 2010, p. 19-20).

⁹¹ Franz Schubert (1797-1828) é um compositor vienense que cresceu numa atmosfera musical cuja obra foi influenciada pelo romantismo alemão. Segundo Erickson (1997 apud REIS, 2010), Schubert espelha a cultura burguesa, a Biedermeier, voltada para a família e o ambiente doméstico. Considerado um dos grandes compositores da primeira Escola de Viena, junto de Mozart, Haydn e Beethoven.

Portanto, as memórias produzidas em Rolândia não substituem, mas compartilham a mesma afeição que eles nutriam por sua *Heimat*. Embora fossem colonos prósperos como alguns outros, mencionados no romance, eles habitavam a mesma casa de madeira pintada de verde que construíram quando chegaram à região, pois “era remanescente dos primeiros anos de colonização” (KRAUSZ, 2015a, p. 14). Na parede da *Kanzlei* berlinense do Dr. Fritz Heirichsen, um mapa do norte do Paraná destoava da decoração, partilhando o mesmo espaço com os cartões postais de lugares importantes na Alemanha. O mapa simboliza não somente a afeição e a reterritorialização, mas a conquista do imigrante europeu ao transformar, por meio da simplicidade e austeridade, um espaço selvagem e hostil em um lugar aprazível e próspero.

5.2 ISRAEL: A TERRA SANTA

Em *Deserto*, o protagonista-adolescente, que vive temporariamente num *kibutz*, conhece parentes distantes que residiam em Israel e na Inglaterra. Aos olhos desse personagem, essa viagem foi sua primeira grande aventura longe dos pais e fora do Brasil. Em entrevista ao canal Estadão, no YouTube, ele fala sobre a escrita desse romance que admite ter sido inspirado numa viagem real que fizera aos 16 anos, na qual ele considera como uma idade em que se tem emoções intensas e se está propenso a novas experiências. Dessa forma, ele afirma ter construído uma narrativa parcialmente ficcional em torno das memórias dessa viagem (KRAUSZ, 2013c).

5.2.1 Formação do Estado Judeu

Para compreender como se deu o estabelecimento e a integração dos familiares do protagonista em Israel, faz-se necessário uma breve contextualização histórica dos assentamentos sionistas, porque a falta de direitos e os pogroms na Rússia motivaram que mais judeus se lançassem à aventura sionista, no que se pode considerar como o início do êxodo judeu do território russo:

Nas últimas décadas do século 19, a ideia de um Lar Nacional Judeu em Eretz Israel, na época parte do Império Turco, não passava de um sonho. Mesmo assim, algumas dezenas de milhares de judeus optaram por se instalar na então Palestina; grande parte se originava do Império Russo, onde se deteriora a já difícil situação dos judeus. Na primeira onda migratória, que ficou conhecida

como a Primeira Aliá (1882-1903), calcula-se que chegaram à então Palestina 70 mil judeus, dos quais apenas metade conseguiram lá permanecer em virtude das inóspitas condições locais. Uma parte desses pioneiros estabeleceu colônias agrícolas, tais como Petach Tikva, Rehovot e Rosh Piná. Mas, as dificuldades eram muitas e as colônias pareciam fadadas ao fracasso. A ajuda de Maurice de Hirsch e, principalmente, de Edmond de Rothschild em termos financeiros e técnicos foi fundamental para a sobrevivência dessas colônias (DEGÂNIA ALEF, 2010, não p.).

Nessa perspectiva, com a difusão da Organização Sionista de Theodor Herzl, de cunho social e secular, os *kibutzim* se tornaram mais do que um meio de subsistência, passaram também a ter um caráter político, pois visavam à ocupação do território palestino para posterior instituição do Estado judeu.

Com as disputas territoriais das grandes potências europeias, após a Primeira Guerra, houve uma revisão do mapeamento das colônias imperiais, cabendo à Palestina o mandatário britânico. Hobsbawm (1995, p. 39) esclarece que:

O remapeamento do Oriente Médio se deu ao longo de linhas imperialistas, divisão entre Grã-Bretanha e França, com exceção da Palestina, onde o governo britânico, ansioso por apoio internacional judeu durante a guerra, tinha, de maneira incauta e ambígua, prometido estabelecer um lar nacional para os judeus.

Em vista disso, com a ascensão nazista, os árabes-palestinos viram o território ser ocupado por um contingente cada vez maior de refugiados judeus que se somaram aos colonos sionistas. Os palestinos passaram a resistir à ocupação da terra. Iniciaram-se violentos conflitos, já nos anos de 1930, que se mantiveram nos anos subsequentes, período em que os personagens de *Deserto* se instalaram em Israel. Primeiro foi o tio-bisavô paterno, *Onkel* Richard, que, em 1937 ou 1938, chegara a Israel com esposa e filho. Depois, em 1942, é o tio-avô Kalman, um judeu do Leste, do lado materno, que chegou a Israel como imigrante clandestino, num momento que a entrada de judeus era controlada.

Após a Segunda Guerra, os judeus sobreviventes à Shoah não viam o porquê de retornar aos países onde nasceram, pois, com as famílias dizimadas e as cidades bombardeadas, os laços que os prendiam ao lugar haviam se desfeito. Depois da guerra, não tendo família nem outro lugar para estabelecer-se, alguns sobreviventes decidiram refazer suas vidas em Israel. Estudos a respeito, veem o triste evento conhecido por “Êxodus 1947” como favorável para a criação de um Estado Judeu. O navio Êxodus 1947 foi comprado por uma organização sionista. Com 4.515 imigrantes, ele se dirigiu da

Europa para Israel, mesmo que a Grã-Bretanha não autorizasse o atracamento. Razão pela qual a chegada do navio em 18 julho de 1947 ao porto de Haifa causou comoção:

Os judeus de Eretz Israel também aguardavam aquele navio. Mas, impedidos de se aproximar, milhares foram até a barreira militar inglesa e, a plenos pulmões, cantavam o Hativka, o Hino da Esperança, sua voz ressoando por todo o porto. Desde a noite anterior, toda a então Palestina estava em alerta. Jovens da Haganá haviam fixado um aviso de que naquela madrugada, a rádio Kol Israel transmitiria uma mensagem dos passageiros do “Exodus”.

Logo após o nascer do sol, um jovem americano transmitiu a seguinte declaração, de bordo do navio: “Este é o barco de refugiados ‘Exodus 1947’. Antes do amanhecer, cinco destróieres e um cruzador britânicos nos atacaram em águas internacionais, a 17 milhas da costa da Palestina. Os ingleses abordaram o navio de três direções e imediatamente abriram fogo, além de jogar bombas de gás lacrimogêneo. Um dos nossos está morto, no convés, e outros cinco não resistirão aos ferimentos; outros 120 foram feridos. Resistimos por mais de três horas, mas as severas baixas e as condições do barco, prestes a afundar, obrigaram-nos a seguir em direção a Haifa, para assim salvar a vida dos 4.554 refugiados”. Quando o navio chegou ao porto de Haifa, três representantes das Nações Unidas, que se encontravam na Palestina, estavam no cais para assistir os britânicos “em ação” (ÊXODUS..., 2021).

Depois da chegada a Haifa, os imigrantes considerados ilegais foram obrigados a retornar à Europa em três navios-prisão para serem alocados em Chipre, mas que se transformou num périplo horrendo por países europeus. Os navios ficaram conhecidos como Auschwitzes flutuantes devido à expropriação dos parques bens, à queima dos livros em iídiche e hebraico e aos maus tratos que os sobreviventes sofreram nesses navios. Os acontecimentos vivenciados por esses judeus tocaram a opinião pública, posto que eram acompanhados pela mídia internacional (SOUZA, 2002).

Nesse período, com a radicalização da violência entre árabes-palestinos e judeus sionistas, e o enfraquecimento da Inglaterra com a guerra, a decisão sobre a territorialidade da palestina foi incumbida à recém-fundada Organização das Nações Unidas (ONU). A Organização instituiu um Comitê Especial (o mesmo que estava presente no atracamento de Êxodus 1947 no porto de Haifa) para ouvir os argumentos de judeus e palestinos a fim de emitir um relatório, no qual se sugeriu a partilha da Palestina, com Jerusalém sob administração internacional.

Em 29 de novembro de 1947, a partilha da Palestina em dois Estados étnicos foi aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas. O Estado Judeu ou Estado de Israel (Eretz Israel) foi proclamado em 14 de maio de 1948 por David Ben-Gurion, da Organização Sionista Mundial e da Agência Judaica para a Palestina. O Plano de Partilha da Palestina foi o estopim para uma guerra civil (ou guerra palestino-sionista) durante o mandato da Palestina, sendo, contudo, a primeira fase do conflito. Após a declaração de

independência de Israel, o que era uma guerra civil aumentou de proporção com a adesão de exércitos dos países vizinhos aliados dos palestinos. A Guerra da Independência (para os israelitas) ou *Nakba* (para os palestinos) manteve-se em confrontos abertos de 15 de março de 1948 a 10 de março de 1949. O armistício e acordos bilaterais de cessar-fogo foram firmados entre fevereiro e julho de 1949 (GUERRA..., 2020).

5.2.2 Os judeus diaspóricos em Israel

Os parentes do protagonista de *Deserto* lutaram na Guerra da Independência. O *Onkel* Richard perdeu nessa guerra seu único filho, enquanto o tio-avô Kalman também participou das guerras de 1957 e 1967, todas para a consolidação do Estado de Israel. Entretanto, ainda que ambos tenham tido suas perdas em prol da fundação e do desenvolvimento do Estado, a vida que levavam em Israel não apresentava sinais de uma igualdade social. De certa forma, esses personagens representam as diferenças entre as classes sociais existentes. As fronteiras social e religiosa que havia entre os judeus germanizados e os judeus da Europa Oriental se mantiveram em Israel. O narrador se utiliza da ironia para demonstrar que não são os limites geográficos que os distanciam:

Meu tio-avô Kalman, em B'nei Brak, e meu tio-bisavô Richard, em Tel Aviv, viviam em dois continentes diversos. Aquela fronteira que, na Europa de antes da guerra de 1914-1918, separava o Ocidente do Oriente, e que passava por algum lugar da Polônia ou da Eslováquia, agora estava escondida e, algum lugar misterioso no trajeto que levava de B'nei Brak à *rehov* Smolenskin, no coração do distrito bauhausiano de Tel Aviv (KRAUSZ, 2013a, p. 45-46).

B'nei Brak é uma cidade na área metropolitana que faz parte do distrito de Tel Aviv, e que os judeus ultraortodoxos elegeram para habitar. Durante sua visita ao tio-avô Kalman, numa caminhada pela rua central, o personagem percebeu como o espírito da *judengasse* manifestava-se ali: “[...] com sua estreiteza, sua sujeira, seu burburinho, seu sotaque de uma língua estranha e irritante – o passado exílico do povo de Israel aos poucos triunfava [...]” (KRAUSZ, 2013a, p. 20). O personagem, imbuído dos valores e costumes dos avós paternos, discriminou o jeito de ser e portar-se dos judeus de B'nei Brak. Apesar de sua origem judaica, o protagonista não se reconhecia como sendo um deles; o mesmo acontecia com o tio-avô Kalman. Embora residisse num bairro com judeus ultraortodoxos, não se comportava como um, vivendo como um *outsider* entre eles.

É possível perceber que as diferenças entre os personagens Kalman e Richard podem vislumbrar, de certa forma, as marcas deixadas nos judeus que experienciaram o sionismo em Israel. Enquanto *Onkel* Richard gozava do reconhecimento de seus pares – outros expatriados como ele –, vivia num bairro elegante e podia arcar com as despesas de viagens frequentes pela Europa; o tio-avô Kalman residia em B'nei Brak, aparentemente levando uma vida de frustração e em condições precárias – muito longe daquela que o sonho sionista prometera. Depois de anos vivendo em Israel, o personagem é descrito com um ar resignado pelo narrador:

Tinha o ar cansado, a pele cinzenta e enrugada, a postura encurvada de quem já estava farto de tantas fugas e viagens pelo mundo e que, por isso mesmo, ficaria ali em B'nei Brak, acontecesse o que acontecesse. A expressão do seu rosto e suas grandes mãos, manchadas pelo sol escaldante do Oriente Médio, falavam de resignação e de uma vontade masculina que tivera poucas oportunidades de se realizar [...] (KRAUSZ, 2013a, p. 23).

Como o tio-avô Kalman que preservava algumas tradições judaicas e o iídiche, seu tio Richard, a quem ele trata por *Onkel* (tio), conservava os costumes e a língua alemã, da mesma forma que outros refugiados vindos da Alemanha e do Império Austro-Húngaro. Desse modo, eles viviam em Israel, apartados, sem se integrarem de fato à sociedade israelita, preservando a cultura e a língua alemã, sob a influência de um iluminismo decadente. Suas raízes profundas geraram consequências no comportamento desses refugiados que se negavam a serem (re)assimilados, preferindo a integração parcial à cultura híbrida de Israel. O que caracteriza o caráter ambivalente da cultura judaica moderna da qual esses refugiados eram adeptos.

Onkel Richard era considerado um herói de guerra e intelectual respeitado, tinha boas condições financeiras que lhe proporcionaram uma vida confortável em Tel Aviv. Além disso, era um viajante que conhecia vários países da Europa e cultivava os costumes europeus; ou seja, possuía os caracteres considerados relevantes para o protagonista:

Ainda não tinha me dado conta de que ele era, antes de qualquer coisa, um sobrevivente – das guerras na Europa e em Israel, do massacre de seus familiares pelos alemães e pelos árabes –, porque sua aura de intelectual europeu sobrevivera, intacta, a todas as atribulações, como se um anjo ou o próprio Virgílio o tivesse conduzido pela mão através do vale das sombras da morte (KRAUSZ, 2013a, p. 42).

Por isso, a construção desse personagem pelo narrador é mais positiva do que a do tio-avô. O protagonista o tinha como modelo, não somente para si, mas também para

todos os judeus da Europa. Ao contrário de resignar-se a viver em um único lugar, *Onkel Richard*, “emulando as aves migratórias”, passava “[...] os meses de novembro a maio em Israel, para fugir do inverno europeu, e de junho a outubro na Inglaterra, para fugir do verão levantino [...]” (KRAUSZ, 2013a, p. 42). Esse deslocamento sazonal anual dava-lhe certa liberdade, pois dessa forma não criava raízes nem num país nem no outro.

Para mim, àquela época, os rituais que se celebravam ali eram tão [...] a ideologia dos pioneiros da criação do Estado de Israel cujo fulcro, já desde a sua origem, no fim do século XIX, fora a criação do “novo Hebreu” [...]. Este modelo baseado nas estruturas coletivas de agricultura, nos modelos coletivos de urbanização e numa ideologia socialista de caráter uniformizante, tomava como pressupostos básicos, de um lado, a ruptura total com o passado judaico diaspórico, visto como corrupto e, de outro, a adoção irrestrita do idioma hebraico em substituição aos idiomas trazidos das terras de origem dos imigrantes (KRAUSZ, 2013b, p. 22).

Além disso, com o fim da guerra, muitos judeus que se refugiaram em países estrangeiros poderiam, se quisessem, retornar aos países que foram ocupados pelos nazistas – era o caso dos judeus austríacos e alemães. No entanto, mantiveram-se em Israel e formaram uma pequena comunidade onde podiam usufruir de sua cultura germânica em solo estrangeiro: “[...] aprendeu que a terra-mãe não é necessariamente um lar geográfico, mas algo que pode ser transportado” (DOMB, 2006, p. 138 apud KRAUSZ, 2013b, p. 24). Dessa maneira, eles podiam se sentir em sua pátria sem estarem de fato; algo que os ligava a outros ex-refugiados ao redor do mundo:

Eram esses os mesmos parques e jardins harmônicos que os hóspedes do *Onkel Richard* visitavam naquela noite, enquanto Max Zweig recitava trechos de *Davidia* naquele alemão antiquado que só sobrevivia atrás de portas fechadas em Tel Aviv, Londres, Buenos Aires e toda a pletera de lugares por onde se dispersaram os fugitivos do grande incêndio que despedaçou para sempre aquilo que Moses Mendelssohn e seus seguidores tinham começado a plantar, e cujos cacos, espalhados pelo mundo, aos poucos transformavam-se em pó (KRAUSZ, 2013a, p. 53).

