UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS

ANATH CZERESNIA WAKRAT

"Ideologia e gerações em Aharon Megued - estudo sobre a personagem do imigrante judeu e o nativo de Israel no início do estado"

SÃO PAULO

2013

Versão Corrigida

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS JUDAICOS

ANATH CZERESNIA WAKRAT

"Ideologia e gerações em Aharon Megued - estudo sobre a personagem do imigrante judeu e o nativo de Israel no início do estado"

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras.

ORIENTADOR: PROF. DR. MOACIR APARECIDO AMÂNCIO

SÃO PAULO

2013

Versão Corrigida. De acordo: _____

Prof. Dr. Moacir Aparecido Amâncio

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: WAKRAT, Anath Czeresnia

Título: “Ideologia e gerações em Aharon Megued - estudo sobre a personagem do imigrante judeu e o nativo de Israel no início do estado”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras.

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

O meu sincero agradecimento ao Prof. Dr. Moacir Amâncio, meu orientador, por sua dedicação, diálogo, críticas e sugestões ao longo deste período de mestrado.

À amiga Rivka Hameiry pela grande ajuda na leitura e na tradução de textos em hebraico.

Agradeço, em especial, à amiga e colega Miriam Kleingesinds Rachmann pela presteza e pelo auxílio durante a pesquisa.

Às amigas Pérola Wajnsztejn e Miriam Schuartz, pelas dicas de leitura e palavras de apoio durante este percurso.

Ao meu companheiro Lauro e aos meus filhos Samy e Taly, pela paciência, amor, carinho, compreensão e apoio de valor inestimável.

À minha querida mãe Ariella, agradeço pelo carinho, pela presença e palavras incessantes de incentivo sempre.

Ao meu pai Mechel z'l, homem de alma judaica, exemplo de determinação e persistência.

Agradeço a todos que direta ou indiretamente participaram desse trabalho.

"Não considero a nossa memória um elemento que simplesmente, por acaso, conserva umas coisas e, também por acaso, perde outras, mas sim uma força que cientemente ordena e sabiamente exclui. Tudo o que esquecemos da nossa própria vida, verdadeiramente há muito já estava condenado por um instinto interior a ser esquecido. Só o que quer ficar conservado tem direito a ser conservado para os outros. Por isso, recordações, falai e escolhei, vós, em vez de fazer eu, e dai ao menos um reflexo da minha vida antes que ela submerja nas trevas!"

Stefan Zweig

RESUMO

O conto *Yad Vashem*, do escritor israelense Aharon Megued, publicado em 1955, narra a história do avô Ziskind, originário da Ucrânia, que residia em Israel. Quando Ziskind soube que sua neta Raia estava grávida, pediu que ela desse para o filho que ia nascer o nome de Mêndele, caso fosse homem. A partir daí começa a discussão sobre a escolha de um nome típico da tradição europeia, defendido pelo avô, que se apresenta como um estranho para a família, ou um nome israelense, próprio de uma ideologia sionista, exigido pela neta. Esse conflito geracional revela uma crise de identidade profunda entre o imigrante e seus descendentes que se resume no choque entre o antigo e o novo, retratando as diferentes ideologias de um povo.

Palavras-chave: nome – identidade – sociedade

ABSTRACT

The tale *Yad Vashem*, of the Israeli writer Aharon Megued, published in 1955, tells the story of the grandfather Ziskind, from Ukraine, who resided in Israel. When Ziskind knew that his granddaughter Raia was pregnant, asked that she gave the name for her son who would be born Mendele, if he were a boy. From this, starts a discussion about the choice of a typical name of the European tradition, defended by the grandfather, who presents himself as a strange to the family, or an Israeli name, pertaining to a Zionist ideology, demanded by the granddaughter. This conflict reveals a deep identity crisis between the immigrant and his descendants which is summed up in the shock between the old and the new, showing the different ideologies of a people.

