

O significante “Israel” na novelística de Moacyr Scliar

A batalha por Jerusalém numa rua portuária do Brasil

PATRICIA NURIEL

Pesquisadora argentina e israelense, Mestre em Literatura Latino-americana pela Universidade Hebraica de Jerusalem (Israel), Doutora em Literatura Latino-americana pela Arizona State University (USA), Professora de Literatura Latino-americana no Wofford College, Carolina do Sul (USA)

RESUMO A presença de Israel é tangencial nas letras judaicas latino-americanas; Israel quase não é o cenário onde se desenvolve a ação, senão um significante evocado. Israel é uma variável léxica que aceita uma multiplicidade de possibilidades significativas que podem ser representadas como uma interação entre as dimensões temporal e espacial, projetando assim diferentes ordens simbólicas. Este trabalho examina a presença do significante “Israel” no romance autobiográfico *Os Voluntários* (1979) de Moacyr Scliar como elemento que cumpre uma função na construção identitária judaica e na configuração da trama. Analisam-se diferentes representações desse significante no texto, cuja enunciação integra uma articulação da alteridade, indaga na memória, e questiona a ideia do nacional.

PALAVRAS-CHAVE Israel – Jerusalém – alteridade – espacialidade – transnacionalismo

ABSTRACT Israel tends to be only tangentially present in Jewish Latin American fiction; while it is almost never where the story takes place, it may appear as an evoked signifier, denoting a great variety of meanings that can be represented as an interaction between its temporal and spatial dimensions, projecting different symbolic orders. This work examines the presence of Israel in Moacyr Scliar’s autobiographical novel *The Volunteers* (1979) as an element that plays a role in the construction of Jewish identity and in the configuration of the story. It also analyzes different representations of this signifier in the novel, whose enunciation articulates otherness and difference, explores memory, and questions the idea of nation.

KEYWORDS Israel – Jerusalem – alterity – spatiality – transnationalism

O COMPONENTE JUDAICO TEM UMA FORTE PRESENÇA NA FICÇÃO DE MOACYR SCLIAR (Porto Alegre, 1937-2011). Quando esse componente é incorporado, introduz-se no texto uma perspectiva minoritária, e inscreve-se uma marca étnica na literatura brasileira. Este trabalho examina como opera na narrativa de Scliar o significante “Israel”, um elemento pertencente ao imaginário judaico que cumpre, em maior ou menor grau, um papel nas negociações identitárias. Também se analisa a função desse significante numa novelística que indaga na memória, reconstrói passados e genealogias, reescreve histórias de imigração e aculturação, questiona representações do nacional em discursos fundacionais e oficiais, e constrói e negocia identidades.

Na narrativa do autor transita uma variedade de personagens fronteiriças e diaspóricas, sujeitos que experimentam processos de aculturação ou cujas vidas constituem buscas de inserção na sociedade. Por exemplo, no romance *A mulher que escreveu a Bíblia* (SCLIAR, 1999), em que uma das mulheres do harém do rei Salomão, única em sua feiúra e na condição de saber ler e escrever, recebe uma encomenda para escrever a Bíblia; também em *O centauro no jardim* (SCLIAR, 1980), o centauro Guedali Tartakovsky, personagem híbrida, nascida no seio de uma família judaica; e em *O ciclo das águas* (SCLIAR, 1975), a prostituta Esther Markowitz, jovem recrutada em seu *shtetl* na Polônia por um agente de uma rede judaica de proxenetas é levada a Porto Alegre, onde exerce o lenocínio o resto de sua vida. Através da lente dessas personagens liminares,

os textos de Scliar, ao articular a alteridade, incorporam a perspectiva do outro. Mais ainda, ao introduzir o ângulo do outro e perspectivas fronteiriças, o relato também convida o leitor a situar-se numa posição de alteridade e olhar o mundo a partir de uma ótica diferente (VIEIRA, 1995, p. 203).

Essas personagens liminares movem-se com frequência em espaços que também são periféricos. Em *O ciclo das águas*, a ação se desenvolve num bordel, um espaço intersticial onde se superpõem o público e o privado, à margem do normativo, da sociedade majoritária e da referência judaica. Em reescrituras historiográficas ou em relatos fantásticos, como são os romances mencionados acima, assim como em outros textos que recorrem a distintas modalidades narrativas, instala-se o liminar, o alheio no centro da diegese. Além de desenvolver a ação em lugares periféricos, as trajetórias das personagens demarcam territórios que não coincidem necessariamente com os limites da nação, e os transpassam. Sujeitos itinerantes realizam recorridos que cruzam fronteiras soberanas, traçam rotas transcontinentais e transoceânicas – seja da Polônia a Porto Alegre, ou de Porto Alegre a Haifa, Marrocos ou Bariloche – ou outros itinerários que conectam pontos distintos e distantes. As tramas de Scliar definem novas territorialidades e representam Porto Alegre e outros lugares do Brasil como lugares de chegada e de partida, outorgando, assim, uma dimensão global ao local.