O personagem Max Zweig,⁹² primo do escritor Stefan Zweig, era no pequeno grupo uma figura importante. Contudo, na sociedade israelense, ele não tinha o mesmo prestígio que talvez teria em sua pátria natal, bem como o primo famoso, caso não tivesse ocorrido o nazismo. Como personagem no romance, ele é representativo de uma categoria de imigrantes judeus que se dedicavam às artes, mas sem reconhecimento: “Como

⁹² Esse primo não aparece na árvore genealógica de Stefan Zweig, mas é mencionado em uma de suas cartas. Cf. https://casastefanzweig.org.br/sec_texto_view.php?id=85.

dramaturgo de língua alemã, Max Zweig recebia pouca atenção em Israel e vivia num apartamento minúsculo, de um só cômodo, na *rehov* Ahad há-Am de Tel Aviv. Suas leituras dramáticas, nas casas de refugiados de língua alemã, eram seu modesto ganha-pão” (KRAUSZ, 2013a, p. 47-48).

A peça teatral *Davidia* que ele escrevera e lera na noite que o protagonista mencionou pode ser um indício do porquê de ele não ter tido reconhecimento em Israel. A peça é uma representação crítica do ethos pioneiro sionista. Seu pensamento a respeito do sionismo e dos conflitos étnicos sobre o território palestino estão presentes na peça que, conforme informa o narrador, nunca foi encenada em Israel: “[...] intitulado *Davidia*, uma tragédia escrita em alemão a respeito de um assentamento de pioneiros na Galileia que foram massacrados por um grupo de insurgentes árabes” (KRAUSZ, 2013a, p. 47).

Em *Deserto*, a peça *Davidia* não apresenta um discurso que exalte a conquista do território palestino pelos judeus sionistas, pois o dramaturgo apresentava o posicionamento dos dois povos em conflito:

Entre esses pioneiros estava também um médico judeu alemão, dr. Edelman, cujo nome significa “homem nobre”, e que, ao conversar com os pioneiros, diz: “Nós os chamamos de bandidos. Eles se consideram guerreiros que lutam pela liberdade. Se nós nos vemos como pioneiros pacíficos, eles nos veem como invasores e conquistadores. Esta é a inevitável tragédia: eles têm razão tanto quanto nós. Nós não temos um pedacinho sequer de terra neste planeta imenso, e temos de lutar para reconquistar este solo que um dia foi nosso. E eles estão defendendo a terra que lhes pertence...” (KRAUSZ, 2013a, p. 49).

Na fala do personagem Dr. Edelman, sua perspectiva sobre o conflito condizia para um exemplo de alteridade em que o personagem se colocava no lugar do “outro” com o intuito de compreendê-lo. Isso contradiz a ideologia propagada para a conquista do território, pois quanto mais vil o outro for representado, mais motiva as pessoas ao combate. Nesse sentido, o papel dos intelectuais é importante para refletir e difundir certos discursos; porém, quando as suas ideias divergem do discurso dominante ou daqueles que estão no poder, esses intelectuais são execrados e legados ao ostracismo.

5.3 INGLATERRA: “TERRA PROMETIDA DA CULTURA”

Em *Deserto*, o personagem, após conhecer os familiares que residiam em Israel, viaja para a Inglaterra a fim de conhecer primos distantes que se refugiaram neste país no período entreguerras. Para ele, trata-se do ápice de sua viagem internacional: “[...]”

passagem da British Airways: meu bilhete de entrada para a Europa, minha passagem para a *terra prometida da cultura*, onde, segundo acreditavam meus avós, já se ouvia o ruído das asas de certa criatura sobrenatural” (KRAUSZ, 2013a, p. 13, grifo próprio). A perspectiva dessa viagem é o que motivou sua participação no intercâmbio Brasil-Israel com o objetivo de passar uma temporada num *kibutz*.

5.3.1 Londres: Cholmley Gardens

O personagem criou muitas expectativas a respeito de sua viagem à Inglaterra, o qual significava uma amostra da Europa; e tinha a esperança de que o sentimento diaspórico de seus familiares “ingleses” fosse diferente do dos avós e dos parentes em Israel:

Tinha certeza de que encontraria em Londres a continuidade e não a nostalgia, o sentir-se perfeitamente em casa e não o exotismo de um lugar no Oriente [...]. Pois em Londres, para além dos tecidos apropriados a todos os climas e a todas as ocasiões, havia as salas de concerto, os museus, as galerias, para não falar da rainha, com todas as suas pompas: as essências do mundo civilizado que libertavam o homem de toda a barbárie (KRAUSZ, 2013a, p. 53-54).

O narrador faz referência aos interesses do personagem quanto ao desejo de conhecer Londres pela vida social que esta cidade proporcionava; porém, há uma ironia subjacente, porque esse mundo civilizado que a capital apresentava é resultado de anos do domínio britânico sobre outros povos, considerados pela cultura ocidental como bárbaros. Essa reflexão é realizada pelo narrador, visto que, aos 16 anos, a preocupação do personagem era em aproveitar ao máximo a viagem à Inglaterra.

Conforme o narrador, os primos Eugen e Wally, parentes da avó paterna, que, desde antes da Primeira Guerra, faziam parte do movimento social-democrata e estavam em Praga, Tchecoslováquia. Para não serem capturados, contaram com a ajuda de um senador britânico que os levou para Londres. Eles se instalaram em Cholmley Gardens⁹³ – conjunto habitacional de apartamentos de alto-padrão construídos em 1921.

Desde o século XIX, os judeus vinham se fixando ali. Cholmley Gardens fica no bairro West Hampstead, onde se localiza a Sinagoga Hampstead,⁹⁴ fundada em 1892, ou seja, trata-se de um bairro com muitos judeus à época. Todavia, de acordo com o site oficial, o objetivo de sua fundação foi para que essa sinagoga não praticasse o serviço

⁹³ <http://www.cholmleygardens.co.uk/index.php/about>

⁹⁴ <https://www.hampsteadshul.org.uk/about/history/>

tradicional do judaísmo. Em 1890, o Conselho da Sinagoga Unida decidiu pela construção de uma sinagoga cujos rituais seguissem a linha polonesa ou alemã (HAMPSTEAD SYNAGOGUE, 2021). Por isso, infere-se que os judeus germanizados que se refugiaram em Londres durante a ascensão nazista estabeleceram-se nesse bairro, pois ele já contava com uma estrutura para a prática da tradição judaica nos moldes que estavam habituados, a exemplo do que fizeram alguns judeus que migraram para outros países.

Wally Wills fisicamente era muito semelhante a avó do protagonista; porém, é apresentada como uma mulher graduada em Medicina que, quando jovem, se envolveu em questões políticas, o que diferia muito da vida que a prima levava no Brasil. Além disso, era filha de Hugo Redisch, um seguidor da Haskalá, que supervisionava o ensino religioso israelita nas escolas públicas de Viena. Ele impunha um judaísmo secular como forma de barrar a influência do judaísmo “fanático” trazido pelos judeus das províncias da Galícia e Bucovina que se estabeleceram em Viena, no final do século XIX e início do século XX. A partir da pequena biografia da prima Wally, é possível perceber a influência familiar e os acontecimentos sobre sua formação profissional e atuação política. Como o pai, ela era descrente de um judaísmo ortodoxo, colocando sua fé nos avanços da medicina.

Seu marido, Eugen Wills, era um judeu-alemão berlinense de atuação política no movimento social-democrata, sociedade em que conheceu a esposa. No entanto, quanto à adaptação em um novo país, apesar de seus esforços, esse personagem não teve o mesmo êxito que a esposa parecia ter tido:

Um passo atrás da prima Wally, estava seu marido Eugen, na dignidade escura de seu terno cinzento de velho judeu berlinense e, mais atrás, o velho Steinway de meia cauda, que continuava exalando ecos de sonatas de Beethoven apesar de anos de silêncio, tal fora o fervor com que o primo Eugen o tocara, por décadas a fio, porque nele, ao contrário da prima Wally – que ainda exercia sua profissão de médica, dirigia um velho Renault vermelho, por meio do qual expressava sua vocação socialista e seu desprezo pelas pantomimas automobilísticas da aristocracia britânica, e também cozinhava e cuidava da casa, exceto no único dia da semana em que tinha *help* –, arrefecera a vontade de viver, e ele pairava no apartamento como uma velha peça de mobília, um trambolho desgastado. [...]. Mas ele [primo Eugen] era e permanecia um prussiano até a medula, que nunca conseguiu aliviar um grama sequer do pesado sotaque alemão que pendia de cada uma de suas palavras em inglês, e que as fazia mergulhar, mal deixavam o limiar de seus dentes, no lago profundo do linguajar escuro dos exilados [...] (KRAUSZ, 2013a, p. 71-73).

Ao contrário da esposa, Eugen Wally não conseguiu se integrar totalmente. Esse personagem apresenta o mesmo sentimento de *exilance* do qual sofria o personagem Dr. Max Hermann Maier, de *Bazar Paraná* (ver 5.1.2). Ao contrário deste, que se dedicava à

escrita, Eugen tinha a música como seu passatempo; porém, isso não foi suficiente para diminuir o sofrimento da desterritorialização, colocando-o “um passo atrás” para acompanhar a esposa que, dedicando-se à profissão e a várias atividades, manteve-se ativa. Eugen, ao contrário, deixou-se levar por suas emoções, evidenciado pelas composições de Beethoven tocadas no velho piano, tão desgastado quanto o personagem. A escolha do autor-narrador por Beethoven para exprimir as emoções do primo Eugen através da música pode ser não apenas pelo compositor figurar entre os grandes da música erudita e ter composto várias sonatas para piano, mas porque o musicista do século XVIII também saiu de sua terra natal para viver em solo estrangeiro – ele saiu de Bonn, Alemanha, para viver em Viena, Áustria, considerada o centro da música clássica na sua época. Eduardo Monteiro e Mônica Lucas (2020) alegam que Beethoven, apesar de seu imenso prestígio em Viena, sofria de um crescente sentimento de não pertencimento tanto pessoal quanto profissional.

No romance, o narrador não informa se Eugen exercia alguma profissão em Londres ou antes de sua partida da Europa. Contudo, supõe-se que talvez exercesse algo relacionado à música em seu país de origem e, sem uma carreira consolidada antes do nazismo, foi relegado ao ostracismo, como muitos artistas judeus, com raras exceções.

Em *Deserto*, no capítulo cujo título é “VII. Piotr Ilitch Tchaikovsky” – compositor russo que nasceu em 1840 e morreu em 1893 –, a paixão do personagem Eugen pela música é evidente. Nesse capítulo, o narrador informa como o gosto musical dos primos era semelhante ao de seus parentes e conhecidos no Brasil, o que mostra como as diásporas, apesar das distâncias geográficas, estão interligadas culturalmente, como demonstra o excerto a seguir:

O gosto musical da casa da prima Wally e do primo Eugen era determinado por aquela singular constelação entre a Áustria e a Alemanha que fazia da letra B, de Bach, Beethoven, Brahms e Bruckner a mais importante do alfabeto, seguida pelo M de Mozart, Mendelssohn e Mahler e pelo S de Schubert e Schumann (KRAUSZ, 2013a, p. 110).

A música erudita do período romântico, principalmente, é uma arte que aproxima os judeus-alemães e austríacos de sua pátria metafísica, por ser composta para exprimir a emoção e os sentimentos elevados, também era a música em voga no regime imperial, do qual a aristocracia usufruía. É nesse período, a partir do século XVIII, que a burguesia tem acesso à música clássica, oferecendo aos convidados esse tipo de divertimento nas recepções burguesas (HAUSER, Tomo 2, 1972).

Nessa perspectiva, sabe-se que a situação dos judeus alçados à condição de cidadãos na Europa imperial motivou-os a aproximarem-se da cultura austro-alemã, o que inclui a música erudita da época. Logo, poder usufruir de algo que antes estava restrito à aristocracia representava uma expressão de poder e distinção, além de promover a integração social e cultural. Justo o que os judeus burgueses mais almejavam.

A música erudita tornou-se uma das formas artísticas de expressão do nacionalismo alemão, sendo que alguns judeus germanizados se consideravam mais austro-alemães que os próprios. Dessa forma, é compreensível que os imigrantes judeus mantivessem o gosto pela música erudita como alta cultura, a ponto de transmitir aos seus descendentes, como é o caso do protagonista.

Na casa dos parentes em Londres, o personagem escuta o concerto para violino e a orquestra de Tchaikovsky, interpretado pela Orquestra Sinfônica da União Soviética. Nesse capítulo, o narrador compara o gosto musical dos primos com os de sua família no Brasil:

[...] o primo Eugen cometeu o que seria visto como uma heresia na casa de meus avós, e como uma concessão a um gosto açucarado e ordinário: tirou da prateleira o único disco de Tchaikovsky que havia em sua casa. Tratava-se de um LP raro no Ocidente, produzido pelo selo estatal soviético Melodya, que fora trazido de Leningrado por um funcionário do Corpo Diplomático inglês que era paciente da clínica onde trabalhava a prima Wally, de maneira que o disco era não apenas uma visita às terras proibidas que se estendiam para além da Cortina de Ferro, mas também uma espécie de peregrinação aos portões dos territórios esquecidos dos cossacos, czares, comunistas e outros representantes de barbáries leste-europeias. E se o *Concerto para violino e orquestra* de Tchaikovsky é a obra russa que mais se aproxima da estética musical do romantismo europeu, sem tantos dos derramamentos que são característicos do compositor, aquela interpretação, por sua raridade tanto quanto por suas qualidades musicais, tinha força suficiente para abolir todas as restrições que habitualmente cercavam o nome do compositor, de maneira que nos sentamos, os três, diante da janela que dava para a Aldred Road para escutar (KRAUSZ, 2013a, p. 111-112).

O narrador expõe que Tchaikovsky não era unanimidade entre os imigrantes judeus que apreciavam a música erudita. A justificativa para escutarem o disco, segundo ele, era que havia sido um presente dado a sua tia por um paciente; porém, na discoteca do primo Eugen, havia peças sacras cristãs de Bach, Mozart e Dvorak, o que evidencia uma dissonância nos gostos musicais judaicos. Afastado do ambiente familiar, o protagonista teve então contato com uma realidade e opiniões diferentes dos habituais, o que lhe serviu para alargar suas fronteiras culturais.

5.3.2 Eastbourne

Em *Deserto*, durante sua viagem internacional, o protagonista tivera contato com representantes da primeira geração de imigrantes e refugiados, até então todos de idade avançada. Contudo os familiares distantes que moravam em Eastbourne faziam parte da segunda e terceira geração dos judeus que lá se refugiaram. O protagonista conheceu as filhas e o neto de Dezsö Krausz, primo-irmão de seu avô que migrara para a Inglaterra antes da anexação da Áustria à Alemanha nazista na década de 1930. Na pequena cidade, ao Sul da Inglaterra, banhada pelo canal da Mancha, Dezsö Krausz foi um médico-psiquiatra que dirigiu o hospital psiquiátrico local, casou-se com uma galesa – o que lhe garantiu residência no país – e teve duas filhas: Desirée e Felicity. Esses primos distantes se assemelhavam em condições étnicas com o narrador-personagem, pois, como ele, são descendentes de imigrantes judeus austro-húngaros e nasceram no país da acolhida.

Numa sociedade tradicional como a inglesa, sendo ele estrangeiro e a mãe galesa – portanto, cidadã britânica –, sua união inter-racial não garantia às filhas que fossem vistas da mesma forma que aqueles nascidos de pais e mães ingleses. O narrador passa a ideia de que a mestiçagem pairava como uma mancha sobre aquela família, cujo casamento da filha Desirée com um maometano egípcio – um árabe – somente fez aumentar após o nascimento de Karim. O narrador induz o leitor a pensar que essa união foi mais um ato de rebeldia do que um enlace apaixonado.

A desaprovação do casamento é evidente até mesmo entre os familiares que viviam em outros países, como o narrador deixa claro ao externar o preconceito de sua avó ao se referir à união. Como Desirée era meio judia,⁹⁵ o casamento com um árabe foi uma forma de ultrajar suas raízes judaicas, que lhe foram duplamente negadas, visto que o pai era um agnóstico e colocava sua fé na ciência, logo, um judeu secular (CEPOL, 2018).

Além disso, sua identidade traduzida foi reforçada pelo nome próprio, pois Desirée é um nome francês, o que colocou a personagem naquele entre-lugar identitário. Seu nome se aproxima em sentido do verbo francês “*désirer*”, o qual significa desejar, ter vontade, ambicionar, aspirar (LAROUSSE, 2021). É evidente que se trata de um nome ficcional (como o da irmã) para corroborar a construção da personagem que foi marcada por sua ascendência e suas escolhas. A insatisfação e a sensação de estar fora do lugar representam a impossibilidade de sentir-se bem consigo mesma, num constante desejo de

⁹⁵ Para os judeus ortodoxos da época, ela nem seria considerada judia porque a consanguinidade judaica é matrilinear (é judeu aquele que nasce de um ventre judeu) (KOZAKAI, 2000).

preencher a falta que lhe faz ter uma identidade una – no sentido de não traduzida. Said (2012, p. 15), em sua autobiografia, expressa a sua percepção sobre não ter uma identidade homogênea:

Mantive por toda a vida essa vaga sensação de muitas identidades — em geral em conflito umas com as outras —, junto com uma aguda lembrança do sentimento de desespero com que eu desejava que fôssemos completamente árabes, ou completamente europeus e americanos, ou completamente cristãos ortodoxos, ou completamente muçulmanos, ou completamente egípcios, e assim por diante.