Keywords: name – identity – society

SUMÁRIO

1 - APRESENTAÇÃO 1

2 - INTRODUÇÃO: DIFERENTES PERÍODOS DA LITERATURA HEBRAICA E SUAS IDEOLOGIAS – IDEOLOGIA DA GERAÇÃO DA TERRA 5

3 - CONTEXTO HISTÓRICO DA HASKALÁ 7

4 - PROJETO SIONISTA 11

5 - RESSURGIMENTO DA LÍNGUA HEBRAICA 15

6 - O DESENVOLVIMENTO DA SOCIEDADE ISRAELENSE – O SURGIMENTO DA CULTURA HEBRAICA NATIVA 20

7 - O "HEBREU-NOVO" NA LITERATURA HEBRAICA E SUA OPOSIÇÃO AO JUDEU DO EXÍLIO 26

8 - O NOME NA CULTURA JUDAICA/HISTORIOGRAFIA E MEMÓRIA JUDAICA 30

9 - ANÁLISE DO CONTO "*YAD VASHEM*" 37

10 - IDEOLOGIAS NA FICÇÃO HEBRAICA: CONSIDERAÇÕES SOBRE OUTROS TEXTOS DE AHARON MEGUED 47

11 - CONSIDERAÇÕES FINAIS 54

REFERÊNCIAS 57

ANEXOS 65

ANEXO I 66

ANEXO II 79

1- APRESENTAÇÃO

Dentre vários textos e livros que li da literatura judaica, *"Yad Vashem"* (יד ושם) de Aharon Megued, muito me atraiu. Além de meu interesse pela literatura que aborda o tema Holocausto, literatura ampla e diversificada, esse conto tem como foco o conflito entre gerações. Além de me reportar a fatos pessoais e familiares, me faz refletir, enquanto educadora, em como pensam os jovens dessa nova geração em relação a um tema que se distancia deles cada vez mais. Com quem os jovens judeus se identificam? Com aquele que quer preservar a sua identidade e memória ou com aquele sionista que crê que o passado diaspórico é vergonhoso? O nome garante a preservação da identidade? Como são os nomes dos jovens judeus? Quais preservam a memória de seus ascendentes?

No entanto, ainda que este trabalho não pretenda responder a questões tão amplas e atuais, o meu intuito é ao menos trazê-las à luz e procurar a partir da história e da ficção, compreendê-las melhor.

O presente trabalho propõe-se a desenvolver uma leitura do conto de Aharon Megued "*Yad Vashem",* escrito em 1955 e traduzido para o português como *"O nome".*

A escolha desse conto foi devido à possibilidade que ele nos oferece de refletir sobre a diferença de ideologias entre gerações a partir da discussão dos nomes que aparecem no enredo e corroboram a ideologia de suas personagens. Estas se caracterizam por posições ideológicas distintas por pertencerem a diferentes gerações. O avô Ziskind, representando a geração sobrevivente do Holocausto, sua neta Raia, nova geração dos nascidos em Israel e sua filha Rachel, que sendo da geração intermediária entre seu pai e sua filha, procura ser um elemento de equilíbrio entre esses dois opostos.

A representação ideológica de cada personagem, das que querem ou não se lembrar da atmosfera antiga da Diáspora judaica, se dá através da discussão de nomes.

O avô Ziskind, protagonista do conto, insiste em que sua neta dê para seu bisneto o nome do neto que faleceu no Holocausto.

Para as pessoas da antiga geração asquenazita[1], o costume de dar a seus descendentes nomes de antepassados que morreram é preservar a identidade e a memória.

---

[1] Seguindo nomenclatura baseada na Bíblia, denomina-se de "asquenazita" os judeus provenientes do centro e do leste europeus, falantes ou descendentes de falantes da língua iídiche. ROZENCHAN, Nancy. *Do estudo aos*

O nome na cultura judaica tem várias especificidades que serão abordadas no capítulo 8 desta dissertação, tomando-se por base o trabalho sobre historiografia e memória judaica coletiva de Yerushalmi.

Conforme o historiador Yosef Hayim Yerushalmi:

> Os judeus têm representado através de sua história uma fusão única entre religião e nacionalidade, e não podem ser estudados sob um só ângulo de tais dicotomias.[2]

A fim de situar o conto dentro das intenções que nortearam Megued a escrevê-lo, é inegável a necessidade de conhecer alguns dados de sua biografia conhecendo o seu percurso.

Megued escreve próximo da ideologia de sua geração, "Geração de 48", em que toda a sua vivência e experiência ideológica encontram-se refletidas em sua obra de escritor, expressando a sua fé e a visão de mundo, marcos das mudanças na realidade de Israel.

A geração de Aharon Megued também é conhecida como "Literatura Jovem" ou "Geração do *Palmach*". Essa diversidade de nomes indica os fatores que a marcaram. Os escritores dessa geração participaram de vários eventos nacionais que envolveram a comunidade israelense. Cresceram na época do Mandato Britânico na Palestina, durante a Segunda Guerra Mundial, e participaram da luta nacional para a independência.

É a primeira geração de intelectuais e escritores para quem a língua hebraica era a língua materna ou a língua falada desde a infância.

Conforme indicado na introdução desta dissertação, a maior parte das obras da "Geração da Terra" apresenta temas da experiência ideológica pela qual seus integrantes passaram. Esses escritores acreditavam que o papel do jovem é o de construir o país, de defendê-lo e de sempre incluir os companheiros em seu destino. As obras exprimem atitudes contrárias a seguir convenções e a aceitar chavões impostos pela sociedade, apresentam o contraste entre os deveres para com o grupo e a vontade individual.

A partir do final da década de 50 essa tendência é frequentemente denominada como "nova onda", da qual Aharon Megued faz parte. Esses ficcionistas foram responsáveis pela introdução, na literatura israelense, do então recente tema do Holocausto ou *Shoá*, em hebraico.

---

sabores do Oriente – Um ângulo da literatura hebraica contemporânea. In: WALDMAN, Berta e KIRSCHBAUM, Saul. (Org.). Ensaios sobre a literatura contemporânea. Humanitas, São Paulo, 2011.

