

## INTÉRPRETES DO DESASSOSSEGO – MEMÓRIAS E MARCAS SENSÍVEIS DE ARTISTAS BRASILEIROS DE ASCENDÊNCIA JUDAICA\*

Daisy Perelmutter\*\*

A pesquisa “Intérpretes do Desassossego – memórias e marcas sensíveis de artistas brasileiros de ascendência judaica” busca colher um rosário de memórias de artistas brasileiros – artistas plásticos, atores, fotógrafos, escritores e dramaturgos – de origem judaica (brasileiros naturalizados, filhos ou netos de imigrantes judeus) e avaliar a intensidade que reverberam na sensibilidade contemporânea desse grupo.

Originalmente pensada como uma ferramenta para percorrer as veredas da subjetividade, a memória, a partir da escuta sensível das fontes orais, ganhou o estatuto de objeto central da pesquisa, ampliando generosamente as possibilidades interpretativas das narrativas e indissociando a discussão metodológica da discussão teórico-conceitual.

Percorrer veredas obstruídas, criar problemas “esquisitos” que fujam dos temas de estudo mais prosaicos e respaldar-me por teorias de muita complexidade e difícil “digestão” vêm lentamente pontilhando o caminho intelectual que venho traçando. De todo modo, acho importante ressaltar que essas escolhas não se justificam por uma atração frívola pelo exótico, mas por uma inquietude genuína em entender historicamente o processo de constituição da subjetividade (individual, coletiva ou de massa), que é o pano de fundo de todas as minhas preocupações e interesses.

O desejo de continuar percorrendo os tortuosos e fascinantes bordados da subjetividade e a escolha do judaísmo como uma de suas possíveis linhas expressivas não se devem à minha aparente aproximação com o tema e com o grupo. Pelo contrário, o fato de ter estado quase sempre muito distante de uma vida ou dia-a-dia judaicos, com exceção de um breve período escolar cursado no Ginásio Israelita Brasileiro Scholem Aleichem, estigmatizado pelas instituições oficiais judaicas pela sua vertente progressista e não sionista, provocou um sentimento ambivalente de familiaridade e estranhamento que nunca deixou de me assombrar. O desejo de estabelecer um laço com esse patrimônio, de modo próprio e

singular, levou-me então – na idade adulta e pelo viés acadêmico – a afirmar a minha pertinência a essa herança e à escola citada, tendo sido ela um grande marco escolar da minha vida.

A opção pelas memórias de artistas, em detrimento de qualquer outro grupo profissional, deve-se à hipótese de que há no processo criativo um imperativo psíquico que obriga o sujeito da criação a viver “corajosamente”, ou seja, sem poder insular e cristalizar-se em referências unitárias, verdades parciais e sistemas de valores fechados. Ante a aposta de múltiplos deslocamentos, e tomando a família e o judaísmo como ponto de partida desse nomadismo, a pesquisa procura explorar a singularidade do patrimônio judaico herdado por cada um deles, e de que forma incide na percepção que eles têm de si e da cultura brasileira com a qual estão visceralmente ligados.

A inflexão para a memória como problema torna especialmente instigante a investigação ao salientarmos sua posição nevrálgica para a sobrevivência do povo judeu, sendo o exílio a experiência considerada matricial e atávica. A multiplicidade de *scripts* narrativos identificados no conjunto das entrevistas colhidas – épico, romântico, engajado, fragmentado, desterrado, vacilante –, através dos quais as memórias puderam ser corporificadas e transmitidas, sugere que não há mais a hegemonia de um enredo reincidente no qual se destacam os horrores da guerra, o anti-semitismo e os conflitos psíquicos inerentes a uma vida subjugada aos ditames de uma colônia fechada, refratária a qualquer interferência concreta e simbólica vinda de fora.

A memória, renovada a cada geração diferentemente, e a oralidade, base de sua transmissão, substanciam os pilares do judaísmo e de sua sobrevivência ao longo dos tempos. Refletir sobre os ecos desses imperativos na experiência contemporânea dos artistas entrevistados, na maior parte judeus laicos, e questionar em que medida a história oral pode ser uma aliada crítica no trabalho de prospecção sensível do passado são os trilhos que orientam o traçado dessa interpretação histórica.

Dialogando com uma bibliografia que contempla autores que se posicionam entre diferentes campos, tais como F. Nietzsche, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, é, não obstante, na obra de Walter Benjamin que a pesquisa encontra o seu lastro e sua inspiração. Erigida no interstício entre o materialismo histórico e a teologia judaica, a teoria benjaminiana de história se funda na idéia de uma redenção do passado através da abertura do presente aos seus despojos, aos seus restos, aos conteúdos que não puderam ser plenamente experimentados ou elaborados. É nessa utopia de um “futuro para o passado” reivindicada por Benjamin que a pesquisa investe.