Na articulação da alteridade, a obra de Scliar, como as de outros escritores judeus brasileiros,¹ põe em xeque os narcisismos nacionais e desativa as vozes de narrativas fundacionais entroncadas em linhagens ilustres para sondar novas formas de reformular a ideia do nacional, do brasileiro. O mesmo procedimento é realizado em relação às outras narrativas, que podem ser bíblicas ou históricas judaicas, em que os narcisismos étnicos e

religiosos são questionados. Em *A mulher que escreveu a Bíblia*, Scliar experimenta uma reescritura bíblica em que o enunciado é sustentado por uma voz feminina; em *O ciclo das águas*, ele exuma a participação judaica na prostituição e no proxenetismo das primeiras décadas do século XX e a inscreve na historiografia como outro capítulo da imigração judaica ao Atlântico Sul. Dessa maneira, Scliar efetua uma operação de múltipla inscrição historiográfica: uma inscrição da presença judaica, que é ademais gaúcha, na história nacional, e também do Brasil na história do povo judaico. De modo semelhante, no terreno literário, Scliar registra novas textualidades na tradição brasileira que incorporam uma marca étnica e minoritária, enunciações que Berta Waldman define como “vulneráveis à inscrição nelas do heterogêneo, do desconhecido, do ‘estrangeiro’, somando, assim, a um módulo ‘nacional’ uma voz dissonante” (WALDMAN, 2003, p. xvi). Assim mesmo, Regina Zilberman sublinha que, ao tratar a imigração, tema de importância histórica no Rio Grande, Scliar continua com “uma tradição regional”, mas que também desmitifica “emblemas regionais consagrados” (ZILBERMAN, 1982, p. 8) e, dessa maneira, deixa essa marca na tradição regional sul-rio-grandense. Ao mesmo tempo, transcendendo o nacional, ele inclui a presença de um componente brasileiro e latino-americano na tradição literária judaica.

Ao integrar no texto perspectivas periféricas e ao questionar os narcisismos nacionais, étnicos e religiosos, já mencionados anteriormente, Scliar também indaga a construção de uma identidade judaica e o papel que o conceito de Israel tem na negociação identitária, sobretudo considerando o impacto que os acontecimentos no Oriente Médio têm na vida das comunidades judaicas do mundo. Não obstante o impacto mediático que têm os sucessos do Oriente Médio nas letras judaicas latino-

americanas, onde o judaico é com frequência uma dominante, Israel tem uma existência liminar. Saúl Sosnowski destaca que na literatura judaica latino-americana “*el referente es, casi sin excepción, el país de origen o América Latina*”, e “*las zonas más próximamente originarias como las ancestrales – es decir, Europa o África do Norte, así como Israel – son caja de resonancia o de pertenencia y cumplen una función definitoria de alineamientos y reconocimientos, pero, exceptuando a quien enuncia su ser desde el sionismo, no sustituyen a la nacionalidad*”. E agrega que, por essa razão, “*si bien hay hechos históricos de insoslayable impacto en la vida judía internacional – el Holocausto y la creación del Estado de Israel son paradigmáticos en la historia del siglo XX y, cabe suponer, para el futuro – estos no serán necesariamente ejes definitorios o constitutivos de prácticas literarias, como sí lo son hechos más próximos*” (SOSNOWSKI, 2000, p. 264).

Nas letras judaicas latino-americanas, a presença de Israel é, em efeito, tangencial, mas não por isso um detalhe menor. O significante “Israel” é uma variável léxica que pode corresponder a diferentes variantes de conteúdo; é uma unidade significativa que, ainda em ausência, pode absorver uma multiplicidade de significados. Amalia Ran faz uma distinção entre Israel como ideia abstrata e como lugar concreto, e, em ambos casos, se constitui uma zona aberta a mudanças e a apropriações de significados (RAN, 2009, p. 36).² As variantes do abstrato e o concreto viriam a ser duas polaridades entre as quais se abre uma área que tem transições e solapamentos de significados. Este é o ponto que enfatizo aqui, o de um conjunto borroso de significados que o significante “Israel” pode adquirir, e como esses significados produzem tempos e espaços representacionais.