Desirée, após a morte do pai, assumiu o controle familiar e pretendia transformar o casarão onde viviam numa clínica de repouso para idosos a fim de melhorar as condições econômicas da família. Diferentemente do que se espera de alguém que se casou com um árabe para transgredir as convenções sociais, a personagem buscava por meio de seu exterior assemelhar-se à identidade inglesa. Se não podia ser inglesa de sangue, ao menos podia se parecer com uma. É o que dá a entender a descrição a seguir:

[...] Desirée tinha uma expressão determinada e quase masculina, agravada pelos óculos pesados de lentes escurecidas, pelos cabelos curtos, pelo cheiro de cigarro que pairava ali. Como um alto comissário da burocracia estatal inglesa, ela arquitetava os planos que determinariam o futuro da família, cujos membros gravitavam à sua volta como satélites (KRAUSZ, 2013a, p. 124-125).

Desirée parecia manter sob controle não somente o presente, mas também o futuro da família. Seu projeto de tornar o filho Karim num cadete da Royal Air Force estava bem encaminhado. Karim e o protagonista têm a mesma idade, e ambos demonstraram ter a mesma paixão por aquilo que, para eles, representava o caminho a seguir para lhes dar o que foi negado devido às condições de nascimento. O rapaz, com o incentivo da família, empenhava-se nos estudos e na disciplina rígida do curso preparatório para a Royal Air Force, que ele idealizava. O protagonista empenhava-se em aprender idiomas estrangeiros e assimilar os costumes europeus, além de que tudo o que era de origem europeia passava a ter um sentido elevado para ele.

As irmãs Felicity e Desirée, ainda que tenham tido os mesmos pais e formação, apresentavam diferenças em suas personalidades. O narrador descreve Felicity como o oposto de sua irmã: “[...] a plácida Felicity, que tinha os cabelos até os ombros, uma voz dulcíssima e o sorriso fácil de quem encontra o deleite em tudo o que está ao alcance dos

olhos e das mãos [...]” (KRAUZ, 2013a, p. 124). Felicity representa o indivíduo integrado, cuja origem não lhe é um fardo, como mostra o narrador:

Passamos muito tempo em silêncio ali, contemplando o mar, os rochedos e o vento gelado – o mesmo mar que capturava a visão dos ancestrais galeses de Felicity e fazia daquele momento um encontro com algo indescritível e sagrado, um encontro do qual se saía com mais certezas, reconfortado com alguma serenidade. Eu a invejei naquele instante, por se sentir assim tão em casa ali, na solidão daquela falésia, um lugar a meio caminho entre as águas raivosas do canal da Mancha e o céu cheio de nuvens altas, bem formadas, que anunciavam abundantes [...] (KRAUSZ, 2013a, p. 131).

Felicity é uma palavra que significa felicidade, sorte ou uma condição que produz resultados positivos (CAMBRIDGE DICTIONARY, 2021). Ao contrário da irmã, ela parecia não ter problemas com suas origens nem ter o mal-estar do não pertencimento que acomete os descendentes de imigrantes e exilados. No entre-lugar representado pela falésia (“um lugar a meio caminho entre as águas raivosas do Canal da Mancha e o céu cheio de nuvens altas”), Felicity sentia-se à vontade, o que pode justificar a inveja do protagonista. Este idealizava a Europa em detrimento do Brasil; um sinal claro de que não se sentia à vontade em território brasileiro, como Felicity na pequena Eastbourne.

Nesse capítulo, que o autor-narrador chamou de “Meandros”, a linguagem é mais poética do que a utilizada até o momento. Essa palavra tanto significa as curvas acentuadas do rio Cuckmere, ao qual o narrador se refere, quanto uma metáfora daqueles que, diante das provações, queriam retornar para o Egito, trata-se, portanto, de uma alusão ao livro Êxodo, o segundo da Torá e do Antigo Testamento, da Bíblia Cristã:

As águas do Cuckmere eram como os escravos que, tendo escapado das garras do faraó, relutavam em enfrentar seu destino e queriam retornar para as panelas de carne que tinham ficado para trás; como aqueles que tentavam enganar o anjo da morte mudando de nome quando tomados por uma doença súbita, e como eu e minha paixão pela Europa. Mas seu esforço já se sabia, era destinado ao fracasso: apesar das voltas mirabolantes que desenhavam arabescos inesperados sobre a paisagem, o rio, com a fatalidade de tudo o que é inexorável, e apesar de toda a reticência e de toda relutância, terminava escoando para o sul, para o oceano, para a morte (KRAUSZ, 2013a, p. 132).

Além disso, os “meandros” do título podem significar os caminhos tortuosos que levaram gerações de judeus diaspóricos a legarem o mesmo destino a seus descendentes, como o protagonista e Felicity. O narrador compara-se a esses judeus que preferiam se manter na terra da escravidão a passar pelas provações do deserto, sendo que, numa comparação, o Egito seria a Europa. Metaforicamente, apesar de seus esforços, o

narrador-personagem não retornará à terra dos antepassados, porque a correnteza o levará para longe.

5.4 ESTADOS UNIDOS: O SONHO AMERICANO

No século XX, migrar para os Estados Unidos era o desejo de muitos europeus, dentre eles judeus, iludidos pelo sonho americano de liberdade e igualdade (ADAMS, 1931). Antes mesmo do nazismo, os Estados Unidos eram considerados a terra das oportunidades, onde qualquer um poderia progredir em conformidade com suas capacidades e feitos, independentemente de suas origens. Na perspectiva de melhorar as condições de vida, durante o século XX, a ex-colônia inglesa da América recebeu um grande contingente de estrangeiros que queriam tentar a sorte no país do Novo Mundo. No continente americano, foram os Estados Unidos, o Canadá, a Argentina e o Brasil, nessa ordem, os países mais procurados para a obtenção de vistos no século XX (PAIVA, 2013; BLAY, 2013).

O protagonista de *Outro lugar* é mais um estrangeiro judeu que “vivencia várias das situações experimentadas pelo sujeito obrigado a deixar seu lugar de nascença, começando pela perda da identidade e prosseguindo pela desconfiança dos nativos, aos quais precisa se assimilar para ser aceito” (ZILBERMAN, 2020, p. 277). Em vista disso, o narrador desse romance entrecruza informações históricas e culturais com as diásporas judaicas de diferentes países, somadas às próprias impressões sobre o período em que morou nos Estados Unidos, de modo que busca fazer um retrato da comunidade judaica americana com base em alguns personagens que seriam representativos.

5.4.1 O entremeio

Outro lugar começa com o protagonista no avião Electra II durante o percurso de São Paulo ao Rio de Janeiro. No Electra ele encontrou seu amigo René Liviano, estudante de arquitetura na universidade, que também faria a viagem para Manhattan. Ambos permaneceram juntos na sala de espera do Aeroporto Internacional do Galeão, aguardando o voo do Boeing 707 para os Estados Unidos. Desde esse momento, o protagonista via-se como um cosmopolita, como o narrador explica no excerto a seguir:

Aquele lugar me parecia suntuoso, eu me sentia, ao mesmo tempo, aqui e ali, isto é, sentia-me internacional e este era no meu entender, o mais desejável dos estados de espírito, *a ilusão de, por pertencer a mais de um lugar, pertencer ao mundo inteiro*, como os elegantes diplomatas políglotas dos quais se falava nos filmes de espionagem estrelados por Greta Garbo e adorados por minha avó, ao menos, à totalidade do mundo civilizado, cujas sucursais se encontravam em todos os lugares [...] cujo centro era, agora, a ilha de Manhattan [...] (KRAUSZ, 2017a, p. 27, grifo próprio).

Como nos outros romances, o protagonista idealizou os Estados Unidos, considerando-o mais civilizado que o Brasil. Nos romances de Krausz, o ponto de vista sobre o Brasil, assim como sua identidade brasileira, é sempre depreciativo. Até é compreensível se lembrarmos de que, na década de 1980, coube aos Estados Unidos a prerrogativa de ser a principal potência mundial (HOBBSAWM, 1995) – bem como em séculos passados coube aos países imperialistas europeus esse título. O protagonista com sua identidade traduzida e seu conhecimento de outros idiomas, como inglês, alemão, francês e hebraico moderno, somados à atmosfera do aeroporto, davam-lhe essa sensação de cidadão do mundo. Stefan Zweig também menciona, em sua autobiografia, como era acometido do sentimento cosmopolita, até ter sido exilado.

Na sala de espera do aeroporto, o protagonista e René Liviano conversaram sobre assuntos como fotografia e o desenvolvimento da cidade de São Paulo. O narrador fornece em detalhes a biografia do amigo, desde antes de seu nascimento: a fuga dos pais da Romênia, o refúgio em Israel e a vinda para o Brasil, motivada por um livro de fotografias, *São Paulo: fastest growing city in the world*, de Curt Peter Scheier. O livro que tinha sido publicado em 1954 foi presente de um primo que migrara para o Rio de Janeiro antes da Segunda Guerra. Logo esse livro se tornara, para os pais de René Liviano, o Livro dos Livros porque, por meio de suas fotografias, simbolizava uma promessa de futuro do qual não tinham mais esperança de ter em Israel. Anos mais tarde, o filho levava consigo o livro para Nova Iorque, onde ele considerava ser o berço da ideia de progresso que deu origem às fotografias. O narrador demonstra ter conhecimento de muitos detalhes sobre a vida daquela família, assim, além do que já decerto circulava na comunidade judaica, infere-se que soube mais durante aquele período de espera do voo.

Michel Onfray, em seu livro *Teoria da viagem: poética da geografia* (2009), faz referência ao que ele considera habitar no *entremeio*: saiu-se do ponto de partida, mas ainda não chegou ao ponto de chegada. Para Marc Augé (2012, p. 73), lugares como o aeroporto se inscrevem no que ele chama de não lugar: “um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico”.

Não é incomum que nesses espaços-tempos façam-se amizades efêmeras, que alçam até uma inusitada intimidade, pois ajudam a passar o tempo e a suportar a ansiedade da viagem. Nesse sentido, Onfray (2009, p. 36) considera que:

De avião, de barco, de trem ou de ônibus, partilhamos um espaço comum no tempo de passagem de um ponto a outro. A cabine de voo, o convés, o vagão e o assento são habitáculos que oferecem ocasiões de proximidade ou mesmo de promiscuidade, que forçam ao relacionamento ou obrigam à conversação. Nesse microcosmo comunitário tem lugar uma intersubjetividade limitada no tempo. Ao chegar no aeroporto, na estação ferroviária, no porto, ou na rodoviária, essa sociedade, na maioria das vezes, se desfaz. Ela se desagrega tão logo as razões aleatórias de estar junto desaparecem.

No romance, os dois jovens estavam admirando as fotografias e observando o vaivém de pessoas de outras nacionalidades, inclusive famosas, como a atriz Yvonne Fourneaux que exalava o perfume *Opium*, de Yves Saint-Laurent, e sua secretária sueca que atraíram a atenção do protagonista. Naquele ambiente, tudo o que viam e sentiam representava as promessas do que esperavam encontrar quando chegassem à Nova Iorque. Tão logo o Boeing 707 aterrissou na cidade americana, os dois jovens se separaram, e, como afirma o narrador, apesar de estarem na mesma cidade, não se viram novamente.

Além da história da família Liviano, o narrador faz digressões sobre as vidas de fotógrafos europeus que migraram para o Brasil e outros judeus importantes da comunidade judaica. Tudo mesclado com a história da cidade e do país, anos antes da viagem dos dois jovens e mesmo após, até o momento da escrita do romance.

5.4.2 Manhattan

Na cidade de Nova Iorque, o protagonista viu-se às voltas com as dificuldades de um viajante em território estranho. Nesse momento, ele recordou a viagem que fizera à Europa, sozinho, três anos antes, e ao retornar fizera uma escala em Nova Iorque. Essas recordações lhe trouxeram à mente momentos de angústia e medo por estar num lugar onde tudo lhe era estranho, incluindo a corrupção de um funcionário de uma instituição brasileira que lhe concederia o passe para retornar ao Brasil. Estando novamente em Nova Iorque, as sensações e sentimentos retornaram com força demonstrando que, apesar do tempo transcorrido e do esquecimento, a situação vivenciada lhe deixara cicatrizes:

E o pavor daqueles dias, que tinha se instilado nos meus ossos, mas do qual eu tinha conseguido me esquecer, me atingiu, novamente, em cheio, ali, na

calçada, diante da Rua 42, brotando dos lugares ao qual tinha sido confinado, eu estando paralisado entre a calçada, a pilha de malas e o ônibus estacionado, o céu estando oculto pelos paredões dos prédios, a minha voz estando emudecida por aquele zumbido tremendo (KRAUSZ, 2017a, p. 130).

O protagonista, no entanto, como já havia passado por situação semelhante, logo se recompôs e seguiu no caminho de errância e estrangeiridade que tomara para si. Ele sabia que o primeiro passo para se adaptar era expressar-se o quanto antes na língua do outro, na esperança de logo se integrar à cidade de Nova Iorque; então, nada mais nova iorquino do que andar num táxi amarelo pelas ruas movimentadas. O local de destino do protagonista era Amsterdam Avenue, em Manhattan.

O bairro em que ele se instalou não condizia com a ideia da vida de conforto e sofisticação que ele aspirava na metrópole americana. Além disso, estava limitado às convenções judaicas estabelecidas quanto ao espaço urbano, muitos anos antes de sua chegada à Amsterdam Avenue. É de modo irônico que o narrador se refere à dicotomia imposta pelos antigos judeus aos recém-chegados que transitavam na avenida, um código de ética que passava para as gerações seguintes, estrangeiros ou não – quando saísse de seu prédio, poderia seguir em frente ou à esquerda do número 415; à direita, não. Sendo assim, o protagonista não poderia frequentar o Morningside Park, sob pena de castigo divino. Trata-se de formas de regulação do espaço a fim de manter uma convivência pacífica – possivelmente, com não judeus, o que não deixava de ser uma versão menor de guetização – e evitar as tentações. Desse modo, infere-se que os imigrantes e refugiados, independentemente de onde se instalassem, tendiam a reproduzir velhos sistemas de organização espacial.

Entretanto, havia uma exceção: a mercearia Apple Tree Grocery Store que ficava à direita da rua. O proprietário era um judeu – chamado Franz em honra ao *Kaiser Franz Josef* –, de Pressburg, Hungria, que anteriormente tivera outra mercearia no bairro Washington Heights, onde, na década de 1930 a 1940, os judeus emancipados perseguidos pelo nazismo se instalaram. À medida que os refugiados prosperavam na nova terra, mudavam-se para outras localidades, tal e qual Franz e sua família também se mudaram para acompanhar a clientela. O local escolhido foi a Amsterdam Avenue, conforme informa o narrador em tom humorado:

Para a sua sorte, o seu cunhado, o barbeiro de Brno, viu aquela loja para alugar na Amsterdam Avenue, dentro do território do não, sim, mas a apenas três portas ou quatro portas de distância do território do sim, de maneira que

facilmente visível, a olho nu, por alguém que, como eu, ousasse olhar, ainda que só de relance, para ver o que tinha do lado de lá (KRAUSZ, 2017a, p. 152).

Na Apple Tree Grocery Store, eram vendidas as comidas proibidas pelas leis dietéticas judaicas atendendo aos desejos dos judeus germanizados que, desde antes à chegada aos Estados Unidos, já há muito tinham abandonado a tradição quanto ao que era ou não permitido comer. Ao tratar da questão alimentar, o narrador apresenta seu ponto de vista ao fazer uma crítica a hábitos alimentares que, diante de circunstâncias excepcionais como estado de guerra, revelam o despropósito da privação. Antes de se refugiar nos Estados Unidos, ainda durante o Império Austro-Húngaro, segundo o narrador, a família de Franz seguia os preceitos alimentares judaicos, apesar de viver da venda de alimentos proibidos aos emancipados. Com o advento da guerra, os familiares de Franz abandonaram a dieta judaica, visto que a escassez de alimentos, as necessidades do corpo e o instinto de sobrevivência são superiores a qualquer preceito religioso.