A condição mestiça do artista ou, no conceito formulado por Edgar Morin, do “pós-marrano”<sup>1</sup> sugere que há uma fronteira tênue entre vida e obra, ambas se implicando

mutuamente e tomando uma a outra de assalto. Nesse sentido, o processo de formação do artista pode ser um canal privilegiado para percorrer e enveredar pelos “rumores discretos da subjetividade”.<sup>2</sup>

A crença ingênua e mecanicista por mim acalentada, de que colidiria com “ilhas judaicas” e “ilhas brasileiras” coexistindo na trama subjetiva desses artistas, foi abandonada ao escutar de forma delicada a natureza dos relatos, tanto no que se refere às suas excrescências, como no que se refere às suas faltas. A partir desse pequeno recorte foi possível perceber o quanto a reflexão sobre multiculturalismo é tímida, apesar de o sincretismo cultural e o sincretismo religioso serem celebrados como os grandes distintivos de brasilidade. Não só na experiência cotidiana concreta o sincretismo mostrou-se irrefutável e, portanto, inquestionável, como no próprio debate intelectual, que pendeu entre a celebração acrítica do multiculturalismo brasileiro e o seu total ostracismo.

Parece haver nesse fato um paradoxo sugestivo para a análise: o desconforto em se discutir aquilo que se apresenta como a insígnia brasileira em relação às outras nações – a mestiçagem – é inversamente proporcional ao seu uso indiscriminado como sinônimo virtuoso da identidade nacional. Assimetria equivalente à identificada por George Vigarello<sup>3</sup> ao se interessar pela questão do estupro e perceber que havia um “silêncio relativo em relação ao tema, contraposto a uma visibilidade barulhenta”.

A valorização da mestiçagem no âmbito carnal e espiritual (a história das idéias atribuí a Gilberto Freire a responsabilidade pela inflexão que resultou na sua afirmação positiva) contribuiu, por um lado, para suavizar a xenofilia que caracterizava os intelectuais e ideólogos brasileiros e, por outro, para a fetichização do hibridismo como corolário de tolerância e pluralismo. Motivo de orgulho diante das outras nações desenvolvidas que foram incapazes de encontrar uma solução hedonista e “solar” como aparentemente o Brasil conseguiu, a mestiçagem aqui ganhou o estatuto de um dogma, uma resposta criativa e não um problema. É importante ressaltar que a substancialização da mestiçagem como constitutivamente ética só pode imantar e sustentar-se em função de inexistirem no Brasil conflitos étnicos-religiosos, os quais acirrariam inelutavelmente a discussão sobre as identidades e suas fronteiras. Segundo Janaína Amado:

A mestiçagem em geral apresentou-se como um dado pronto, acabado, e, sobretudo, como uma solução para os nossos problemas. Em outras palavras, seria como se disséssemos: por sermos mestiços, não temos preconceito racial; por sermos mestiços, aceitamos e praticamos a igualdade social; a mestiçagem resolve todas as nossas diferenças. Nessa perspectiva, a mestiçagem, portanto, serviu como uma espessa capa a encobrir nossos graves problemas sociais e nossos preconceitos raciais. Até hoje os países latino-americanos mantêm seus negros e mestiços em uma situação inferior: são eles os mais pobres, os que menos acesso têm a educação e à saúde,

os que menores oportunidades conhecem de ascensão social e, sobretudo, os que mais sofrem as conseqüências dos profundos preconceitos sociais, econômicos e étnicos. Talvez por isso, porque a mestiçagem, tal como a nossa identidade, tenha sido encarada entre nós de forma tão polarizada – seja como uma chaga, seja como a maquiagem de uma sociedade problemática que não quer enxergar seus próprios problemas – e, tantos de nós, latino-americanos, nos sentimos tão mal em relação a ela.<sup>4</sup>

A propalação recorrente da existência de um solo “fraterno” para com as simbioses culturais, acrescida da ausência de qualquer tipo de coação – religiosa/moral/social/econômica/política –, vivida hoje pelos judeus brasileiros (ao contrário da experiência de descendentes de imigrantes judeus em outros países latino-americanos, como, por exemplo, Argentina e Chile), que os levaria a reivindicar de forma militante a sua singularidade e a sua diferença, deram-me a real medida da dificuldade em instilar a discussão sobre ambivalência cultural a partir do prisma de uma suposta coexistência de marcas culturais. A falta de ameaça à figura do judeu, por um lado, e o elogio da “gaseificação indiferenciada” da mestiçagem brasileira, por outro, parecem eclipsar as tensões, os empréstimos e deslocamentos entre os diferentes repertórios que se atritam e constituem o complexo e dinâmico caldo cultural brasileiro.

A tentativa de desenredar alguns fios da trama subjetiva – tecido este que, segundo Félix Guattari, é a “matéria-prima que está na base de todas as coisas” –, é uma tarefa grandiosa e ao mesmo tempo singela. Apesar de apostar no potencial da história oral para esse tipo de prospecção sensível (a legitimidade que a Psicanálise conquistou no século XX é uma prova da força expressiva da narrativa oral), a minha prática e o meu bom-senso como pesquisadora asseveram que o substrato da subjetividade se insinua mais do que se revela e que o simples ato de abrir a comporta da fala não é uma garantia da aparição desses seus lampejos. A sutileza com que o processo de construção deste saber tem que ser conduzido (do lado de quem fala e de quem escuta) parece-me ser a chave do “sucesso” dessa artilosa e fascinante empreitada. Nessa perspectiva, ela seria ao mesmo tempo a condição de possibilidade e o limite ético que balizariam o diálogo, delimitando claramente a sua diferença e distância com relação aos diálogos “obscenos” que circulam em profusão nas mídias e nas ruas.