As diferentes possibilidades significativas de Is-

rael no discurso poderiam ser visualizadas como um conjunto de proposições, de orações atributivas em que o sujeito é Israel (ou qualquer um de seus deslizamentos metonímicos ou substituições metafóricas). Trata-se de um conjunto difuso, cujo número de elementos, ou de possibilidades significativas, é indeterminado e flutuante. Cada um desses significados possíveis, e a combinação deles, representa uma interação de uma dimensão tanto temporal quanto espacial, uma histórica e outra geográfica, uma diacrônica e outra sincrônica. Cabe mencionar que não se faz referência aqui só à indissolubilidade de tempo e espaço a que alude a noção bakhtiniana de cronotopo, a tempo e espaço como eixos da narração, já que, nos textos de ficção judaicos latino-americanos, Israel quase não é o cenário onde se desenvolve a ação, senão um significante evocado.

Os significados que esse significante evocado pode adquirir são, então, uma representação de uma ação recíproca entre as dimensões de tempo e espaço, que ao mesmo tempo produzem distintas representações geradoras de significados simbólicos. Desse jeito, as variantes significativas de Israel criam espacialidades e temporalidades e atribuem distintas ordens simbólicas ao significante evocado. As duas variantes de Israel que assinala Ran, como ideia abstrata e lugar concreto, e os múltiplos significados que se articulam nessa zona aberta, podem ser captadas em termos de interações entre tempo e espaço, que nos distintos textos analisados projetam diferentes representações, tais como sono, mito de origem, espaço virtual e outras.

Para esta análise, toma-se como caso *Os Voluntários* (1979), romance autobiográfico cuja enunciação em primeira pessoa integra uma articulação da alteridade, e como objeto as manifestações de narcisismos ancestrais.

Os Voluntários

A trama de *Os Voluntários* desenvolve-se na rua Voluntários da Pátria, zona portuária de Porto Alegre, entre as décadas de 1930 e 1970. A voz em primeira pessoa, que corresponde a Paulo, narra em retrospectiva a história de sua vida na Voluntários e a de seu grupo de amigos, vizinhos do bairro, família, e pais, imigrantes portugueses chegados ao Brasil em 1935, proprietários do bar-restaurant Lusitânia. É através de sua voz que se mostram o alheio, o exótico e o judaico; Paulo olha desde sua perspectiva liminar outros sujeitos que são ainda mais fronteiriços que ele. O periférico adquire centralidade, e se relativizam as noções de centro e periferia.

Benjamim é amigo de infância de Paulo, filho dos proprietários de uma loja próxima à Lusitânia, imigrante judeu nascido na Polônia e com forte sotaque e “um *erre* carregado” (SCLIAR, 1979, p. 33); ele é um sujeito tímido, desatinado, e carrega com ele os problemas afetivos derivados da superproteção materna – quase um topos do folclore judaico. O protagonista é obsessivo por Jerusalém e enuncia sua identidade a partir dessa cidade. A amizade entre Paulo e Benjamim adquire centralidade no texto, uma relação que Nora Glickman compara com a de Don Quixote e Sancho Pança. O quixotesco Benjamim é um sonhador fracassado, derrotado duas vezes em seus intentos de realizar o sonho de chegar a Jerusalém; já Paulo protagoniza o papel sanchopancesco de amigo confiante (GLICKMAN, 1982, p. 59).

Samir é um palestino cristão oriundo de Jerusalém, comerciante ambicioso, empreendedor e pragmático – diferentemente de Benjamim –, que chega à Voluntários depois de 1967 e abre um negócio ao lado da loja de Benjamim, o que desata entre ambos uma rivalidade que se soma a uma

hostilidade de cunho étnico e religioso, em que Paulo atua como mediador. Ao manifestarem-se esses conflitos de raiz ancestral entre Benjamim e Samir, Paulo toma distância e capta o estrangeiro, o estranho e o alheio em ambos.

Paralelamente a uma crescente obsessão por Jerusalém, Benjamim experimenta uma deterioração progressiva de sua saúde mental, que acaba culminando em um câncer. Glickman destaca que também é quixotesco o final de sua vida, no que têm lugar a reconciliação com seu inimigo e a aceitação de não poder chegar a Jerusalém; os amigos, que observaram com suspicácia a obsessão de Benjamim, são os que planejam levar a cabo uma viagem a Jerusalém (GLICKMAN, 1982, p. 59). A ideia do périplo com destino a Haifa no rebocador “Voluntários” não tem como única razão realizar o sonho de Benjamim morrer em Jerusalém; cada um dos amigos do grupo tem uma conexão com Jerusalém e seu próprio motivo de fuga da realidade. Mostra-se desde o princípio como um projeto destinado ao fracasso; sua organização é tão precária quanto o estado físico de Benjamim. A viagem é frustrada pela primeira contrariedade, ao zarpar o rebocador e ser atacado pelo rufião de Elvira – amiga do grupo e amante de Paulo – com a finalidade de evitar a fuga dela, e Benjamim morre no incidente. Aqui colapsam sonhos e quimeras. O irônico, o humorístico, o grotesco, o lúdico, o contraditório e o absurdo estão imbricados na textura do discurso e, em momentos como esse, quando se chocam realidade e fantasia, emergem com maior intensidade.