O tema alimentação é um fio condutor do narrador para apresentar também outros judeus estrangeiros que se instalaram em Nova Iorque, como a sua amiga brasileira Michelle Bril,⁹⁶ artista plástica. Tendo chegado à cidade dois anos antes do protagonista, a amiga sofreu mudanças em sua identidade, como foi observado pelo narrador:

Eu aprendera a consumir aquele *müsli* da marca *Familia* logo na semana seguinte à minha chegada a Nova York, pois minha amiga Michelle Bril, artista plástica de talento elogiado pelo professor Pietro Maria Bardi, diretor de Museu de Arte de São Paulo, que se estabelecera, dois anos antes de mim, em Nova York, tendo se tornado uma judia religiosa ultra-ortodoxa, para o grande espanto dos seus familiares em São Paulo, que nunca tinham se importado com a religião, empenhava-se, agora, entre outras coisas, em conduzir ao encontro das *mitzvot*, da obediência aos mandamentos da *Torá*, seus amigos judeus seculares ou semi-seculares como eu [...] (KRAUSZ, 2017a, p. 156).

Sob a influência de um outro ambiente e valores, a personagem Michelle Bril, que provinha de uma família secular, acabou por se tornar ultraortodoxa. Como uma nova acólita, ela difundia os preceitos judaicos entre seus amigos judeus, seculares⁹⁷ ou semisseculares, a fim de torná-los *baal teshuvá*. A partir do contato com a amiga judia-

⁹⁶ No Brasil, temos uma artista plástica cujo nome é Michele Bril. No entanto, o país onde ela viveu por alguns anos foi a França, entre 1976 e 1978, como consta no site <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa9498/michele-bril>.

⁹⁷ “Secularismo é a doutrina política que defende que o clero, as instituições e os valores religiosos não devem exercer papel algum no Estado-nação e na esfera pública (Keddie, 2003). [...], Keddie toma o secularismo em sentido amplo, tanto como um projeto político quanto como sinônimo do avanço da secularização do campo político, do Estado, do conhecimento e da vida privada, resultando na diminuição da importância social, política e pública das organizações, crenças e práticas religiosas” (MARIANO, 2011, p. 242).

brasileira, o protagonista conheceu Yechiel – outro *baal teshuvá* – que, como eles, provavelmente era descendente de imigrantes ou refugiados. O personagem passou um Shabat no apartamento de Yechiel, sendo apenas os dois, estudantes universitários de poucos recursos, partilharam um cereal matinal que o protagonista acabava de conhecer – o *müsli Família* de marca suíça –, o qual incorporou na sua dieta.

Contudo, o personagem teve a oportunidade de participar de um Shabat tradicional, na casa do senhor Louis Mayer e esposa, em Forest Hills. O convite ocorrera porque a família Krausz conhecia Louise Wachtel – irmã de Louis Mayer. Os irmãos chegaram em São Paulo em 1936, no navio Hamburg-Sud, para fugir da perseguição do nazismo na Alemanha. O irmão ficou cerca de um ano no Brasil, mudando-se para os Estados Unidos, onde levava uma vida próspera com sua esposa devido à venda de produtos chineses.

O narrador exalta a prosperidade de Louis Mayer como sua avó paterna fazia, ainda que os Mayer parecessem levar uma vida austera, longe do que o protagonista esperava de alguém que fez fortuna. Além disso, embora tendo feito fortuna nos anos posteriores à Segunda Guerra Mundial – conforme o narrador, Louis Mayer lutou na guerra e enriqueceu graças aos benefícios que o governo concedeu àqueles que participaram do combate –, ele representa o imigrante do início do século XX, que, atendendo ao chamado do “sonho americano”, fez fortuna nos Estados Unidos, cuja representação temos na figura do tio Jakob, do romance *O desaparecido ou Amerika*, de Franz Kafka. Outro fato importante nesse episódio é a impressão que a empresa do senhor Louis Mayer causa no protagonista. Esta se assemelha àquela que o personagem Karl Rossmann teve das instalações do negócio de seu tio Jakob. A intenção do autor-narrador em estabelecer um intertexto com o romance kafkiano é confirmada por grafar em *Outro lugar* a palavra América com K e em itálico – análogo ao título do livro de Kafka.

Outro contato do protagonista foi com uma amiga húngara da família, que morava no Brasil, mas estava nos Estados Unidos em visita a sua prima, também húngara, Clara Kis, da cidade Yonkers, em Nova Iorque. Durante a época das revoltas na Hungria em 1956, a prima refugiara-se primeiro em Budapeste, depois, nos Estados Unidos. Tendo sobrevivido às guerras na Europa, elas, nas Américas, assumem uma nova identidade, como explicita o narrador:

Amparadas por sua condição de estrangeiras nas Américas inventaram para si mesmas novas origens, novos nomes, novas histórias. Uma batizou-se em Portugal, nos braços da igreja católica. Não sendo mais judia, tampouco se

tornara cristã: *eine getaufte Jüdin. A meschumedete*, nem aqui nem lá, *weder Fleisch noch Fisch*. A outra tornou-se aos olhos americanos, a esposa húngara de um cientista húngaro renomado. Pronto. Basta. *Schluss. Ende*. (KRAUSZ, 2017a, p. 253-254).

Assumir novas identidades, como tentativa de apagamento da identidade judaica que tantos dissabores lhes trouxeram na Hungria, acarreta não apenas a renegação de suas histórias individuais, mas também o esquecimento das perseguições que os judeus-húngaros vivenciaram. Se as testemunhas não se interessam em contar suas histórias, os mortos é que não poderão fazê-lo. Jeanne Marie Gagnebin (2009, p. 47) afirma que “as palavras do historiador ajudam a enterrar os mortos do passado e a cavar um túmulo para aqueles que dele foram privados”. É nesse sentido que, como assinala o narrador, as duas mulheres “faziam de conta que não percebiam os fantasmas que as rodeavam” (KRAUSZ, 2017a, p. 254). A intenção dos nazistas era destruir não somente um povo, mas também “uma face da história e da memória” (GAGNEBIN, 2009, p. 47), e assim não pagarem por seus crimes. Nesse sentido, calar-se e renegar a identidade judaica é cumprir o plano que os nazistas arquitetaram para saírem impunes.

As húngaras, embora quisessem esquecer sua origem judaica, faziam questão de prestigiar suas raízes húngaras. Durante sua estadia na cidade, ambas falavam entre si em húngaro. Foram ao Carnegie Hall assistir ao concerto de violino de Isaac Stern, músico judeu-ucraniano, e depois à regência do maestro húngaro Eugène Ormandy, cujo nome real era Jenő Blau. Ambos os músicos chegaram aos Estados Unidos na década de 1920, antes de Hitler assumir o governo da Alemanha. Para encerrar a noite, foram jantar no restaurante Russian Tea Room, onde puderam saborear a gastronomia Russa e então rememorar as paisagens gélidas daquele país.

O senhor Louis Mayer (Ludwig Meyer) também mudou de nome nos Estados Unidos; mas para este mudar de nome ressignificava sua própria judeidade, visto que ele não abandonou a tradição judaica. Da porta de sua casa para fora era um empresário naturalizado americano, um meio de se inserir no mundo não judeu; em seu lar, seguia as tradições judaicas como seus antepassados.

Em vista disso, as diásporas judaicas são diferentes entre si, como o são os indivíduos que delas fazem parte, e estão em constante mutação, como a personagem Michelle Brill que, quando no Brasil, não se interessava pelo judaísmo; mas em Nova Iorque se tornara uma *baal teshuvá*.

Segundo Albert Memmi, o conceito de judeidade (*judéité*) refere-se ao sentir-se judeu e à reação à condição judaica. Desta forma, a judeidade é pessoal e por isso variável de um judeu para outro. Todavia, a judeidade mantém um grau de dependência com a judeicidade (*judaïcité*) que diz respeito ao conjunto de indivíduos judeus; enquanto o judaísmo, aos valores, às tradições e às formas de organização desses grupos. Assim, Memmi (1975, p. 45) esclarece que:

[...] seria absurdo supor uma existência separada de “*judéité*”. Assim como seria absurdo considerar separadamente os valores judeus que, evidentemente, não existem, sem ligação com o grupo judeu e, mais precisamente ainda, com a evolução das conjunturas sócio-históricas que constituíram seu destino particular.

Bernardo Sorj (2020), em entrevista, refere-se à identidade judaica como híbrida e num constante devir, pois ela é influenciada por experiências íntimas, que têm suas origens na história familiar e na tradição judaica, depois a experiência do mundo que, no seu caso, abrange sua vida acadêmica que não é estritamente judaica. Para o sociólogo, são experiências simultâneas que se entrelaçam de forma complexa, por isso não existe um único tipo de ser judeu, mas múltiplas identidades judaicas.

Outra comunidade que se instalou em Nova Iorque foi a de judeus portugueses no século XVII. Antes de chegarem à cidade estadunidense, esses judeus tinham se refugiado na Holanda, depois se deslocaram para a colônia holandesa em Recife, Pernambuco. Com a retomada da região por Portugal, parte dos judeus ali refugiados foram para os Estados Unidos, onde fundaram a Nova Amsterdã na Ilha de Manhattan. Com a liberdade de credo que ali gozavam, criaram instituições como a Spanish and Portuguese Synagogue – conhecida como *Shearit Israel*, à semelhança da Sinagoga Portuguesa de Amsterdã – e, em 1886, o Jewish Theological Seminary of America, em conjunto com judeus emigrados de Breslau, Alemanha. Nessa instituição seguiam os modelos acadêmicos do Jüdisch-Theologisches Seminar de Breslau, que o narrador enfatiza:

[...] esta instituição modelar do judaísmo prussiano, cujo propósito era, ostensivamente, o de estudar as tradições textuais e filosóficas do judaísmo à luz da ciência moderna, assim como submeter todos os ritos e costumes judaicos ao crivo desta mesma ciência e historiografia, purificando-os das superstições e dos desvios medievais causados por séculos de ignorância e de obscurantismo, e fazendo, assim, da religião judaica uma religião respeitável, aos olhos dos judeus e aos olhos das nações do mundo (KRAUSZ, 2017a, p. 203).

Com a incorporação dos judeus portugueses e alemães à comunidade judaica novaiorquina, novas versões do judaísmo se manifestaram. Essas são mais evidentes no que diz respeito à alimentação, porque, próprio às diásporas, os hábitos alimentares dos países de acolhida vão sendo assimilados. Sabe-se que, num país estrangeiro, às vezes não se encontram os ingredientes necessários para fazer um prato típico da terra de origem. A situação se torna difícil quando o alimento faz parte de algum ritual. É uma situação que muitas famílias judias se confrontaram ao ter de preparar os pratos originais da tradição judaica em suas muitas datas comemorativas nos países de exílio; para resolver tal problema, foi necessário fazer exceções de modo a substituir um item ou outro por um similar, o que podemos identificar como um índice de transculturação nas comunidades judaicas.

O grupo de judeus-alemães de Breslau incorporaram alimentos proibidos nas leis dietéticas judaicas, inclusive adaptando-os aos pratos ritualísticos, conforme explicita o narrador:

Destes novos costumes, talvez nenhum fosse mais bizarro do que o costume de consumir, durante os oito dias da festa de Pessach, *matzot* untadas com manteiga e então cobertas com finas fatias de presunto cozido ou com finas fatias de presunto cru, conforme o costume de cada família (KRAUSZ, 2017a, p. 170-171).

Para os judeus ciosos em seguir a dieta judaica como prescrita antigamente, a carne de porco é considerada impura; assim, os alimentos produzidos a partir da carne suína também o são, como é o caso do presunto. Talvez, por isso, o narrador tenha considerado “bizarro” a ingestão de fatias de presunto durante o Pessach, o que aponta uma crítica de sua parte.

As leis de *kashrut* têm origem num preceito bíblico que consta em *Vayikra* [Levítico] 11 (BIBLIA JUDAICA..., 2010), nestas os animais que possuem o casco fendido, mas não ruminam – como o porco –, são considerados impuros, até tocá-los é proibido. Moacyr Scliar (1985, p. 11) traz um ponto de vista científico; para ele, esse tipo de proibição na Antiguidade se tratava de “[...] medidas de utilidade prática, disfarçadas ou justificadas pela religião. A rejeição à carne de porco (comum no Oriente Médio) teria finalidades higiênicas: impedir a transmissão da triquinose”. Além disso, Scliar (1985, p. 11) cita um estudo antropológico: “[...] a criação do porco era proibida porque interferia com os ecossistemas da região”. Dessa forma, pode-se presumir que as gerações futuras

já não veem sentido em manter certas proibições, porque vivem em tempo e lugares diferentes de quando as leis foram instituídas.

Segundo o narrador, a inobservância aos mandamentos divinos foi tanta que até o Shabat os judeus de Breslau queriam que fosse alterado para o domingo a fim de ajustar-se aos costumes alemães. Em vista disso, pode-se inferir que alguns preceitos judaicos se tornaram mera formalidade, visto que já não os consideravam sagrados, sendo interpretados consoante a racionalidade, ao menos é o que o narrador tenciona fazer-nos acreditar com o tom crítico que adota.

Além da dieta e dos rituais, os estudos da teologia judaica são de grande importância para a manutenção do judaísmo. Por conseguinte, os judeus nova-iorquinos mantêm uma biblioteca, no Jewish Theological Seminary of America, que abriga uma coleção de manuscritos e livros raros dos séculos XVI ao XX.

Em *Outro lugar*, o autor-narrador reservou os capítulos XXVII a XXXII para comentar sobre o seminário e sua biblioteca, a fim de trazer informações sobre eventos importantes que ocorreram com a instituição e apresentar alguns professores, funcionários e estudante. A grandiosidade da edificação com suas colunas e torres, revestidas de tijolos vermelhos, impressionaram o protagonista que a considerou similar a um convento. No entanto, as memórias da instituição e as recordações do narrador são entrecruzadas com suas memórias familiares e da comunidade judaico-brasileira.

O incêndio que ocorrera na biblioteca, em 18 de abril de 1966, foi um grande evento que marcou a instituição. A partir disso, o narrador apresenta a visão supersticiosa de alguns judeus (provavelmente os ortodoxos), pois acreditavam que o incêndio se deu por uma maldição ou castigo divino, por conter, no acervo da biblioteca, os escritos do alemão Julius Wellhausen⁹⁸ e de seus seguidores. Além disso, ele compara as marcas invisíveis do incêndio, visto que danificou a estrutura da edificação, ao memorial de um crime e ao rosto de uma mulher que já não consegue mais esconder a idade e a falta de inocência por meio da plástica. Essa comparação feita de forma irônica gera sentidos ambíguos em que é possível inferir que o narrador não considera o incêndio como acidental.

⁹⁸ Julius Wellhausen (1844-1918) foi um alemão não judeu que se dedicava aos estudos bíblicos, principalmente sobre a origem histórica e social do pentateuco/Torá. A obra que lhe deu reconhecimento é *Prolegomena zur Geschichte Israels* (Prolegômena da história de Israel), do qual a Hipótese Documental – também conhecida como Teoria das Fontes ou Crítica das Fontes – faz parte. Para Wellhausen, os acontecimentos registrados no Pentateuco foram realizados muitos séculos depois de ocorridos. Os fundamentalistas temiam que essa informação afetasse a fé das pessoas, pois comprometia a confiabilidade do relato acerca de sua veracidade (HIPÓTESE..., 2021).

A torre incendiada, onde ficava a biblioteca, permaneceu interdita, sendo que outra edificação foi construída a partir do doativo de Ivan Boesky, professor da Columbia University e operador da bolsa de valores. A nova biblioteca foi inaugurada em 1983 com o nome de *Seema & Ivan Boesky Library* inscrita no exterior da edificação. Para justificar a escolha do nome da biblioteca e a queda do mecenas, o narrador faz uma extensa explanação em que não falta o tom sarcástico e cômico que lhe é característico.

Em 1986, Ivan Boesky protagonizou um escândalo financeiro devido às negociações na bolsa de valores e ao tráfico de informações secretas, crime que o levou à prisão e ao pagamento de multas no valor de US\$ 100 milhões. Com a reputação arruinada, a homenagem feita pelo Jewish Theological Seminary of America ao emérito doador – dando seu nome e o de sua esposa à biblioteca – tornou-se um constrangimento para a instituição. Embora tenham retirado as letras metálicas, as marcas da inscrição permaneceram como os rastros da memória – como a torre incendiada.

Aos olhos da comunidade judaica fundamentalista, com dois eventos fatídicos, a biblioteca era considerada impura. Os religiosos passaram a levar da biblioteca, sob suas vestes pretas, os livros raros que eles consideravam sagrados. É num tom sarcástico que o narrador denuncia o comportamento desses judeus ortodoxos:

Eram sentenças como essas que faziam do resgate dos livros santos contidos na biblioteca do Jewish Theological Seminary of America um dever religioso aos olhos destes representantes da tradição, um dever em nome do qual todos os esforços e todos os meios lhes pareciam lícitos e justificados perante todas as justiças, a justiça humana tanto quanto a justiça divina, como se todos os donativos à custa dos quais viviam aqueles clérigos, descendentes das velhas dinastias europeias, isto é, leste-europeias [...] proviessem exclusivamente de transações comerciais e financeiras lícitas em todas as etapas, do ponto de vista da lei religiosa tanto quanto do ponto de vista das leis tributárias e do ponto de vista de todas as outras legislações (KRAUSZ, 2017a, p. 177).