Para além da crônica crua das experiências vividas, foi proposta aos entrevistados uma revisão diligente dos acontecimentos, mesmo minúsculos e mundanos, que tenham sido determinantes do ponto de vista da sua formação como sujeito. As dificuldades de suscitar e provocar esse movimento em um primeiro encontro e das memórias se revelarem voluntária ou involuntariamente com essa envergadura fizeram-me reavaliar o alcance da prática de história oral para dimensões recônditas da experiência, sem o auxílio de outras

ferramentas e do próprio tempo como aliado. A onipresença da ordem e unidade na estruturação das narrativas sinaliza que os “ecos cartesianos” sobre os processos mentais são ainda bastante determinantes.

A extensão do relato, a “acuidade” dos fatos narrados, a revelação de segredos interditos podem percorrer a dimensão do sentido, todavia, não garantem necessariamente que esse plano esteja sendo escorchado. Pode-se construir uma memória inteiramente disciplinada, apoiada em uma miríade de fatos aparentemente expressivos, porém de pouca ou nenhuma relevância para o que Deleuze chama de pensamento ou sentido. Para ele, o pensamento não é uma faculdade inata, mas ao invés disso, o encontro com o exterior, com o fora, com as forças heterogêneas que o arrombam para aquilo que ele não pensa ainda e que o leva a pensar diferentemente. A proposta de revisitação diligente em torno dos afetos nada mais é do que uma memória das várias “asceses” experimentadas pelo sujeito ao longo de sua história de vida. Como afirma Preciosa Sequeira:

Pensar não é se alinhar com o que já se conhece. É justamente o contrário disso. Movido por uma espécie de força forasteira, que não se interessa em refletir sobre a vida, mas agregar-lhe algo mais, pensa-se o impensável. Isso exige de nós piruetas mortais e quase nunca podemos contar com uma cama elástica que ampare as quedas. Despenca-se, fraturam-se ossos. Não é nada fácil desmontar um campo pronto de referências afixado na alma.<sup>5</sup>

Mesmo as supostas vidas “travessas” que vivem sapecando o novo e não se deixam esmagar pelo fardo das redundâncias cotidianas podem passar ao largo de uma elaboração mais apurada sobre os seus momentos e pontos de inflexão. Além desse aspecto, há um outro fator que revela o difícil acesso do pesquisador à problemática da subjetividade – nem tácito nem cognoscível pela mera observação –, que é a decisão do entrevistado em partilhar o percurso de construção de seu “patrimônio” existencial.

Ter formulado um problema que aparentemente não se colocava para o grupo pesquisado no seu embate contemporâneo, forçando-o a uma inquietação existencial de fundo, fez com que me sentisse, de certa forma, responsável pela solução de tal enigma.

A descoberta tardia de que a compreensão sobre o presente a partir de objetos históricos aparentemente inexistentes, engenhosamente inventados pelo historiador, não consiste em um impropério científico, mas no grande diferencial da filosofia e metodologia histórica de Foucault e de seus “amigos filosóficos”, foi crucial para erradicar de vez uma bruma de incerteza de estar ou não fazendo história.

A primeira surpresa ao problematizar a memória como objeto foi perceber a sua extensão e ubiquidade – pelo seu excesso de referências ou pela sua falta –, muito além do que seus conteúdos propriamente ditos sugerem. Dentre as muitas informações aparentemente

invisíveis que subjazem ao elenco de histórias narradas e que são evocativas para a compreensão da textura da memória, destaque: a disponibilidade diante do pedido da memória, a maior ou menor delicadeza diante das lembranças, o maior ou menor conforto em percorrer suas veredas, os rincões de silêncio e esquecimento que se cravam no interior dessas memórias, o tipo de memória convocada – afetiva, visual, cronológica –, o lugar e o significado do passado para a fruição do presente.

Para Deleuze e Guattari, a memória, assim como as demais faculdades psíquicas, não dispõem de uma condição imaculada, indiferente à plasticidade da trama subjetiva. A maneira de trabalhar, de desfrutar o lazer, de viver em família, de inventar a amizade, de se alimentar, de se relacionar com o corpo, de viver a sexualidade, assim como dimensões mais abstratas da experiência, tais como o modo de pensar, sentir, sonhar, lembrar, são todas elas determinadas pelo território subjetivo que cada existência porta e produz. A memória é uma dentre as múltiplas expressões “palpáveis” através da qual é possível vislumbrar a esfera onipresente e errática da subjetividade.