Os espaços construídos no romance – rua, bar, bordel – são territórios intersticiais, de intercâmbio e de passagem, habitados e circulados por imigrantes, filhos de imigrantes, gaúchos do interior, comerciantes, marinheiros, prostitutas, rufiões, operários e outros sujeitos, cujas arriscadas e aciden-

tadas travessias marítimas e histórias de vida tecem uma rede de rotas transnacionais que instalam na diegese uma ordem global. Outra rede se gera a partir de uma intertextualidade histórica, literária e bíblica que atravessa geografias e tempos, em que se entrelaçam relatos fundacionais do brasileiro, do português e do judaico, que fazem ressoar narrativas de expedições, deslizamentos e diásporas. A leitura intertextual é convocada do paratexto, de um título que invoca aos Voluntários da Pátria da Guerra do Paraguai, e convida a um diálogo com um capítulo da história imperial do Brasil. As epígrafes literárias correspondentes a “Super Flumina...”, poema de Luís de Camões – pertencente a suas *Rimas* (CAMÕES, 1953, p. 120-130) –, se intercalam ao largo do romance e iniciam um intercâmbio intertextual com epopeias nacionais, fazendo eco às trajetórias transoceânicas, pelos confins do império, do navegante poeta português. E em ambos os casos, o paratexto estabelece um diálogo com histórias de fronteiras.

Jerusalém é um tema que atravessa o romance; é um ponto em comum na vida das personagens principais, que são as que participam da frustrada travessia a Haifa. As representações da cidade em cada um deles produzem diferentes significados simbólicos, e é a partir delas que Paulo vai construindo uma ideia de Jerusalém. No princípio, Jerusalém é um tema alheio a Paulo, pois não chega a representar mais do que o cenário de um relato de família, em que um antepassado cruzado combateu contra os infiéis. Mas é Benjamim, através de narrações históricas e bíblicas, quem gesta o interesse em Paulo. Além disso, contribuem nessa construção da cidade os relatos do hierosolimitano Samir, que foge de sua cidade natal em 1967, depois da Guerra dos Seis Dias. Também aportam as narrações do Capitão, que conta suas odisseias marítimas à Palestina em março de 1948, onde rea-

liza uma descarga de armas para a luta dos judeus pela independência e contra os britânicos. Entretanto, seu relato é posto em dúvida quando alude a Jerusalém como porto, o que não corresponde à realidade; além disso, o portuário e o santo parecem apresentar-se aqui como qualidades mutuamente excludentes. Jerusalém é, portanto, um ponto de contato entre as personagens, ao mesmo tempo que – como lugar fundacional do judaísmo – representa o alheio e o exótico. Jerusalém representa, então, uma zona de choque, e também uma zona de contato e de continuidade cultural.

A cidade de Jerusalém é representada e nomeada também como Sião, Terra Santa, Reino de Israel e Palestina. Esses nomes mantêm no texto uma relação de sinédoque com Israel. Ainda que significante, “Israel” como país não se instala no texto num primeiro plano. Faz-se menção explícita a Israel como referência geográfica, mas não como entidade política. Isto não obedece a um solapamento do Estado de Israel, senão que, ao contrário, este tem uma ressonância constante desde no transfundo. As representações do Estado de Israel realizam-se tacitamente, como através de datas que são simbólicas na história do país e que tiveram impacto nos judeus no mundo: 1948, 1967, 1973. A primeira, por exemplo, que corresponde à Guerra de Independência, “*marcó al judío diaspórico como opción y no como inevitable destino*” (SOSNOWSKI, 2000, p. 265), um fato que, depois do Holocausto, abre novas opções na vida dos judeus, válidas até hoje. 1967 – ano da Guerra dos Seis Dias, quando a Cidade Velha de Jerusalém passa a ser parte de Israel – é uma representação simbólica de um acontecimento central na história do país e do povo judeu, e de importância também no romance.