Os incidentes ocorridos na instituição e a forma como eles foram tratados na comunidade judaica novaiorquina demonstram mais uma vez que as querelas existentes entre judeus ortodoxos, reformistas e conservadores ultrapassaram fronteiras, mesmo constituída por um oceano. Desse modo, no Novo Mundo, que deveria ser a terra da tolerância racial e religiosa, as comunidades que se formaram apenas reproduziam os hábitos e as tradições de seus predecessores.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cultura brasileira foi forjada por meio da contribuição de vários povos que se instalaram no país desde o século XVI, destacando-se o projeto colonizador dos portugueses, que trouxeram consigo os cristãos-novos (judeus-portugueses). Desde então, assim como em outras experiências de imigração, o território brasileiro tem sido visto como lugar de refúgio para alguns e terra da promessa para outros. No final do século XIX e até metade do XX, novamente o Brasil se apresentou como porto seguro para imigrantes que, fugindo de condições econômicas e políticas adversas em seus países de origem, se viram na necessidade de instalarem-se em países estrangeiros – alguns visando o enriquecimento creram no bordão da época: “fazer a América”; outros pelo instinto de sobrevivência mesmo.

É fato que, após a Primeira Guerra, muitos judeus asquenazes de países germanizados, como Alemanha e Áustria-Hungria, somaram-se aos judeus do leste europeu que aqui já se encontravam, fugindo de pogroms e da pobreza. Tendo em vista as diferenças culturais e de posicionamento quanto à tradição judaica, não é possível tratar a imigração judaica como um bloco identitário homogêneo. Nem mesmo dentro das comunidades judaicas regionais é possível uniformizar pessoas de classes sociais, língua materna, concepção de mundo e experiências de vida tão diferentes. Não se anula uma identidade para forjar uma nova, o que é feito é adaptar a antiga, reconstruir sobre os escombros, tentar se integrar, negociar. Nesse processo, que é doloroso, caracteres arrefecem; outros, enrijecem.

Na literatura brasileira produzida por judeus, as múltiplas identidades têm sido tema de vários escritores, sendo Moacyr Scliar o que mais se destacou devido à qualidade e à quantidade de sua obra, em que diversas facetas do imigrante judeu são apresentadas. De certa forma, Scliar e outros, como Samuel Rawet, abriram caminho para uma geração de escritores judeus que também tratam dos mesmos temas: identidade, memória, aculturação, assimilação, marginalidade, sionismo, Shoah.

Os novos escritores judeus-brasileiros constituem-se na segunda e na terceira geração daqueles imigrantes que se instalaram no Brasil, caracterizando uma literatura pós-imigração (IGEL, 1997). Suas escritas literárias estão de acordo com o que se tem produzido fora do Brasil, adequando-se à literatura contemporânea quanto à forma. A temática judaica se mantém em consonância com o que era produzido na década de 1990,

porém pelo ponto de vista do descendente que não vivenciou as experiências originais, mas teve acesso às memórias familiares e da comunidade, ficcionalizando-as.

Dentre esses escritores, a produção literária do judeu-germano-brasileiro Luis S. Krausz foi analisada nessa tese para reconfigurar o panorama da literatura judaica brasileira. Para tanto, foram selecionados os romances: *Desterro: memórias em ruínas* (2011), *Deserto* (2013), *Bazar Paraná* (2015), *Outro lugar* (2017). Nesses, a memória judaica torna-se matéria prima, na qual ele se debruça e mapeia, imbricando-a com as memórias de seus familiares, judeus austro-húngaros, e as suas, permeada pelo período ditatorial do regime militar.

Krausz já havia sido referido por Igel (1997), em seu livro que apresenta a historiografia da literatura judaica no Brasil, ao publicar um conto na década de 1990. Nesse conto, já se apresentavam elementos de composição e temática que viriam a ser característicos de sua produção literária. Dentre os quais, há a errância observada por Seligmann-Silva (2020), que aponta como determinante da geração de Krausz. Compreender o sentido da errância como algo que faz parte da essência do ser judeu após séculos de diásporas foi o caminho para entender a produção literária de Krausz.

Como se trata de um autor cujos romances não possuem fortuna crítica, como ocorre com autores consagrados, optou-se por verificar não somente a crítica acadêmica, como também as resenhas na mídia jornalística, cujo público não é apenas acadêmico. A intenção não foi conferir a veracidade das ações e situações narradas, pois se considerou que o universo ficcional e as representações sociohistóricas eram suficientes para a análise crítica.

No entanto, ao escolher a autoficção para compor os romances, Krausz faz uso de suas memórias pessoais e coletivas, o que evidencia o hibridismo próprio de romances memorialistas, em que a ficção e o real se misturam. Assim, retoma-se a ideia de que a memória é lacunar, e as tentativas de reproduzir os acontecimentos são ineficazes, posto que a memória é seletiva. Ela deforma e transforma, de modo que o que se tem é a recriação de uma vida. As histórias dos romances são um construto intelectual de natureza narrativa.

Para tratar das formas memorialísticas presentes nos romances, fundamentou-se nos estudos de Arfuch (2010) sobre o espaço biográfico. Neste se considerou que qualquer narrativa, desde que tenha teor biográfico, poderia fazer parte. Como os romances apresentam zonas de contato de três narrativas memorialistas: autoficção, autobiografia e heteroficção, considerou-se tratar os romances como espaços biográficos

que comportam as formas citadas devido às fronteiras difusas entre um e outro. Esse deslocamento de uma forma para outra na composição dos romances, entendeu-se também como uma errância dos autor-narradores que ora tratam de si, ora tratam de outros. Na maioria das vezes, dentro de um mesmo capítulo, eles mudam a focalização; outras, criam um capítulo para tratar de determinada personagem, como em *Bazar Paraná*, no capítulo “12. Condor”, que trata de Günther Holzmann.

Mesmo que a intenção não seja esgotar o assunto sobre as narrativas memorialísticas, em especial a respeito da autoficção, achou-se por bem conceituar e demonstrar nos romances as características de uma e outra forma, levando-se em conta Gasparini (2008), a partir do posicionamento de Doubrovsky, sobre a autoficção e a convenção de Lejeune (2014 [1975]) para a autobiografia. Na seção “‘Mau gênero’: autoficção”, a verificação dos elementos autoficcionais foi realizada por romance, de forma a analisar as estratégias narrativas que consolidam os quatro romances como autoficcionais, como já proposto pela crítica.

O estudo da heteroficção como outra forma de narração biográfica foi considerado por esta ter sido citada em nota no romance *Bazar Paraná*. Primeiramente, realizou-se uma pesquisa para identificar a existência de um conceito que pudesse abarcar tal composição, haja vista que, na forma dos romances, é evidente a mudança de focalização do autor-narrador. Há quem veja a similitude no termo heteroficção com a teoria da narrativa acerca da classificação do narrador proposta por Genette (1995) devido à escolha do prefixo hetero; porém, pode ser apenas coincidência, visto que esse prefixo (radical na língua grega) é um elemento de composição que comporta o sentido “de outro”, “de diferente”. Além disso, é muito utilizado nas línguas românicas porque, justaposto a outras palavras, formam novas, como a heterobiografização – termo utilizado por Delory-Momberger (2006, 2008, 2014, 2019) para analisar histórias de vida na área da Educação. É com base no conceito de heterobiografização proposto por essa pesquisadora que proponho a análise dos trechos (considerados biografemas nesta tese) em que, nos romances krauszianos, se narra a história de vida de outras personagens; algumas com as quais o autor nunca teve um contato direto, as informações obtidas foram mediante pessoas da comunidade judaica ou por livros. Ainda assim, ele se coloca como autor-narrador que empresta sua voz para que essas pessoas não sejam esquecidas. Essa é a principal contribuição da heteroficção nos romances de Krausz.

A inclusão desses excertos de memórias de outros judeus, além de sua convivência com os avós, foi considerada, para fins de análise, como apego à memória e dever de

transmissão (intencional ou não) que permeia a produção desse escritor. É neste sentido que se considerou a memória dos judeus mencionados nos romances: “O texto testemunho também tem por fim um culto aos mortos” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 55). Embora seus antepassados não tenham passado pela experiência da Shoah e não fossem figuras históricas ou celebridades, os romances são como um memorial que imortaliza suas memórias, ao escolher a autoficção, a memória do autor também acaba por ser imortalizada. Ah! Mas é ficção! O que importa? Por meio da narrativa tem-se a oportunidade de reconstruir-se, de como gostaria que as coisas tivessem ocorrido, rever aquilo que gostaria de ter falado ou, até mesmo, pensado. O hibridismo da escritura autoficcional permite a reconstrução da própria vida na ficção.

A linguagem em exílio, que distante do meio de origem tende a se tornar anacrônica, também é resto dessa memória. Em vista disso, os avós de Krausz, paternos e maternos, trazem consigo a memória de línguas já em desuso na Europa: o alemão imperial e o iídiche. O alemão imperial, de uso restrito da comunidade de judeus germanizados, é motivo de orgulho de seus falantes; porém, como esses, também é fadado ao esquecimento. O iídiche sofre do mesmo mal. Somente o hebraico, como língua oficial do Estado de Israel, goza da prerrogativa de ser língua franca entre os judeus; ainda assim, como língua em uso, está sujeita às influências de outras línguas estrangeiras. Assim, de língua sacralizada no exílio, em território israelense se vê novamente disputando espaço com línguas relevantes para a economia mundial, como o inglês.

O interesse do autor-narradores em falar outras línguas deriva da convivência com pessoas que falam, além do português, outras línguas; mas também pode ser uma marca da errância a qual os judeus foram submetidos por séculos, sendo necessário aprender a língua do outro para conviver e negociar. O destaque está para a presença de outros idiomas na tessitura do texto e a necessidade de se utilizar um léxico e proposições estrangeiras. Essa característica dos romances revela esse entrelugar dos autor-narradores, e denuncia as identidades cindidas. Conforme James Joyce, citado na tese, comunicar-se em outra língua é também se incluir numa tradição, ou seja, conviver com uma identidade fragmentada (ZWEIG, 1956).

O mal-estar da condição exílica é a herança dos judeus que tiveram de emigrar. Os romances de Krausz trazem de forma evidente o sentimento nostálgico do qual sofriam os imigrantes germânicos, e que transmitiram para a sua descendência, tendo nos narradores-personagens a figura representativa. Nos romances krauszianos, os narradores apresentam um mal-estar ao testemunhar a decadência da geração de imigrantes judeus-germanizados,

que se tinham em alta conta, mas que estavam fadados ao esquecimento. Esse é o ponto de vista dos narradores, que se voltam para o passado e analisam a família e o grupo social do qual participavam. Às vezes eles são nostálgicos, outras, irônicos; o que demonstra sentimentos ambíguos quanto às suas origens. No entanto, assim como não conseguem fugir do destino diaspórico pelo qual consideram que os judeus são afetados, eles se reconhecem herdeiros de uma identidade germânica que enaltecem e desaprovam.

É relevante observar como os narradores usam da ironia para falar de outros que também possuem identidades traduzidas, que como eles nasceram nas américas. Isso é suficiente para deixá-los de fora da pátria metafísica dos antepassados. É na fase adulta que os autor-narradores têm consciência de que o que buscam será sempre a terra de lá – em *driiben* –, inalcançável para eles, porque se trata de uma pátria fantasmagórica e idealizada. A consciência disso permeia os três primeiros romances, mas é no quarto – que não por acaso se chama *Outro lugar* – que o autor-narrador explicita a impossibilidade de se sentir completo; embora tivesse conseguido realizar um desejo antigo, sair do Brasil, ir para um país “civilizado”. Nesse sentido, o personagem busca uma pátria onde se sinta confortável com sua identidade traduzida, no entanto, acaba por reproduzir a errância dos antepassados.

O retorno do antissemitismo no século XIX, que atingiu o auge com a eclosão da Segunda Guerra e a “solução final” implementada pelos nazistas, é a causa de uma nova diáspora que disseminou judeus para vários países, dentre eles o Brasil. No entanto, aqui também se instalaram alguns imigrantes alemães simpatizantes da ideologia nazista, além daqueles que contribuiriam diretamente com o regime de Hitler e vieram para a América do Sul. O autor-narrador de *Desterro* também faz menção a estes foragidos. Ele afirma que moravam em São Paulo e alguns viviam em boas condições financeiras, sem que os judeus tivessem qualquer problema em conviver com eles, e vice-versa. Essa convivência pacífica faz supor que, estando num país estrangeiro, as rivalidades não têm mais sentido, e, uma vez as armas depostas e os envolvidos julgados, o antissemitismo não mais vingaria. Isso trouxe a ilusão de paz.

Em vista disso, é importante estudar os romances de Krausz, pois ele recria o percurso e os sentimentos de alguns imigrantes que tiveram de exilar-se para fugir da perseguição semita que levou à grande catástrofe do século XX. Em pleno século XXI, a rememoração da história judaica, com os antissemitismos (religioso e político) que parecem apenas se revestir de uma nova roupagem, tem-se mostrado pertinente. Nesse sentido, a escritura de Krausz confirma o dever de memória manifestado na cultura

judaica, e o sentimento de responsabilidade que alguns descendentes herdam ao relembrar a Shoah, para que não caia no esquecimento ou no negacionismo. E os acontecimentos que vivenciamos na contemporaneidade, que remetem ao extremismo, ao fascismo e ao fundamentalismo, reivindicam diariamente esta reflexão social proporcionada, particularmente, pela produção literária.

REFERÊNCIAS

- ABECASSIS, Armand. *Il était une fois le judaïsme*. Paris (France) : Presses de la Renaissance, 2011.
- ADAMS, James Truslow. *The Epic of America*. Texto publicado no New York Times em 1º jan. 1933. Disponível em: <http://www.nytimes.com/learning/teachers/archival/19330R101AmericanDream.pdf>:
- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)*. São Paulo: Boitempo, 2008. (Coleção Estado de Sítio).
- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* e outros ensaios. Tradução Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.
- ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Cia das letras, 2012.
- ARENDT, Hannah. *Nós, os refugiados*. Tradução de Ricardo Santos, Covilhã: LusoSofiapress, 2013 [1943]. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/20131214-hannah_arendt_nos_os_refugiados.pdf Acesso em: 14 jun. 2021.
- ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Tradução Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010.
- ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Tradução: Paulo Soethe. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.
- ATTALI, Jacques. *Les Juifs, le monde et l'argent histoire économique du peuple juif*. Paris (France): Kibrairie générale française, 2003.
- AUSCHWITZ. *In: Encyclopedia*. United States Holocaust Memorial Museum. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/auschwitz> Acesso em: 13 jun. 2021.
- AUGÉ, Marc. *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 9. Edição. Campinas: Papirus, 2012.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Tradução: Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1997 [1979].
- BARTHES, Roland. *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- BELINKY, Tatiana. *Transplante de menina: da Rua dos Navios à Rua Jaguaribe*. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2003 [1995].

- BENBASSA, Esther. La formation des identités juives modernes en europe. *In*: ATTIAS, Jean-Christophe et al. *L'Europe et les juifs*. Genève (Suisse): Labor et Fides, 2002. p. 129-140.
- BEREZIM, Rifka. *O hebraico moderno: um estudo histórico. Língua e literatura*, São Paulo, n. 6, p. 225-233, 1977.
- BERND, Zilá. Apresentação. *Organon*, v. 29, n. 57, p. 9-10, jul./dez. 2014.
- BERTONHA, João Fábio. *O Império Austro-Húngaro: o ator desconhecido da Primeira Guerra Mundial. Revista Esboços*, Florianópolis, v. 21, n. 31, p. 115-137, out. 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/2175-7976.2014v21n32p115> Acesso em: 05 abr. 2020.
- BÍBLIA JUDAICA Completa: o Tanakh [AT] e a B'rit Hadashah [NT]. Tradução do original para o inglês David H. Stern; tradução do inglês para o português Rogerio Portelia, Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Editora Vida, 2010.
- BLAY, Eva Alterman. *O Brasil como destino: raízes da imigração judaica contemporânea para São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. *In*: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da história oral*. São Paulo: FGV, 1998. p. 183-191.
- BRAGA, Alexandre. Ruínas da diáspora. Outro lugar, de Luís S. Krausz. Resenha. *Fórum de Literatura Brasileira Contemporânea*, v. 11, n. 21, pp. 225-8, jan.-jun. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.35520/flbc.2019.v11n21a26527> Acesso em: 30 abr. 2020.
- BRUNN, Albert von. Um sonho da vanguarda no Brasil. Resenha. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, Belo Horizonte, v. 7, n. 12, p. 198-99, mar. 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.17851/1982-3053.7.12.198-199> Acesso em: 30 abr. 2020.
- CAMBRIDGE DICTIONARY. *Dicionário inglês-português*. [on-line]. Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/pt/> Acesso em: 9 jan. 2021.
- CANDIDO, Antonio. *Ficção e confissão*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- CASO Dreyfus. *In*: *Wikipédia: a enciclopédia livre*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Caso_Dreyfus Acesso em: 14 jul. 2021.
- CELINE, Louis-Ferdinand. *In*: *Wikipédia: a enciclopédia livre*. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Louis-Ferdinand_C%C3%A9line. Acesso em: 8 jul. 2020.
- CEM ANOS de Kishinev. *Morashá* [on-line], edição 40, março de 2003. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/antisemitismo/cem-anos-de-kishinev.html> Acesso em: 13 jul. 2021.