Para os filósofos Franz Rosenzweig e Maurice Blanchot, o exílio do primeiro patriarca hebreu, Abraão, é tido como paradigmático para a construção da identidade judaica. Deflagrado pelo desejo de abertura e promessa, o êxodo, a ausência de um lugar fixo, levou o povo judeu a construir sua pátria fincada e sustentada basicamente na palavra, no livro.

Diante desse fato, a materialidade e a espessura do patrimônio judaico sempre dependeram da solidez do edifício da memória erigida e, por outro lado, da sua flexibilidade em se metamorfosear ao longo das gerações, mantendo incólume o seu apelo e sua função aglutinadora. A memória judaica – *Zakhor* – sustenta-se em uma noção de tradição que tem como premissa a transformação, a renovação. Dentro dos preceitos religiosos judaicos, cada nova geração tem a responsabilidade e o dever de reeditar o passado, imperativo que se encontra inscrito no próprio Antigo Testamento.

A exposição contínua dessa memória errante, “mal-agasalhada” ante as tempestades históricas, obriga o judeu a manter-se em permanente vigília para que os seus fins e degradáveis contornos não sejam erodidos e o compromisso com Deus, desfeito. Segundo Sybil Safdié Dorek:

A ordem divina repetida 169 vezes, e que transforma a memória judaica em dever, parece indicar que também a memória é frágil, assim como são as palavras que podem desaparecer com o vento. E que a transmissão da palavra, da tradição e da memória é entremeada de silêncios e esquecimentos. É que, num certo sentido, sem esquecimento, a renovação da tradição na qual insiste Rosenzweig é impossível. O próprio Yerushalmi assinala que não foi sem rupturas ou perigo de rupturas que se manteve a memória coletiva judaica.<sup>6</sup>

A obra corrosiva e lapidar de Walter Benjamin rompe com o cisma que se instaurou entre a memória e a história judaica, como se uma fosse exclusivamente do âmbito do sagrado e a outra, do profano. Profundamente mobilizado pelas questões de seu tempo – o triunfo do individualismo moderno que extirpou a possibilidade de uma palavra redentora entre uma geração e outra, os horrores da guerra perpetrados em nome da civilização e da razão, o esvaziamento da tradição oral decorrente da experiência ignominiosa do combate nas trincheiras da Primeira Guerra –, Benjamin elabora sua filosofia da história buscando reverenciar e, ao mesmo tempo, libertar o passado com seus atores e sofrimentos esquecidos, bem como suas possibilidades não semeadas. O compromisso dessa sua história é, acima de tudo, com o presente, pois é nele e através dele que a retomada transformadora e a emergência do novo poderão se inscrever. Como diz Todorov: “O passado é benéfico não quando alimenta o ressentimento ou o triunfalismo, mas quando o seu gosto amargo nos leva a transformar-nos a nós mesmos”.<sup>7</sup>

A atenção e o respeito não somente em relação à aspereza dos fatos, mas “ao que é novo e está em vias de nascer”, como assevera Nietzsche sobre a radicalidade de uma historiografia não fatalista, é o que parece aproximar a história fabulada por Benjamin do campo da Arte. Da mesma forma que o processo criativo de um artista exige um trabalho impiedoso em torno de todas as suas sensações e experiências (reais, imaginárias, passadas, futuras), muito distante da imagem vulgar do artista como um “ser iluminado”, um demiurgo interpelado intermitentemente por forças etéreas, o mesmo trabalho paciente e diligente é necessário para que a vida e a história de uma vida ganhem o estatuto de um artefato artístico.

O fato de estar coletando memórias e experiências de artistas não assegura essa qualidade na urdidura da narrativa, como eu ingenuamente supunha. Não há uma relação de causalidade entre a condição de artista e a narração autobiográfica poética. Segundo Peter Pál Pelbart:

Produzir o novo é inventar novos desejos e novas crenças, novas associações e novas formas de cooperação. Todos e qualquer um inventam, na densidade social da cidade, na conversa, nos costumes, no lazer – novos desejos e novas crenças, novas associações e novas formas de cooperação. A invenção não é prerrogativa dos grandes gênios, nem monopólio da indústria ou da ciência, ela é a potência do homem comum. Cada variação produzida por qualquer um, por minúscula que seja, ao propagar-se e ser imitada torna-se quantidade social, e assim pode ensejar outras invenções e novas imitações, novas associações e novas formas de cooperação. Nessa economia afetiva, a subjetividade não é efeito ou superestrutura etérea, mas força viva, quantidade social, potência política.<sup>8</sup>

Tentando imbuir-me da missão do historiador reivindicada por Benjamin, um “profeta às avessas que, ao invés de olhar para o futuro em busca dos descendentes liberados, tem a missão de convocar os antepassados escravizados”, procurei cavoucar as possíveis “dimensões escravizadas” que se insinuaram ou se ocultaram no relato dos meus entrevistados.