Uma ressemantização de Jerusalém se dá em Benjamim; geram-se diferentes representações da cidade, as quais se manifestam como um vínculo

afetivo com um passado bíblico preservado na memória coletiva, uma relação intelectual com o passado traduzido em interesse histórico e um desejo futuro de viajar e viver lá. Chegar até a Palestina – sinédoque de Jerusalém – é uma anelação dos pais de Benjamim, Arão e Frima, antes de sair de Varsóvia, um sonho enraizado na religião, uma conexão religiosa com o judaísmo. Em Arão, adquire uma dimensão mística poder viver “perto do Muro das Lamentações, onde pretendia rezar todos os dias” (SCLIAR, 1979, p. 34). Essa ideia mística contrasta com outra pragmática, “a ideia de fazer a América” (SCLIAR, 1979, p. 34) de Frima, e postergar o projeto de Jerusalém para uma etapa posterior, uma vez conseguida a segurança financeira. Arão, no entanto, resiste a “este raciocínio materialista” e concebe a Jerusalém como “a cidade dos milagres” (SCLIAR, 1979, p. 34), que proveria a estabilidade econômica que inquieta Frima. Finalmente, na raiz da guerra, a família deve fugir, consegue vistos para o Brasil, e, uma vez estabelecidos em Porto Alegre, morre no esquecimento a anelação dos pais de chegar a Jerusalém, um desejo transmitido por gerações, e que revive no filho.

Na mãe, são prioridade a superação econômica da família e a ascensão social dos filhos, uma desculpa para sua atitude superprotetora. Esta última encontra seu correlato físico numas enormes “mamas (...) sob as quais um povo inteiro podia se abrigar da chuva”, mas que ironicamente “não tinha leite suficiente” (SCLIAR, 1979, p. 35) para alimentar Benjamim. Uma ironia ainda maior se suscita na contraposição dos sonhos da mãe e a realidade dos filhos: o mais velho se faz rufião, e o menor, Benjamim, desentendido da realidade, não logra materializar nenhum objetivo. A não consumação do sonho de Benjamim de chegar a Jerusalém, não obstante, encontra o primeiro impedimento nessa mesma atitude superprotetora dos

pais, que desaprovam que o filho cumpra uma anelação que atravessou a genealogia familiar: “Quanto a Jerusalém, nem cogitar. Em hipótese alguma permitiriam que o filho saísse de Porto Alegre. Jerusalém? Nada feito. Ainda mais que (o ano era 1951) a Cidade Velha estava sob domínio da Jordânia. Nem sonhar” (SCLIAR, 1979, p. 37). Recorrendo ao humor, o texto desmitifica aqui um tema quase folclórico na cultura judaica.

No fragmento citado, se faz referência a uma parte muito específica de Jerusalém, à amuralhada Cidade Velha, que nesses anos se encontra sob domínio jordaniano (e não passa a ser parte de Israel até 1967, depois da Guerra dos Seis Dias, como já se mencionou anteriormente). Esta alusão não é a uma Jerusalém moderna e judaica num presente histórico, como cidade que adquire categoria de capital de uma entidade política; é uma referência a um setor de Jerusalém que contém o mais sagrado sítio do judaísmo, o Muro das Lamentações, vestígio do Templo de Salomão. O sonho de Benjamim de chegar a Jerusalém, e “de tocar as pedras desse Muro” (SCLIAR, 1979, p. 38), não responde nem à materialização de um ideal sionista, nem de viver num estado judaico, mas sim ao desejo de entrar em contato com um símbolo sagrado do judaísmo, de entrar, num sentido eliadiano, num tempo sagrado, fora da história, sem duração, eterno. Jerusalém adquire para ele uma categoria mítica.

Os relatos sobre Jerusalém dão lugar a notáveis mudanças no estado de ânimo de Benjamim, seja esse emissor ou receptor das mensagens. A intensa conexão de Benjamim com o passado, a Cidade Santa e os heróis se converte numa parte importante, e até desbordante, da experiência cotidiana da personagem. E, a respeito da vivência do cotidiano, é pertinente aludir à abordagem de Peter Berger e Thomas Luckmann nesse ponto. Segundo estes autores, no mundo há múltiplas realidades entre as

quais transita o sujeito. Entre essas realidades, existe uma, a realidade cotidiana, que tem um lugar privilegiado, que é a realidade por excelência, a “suprema realidade” (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 38-39). A realidade cotidiana se experimenta, assim, em diferentes graus de proximidade e distanciamento, espacial e temporal, da realidade suprema (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 40). As outras realidades apresentam-se como “zonas limitadas de significado”, como encaves dentro da suprema realidade. O sujeito faz transições de ida e volta entre a suprema realidade e as outras, mas finalmente volta à realidade suprema, à vida cotidiana. As outras realidades têm a função de desviar a atenção do sujeito da suprema realidade (BERGER; LUCKMANN, 2001, p. 43).