CEPOL. *Guia prático do judaísmo*. 2018. Disponível em: https://www.cepol.europa.eu/sites/default/files/Guide_to_Judaism_PT.pdf Acesso em: 9 jan. 2021.

CERQUEIRA, Patrícia Conceição B. F. F. *Alteridade e (re)construção identitária em quatro romances de Moacyr Scliar: O centauro no jardim; na noite do ventre, o diamante; Os deuses de Raquel e A estranha nação de Rafael Mendes*. Tese (doutorado em Literatura Brasileira) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Trad. Vera da Costa e Silva et al. 23. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia*. São Paulo: Editora Hagnos, 2008. Vol. 2.

CONCENTRATION camp system: in depth. In: *Encyclopedia*. United States Holocaust Memorial Museum. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/concentration-camp-system-in-depth> Acesso em: 13 jun. 2021.

CORTE, Andrea Telo da. A ADAF e a memória dos judeus progressistas de Niterói – 1922-2005. In: LEWIN, H., coord. *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações* [on-line]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. p. 358-377. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/ztp5/pdf/lewin-9788579820168.pdf> Acesso em: 9 ago. 2021.

COVELO, Roxane. “O milagre americano do esquecimento”: Krausz e Roth em Nova York. In: CURY, Maria Zilda Ferreira; MELO, Cimara Valim de (orgs.). *Migração e diversidade cultural na narrativa brasileira contemporânea*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2021.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. 2. Edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

CURY, Maria Zilda Ferreira. Exílio e moldura familiar em Bazar Paraná, de Luis Krausz. In: MELO, C. V. (org.). *Literatura brasileira & contemporaneidade: uma perspectiva transnacional*. 1. ed. Canoas, Porto Alegre: IFRS; Editora Metamorfose, 2019. 247p. (Coleção metamorfose acadêmica).

DEÂNGELI, Maria Angélica. *A literatura na língua do outro: Jacques Derrida e Abdelkebir*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

DEGÂNIA ALEF, mãe de todos os kibutzim. *Morashá* [on-line], História de Israel, edição 69, setembro de 2010. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/historia-de-israel/degan-alef-mae-de-todos-os-kibutzim.html> Acesso em: 10 nov. 2020.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Formação e socialização: os ateliês biográficos de projeto. *Educ. Pesqui.*, São Paulo, v. 32, n. 2, p. 359-371, ago. 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1517-97022006000200011>. Acesso em: 10 jul. 2020.

DELORY-MOMBERGER, Christine. *Biografia e educação: figuras do indivíduo projeto*. Prefácio Pierre Dominicé; Tradução de Maria da Conceição Passeggi, João Gomes da Silva Neto, Luis Passeggi. Natal, RN: EDUFRRN; São Paulo: Paulus, 2008.

DELORY-MOMBERGER, Christine. *De la recherche biographique en éducation. Fondements, méthodes, pratiques*. Paris: Téraèdre, 2014.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Hétérobiographie/hétérobiographisation. In: _____. *Vocabulaire des histoires de vie et de la recherche biographique*. Toulouse: Érès, Centre Max Weber, 2019. p. 89-91. Disponível em: <https://www.cairn.info/vocabulaire-des-histoires-de-vie-et-de-larecherch---page-89.htm> Acesso em: 10 jul. 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução: Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. vol. 1. São Paulo: Ed. 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução: Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 2012.

DERRIDA, Jacques. *Parages*. Paris: Galilée, 1986.

DOMB, Risa. *Identity and Modern Israeli Literature*. London: Valentine Mitchell, 2006.

DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. Tradução: Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Editora Edusp, 2009.

DURÃO, Fabio Akcelrud. *Metodologia de pesquisa em Literatura*. São Paulo: Editora Parábola, 2019.

EHRENFREUND, Jacques ; FRANÇOIS, Étienne. *Mémoire juive et nationalité allemande les juifs berlinois à la Belle Epoque*. Paris (France) : Presses universitaires de France, 2000.

EXODUS 1947 – A verdadeira história. *Morashá* [on-line], História de Israel, edição 69, setembro de 2010. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/historia-de-israel/exodus-1947-a-verdadeira-historia.html#q=palestina> Acesso em: 27 ago. 2021.

FABRE, Michel. Bildung. In: DELORY-MOMBERGER, Christine. *Vocabulaire des histoires de vie et de la recherche biographique*. Toulouse: Érès, Centre Max Weber, 2019. p. 197-199. Disponível em: <https://www.cairn.info/vocabulaire-des-histoires-de-vie-et-de-larecherch---page-89.htm> Acesso em: 2 ago. 2020.

FARACO, Carlos Alberto. *Linguística histórica: uma introdução ao estudo da história das línguas*. São Paulo: Parábola Editorial, 2005. (Na ponta da língua, v. 12).

FINAL solution. In: *Encyclopedia*. United States Holocaust Memorial Museum. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/tags/en/tag/final-solution>. Acesso em: 9 jun. 2021.

FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. São Paulo: Annablume, 2007. (Coleção Comunicações).

FREITAS, Cibele Beirith Figueiredo. *Estudo do processo de criação da obra “Os voluntários”, de Moacyr Scliar, e a temática judaica*. Tese (Doutorado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Verdade e memória do passado. In: _____. *Lembrar escrever esquecer*. 2. edição. São Paulo: Editora 34, 2009. p. 39-48.

GASPARINI, Philippe. *Autofiction: une aventure du langage*. Paris: Éditions du Seuil, 2008.

GENETTE, Gérard. *Discurso da narrativa*. Lisboa: Vega, 1995. (Coleção Vega Universidade).

GERMAN HISTORY IN DOCUMENTS AND IMAGES (GHDI). *Joseph II's Edict of Toleration for the Jews of Lower Austria*. January 2, 1782, não paginado. Disponível em: http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/sub_document.cfm?document_id=3648 Acesso em: 6 abr. 2020.

GHIVELDER, Zevi. Theodor Herzl, cem anos do sonho à realidade. *Morashá* [on-line], edição 45, jun. 2004. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/biografias/theodor-herzl-cem-anos-do-sonho-a-realidade.html#q=sionismo> Acesso em: 08 abr. 2020.

GHIVELDER, Zevi. Bessarábia, era uma terra doce e bonita... *Morashá* [on-line], edição 67, mar. 2010. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/comunidades-da-diaspora-1/bessarabia-era-uma-terra-doce-e-bonita.html>. Acesso em: 11 fev. 2020.

GINZBURG, Jaime. O narrador na literatura brasileira contemporânea. *Tintas. Quaderni di letteratura iberiche e iberoamericane*, v. 2, p. 199-221, 2012.

GUERRA árabe-israelense de 1948. In: *Wikipédia*, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2020. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Guerra_%C3%A1rabe-israelense_de_1948&oldid=59985109>. Acesso em: 5 jun. 2021.

GUIDIN, Márcia Lúcia. Sombras do exílio. *Rascunho*, on-line, edição #202, fev. 2017. Disponível em: <http://rascunho.com.br/sombras-do-exilio/> Acesso em: 2 maio 2020.

GUINSBURG, Jacó. Scholem Aleichem A paz seja convosco! *WebMosaica: revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, v. 1, n. 2, p. 14-18, jul./dez. 2009.

GUTERMAN, Marcos. *Nazistas entre nós: a trajetória dos oficiais de Hitler depois da guerra*. São Paulo: Editora Contexto, 2016.

HALL, Stuart. *Identidade Cultural da pós-modernidade*. 10. Edição. São Paulo: DP&A Editora, 2004.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução: Adelaide La Guardia Resende et al. 2. edição. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HAMPSTEAD SYNAGOGUE. *History*. Disponível em: <https://www.hampsteadshul.org.uk/about/history/> Acesso em: 4 jan. 2021.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda., 1990.

HAUSER, Arnold. *História social da literatura e da arte*. 2. edição. São Paulo: Editora Mestre Jou: 1972. Tomo 2.

HERZL, Theodor. *L'état des juifs*. Tradução Claude Klein, Paris, La découverte, 1990 [1896].

HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Cambridge, London: Harvard University Press, 2012.

HIPÓTESE documental. In: *Wikipédia, a enciclopédia livre*. Flórida: Wikimedia Foundation, 2021. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Hip%C3%B3tese_documental&oldid=60415635. Acesso em: 9 fev. 2021.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Tradução Marcos Santarrita; revisão técnica Maria Célia Paoli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Civilização moderna – Século 20.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles; FRANCO, Francisco Manoel de Mello. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUBNER, Manu Marcus. O alfabeto hebraico: origem divina versus humana. *Cadernos de língua e literatura hebraica*, n. 15, p. 229-251, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cllh/article/view/53669/57632> Acesso em: 12 ago. 2020.

HUTCHEON, L. *Narcissistic narrative: the metafictional paradox*. 2 ed. New York: Methuen, 1984.

IGEL, Regina. *Imigrantes judeus – escritores brasileiros: o componente judaico na literatura brasileira*. São Paulo: Perspectiva; Associação Universitária de Cultura Judaica; Banco Safra, 1997. (Coleção estudos, n. 156).

IMPÉRIO russo. In: *Wikipédia, a enciclopédia livre*. Flórida: Wikimedia Foundation, 2021. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Imp%C3%A9rio_Russo&oldid=61362931 Acesso em: 10 jun. 2021.

IVANMELZ. Deserto – Luis S. Krausz. Resenha. *blog Manuscrito Virtual*. 17 mar. 2015. Disponível em: <https://ivanmelz.wordpress.com/2015/03/17/deserto-luis-s-krausz/> Acesso em: 2 maio 2020.

JOSEPH Samuel Bloch. In: *Wikipedia*, The Free Encyclopedia. 27 set. 2020. Disponível em: https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Joseph_Samuel_Bloch&oldid=980690605 Acesso em: 3 set. 2021.

JUDAÍSMO conservador. In: *Wikipédia*, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2020. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Juda%C3%ADsmo_conservador&oldid=59476001>. Acesso em: 14 jun. 2021.

JUDEUS da Alemanha: triunfos e tragédias. *Morashá* [on-line], edição 106, dez. 2019. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/comunidades-da-diaspora-1/judeus-da-alemanha-triunfos-e-tragedias.html> Acesso em: 14 jun. 2021.

KOZAKAI, Toshiaki. *L'étranger, l'identité: essai sur l'intégration culturelle*. Paris: Éditions Payot et Rivages, 2000. Coll. Petite bibliothèque Payot.

KRAUSZ, Luis S. *Exílio entre o Shtetl e o crepúsculo: Joseph Roth e o judaísmo no fim-de-século austríaco*. Tese (Doutorado em Letras) – Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

KRAUSZ, Luis S. *Desterro: memórias em ruína*. São Paulo: Tordesilhas, 2011a.

KRAUSZ, Luis S. Luis Krausz - Entrelinhas 11/09/2011. *Canal TV Cultura*, Entrelinhas, 13 set. 2011b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vm6bVI3Y6KA&t=14s> Acesso em: 3 maio 2020.

KRAUSZ, Luis S. *Deserto*. São Paulo: Benvirá, 2013a.

KRAUSZ, Luis S. *Ruínas recompostas: judaísmo europeu em Aharon Appelfeld, Joseph Roth e Georg Hermann*. São Paulo: Humanitas: Capes, 2013b. Coleção judaica.

KRAUSZ, Luis S. Leituras Sabáticas com Luis S. Krausz. *Canal Estadão*, 22 de fev. de 2013c. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uka0fb3irOI> Acesso em: 3 maio 2020.

KRAUSZ, Luis S. Aonde vamos? Literatura judaica brasileira. Entrevista. Entrevistado por Emerson Moino Martins. *Jardim Alheio*. 28/11/2013d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Nvm3Bs2ilO4>. Acesso em: 04 mar. 2017.

KRAUSZ, Luis S. Impulso visceral. Entrevistado por Yasmin Taketani. *Rascunho*, on-line, edição #159, jul. 2013e. Disponível em: <http://rascunho.com.br/impulso-visceral/> Acesso em: 2 maio 2020.

KRAUSZ, Luis S. et al. AONDE VAMOS? L.J.B. com Jacques Fux, Luis Krausz e Noemi Jaffe – parte 1. *Emerson Moino Martins*, 15 dez. 2013f. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=10EVgqzBXGc> Acesso em: 3 maio 2020.

KRAUSZ, Luis S. et al. AONDE VAMOS? L.J.B. com Jacques Fux, Luis Krausz e Noemi Jaffe – parte 2. *Emerson Moino Martins*, 15 dez. 2013g. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_wqO2cMcMho Acesso em: 3 maio 2020.

KRAUSZ, Luis S. *Bazar Paraná*. São Paulo: Benvirá, 2015a.

KRAUSZ, Luis S. Literatura Judaica e o Intertexto Bíblico. *WebMosaica*, v. 7, n. 1, p. 8-14, jan./jun. 2015b. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/59262/35268> Acesso em: 20 ago. 2020.

KRAUSZ, Luis S. *Outro lugar*. Pernambuco: CEPE editora, 2017a.

KRAUSZ, Luis S. *Santuários heterodoxos: subjetividades e heresia na literatura judaica da Europa Central*. São Paulo: Edusp, 2017b.

KRAUSZ, Luis S. Entrevista. 6/6/17. Roni Gotthilf entrevistou o professor Luis Krausz. *Mosaico na TV*, 12 jun. 2017c. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PafFG99eB1o> Acesso em: 3 maio 2020.

KRAUSZ, Luis S. Professor lança livro sobre ânsia por refúgio em tempos incertos no romance “Outro lugar”. Entrevistado por Diego C. Smirne. *Jornal da USP*, on-line, Cultura, 29 ago. 2017d. Disponível em: <https://jornal.usp.br/cultura/professor-lanca-livro-sobre-ansia-por-refugio-em-tempos-incertos/> Acesso em: 2 maio 2020.

KUNZ, Marinês Andrea; SARAIVA, Juracy Assmann; BARALDI, Carlos Vinicius. O discurso memorialístico em *Bazar Paraná*, de Luis S. Krausz. *Revista Prâksis*, Novo Hamburgo, a. 18, n. 1, p. 99-117, jan./abr. 2021. Disponível em: <https://periodicos.feevale.br/seer/index.php/revistapraksis/article/view/2429/2720> Acesso em: 9 set. 2021.

LAFONT, Suzanne. L'Afrique dans le Voyage au bout de la nuit. *Littératures* 32, printemps 1995. p. 105-118, DOI: <https://doi.org/10.3406/litts.1995.1687> https://www.persee.fr/doc/litts_0563-9751_1995_num_32_1_1687

LANGER, Eliana Rosa. Identidade das línguas judaicas – o caso do “bagito”. In: LEWIN, H., coord. *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações* [on-line]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. p. 347-357. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/ztp5/pdf/lewin-9788579820168.pdf> Acesso em: 10 ago. 2020.

LAROUSSE. *Dictionnaire de français*. [on-line]. Disponível em: <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais> Acesso em: 9 jan. 2021.

LEGISLAÇÃO ANTISSEMITA na Alemanha antes da guerra. In: *United States Holocaust Memorial Museum*. (Collections Highlights). Disponível em: www.ushmm.org/research/research-in-collections/collections-highlights/mantello-rescue-mission. Acesso em: 17 jul. 2020.

LEIS DE Nuremberg. In: *História do Mundo*. Disponível em: <https://www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/leis-nuremberg.htm> Acesso em: 15 jul. 2020.

LEJEUNE, Philippe. O pacto autobiográfico. In: _____. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet*. 2ª edição. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2014 [1975]. p. 15-55.