Ao contrário do pesquisador que se debruça sobre a documentação escrita ou iconográfica, que luta para não ser sucumbido ou assombrado pela morbidez do passado e pelo fantasma da ausência, o historiador oral se defronta com o seu avesso, com o excesso de vitalidade do presente e com a pujança da presença. Além disso, diferentemente de trabalhar com populações carentes, em geral alijadas do discurso historiográfico ou que padecem de uma espécie de hipotrofia da sua consciência histórica, a história oral com grupos de plena aceitação social exige uma autovigilância por parte do pesquisador para que não se seduza e sucumba aos barroquismos e requintes das narrativas, muitas vezes esvaziadas de intensidade e significado. Para Deleuze, a crença no mundo depende justamente da capacidade de suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem às diversas e dissimuladas formas de controle.

Provocar esse tipo de derivação na escuta e na fala do entrevistado não é uma tarefa simples. Livrar-se das expectativas e dos pré-conceitos é um exercício quase religioso de desprendimento. Mesmo as histórias e trajetórias não conhecidas geram expectativas. A história oral neste início do século XXI se depara com um desafio inerente a este tempo de capitalismo mundial integrado, que é o de desentulhar-se de enredos *prêt-à-porter* sobre os acontecimentos e, mais perniciosamente ainda, sobre as formas de existência individual, coletiva e de massa. O cinema, a televisão a cabo, a internet, as viagens internacionais facilitadas, as exposições de arte globalizadas e até a própria literatura, a mais vulgar, parecem nos fornecer hoje uma profusão de informações, dados, sensações, imagens, cheiros, sonhos e frustrações que antecipam e também empobrecem a surpresa e o caráter erótico do encontro, não só com pessoas, mas também com as coisas e com a própria Natureza.

A *Shoah* e a experiência da Diáspora judaica ao longo do século XX foram problematizadas até à exaustão pelo cinema e pela literatura testemunhal. O que não quer dizer que toda essa multiplicidade de referências tenha tido o *status* de obra de arte, como o cinema de Claude Lanzmann e a literatura de Primo Levi adquiriram ao produzir uma diferença nos signos de codificação vigentes. A mercantilização que o tema sofreu, de certa forma, neutralizou a sua condição trágica e isolou o seu caráter demasiadamente humano.

Havia uma expectativa silenciosa da minha parte que esbarraria necessariamente com um dos dois grandes enredos: os horrores da guerra e os conflitos inerentes à vida em



gueto, comum à diáspora de refugiados em busca de uma recomposição artificial do universo deixado para trás. Surpreendentemente, dos 21 relatos colhidos, poucos realmente se estruturaram a partir dessas referências. O que, por si só, não os valoriza nem os deprecia.

A força expressiva dos relatos estruturados a partir desses marcos chamou a atenção pela habilidade que demonstraram em driblar de modo singelo o tom ora melancólico ora ufanista que “grampearam” de certo modo a narração judaica pré e pós-Auschwitz. A experiência da humilhação judaica no século XX é um fato incontestado e ignominioso. O que está sendo alertado, não obstante, é que se produziu historicamente um tipo de “testemunho autorizado”, que inibiu a expressão dos variados “microenredos” que derivavam ou escapavam às grandes estruturas.

Seria uma falácia negar o aspecto convulsivo das vidas que são atravessadas, e muitas vezes até interceptadas, por gigantescas forças históricas. Não há como comprimir o tecido subjetivo ao ter que se equilibrar em certezas que se despedaçam, em princípios que se desfazem, em horizontes que se esgotam e sob a ameaça constante da própria sobrevivência material e orgânica.

De todo modo, diferentemente do que se conclamava no momento de afirmação militante da história oral, não há uma qualidade intrínseca à oralidade que garanta transparência e intimidade com o que está sendo ruminado pelo corpo. Pode haver um grande e irreduzível fosso cindindo a “carne” do “verbo”, muito maior do que é necessário para que ambos não se autoconsumam e possam se manter em relação. Fazer da fala um ato político, estético e crítico exige uma tomada estratégica de posição e não é um gesto espontâneo e contingencial. Uma vida próspera em termos de exposição ao mundo pode breçar e esterilizar sua turbina inventiva, desperdiçando seu rico repertório de sensações em busca da tranquilidade e segurança de um enredo mais “dócil e palatável”.

Como afirma Laymert Garcia dos Santos:

Dizer é momento de produção de afirmação que surge no bojo de um movimento. Movimento de expulsão, de esconjuro, de exorcismo das forças da morte que se apropriam da energia vital, voltando-se contra ela mesmo.

Dizer é um momento de luta feroz e surda a que se entregam as forças da morte contra o sopro da vida. Dizer já é um início de vitória – mas não se diz o começo da luta, este é indizível. Quando se chega a dizer, é porque a barragem que represava o sopro já sofreu o primeiro abalo.... No meio do combate terrível, que nos ensangüenta imperceptivelmente desde sempre, dizer é sinal de que o sopro de vida lateja mais forte. quer e pode existir sem buscar se aniquilar. Sinal que des-solidarizou-se das forças de morte... Séculos e séculos de servidão formaram, transformaram, refinaram as forças da morte em vida. Em toda parte, em todas as instâncias elas se impõem como carne a envolver o osso da existência.<sup>9</sup>

Quando há um comprometimento sensível com o que se fala, o relato tende a concretizar e corporificar uma cadeia de acontecimentos subjetivos que já vinham se anunciando. Mas pode também funcionar como o seu avesso: no lugar de catalisador, ser o deflagrador de um processo de entendimento sobre a própria experiência. Portanto, ele é necessariamente parte de um processo que desconhecemos em seu conjunto e a cujos desdobramentos jamais teremos acesso em sua totalidade.