Jerusalém corresponde a uma das outras realidades, a uma “zona limitada de significado”, a um enclave que transporta a personagem a uma realidade diferente do *hic et nunc* em Porto Alegre. A cidade representa um tempo e um espaço que postergam e deslocam a experiência cotidiana e concreta do aqui e agora do sujeito migrante; ela adquire um significado de utopia, entendida num sentido foucaultiano,³ como um espaço irreal e idealizado. A função que pode ter a utopia no sujeito migrante, segundo explica Abril Trigo, ajuda aqui a captar como funciona a ideia de Jerusalém em Benjamim. O imigrante, para superar a dor da perda e a ansiedade pelo desconhecido, realiza um ato de dissociação entre seus dois mundos, seja como admiração ou desprezo do lá-então ou do aqui-agora (TRIGO, 2000, p. 274). No romance, o sujeito migrante constrói uma utopia do lá-então. A particularidade no texto é que o lá-então não corresponde a Varsóvia, que é o lugar de origem do imigrante, senão a Jerusalém, à qual se vale Benjamim como referência identitária ancestral e adquire envergadura de utopia. Jerusalém opera, assim,

como uma sorte de paliativo que ajuda a mitigar as dificuldades de inserção e de aculturação no novo país e que gera um efeito de demora nesses processos, acentuando a deslocação na conexão do sujeito com a realidade. Pelo contrário, nos pais de Benjamim, a ideia de Jerusalém, que joga um papel de utopia na Polônia, é abandonada depois de estabelecer-se a família no Brasil. A renúncia dos pais a Jerusalém obedeceria a vários fatores: a uma resolução da dissociação entre os dois mundos (o aqui-agora e o lá-então) e um maior grau de inserção no novo país, a já não ser alvo de perseguição racial e religiosa no Brasil, e talvez a uma liberação do legado de Jerusalém ao ter sido transmitido à seguinte geração.

Embora as representações de Jerusalém que se produzem em Benjamim constituam zonas de significados que distraem o sujeito do aqui-agora, manifestam-se na personagem distintos empenhos de converter Jerusalém numa experiência cotidiana. Os projetos (frustrados) de chegar a Jerusalém são os principais intentos, mas a personagem também recorre a práticas mais acessíveis, como a construção de uma maquete de Jerusalém. O miniaturismo envolve um ato de projetar, reduzir, construir, reproduzir um modelo que nesse caso corresponde a uma Jerusalém bíblica. O processo de produção dessa miniatura é uma atualização de um lá-então num ato de recriação aqui e agora. E o produto final, uma Jerusalém coisificada e reduzida, é um aqui-agora que tem permanência e pode ser possuído e manipulado. Além disso, outra maneira de atualizar a Jerusalém num aqui-agora é através de um jogo, das cadeiras musicais, ou “O Caminho de Jerusalém”, simulação lúdica de uma batalha para a apropriação da cidade, uma performance terapêutica cujo resultado final é a reconciliação de ambas personagens, Benjamim e Samir.

Nas epígrafes pertencentes a “Super Flumina...”

de Camões, poema composto a partir do Salmo 137,⁴ se dá uma relação similar entre um aqui-ago-ra em Babilônia e um lá-então em Sião, o que constantemente faz ressoar a nostalgia à Terra Prometida e à Diáspora judaica no texto. William Baer – quem traduz ao inglês e prologa uma seleção de sonetos de Camões – assinala a relação de analogia entre a saudade a Sião dos judeus na Babilônia e a nostalgia à Lisboa do poeta na Índia (BAER, 2008, p. 4). No romance de Scliar, a intertextualidade sálmica que tem lugar no poema de Camões ao sugerir a homologia Lisboa-Sião, ativa um diálogo com a experiência diaspórica de Benjamim. Inicia-se assim um contraponto entre texto e paratexto em que contrastam as experiências de um imigrante judeu do século XX e as de um navegante português do século XVI; ressalta-se também a dissimilaridade entre um ato de êxodo e outro de colonização, entre os movimentos de população provocados pelo nazismo e os de expansão de império. O texto integra versos de um poeta fundacional da Pátria-Mãe do Brasil que equiparam Sião com o centro da nação, manobra pela qual se inscreve o judaico nas narrativas ancestrais do mundo lusófono. Esse procedimento tem precedente em *Los gauchos judíos* (1910) de Alberto Gerchunoff (1883-1950), que como diz Sosnowski, “*es considerado texto fundacional de la literatura judía-argentina y, en general, de la judía-latinoamericana*” por varias razões, entre elas, “*porque se adelantó a la consideración de lo nacional equiparando Argentina con Sión, a la Patria elegida con el hallazgo de la Tierra Prometida*” (SOSNOWSKI, 2000, p. 263). As equiparações Sião-Lisboa e Sião-Argentina, não obstante, geram diferentes temporalidades, um passado e um presente que se correspondem com uma perda e uma recuperação. Cabe questionar qual é a proposta do romance: se é em efeito a nostalgia de uma terra do passado, como Sião dos