LEONES, André de. Após ganhar o prêmio por ‘Deserto’, Krausz lança ‘Bazar Paraná’. *Estadão*, on-line, Cultura, 25 ago. 2015. Disponível em: <https://cultura.estadao.com.br/noticias/literatura,apos-ganhar-o-premio-por-deserto--krausz--lanca-bazar-parana,1749871> Acesso em: 2 maio 2020.

LEONES, André de. Escritor Luis S. Krausz percorre os contornos da diáspora. *Estadão*, on-line, Cultura, 1º jan. 2018. Disponível em: <https://cultura.estadao.com.br/noticias/literatura,escritor-luis-s-krausz-percorre-os-contornos-da-diaspora,70002135070> Acesso em: 2 maio 2020.

LE RIDER, Jacques. *A modernidade vienense e as crises de identidade*. Tradução de Elena Gaidano. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1993.

LE RIDER, Jacques. *Les juifs viennois à la Belle Époque*. Paris: Éditions Albin Michel, 2013. (Collection Présence de Judaïsme).

LESSER, Jeffrey. *O Brasil e a questão judaica: imigração, diplomacia e preconceito*. Tradução: Marisa Sanematsu. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

LOPES, José Rogério. Colecionismo e ciclos de vida: uma análise sobre percepção, duração e transitoriedade dos ciclos vitais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 377-404, jul./dez. 2010.

LISPECTOR, Elisa. *No exílio*. 2. ed. Brasília: Ebrasa, 1971.

MACIEL, Maria Esther. Krausz reitera singularidade na cena nacional contemporânea. *Folha de São Paulo*, on-line, Ilustrada, 03 out. 2015. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2015/10/1689468-krausz-reitera-singularidade-na-cena-nacional-contemporanea.shtml?cmpid=comptw> Acesso em: 2 maio 2020.

MANNESMANN. In: *Wikipédia*, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2019. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Mannesmann&oldid=53979326>. Acesso em: 27 set. 2020.

MANNHEIM, Karl. *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul, 1959.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago. 2011.

MCCAGG, William O. *Les Juifs des Habsbourg 1670-1918*. Traduit de l'anglais par Myrto Gondicas. Paris (France): Presses universitaires de France, 1996.

MELO, Cimara Valim de. “London, London”: a narrativa brasileira contemporânea pelo viés do estrangeiro no Velho Mundo”. In: CURY, Maria Zilda Ferreira; MELO, Cimara Valim de (orgs.). *Migração e diversidade cultural na narrativa brasileira contemporânea*. Porto Alegre: Editora Zouk, 2021.

MEMMI, Albert. *O homem dominado*. Beira Douro: Seara Nova, 1975. (Coleção argumentos).

MONTEIRO, Eduardo; LUCAS, Mônica. O espírito de Mozart pelas mãos de Haydn: 250 anos de Ludwig van Beethoven. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 34, n. 100, p. 341-366, dez. 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142020000300341&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 4 jan. 2021. Epub Nov 11, 2020. <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2020.34100.021>.

MORIN, Edgar. *Le monde moderne et la condition juive*. Paris: Éditions de Seuil, 2006.

NAZI camps. In: *Encyclopedia*. United States Holocaust Memorial Museum. Disponível em: <https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/nazi-camps> Acesso em: 2 set. 2020.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-46, dez. 1993.

NOUSS, Alexis. *La condition de l'exilé*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2015. (Collection Interventions).

NOVINSKY, Anita. Os cristãos-novos no Brasil colonial: reflexões sobre a questão do marranismo. *Tempo*, Rio de Janeiro, n. 11, p. 67-75, s.d. Disponível em: https://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg11-5.pdf Acesso em: 11 jul. 2021.

OLNEY, James. Algunas versiones de la memoria/ algunas versiones del bios: la ontología de la autobiografía. In: LOUREIRO, Ángel G. *La autobiografía y sus problemas teóricos: estudios e investigación documental*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1991. p. 33-47. (Monografías temáticas, suplementos nº 29).

ONFRAY, Michel. *Teoria da viagem: poética da geografia*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2009.

PAIVA, Odair da Cruz. *Histórias da (I)migração: imigrantes e migrantes em São Paulo entre o final do século XIX e o início do século XXI*. São Paulo: Arquivo Público do Estado, 2013. (Coleção Ensino & Memória, 2).

PÉREZ RUIZ, María. El culto en la casa romana. *AnMurcia*, n. 23-24, págs. 199-229, 2007-2008. Disponível em: <file:///C:/Users/simon/Downloads/178101-Texto%20del%20art%C3%ADculo-649971-1-10-20130701.pdf> Acesso em: 10 jul. 2021.

PICKERING, Michael; KEIGHTLEY, Emily. Communities of memory and the problem of transmission. *European Journal of Cultural Studies, European Journal of Cultural Studies*, v. 16, n. 1, p. 115-131, January 2013.

PRIMO LEVI; BENEDETTI, Leonardo de. *Assim foi Auschwitz: testemunhos 1945-1986*. São Paulo: Cia das Letras, 2015.

POGROM. In: *Larousse encyclopedie*. Disponível em: <<http://www.larousse.fr/>>. Acesso em: 3 jun. 2021.

POLÔNIA. In: *Wikipédia, a enciclopédia livre*. Flórida: Wikimedia Foundation, 2021. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Pol%C3%B3nia&oldid=61285195>>. Acesso em: 31 maio 2021.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA-RS (PUC-RS). Biblioteca Central Irmão José Otão. Curiosidades Literárias. *Você conhece o mito do “Judeu Errante”?* publicado em 22 jun. 2009. Disponível em: <https://biblioteca.pucrs.br/curiosidades-literarias/voce-conhece-o-mito-do-judeu-errante/> Acesso em: 19 maio 2020.

RABIN, Chaim. *Pequena história da língua hebraica*. São Paulo: Summus, 1973. Disponível em: <https://docplayer.com.br/21548504-Pequena-historia-da-lingua-hebraica.html> Acesso em: 9 jul. 2021.

RAMOS, Elsa. Des stratégies individuelles de composition avec les règles de transmission : de l’héritage à l’héritier. *Lien social et Politiques*, 53, 2005, pages 45-55. Disponível em : <https://doi.org/10.7202/011644ar>. Acesso em: 22 dez. 2018.

REIS, Luiz Néri Pfützenreuter Pacheco dos. *Winterreise: o processo de construção de uma performance a dois*. Dissertação (Mestrado em Música) – Programa de Pós-Graduação em Música, da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

RESENDE, Beatriz. *Contemporâneo: expressões da literatura brasileira no século XXI*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2008.

RESENDE, Beatriz. A literatura contemporânea e um realismo rasurado. In: *Realismo em Questão*, 6. Ciclo, 2017, Rio de Janeiro. Academia Brasileira de Letras, 18 ago. 2017, vídeo 1h04m6s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=g0cgMz88vzg> Acesso em: 7 maio 2020.

RICŒUR, Paul. *Tempo e Narrativa: o tempo narrado*. Tomo 3. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

RITA, Annabela. Mise en abyme (ou mise en abîme). In: CEIA, Carlos. *E-Dicionário de termos literários*. [on-line]. 20 jun. 2010. Disponível em: <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/mise-en-abyme/> Acesso em: 26 abr. 2020.

ROBIN, Régine. *Le deuil de l’origine: une langue en trop, la langue en mois*. Saint Denis: Presses Universitaires de Vincennes, 1993.

ROTH, Philip. Conversa em Jerusalém com Aharon Appelfeld. In: ROTH, Philip. *Entre nós: um escritor e seus colegas falam de trabalho*. Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 27-48.

SACRO império romano-germânico. In: *Wikipédia*, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2021. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Sacro_Imp%C3%A9rio_Romano-Germ%C3%A2nico&oldid=61319384>. Acesso em: 5 jun. 2021.

SAER, Juan José. O conceito de ficção. *Revista FronteiraZ*, São Paulo, n. 8, p. 1-6, julho de 2012.

SAID, Edward W. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Tradução: Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAID, Edward W. *Fora do lugar: memórias*. Tradução: José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SCLIAR, Moacyr. *Os voluntários*. Porto Alegre: L&PM, 1980.

SCLIAR, Moacyr. *Os deuses de Raquel*. Porto Alegre: L&PM, 1975.

SCLIAR, Moacyr. *A condição judaica*. Porto Alegre: L&PM, 1985. (Coleção Universidade Livre).

SCHECHTMAN, Alfredo. Colhendo laranjas e buscando cultura. Resenha. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, Belo Horizonte, v. 7, n. 13, p. 178-79, out. 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.17851/1982-3053.7.13.178-179> Acesso em: 30 abr. 2020.

SCHØLLHAMMER, Karl Erik. *Ficção brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2009.

SCHOLZ, Kay-Alexander. “Heimat” e seus vários significados. *DW Brasil*, [on-line], 14 fev. 2018. Disponível em: <https://p.dw.com/p/2shnA>. Acesso em: 27 abr. 2020.

SEGAL, Miryam. Bialik, Hayim Nahman (H. N.) (1873–1934). In: *Routledge Encyclopedia of Modernism*. Taylor and Francis, 2016. Disponível em: <https://www.rem.routledge.com/articles/bialik-hayim-nahman-h-n-1873-1934>. doi:10.4324/9781135000356-REM1541-1 Acesso em: 11 jun. 2020.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Reflexões sobre a história, a memória e o esquecimento. In: _____ (org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. São Paulo: Editora Unicamp, 2003. p. 59-88.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Apresentação do trauma: a literatura do trauma. In: _____ (org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. São Paulo: Editora Unicamp, 2003. p. 46-58.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A arte de testemunhar o desterro. In: KRAUSZ, Luis. S. *Desterro: memórias em ruínas*. São Paulo: Tordesilhas, 2011. p. 145-159.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Entre locais e temporalidades: A arte do exílio de Luis Krausz. In: HASSAN, Waíl S.; LIMA, Rogério (orgs.). *Literatura e (I)migração no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Makunaima, 2020. [recurso eletrônico].

SENARCLENS, Pierre de. *Nations et nationalismes*. Auxerre, France: Sciences Humaines Éditions, 2018.

SEYFERTH, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 53, p. 117-149, mar./maio 2002.

SIMÕES, Aione. Deserto – Luis S. Krausz. Resenha. *Blog Minha Vida Literária*. on-line. 9 jun. 2013. Disponível em: <https://www.minhavidaliteraria.com.br/2013/06/09/promocao-deserto-luis-sergio-krausz/> Acesso em: 2 maio 2020.

SINAY, Isadora Goldberg. Outro lugar: os muitos lugares da literatura judaica. Resenha. *Revista Vértices*, n. 19, p. 119-122, 2015. Disponível em: <http://revistas.fflch.usp.br/vertices/article/view/2944/2463> Acesso em: 30 abr. 2020.

SOARES, Marco Antônio Neves. *Da Alemanha aos trópicos: identidades judaicas na terra vermelha (1933-2003)*. Londrina: Eduel, 2012.

SOARES, Marco Antônio Neves. *Aula virtual – Um local de refúgio no Norte do Paraná: Rolândia 1932-1938*. Museu do Holocausto de Curitiba. Facebook. vídeo 1:38:17. 24 ago. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/live/?v=3392428414154665&ref=search> Acesso em: 27 set. 2020.

SORJ, Bernardo. Identidades judaicas: será que somos hifenizados? [Entrevista concedida a] Rogerio Cukierman e Laura Trachtenberg Hauser. *Spotify*, Podcast5.8, episódio 5, out. 2020, 38min. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/0ry7UtgJSFNO7BxvPRyUj0> Acesso em: 11 set. 2021.

SOUZA, Maria Gil de. Os Judeus no espaço alemão e a procura de uma pátria. *Millenium*, 25, p. 1-34, 2002.

STEFAN ZWEIG. In: *Wikipédia*, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2020. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Stefan_Zweig&oldid=60030461>. Acesso em: 16 dez. 2020.

SZUCHMAN, Esther. Memórias, línguas e identidade. Identificação linguístico-cultural na condição judaica. In: LEWIN, H., coord. *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações* [on-line]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. p. 358-377. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/ztpr5/pdf/lewin-9788579820168.pdf> Acesso em: 10 ago. 2020.

SZUCHMAN, Esther. *Língua e identidade: função da língua hebraica (segunda língua) no ensino-aprendizagem nas escolas judaicas de São Paulo*. Tese (doutorado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

SZUCHMAN, Esther. Língua e identidade: o iídiche e o hebraico no contexto histórico da educação judaica no Brasil. *Revista Vértices*, n. 13, p. 50-72, 2012.

THIESSE, Anne-Marie. *La création des identités nationales: Europe XVIIIe-XXe siècle*. (France) : [s. n.], 1999. (Coll. Points Histoire).

THE ORIGINAL sacher-torte, Sweet secret. In: *Hotel Sacher*. Disponível em: <https://www.sacher.com/en/original-sacher-torte/recipe/> Acesso em: 18 fev. 2020.

VARGAS, Simone Luciano. *A condição de estrangeiro e a escrita de si em Transplante de Menina, de Tatiana Belinky*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

VARGAS, Simone Luciano. Criança migrante: as narrativas de memória de Tatiana Belinky e Elisa Lispector. *Revista Todas as Letras*, São Paulo, v. 21, p. 119-136, 2019.

VARGAS, Simone Luciano. Ruínas recompostas e pós-memória nos romances de Luis S. Krausz. *Conceptos*, Bordeaux, Varia, n. 1, [s. p.], 2020.

VARGAS, Simone Luciano. *Memórias de uma menina russa: a condição de estrangeira de Tatiana Belinky*. [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.

VIART, Dominique. Récit de filiation. In: VIART, Dominique; VERCIER, Bruno. *La littérature française au présent: héritage, modernité, mutations*. 2. Edition augmentée. Paris: Éditions Bordas, 2008. p. 79-101.

YERUSHALMI, Yosef. *Zajor: la historia judía y la memoria judía*, Rubí, Barcelona, Anthropos Editorial, México, Fundación Cultural Eduardo Cohen, Biblioteca A., 2002. (Colección Conciencia).

WALDMAN, Berta. *Entre passos e rastros*. São Paulo: Perspectiva; FAPESP, Associação Universitária de Cultura Judaica, 2003.

WALDMAN, Berta. *Linhas de força: escritos sobre literatura hebraica*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

WELLEK, René; WARREN, Austin. *Teoria da Literatura*. Trad. de José Palla e Carmo. 4. Edição. Publicações Europa-América, Mem Martins, s.d [1942].

WIESEL, Elie. Por que eu escrevo? In: VIEIRA, Nelson H. (org.) *Construindo a imagem do judeu*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. p. 19-30.

WINK, G. W. Espaços ficcionalizados no romance Desterro: memórias em ruínas de Luís Sérgio Krausz: um ensaio em geografia literária. *Estudos de Literatura Brasileira*

Contemporânea (on-line), 45, p. 49-64, 2015. Disponível em:
<http://dx.doi.org/10.1590/2316-4018453> Acesso em: 30 abr. 2020.

WISTRICH, Robert S. *Who's who in Nazi Germany*. 3. ed. Routledge, 2011. p. 183.

ZILBERMAN, Regina. Estrangeiros em mutação: o imigrante de Franz Kafka a Elisa Lispector. In: HASSAN, Waíl S.; LIMA, Rogério (orgs.). *Literatura e (I)migração no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Makunaima, 2020. [recurso eletrônico].

ZWEIG, Stefan. Brasil: país do futuro. In: *Obras completas de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: editora Delta S.A., 1960 [1941]. Volume 6.

ZUFFEREY, Joël (org). Qu'est-ce que l'autofiction ? In: *L'autofiction: variations génériques et discursives*. Harmattan-academia, 2012. p. 5-14. (Au cœur des textes).