Das fontes reunidas pela pesquisa “Intérpretes do desassossego”, destaco o depoimento da fotógrafa Claudia Andujar<sup>10</sup> pela proximidade com o que denominei memória do sentido. Escuta-se no seu enxuto e denso relato o pontilhado de algumas das marcas sensíveis que contribuíram para a tessitura da sua trama subjetiva. O caráter sanguíneo da narrativa da fotógrafa deve-se, em parte, aos acontecimentos nada ordinários vividos (separação dos pais na infância, falta de identificação e comunicação com o pai, novo casamento da mãe com um membro da Gestapo, deportação do pai e de toda a sua família para o campo de concentração, fuga da Hungria, doença da mãe, chegada ao Brasil), mas, sobretudo, ao bloco de sensações e percepções elaboradas a partir dos fatos. É esse segundo aspecto que revela a afinidade de sua reflexão com a concepção deleuziana de pensamento, ou seja, o radical compromisso com a processualidade.

A incomunicabilidade com a sua herança judaica, personificada na figura do pai, e a experiência fundante dos múltiplos desterramentos são reveladas de forma serena, crua e sem qualquer artifício que as torne épicas ou brandas. A lucidez que sobressai do seu relato de história de vida parece revelar um longo e arduo trabalho já realizado em torno dessas memórias que, ao serem mitigadas, digeridas e ressignificadas, puderam favorecer o movimento da vida e não obstruí-lo.

Passar por parte de seu roteiro é uma forma de penetrar no diapasão do depoimento.

*Ambas as famílias de tradições muito diferentes...*

*(...) Acho que gerou conflitos fundamentais. Eu na verdade, não sei se minha mãe se perguntou sobre isso. Eu não sei. Mas eu era muito pequena, então era muito difícil eu ter uma intimidade com isso, é mais uma reconstrução que eu estou fazendo de como eu entendi minha mãe, que no fundo era uma pessoa rígida do ponto de vista moral. Eu acho que lá que houve essa dificuldade de entrosamento entre os dois. Bom, eles se separaram também, eu tinha seis anos. Então, eu me lembro de pouquíssima coisa, com minha vida com meu pai e minha mãe. Não tenho nenhuma recordação de ter, por exemplo, não sei, jantado na mesma mesa, ou fazendo um passeio com os dois. Não tenho nada disso. E não tenho nenhuma recordação da vida deles. Só me lembro do fim da vida deles juntos porque foi meio brutal, vamos dizer. Eu vejo isso, realmente, como um conflito de dois mundos que não conseguiram se encontrar.*

(...) *Eu ouvi histórias do meu avô, mas não conheci o meu avô. Eu o conheci através da minha mãe que tinha uma ligação muito grande com ele. Ele falava muitas línguas, era uma pessoa muito culta, e parece que foi um intelectual...*

(...) *A família parece que veio da Tchecoslováquia e que se mudou para a Transilvânia por causa do casamento. Mas eu não conheço direito a história, sei que meu pai nasceu lá. São esses países onde houve muito vem e vai, anexação e independência...*

(...) *Mas o que se falava na família era alemão e húngaro. Minha avó, mãe de meu pai, falava, essencialmente, alemão. Ela tinha uma parte da família de judeus que viviam em Viena. Eram todos advogados, médicos, enfim, eram todos profissionais liberais. Meu pai era engenheiro. O problema é que além de algumas coisas desagradáveis, eu não tenho recordação agradável do meu pai. Agora, a gente viveu numa casa bastante moderna para a época...*

(...) *Eu me lembro da casa, mas não me lembro do meu pai com minha mãe. Eu me lembro dele depois, depois que minha mãe foi embora.*

(...) *Ela foi embora, ela saiu de casa...*

(...) *Eu fiquei com ele. Eu fiquei muito infeliz de ficar lá naquela casa porque meu pai tinha uma raiva muito grande de minha mãe, então quando minha mãe foi embora eu o vi ainda menos, quer dizer, eu vivia sozinha.*

(...) *Olha, uma das dificuldades era que como na época era Romênia, na escola só podia se ensinar em romeno, e na época as escolas judias não falavam bem o romeno. Eu não sei se meus professores falavam bem o romeno, mas foi uma coisa muito difícil, por causa da questão da língua, de aprender numa língua que era estrangeira. Isso eu me lembro, por causa da dificuldade. Eu me lembro das crianças, e me lembro de uma professora que foi gentil.*

(...) *Como eu te falei, eu tinha uma avó, quer dizer, a mãe do meu pai, ela é a pessoa que eu mais me lembro. Ela sempre foi muito carinhosa comigo. Foi realmente a mulher que mais me acolheu. Eu passava às vezes os dias com ela. Quando eu me lembro dela, eu me lembro das suas gentilezas...*