Salmos e Sião-Lisboa, das que se fazem eco nas epígrafes de Camões, se é a esperança de uma terra como Sião-Argentina de Gerchunoff, ou se sugere outra alternativa.

A Jerusalém representada nos relatos de Samir carece do “encantamento” que tem em Benjamim. Não há a “vibração” de uma cidade imaginada e idealizada, senão vivida, “uma cidade como outra qualquer” (SCLiar, 1979, p. 145). Samir narra histórias de infância, desde que começa a trabalhar ajudando no negócio de souvenirs do pai, localizado na Cidade Velha, onde vende a turistas das três religiões, inclusive judeus: “nunca tivemos nada contra os judeus, eram bons fregueses” (SCLiar, 1979, p. 145). Sua relação conflitiva com o mundo judaico tem lugar a partir de 1967, devido à Guerra dos Seis Dias. A incerteza ante uma nova realidade que se esboça logo no início da guerra leva o pai de Samir a abandonar Jerusalém, por temer a perda de seu status socioeconômico e a dignidade ante a hegemonia judaica, uma lembrança pungente que deixa no filho uma marca traduzida em hostilidade com os judeus, também projetada para Benjamim. Antes, como árabe cristão maronita, as tensões étnicas e religiosas que vive em Jerusalém se associam a um mundo cristão, às rivalidades territoriais intereclesiais pela jurisdição na administração de templos da Cidade Velha.

Benjamim, desde seu narcisismo étnico e religioso, não só é incapaz de reconhecer diferenças no mundo árabe – a pertença de Samir a uma minoria diferenciada da muçulmana – senão que parte de uma premissa que equipara o ser árabe com antisemita e até terrorista. Desse modo, chocam-se entre ambas as personagens conflitos de índoles diversas, étnicas, religiosas, territoriais, mas também as representações delas sobre Jerusalém: em Samir, como cidade vivida, e em Benjamim, como

cidade imaginada. Em Benjamim, essa diferença de conceito suscita irritação, como, por exemplo, a que desata o nome do negócio de Samir, A Nova Jerusalém: “não tem o direito (...) é um desrespeito (...) usar o nome de Jerusalém numa loja” (SCLIAR, 1979, p. 142). A ideia visual de Jerusalém no imaginário de Benjamim e de seus pais corresponde a uma cidade representada nos gravados de um livro de história do século XVIII trazido da Polônia, imagens de uma cidade “vista ao longe”, de “uma palmeira, um homem de turbante, de costas, voltado para a cidade” (SCLIAR, 1979, p. 34). É uma imagem exotizada de Jerusalém, distante de uma ideia da cidade surgida da vivência. O contraste entre essas espacialidades, entre a cidade imaginada e exotizada de Benjamim, e a cidade natal e vivida de Samir poderia ler-se como um chamado de atenção a demandas de territórios ancestrais que se superpõem a direitos proclamados por outras ancestralidades.

Para recapitular, tempo sagrado e espaço utópico são espacialidades e temporalidades produzidas pelos significados simbólicos que Benjamim atribui a Jerusalém, cidade bíblica, mítica, imaginada, idealizada, exotizada e sonhada. Essas representações correspondem a zonas de significado de um lá-então que adquirem primazia, pondo em parêntese ou deslocando o aqui-agora, e mantendo vigente a categoria de diáspora. Além disso, a eleição estética por um tempo e um espaço bíblicos, e um futuro anelado, privilegia um ato de imaginação em detrimento de um sentido material e imediato da realidade. Em Samir, a saudade de Jerusalém tem um suporte mais empírico; em grande medida, a nostalgia emerge do vivido. Não obstante, em ambos a cidade vem a representar não só um espaço, mas também um território. Jerusa-

lém é um legado ancestral sobrecarregado de significados, de símbolos de pertinência, de intenções e declarações de possessão; esses significados entram em colisão reproduzindo metaforicamente na rua Voluntários um conflito palestino-israelense que acaba por resolver-se, num microcontexto do Novo Mundo, através da mediação de um brasileiro filho de portugueses, Paulo.