GLOSSÁRIO

Baal teshuvá	Hebraico. Aqueles que retornam à observância estrita dos mandamentos religiosos e das tradições judaicas.
Bar-Mitzvah	Hebraico. Cerimônia da religião judaica em que o menino no 13º aniversário atinge a maioridade religiosa, passando a ter a obrigação de cumprir os preceitos religiosos.
Baumkuchen	Alemão. Bolo alemão, assado em camadas e vendido principalmente na época do Natal.
Bnei Brak	Hebraico. Cidade no distrito de Telavive, israel.
Bridge	Inglês. Jogo de cartas.
Cabalat shabat	Hebraico. Cerimônia que marca o início do repouso sabático de 24 horas, celebrada ao anoitecer das sextas-feiras.
Fräulein	Alemão. Pronome de tratamento: senhorita.
Galut	Hebraico. Exílio.
Halachá	Hebraico. Lei judaica.
Heimat	Alemão. Terra natal.
Herr	Alemão. Pronome de tratamento: senhor.
Hochdeutsch	Alemão padrão.
Intelligentsia	Russo. A classe dos intelectuais na Rússia czarista.
Juden raus	Alemão. Jogo de tabuleiro. Uma espécie de amálgama de Monopoly e Halma, em que o objetivo era coletar o maior número de judeus e levá-los para fora do tabuleiro.
Judengasse	Alemão. Gueto judaico.
Kaiser	Alemão. Imperador.
Kanzlei	Alemão. Chancelaria.
Kanzler	Alemão. Chanceler.
Kasha	Trigo-sarraceno.
Kashrut	Hebraico. É o corpo da lei judaica que trata dos alimentos que podem e não podem ser comidos e como esses alimentos devem ser preparados.
Kibutz	Hebraico. É uma forma de coletividade comunitária israelita que combina o socialismo e o sionismo.
Kibutzim	Hebraico. O plural de kibutz. São fazendas coletivas.
Krieg	Alemão. Guerra.
Matzot	Ídiche. Pão sem fermento, feito de farinha branca e água.
Mitzvot	Conjunto de todos os mandamentos que, de acordo com o judaísmo, constam na Torá (os cinco livros de Moisés).
Morá	Hebraico. Professora.
Müsli	Cereal.
Nusach Ashkenaz	Um estilo de serviço religioso judaico realizado por judeus asquenazes, originário da Europa Central e Ocidental
Onkel	Alemão. Pronome de tratamento: tio.
Ostjuden	Alemão. Termo para referir-se aos judeus originados ou residentes nas regiões do leste europeu ou Europa oriental.
Rehov	Hebraico. Rua.
Salzstangerln	Alemão. Um tipo de salgado da culinária alemã.
Schickse	Ídiche. Mulher não judia, gentia.

Schlager	Alemão. Um estilo de música popular da Europa central e do norte. As canções schlager típicas são baladas doces e sentimentais.
Schlemiel	Ídiche. Judeu trapalhão, azarento ou idiota.
Shabat	Hebraico. Trata-se de um dia de descanso para a comunidade judaica, em que se busca a renovação física e espiritual, diferenciando-se dos outros dias da semana. O Shabat se inicia no final da tarde de sexta-feira, com o acendimento das velas e um Kidush, à noite, em casa ou nas sinagogas. Procura-se ter a melhor comida e vestimentas e evita-se diversos tipos de atividades, chamadas de “melachot” normalmente referenciadas como “trabalho”, tais como, carregar objetos, acender fogo, escrever e cozinhar.
Shtetls	Ídiche. Aldeia.
Sidur Sefat Emet	Hebraico. Livro de orações para Shabat, Iom Tov e dias da semana.
Tsares	Russo. Imperadores.
Urwald	Alemão. Selva.
Witz	Alemão. Piada, anedota.
Yekke	Alemão. Judeu de origem alemã.
Yeshivot	Hebraico. Colégio talmúdico para estudantes solteiros desde a puberdade até aproximadamente os 20 anos.
Yom Kippur	Hebraico. Dia do perdão, a mais importante data da religião judaica, celebrada no décimo dia de Tishrei (entre setembro e outubro). Este dia é dedicado à contrição, às orações e ao jejum, como demonstração de arrependimento e expiação, em busca do perdão divino e de felicidade no ano que se inicia.
Zeitgeist	Alemão. Espírito da época, sinal dos tempos ou espírito do tempo.

APÊNDICE — ENTREVISTA COM LUIS S. KRAUSZ

Entrevista realizada por meio de troca de e-mails dos dias 19/5/2020 a 25/5/2020.

1) O fato de escrever sobre a história judaica durante os séculos XIX e XX, o que corresponde a referir-se a eventos históricos trágicos para os judeus, corresponde a um sentimento pessoal de dever de memória? Esse sentimento o motiva na sua produção acadêmica e literária?

No judaísmo a memória é uma espécie de dever sagrado, e isto é verdade desde os tempos bíblicos. O historiador judeu norte-americano Yosef Hayim Yerushalmi escreveu, num livrinho de que gosto muito, intitulado Zakhor: Jewish History and Jewish Memory: “The Hebrew Bible seems to have no hesitations in commanding memory. Its injunctions to remember are unconditional (...). Altogether, the verb zakhar appears in its various declensions in the Bible no less than one hundred and sixty-nine times.” Embora eu venha de uma família que não praticava o judaísmo ortodoxo, esta ênfase sobre a memória foi parte essencial de minha formação. Na infância, fui muito ligado aos meus avós paternos, que vinham de Viena. Eles eram pessoas muito cultas e refinadas, que admiravam as artes, a literatura, a grande música, e também tinham um tipo muito especial de ligação com a natureza. Eles sempre faziam referências, ainda que fragmentadas, à chamada “terra de lá”, ou drüben, como eles diziam, em alemão. Tive a felicidade de conviver com minha avó paterna até a idade de 43 anos. Quando ela se foi deste mundo e, quatro anos depois dela, também meu pai, me dei conta de que, com eles, tinha desaparecido, também, todo um universo que me acompanhou desde o berço: esta memória familiar imensa, que tinha sido, por assim dizer, o meu pão de cada dia. Assim, senti-me compelido a investigar o que ainda era possível investigar sobre o mundo de onde vieram meus antepassados, tanto por meio de meus interesses acadêmicos quanto por meio da minha própria escrita. Eles foram representantes de um universo cultural desaparecido do mapa e cujos poucos remanescentes se tornaram, de certa maneira, muito problemáticos após o nazismo: aquele da chamada “simbiose judaico-alemã”, aquele dos judeus que acreditavam, ingenuamente, que só o que os diferenciava dos outros austríacos e alemães era uma questão religiosa, e que supunham que religião e cidadania fossem ou viriam a ser desvinculadas uma da outra. O círculo de amizades de minha família, que era muito vivo e muito intenso, com muita proximidade e contato entre as

famílias, era formado, fundamentalmente, por refugiados que tinham essa mesma origem. Eu tinha uma fascinação irresistível, na infância, por essas pessoas que falavam o alemão das antigas terras da coroa habsburga, e que tinham hábitos, aparências, gestos e gostos tão diferentes do que se via lá fora. Temo que essa experiência tenha marcado de maneira determinante e já irreversível quem eu sou, querendo ou não. E, como se sabe, só somos realmente capazes de escrever sobre quem somos e sobre o que sabemos.

2) Seu primeiro romance é *Desterro*, que foi publicado em 2011. Por que somente iniciou sua carreira literária a partir desse ano? O que o motivou a seguir a carreira como escritor?

O fato de eu ter publicado meu primeiro romance em 2011 não significa que eu não tenha praticado a literatura antes disso. Nem sempre é fácil encontrar quem publique o que a gente escreveu. Seja como for, Desterro é um livro que foi escrito sob o impacto de uma perda muito forte e marcante para mim: a morte de minha avó, em 2004, e a morte de meu pai, em 2009. Eu sentia uma necessidade urgente de dar alguma forma a todas aquelas emoções peculiares do mundo do qual eles vieram, e que trouxeram consigo da Europa, antes que eu mesmo também as esquecesse. A escrita é, para mim, algo natural e é também algo verdadeiramente necessário. Faz parte do meu ser e, por isso, é natural que eu seja escritor. Portanto, não se poderia, aqui, falar de “motivação” porque o propósito da escrita é, mais do que qualquer coisa, a escrita em si mesma.

3) O gênero autoficcional ainda causa controvérsias entre os críticos. Por que a escolha do gênero autoficcional para a escrita dos romances?

Acredito que não somos nós quem escolhemos nossos temas. São nossos temas que nos escolhem. Seja como for, escrevo sobre aquilo que vi, sobre aquilo que conheci e sobre aquilo que senti. Claro que é possível fazer isso por meio de personagens de ficção, mas não creio que isto seja sempre necessário. Dá um certo alívio você poder escrever “eu” e não “fulano”. Facilita as coisas. Você fica dispensado de máscaras que, afinal, não passam mesmo de máscaras.

4) No romance *Bazar Paraná*, único a ter uma nota preliminar, você o classificou como uma obra de ficção, autoficção e heteroficção. O que o levou a colocar essa nota? E como você conceitua o gênero heteroficção? Ele poderia ser estendido aos outros romances?

Esta nota que precede a narrativa de Bazar Paraná se deve ao fato de que, no romance, aparecem personagens que eu, de fato, conheci na breve visita que fiz a Rolândia em 1976, em companhia de minha avó e de minha irmã. E, no entanto, o romance só foi escrito em 2012, quando todas essas pessoas já haviam falecido e quando as lembranças que eu guardava daquele tempo já não eram mais muito nítidas. O que eu realmente sabia sobre essas pessoas que um dia conheci era muito pouco. Por isso, as histórias que se referem a essas pessoas no romance não são verdadeiras. São histórias que considero plausíveis, são construções feitas a partir de muitos retalhos de memórias de pessoas cujos destinos foram, de alguma maneira, paralelos aos dos desses personagens. Daí, então, essa nota: queria deixar bem claro que se trata de um romance, de uma obra de ficção, e que onde se lê “eu” “O Sr. Fulano” na verdade deve-se ver, também, personagens fictícios, porque o livro, repito, não se propõe a reproduzir fielmente o que vi ali. Seja como for, essa nota acabou gerando uma série de controvérsias que eu preferia ter evitado pois, numa resenha sobre o livro, o termo “autoficção” foi considerado horrendo. De qualquer maneira, devo ser franco com você: escrever, para mim, é uma necessidade vital e quando eu me sento para escrever não estou minimamente preocupado com as categorias da teoria literária, e nem estou pensando se estou escrevendo autoficção ou não. Estou, sim, empenhado em escrever. Simplesmente em escrever, na medida das minhas capacidades. O que os críticos vão dizer depois e o que os críticos vão fazer depois, isto já são outros quinhentos e isto não compete a mim....

5) Em todos os romances, é possível perceber na tessitura dos textos alusões e comparações, de forma muito evidente, com obras da cultura universal, como os mitos gregos, a literatura universal e o conhecimento bíblico. Qual seu objetivo ao mesclar esses intertextos ao discurso do narrador?

A intertextualidade tem o poder de introduzir no nosso discurso outras narrativas e outros contextos, e de aludir a outras histórias, que então são contadas sem terem sido contadas. Os mitos gregos e o conhecimento bíblico funcionaram, por séculos, e ainda funcionam, em parte, como paradigmas estruturantes e como fundamentos das artes e da cultura ocidental, à qual julgo pertencer. Portanto, há, aí, a tentativa de inscrever meus textos numa determinada tradição, da qual eu julgo fazer parte, e há aí uma tentativa de transcender aquilo que é especificamente local ou regional em meu texto. Na verdade, a

cultura europeia é marcada por uma longa história de exclusão e de perseguição aos judeus, mas, ainda assim, os judeus, ao menos os de origem europeia, sentem-se, em grande parte, visceralmente vinculados à Europa. Penso que essas referências sejam o reflexo deste desejo de continuar a fazer parte do continente dos qual meus antepassados foram expulsos e de sua cultura, das terras, línguas e culturas que eles deixaram para trás, contra sua própria vontade, para salvar a própria pele. Em outras palavras, uma tentativa de retornar e também de anular e desfazer os terríveis desastres e catástrofes da história do século XX. Devo dizer que foi para mim uma enorme felicidade ver publicados e bem aceitos pela crítica no mundo de língua alemã meus romances Desterro, Deserto e Bazar Paraná, que foram publicados, respectivamente, em Berlim, em 2013, em Viena, em 2016 e novamente em Berlim no ano passado. Foi como se, com isso, eu tivesse conseguido fechar um círculo.

6) Em *Bazar Paraná*, temos o personagem Dr. Max Herman que, para o exercício da escrita, necessita de um ambiente adequado e de um bom papel. Em *Outro lugar*, o personagem René Liviano, por meio do discurso direto, expõe ao narrador a sua opinião sobre a cultura americana e o desenvolvimento da cidade de São Paulo, tema já tratado no romance *Desterro* pelo narrador. Em relação ao processo criativo, é possível pensar que o autor-pesquisador Krausz está fragmentado em seus personagens?

Não há nenhuma dúvida que sim. Ao fim e ao cabo, escrevemos, como já disse acima, sobre o que sabemos e sobre o que conhecemos. Mesmo quando se constrói personagens de ficção, está-se, constantemente, emprestando a eles, ou atribuindo a eles, ou impondo sobre eles, características nossas. “Tua res agitur”.

7) O *topoi* da viagem serve de *leitmotiv* para a narrativa: *Deserto*, Israel e Inglaterra; *Bazar Paraná*, Rolândia-Paraná; *Outro lugar*, Nova Iorque; exceto por *Desterro*, em que o narrador está em deslocamento na cidade de São Paulo. Seria coincidência ou faz parte do planejamento da escritura o narrador-personagem relatar episódios quando ele está em deslocamento?

Escrever é, para mim, perambular pelos caminhos da memória e pelos caminhos da imaginação, assim como viajar (ou flunar por São Paulo) é também uma maneira de perambular. No passado, antes de ingressar na vida acadêmica, eu trabalhei por alguns

anos como jornalista de uma publicação dedicada às viagens e, na minha juventude e adolescência, não havia nada, ou quase nada, que me agradasse mais do que viajar. Penso que nos sentimos tão felizes quando viajamos porque somos inteiramente absorvidos pelo ato de descobrir, de desvelar. Isto vale, igualmente, para a escrita. Assim como o flâneur não segue um caminho pré-determinado, e o verdadeiro viajante (não aquele que segue as trilhas batidas por todos) também não o faz, também o escritor, no meu entender, está o tempo todo se deparando com surpresas, com vistas inesperadas, com encontros surpreendentes, com paisagens que podem ser assustadoras, enternecedoras, comoventes. Não há como falar em planejamento, aqui, nem em intenção: trata-se, simplesmente, da natureza da escrita.

8) No conjunto dos romances, se os colocássemos na ordem pela idade do narrador-personagem, eles poderiam figurar da seguinte forma: *Bazar Paraná, Deserto, Outro lugar, Desterro* e *O livro da imitação e do esquecimento*. Isso fez parte de algum projeto literário, ou se deu de forma inconsciente?

Isto se deu porque se deu.

09) Você se inspira em algum movimento literário, como, por exemplo, o *nouveau roman*, para a forma da escritura?

Vide abaixo.

10) Segundo a crítica, e a própria experiência como leitora, em seus romances percebe-se a influência de alguns escritores. Você se considera influenciado pela escrita de outros autores? Se sim, quais seriam e por quê?

Creio ter sido influenciado por uma série de autores que admiro e que volto, a cada tanto, a ler. Dentre esses, gostaria de mencionar S. Y. Agnon, Thomas Mann, Bruno Schulz, Joseph Roth e W. G. Sebald. Interessam-me muito as vanguardas literárias da Europa da primeira metade do século XX que, de fato, ampliaram enormemente os horizontes da literatura, transcendendo as formas rígidas do romance realista e desbravando novos caminhos para a escrita, um caminho que alguns escritores contemporâneos continuam a seguir. Penso que a escrita é, antes de qualquer coisa, uma aventura, uma busca do

desconhecido, ou do esquecido, e penso que esses autores das vanguardas europeias souberam como ninguém se lançar a essa aventura, desbravar novos territórios e levar isso às últimas conseqüências. Suas influências no que há de melhor no romance contemporâneo continuam bem vivas, muito embora haja, também, infelizmente, por parte de muitos autores, algo como uma regressão aos modelos realistas, fundamentados nos princípios da causalidade, típicos do século XIX.

11) Quais são os autores/livros que possuem lugar de destaque na sua biblioteca ou espaço cativo na sua cabeceira?

Busco, na medida do possível, conhecer os grandes clássicos: Goethe, Tolstói, Joyce, Proust, Canetti, mas também muitos autores menores, da Europa Central, especialmente de expressão alemã, hoje quase completamente esquecidos. Mas sou onívoro pois não existem fronteiras para a literatura. Autores que li recentemente? Claudio Magris, Vassily Grossman, Knut Hamsun, Herta Müller. Mas há também muitos livros que leio por causa de minha posição de docente de literatura hebraica e judaica, de autores como Aharon Appelfeld, David Grossman, Yehuda Amichai, Alex Epstein, Etgar Kéret e outros tantos, mas também Imre Kertész, Ruth Klüger, Arthur Schnitzler... Sem falar, é claro, dos ensaístas e teóricos.

12) Na literatura contemporânea, tanto judaica quanto brasileira, há escritores que lhe despertam a atenção? Se sim, o que seriam os seus diferenciais?

Claro que sim. A literatura sempre tem seus escolhidos. O problema é que o volume de livros que são publicados mensalmente é enorme e é impossível manter-se minimamente atualizado. Gostaria, ainda assim, de mencionar um autor que não conhecia, de quem li recentemente um livro que me marcou de maneira especialmente profunda: trata-se de Marcel Cohen, autor do livro A cena interior, que considero uma obra prima.