(...) *Na Hungria, nas festas judaicas, eu ia à sinagoga. Disso eu me lembro. Por exemplo, na escola eu tinha que aprender a ler em hebraico. A ler sem entender o que estava lendo. Era o método. Os meus parentes, sem dúvida, se identificavam como sendo judeus...*

(...) *A guerra na Hungria, na Transilvânia, ela chegou em 44. Mas, a minha família judia tinha uma identificação étnica e cultural com o judaísmo, mas não eram judeus ortodoxos, isso eu me lembro muito bem, porque inclusive a escola que eu freqüentei era considerada uma escola liberal. Meu pai depois se casou de novo. E ele entrou em um casamento numa família muito*

*mais judia do que era a do meu pai. Minha mãe se converteu para o judaísmo. Não sei se para casar, mas ela nunca praticou o judaísmo. Na verdade, na minha casa, não se tinha um sentimento de grande religiosidade...*

*(...) Eles se separaram quando eu tinha seis anos, depois eu continuei a viver com meu pai. Eu me lembro do meu pai quando ele se casou de novo com essa mulher que era judia. Ela era uma violinista, ela fez de conta que eu não existia...*

*(...) E também o casamento deles não durou muito porque toda minha família e ela também foram deportados. Foram separados. A minha mãe também se casou de novo, o marido dela era judeu também, era um médico com quem ela também tinha dificuldade de se dar, eu acho que um pouco pelas mesmas razões que ela teve com meu pai. Depois ele foi como médico levado para a Rússia, e ela ficou sozinha. Encontrou um outro homem que não era mais judeu, um húngaro, e depois entramos na guerra, vieram as deportações, uma coisa muito violenta... Isso eu me lembro bem. Quando isso aconteceu, antes das deportações, quando a guerra se aproximou, os dois lados, os russos que avançaram sobre a Hungria, os alemães que ocupavam a Hungria, eu estava vivendo num internato católico, porque a uma certa altura, eles me tiraram da casa do meu pai por causa da minha ascendência judaica e me colocaram num convento. Eu morei lá, mas pouco tempo, nem chegou a um ano, quando começaram as deportações. As escolas fecharam e eu não tinha mais aonde ir, então me refugiei na casa de minha mãe, que estava vivendo com esse húngaro que tinha ligações com a Gestapo. É uma coisa muito complicada...*

*(...) Bom, são estas, vamos dizer, o que me lembro, a minha grande primeira lembrança foi quando minha mãe saiu de casa. A outra grande lembrança é quando meu pai foi preso. Foi deportado e nunca mais o vi...*

*(...) Antes da deportação do meu pai, por causa dessa ligação que minha mãe tinha com esse amigo, e que ele tinha com a Gestapo, eu sabia que ele ia ser deportado.*

*(...) Eu quis avisar que ele ia ser deportado e ele não acreditou, ele não fez nada, foi levado. Eu tenho uma lembrança extremamente forte dessa despedida. Bom, e depois disso era a época da guerra e a gente já estava sendo bombardeado continuamente, finalmente minha mãe resolveu me esconder porque eu era meio judia. E depois os russos estavam na periferia da cidade e minha mãe decidiu deixar tudo e a gente saiu num trem de refugiados da cidade e fomos com destino à Suíça.*

*(...) A gente viajou bastante e depois finalmente a gente chegou na Suíça, mas tem muitos detalhes no meio disso também, minha mãe quase morreu...*

*(...) Eu era jovem... Por causa da doença da minha mãe, paramos em Viena, ela foi hospitalizada em Viena. Fomos muito interrogadas pela Gestapo, éramos estrangeiras e finalmente, depois de dois meses, minha mãe sarou e conseguimos visto para irmos para a Suíça. A Gestapo não descobriu que eu era meio judia...*

*(...) Sabe, acho que foi naquela época que eu aprendi a lidar com todo tipo de situação e conseguir sobreviver nessas situações, porque foi a primeira vez que eu me encontrei no caos total. Talvez essa coisa de saber me virar em qualquer situação já tenha começado lá na Hungria, quando meu pai me proibiu de entrar em contato com minha mãe. Eu driblava para ir ver minha mãe, eu conseguia. As vezes que ele descobriu, ele me bateu, porque como eu te falei, ele era muito violento. Mas eu continuei a driblar, a fazer minha vida do jeito que conseguia. Depois essa coisa continuou nessa viagem, no trem de refugiados, era também uma viagem muito complicada, era sempre aquela coisa de eu não poder falar quem eu sou, então na Áustria, em Viena, com a Gestapo, a mesma coisa...*

*(...) Eu levei muitos anos, muitos anos para falar dessas coisas, desse passado judaico. Mas muitos anos. Até hoje é difícil. Mas então, você me perguntou em Viena, a minha vida foi isso, foi um drible. Mas ao mesmo tempo, eu me lembro bem, em Viena, tem um parque de diversões e quando eu tinha um momento livre eu ia lá, eu ia na roda-gigante, essas coisas...*