Anos depois da morte de Benjamim, talvez no meio ou fim dos anos setenta, que corresponde ao presente da enunciação, Paulo mostra-se liberado da ideia de Jerusalém: “A cidade dourada desapareceu do meu juízo, o que de certa forma é um alívio: não sofrerei, como meu amigo Benjamim, da nostalgia do nunca visto” (SCLIAR, 1979, p. 202). O grupo de amigos, as fantasias, as obsessões e as rivalidades por Jerusalém convertem-se em histórias narradas por Paulo; tudo passa a ser ficção. E as histórias se inscrevem na rua: desaparecem as lojas de Benjamim e de Samir, A Nova Jerusalém, e aparece em seu lugar uma nova, Casa Babilônia, e segue o bar Lusitânia. Voluntários emerge, então, como um novo lugar, que é de passagem e de intercâmbio, de intersecção do local e do global, e que obtém múltiplas dimensões: paródica (na batalha por Jerusalém), fantasiosa (no mundo de Benjamim e de outras personagens, e a quimérica viagem a Haifa), paradoxal (nas ambições da mãe de Benjamim e o resultado nos filhos), antropológica (nas minorias étnicas e religiosas), intertextual (na rede de conexões históricas, literárias e bíblicas). Nessa rua portuária – que o texto constrói recorrendo ao irônico, ao lúdico, ao contraditório –, dissolvem-se os conflitos ancestrais do Velho Mundo, válidos até hoje, e adquire centralidade o local do Novo Mundo; o lugar não é nem paraíso perdido nem terra de promessa.

NOTAS

1 Clarice Lispector e Samuel Rawet, por exemplo. Dois estudos importantes sobre o tema são o trabalho de Nelson Vieira (1995) sobre a alteridade e o livro de Berta Waldman (2003), que examina a presença do judaico na literatura brasileira contemporânea.

2 A partir de romances de Ricardo Feierstein, Alicia Dujovne Ortiz e Marcelo Birmajer, Ran faz um estudo do conceito de Israel como elemento literário na narrativa judaica argentina recente, examinando também as mudanças generacionais desta noção.

3 Foucault (1986, p. 24) define a utopia como um espaço irreal que mantém uma relação de analogia direita (ou invertida) com o espaço real da sociedade, de aperfeiçoamento (ou o oposto) desta última.

4 "Junto aos rios de Babilônia, ali nos assentamos e nos pusemos a chorar, recordando-nos de Sião" (Salmos 137:1).

REFERÊNCIAS

BAER, Williams. "Introduction". Trad. e ed. de Luís de Camões. *Selected Sonnets: A Bilingual Edition*. Chicago: University of Chicago Press, 2008, p. 1-18.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Trad.: Silvia Zuleta. Buenos Aires: Amorrortu, 2001.

CAMÕES, Luís de. *Rimas, autos e cartas*. Edição de Álvaro Júlio da Costa Pimpão. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1953.

FOUCAULT, Michel. "Of Other Spaces". *Diacritics* Vol. 16, n.1, primavera 1986, p. 22-27.

GLICKMAN, Nora. "Os Voluntários: A Jewish-Brazilian Pilgrimage". *Yiddish* Vol. 4, n. 4, 1982, p. 58-64.

RAN, Amalia. "'Israel': An Abstract Concept or Concrete Reality in Recent Judeo-Argentinean Narrative?" in FOSTER, David William (ed.). *Latin American Jewish Cultural Production*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2009, p. 24-40.

SCLIAR, Moacyr. *A mulher que escreveu a Bíblia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *O centauro no jardim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

_____. *O ciclo das águas*. Porto Alegre: Editora Globo, 1975.

_____. *Os Voluntários*. Porto Alegre: L&PM, 1979.

SOSNOWSKI, Saúl. "Fronteras en las letras judías-latinoamericanas". *Revista Iberoamericana* vol. LXVI, n. 191, abril-junho 2000, p. 263-278.

TRIGO, Abril. "Migrancia: memoria: modernidad" in MORAÑA, Mabel (Ed.). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2000, p. 273-291.

VIEIRA, Nelson. *Jewish Voices in Brazilian Literature: A Prophetic Discourse of Alterity*. Gainesville: University Press of Florida, 1995.

WALDMAN, Berta. *Entre passos e rastros: presença judaica na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

ZILBERMAN, Regina. "A Ficção de Moacyr Scliar". *Minas Gerais, Suplemento Literário* Vol. 15, n. 808, março 1982, p. 8.