*(...) Sozinha. Essa é minha recordação de Viena, bom, fora os bombardeios. Durante os grandes bombardeios, as pessoas iam para os abrigos e às vezes eu encontrava judeus lá, isso era muito fácil de ver porque judeu sempre tinha uma estrelinha amarela, não? E quando eu sabia que não estava sendo observada, vista, eu tentava saber de onde eles vinham, e se eles sabiam alguma coisa da família de meu pai. Eu tenho recordação disso, e tenho recordação da minha mãe que estava no hospital, e por causa dos bombardeios, eram bombardeios diários, nunca sabia se eu ia vê-la de novo. Então sempre depois do bombardeio eu ia lá no hospital e olhava pela janela para ver se estava viva, no hospital eu não podia entrar porque era um hospital de doenças contagiosas...*

*(...) Como eu falava alemão, não tinha muito problema. As amizades eu fiz dessa maneira, inclusive com o cara da Gestapo, com quem eu fiz amizade no fim. Era a pessoa que estava mais perto de mim porque a gente se via todos os dias, a gente conversava todos os dias. E o parque de diversões. Isso que eu me lembro...*

É difícil não se sensibilizar com um relato com esses ingredientes ao aquilatarmos o peso dramático de seu enredo. No entanto, o que está sendo perscrutado pela pesquisa não são apenas lembranças, mas memórias. A demarcação entre esses dois processos psíquicos talvez ajude a delimitar a diferença que exista entre eles. O exercício da memória envolve elaboração, trabalho, ruminação. E é exatamente isto que é solicitado aos entrevistados ao narrarem a sua trajetória de vida – infância, judaísmo, relação familiar, opção pela vida artística, o sentimento de brasilidade, relação com a Arte.

O que torna esse depoimento “generoso” para a investigação das marcas sensíveis da subjetividade é sua habilidade em dissecar o abalo dos acontecimentos no encontro com o corpo. Escuta-se a história dos fatos sociais e, ao mesmo tempo, uma língua menor que escande a formação de um modo de existência individual singular.

*Recebido em setembro/2003; aprovado em setembro/2003*

## Notas

\* Texto parcial da tese em andamento *Intérpretes do desassossego – memórias e marcas sensíveis de artistas brasileiros de ascendência judaica*, desenvolvida no Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP, sob a orientação da Profa. Dra. Denise Bernuzzi de Sant’Anna.

\*\* Doutoranda no Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP.

<sup>1</sup> Marranos, judeus convertidos à força ao cristianismo após a queda de Granada nas mãos dos castelhanos (1492) e que permaneceram secretamente fiéis ao judaísmo. Perseguidos pela inquisição, do século XVI ao XVIII, alguns deles fugiram da Espanha para a Grécia, a África do Norte e a América, principalmente.

<sup>2</sup> SEQUEIRA, R. P. *Rumores discretos da subjetividade*. Tese de doutorado defendida no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica no Núcleo de Processos de Singularização, sob orientação da Profa. Dra. Suely Rolnik, PUC-SP, 2002. A tese se propõe a cartografar o percurso de uma subjetividade se constituindo a partir das sensações a que vai se expondo em sua trajetória singular. Os sucessivos estados de si que passa a experimentar vão tomando consistência e adquirindo visibilidade através de um tipo de escritura fragmentária, sensível à configuração de outros territórios existenciais.

<sup>3</sup> VIGARELLO, G. *A história do estupro*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

<sup>4</sup> AMADO, J. “Nós e o espelho”. In: *História oral – desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro, FioCruz/Casa de Oswaldo Cruz/CPDOC – Fundação Getúlio Vargas, 2000, p. 109.

<sup>5</sup> SEQUEIRA, R. P., op. cit., 2002, p. 19.

<sup>6</sup> DOREK, S. S. *Memória e exílio – Reflexões inspiradas em Benjamin, Rosenzweig, Blanchot e na tradição judaica sobre o tempo, memória e história*. São Paulo, Escuta, 2003.

<sup>7</sup> TODOROV, T. *O homem desenraizado*. Rio de Janeiro, Record, 1999, p. 75.

<sup>8</sup> PELBART, P. P. “Biopolítica e biopotência no coração do Império”. In: *Nietzsche e Deleuze – Que pode o corpo*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002, p. 255.

<sup>9</sup> GARCIA DOS SANTOS, L. *Tempo de ensaio*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989, p. 13.

<sup>10</sup> Claudia Andujar é fotógrafa, brasileira naturalizada, atuou de 1958 a 1971 como fotorrepórter *freelancer* para as revistas *Realidade*, *Claudia*, *Setenta*, *Good Year Brasil* e em publicações estrangeiras tais como *Life*, *Look*, *IBM*, *Fortune*, *Horizon USA*. A partir de 1972, passou a fotografar os ianomâmis. Em 1978 foi co-fundadora da comissão pela Criação do Parque Yanomami (CCPY), coordenando a campanha pela demarcação das terras (1978-92). Até hoje atua na CCPY, dirigindo os projetos de campanha e educação.