[2] YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor, História Judaica e Memória Judaica.* Rio de Janeiro. Imago, 1992. Página 19.

Aharon Megued nasceu em Wloclavek, Polônia, em 1920 e juntamente com a sua família, imigrou para Israel em 1926. Cresceu em Raanana. Viveu no Kibutz Sdot Yam e trabalhou no porto de Haifa como estivador. Como os demais membros de sua geração, esteve no exército e lutou na Guerra da Libertação. Em 1950, deixou o *kibuts* e estabeleceu-se em Tel Aviv, onde foi editor do jornal Ba-Shaar. Juntamente com outros escritores, editou a revista semanal Massá, que foi o palco central para jovens autores, pertencentes à geração daqueles que nasceram e cresceram em Israel. Formou-se em literatura hebraica pela Universidade de Haifa. Entre os anos 1968-1971 foi adido cultural na Embaixada de Israel em Londres. Em 1977 e 1978 foi escritor visitante na Universidade de Oxford.

A tendência a um distanciamento da religião e a aversão à imagem do judeu diaspórico devido à diferença de identidades caracteriza essa geração, assim como a adesão de alguns deles ao "movimento canaanita". Esse movimento, surgido antes de 1948 e fundado por intelectuais como Y. Ratosh, A. Amir e outros, postulava a rejeição mais evidente dos valores sociais da Diáspora, característica do pensamento da direita intelectual. Os "canaanitas" ridicularizavam os judeus da Diáspora e o judaísmo da sinagoga de seus pais ao se declararem cananeus, "raça" nativa do Oriente Médio. Preferiam a adaptação política e cultural no espaço, em vez da ligação com a Diáspora judaica. Ainda que fosse um grupo reduzido, tinha grande influência sobre a mentalidade da época.

Conforme Maria Encarnación Varella, as fontes ideológicas do canaanismo possuem vários vínculos com a *Haskalá*, como o uso cotidiano e obrigatório da língua hebraica, retorno às fontes bíblicas e abandono das tradições rabínicas, construção do mito do "Novo Homem Judeu" e desprezo em relação ao passado judeu.[3]

Conforme Varella, essa geração não foi muito bem recebida no período pós-guerra e na década de 1950, pois o poder permaneceu nas mãos dos burocratas do sionismo e dos dirigentes trabalhistas. Esse fato se apresenta na maioria dos contos e romances de Shamir, Tamuz, Mossinsohn e Aharon Megued.

O distanciamento em relação à questão da *Shoá* que existe entre o canaanita, o jovem israelense, e o velho avô vindo da Diáspora é apresentado por Megued no conto "*Yad Vashem*", conforme será analisado no capítulo 9 desta dissertação.

---

[3] VARELLA, Maria Encarnación. *Historia de La Literatura Hebrea Contemporânea*. Barcelona: Ediciones Mirador, 1992, p.270. (Tradução nossa).

Um panorama histórico de alguns períodos da história judaica se faz necessário a fim de familiarizar o leitor com alguns aspectos do contexto histórico que influenciam as concepções ideológicas das personagens dessa narrativa pertencentes a diferentes gerações.

Alguns trechos do conto revelam a importância de abordarmos a *Haskalá,* o Iluminismo Judaico. A *Haskalá* também lançou a base do sionismo, despertando o desejo por uma existência livre na antiga terra e colaborou para o renascimento do hebraico como linguagem de comunicação oral, possibilitando a compreensão dos modelos identitários que aparecem no conto, alguns como modelos a serem valorizados e outros vistos como estereótipos a serem repelidos.

Se através da literatura, em obras ficcionais, temos a possibilidade de ter representada a sociedade israelense no que diz respeito à sua história, é importante compreender como se deu o surgimento da cultura hebraica nativa no desenvolvimento dessa sociedade. Também, a entrada do modelo do "hebreu-novo" na literatura hebraica e de outros modelos de personagens que apareceram no desenvolvimento dessa literatura.

A análise do conto será feita com a tradução para o português do livro *"A Geração da Terra – Contos israelenses"* organizado por Rifka Berezin em 1983.

Para a análise do hebraico utilizado pelo autor será utilizado o original em hebraico, *"Yad Vashem"* em: *Arbaá Sipurim, Hamachlaká Lechinuch Veletarbut Bagolá Shel Histadrut Hatzionit Haolamit*. Yerushalaim. 1984.

2- INTRODUÇÃO: DIFERENTES PERÍODOS DA LITERATURA HEBRAICA E SUAS IDEOLOGIAS – IDEOLOGIA DA GERAÇÃO DA TERRA

Em 1783 era criada em Koenigsberg a Sociedade dos Proponentes da Língua Hebraica (*Hevrat dorshei leshon ever*) que lançaria a sua primeira revista secular hebraica sob o título de *Hameassef* (O Coletor). Com isso, tem início a "literatura da ilustração", que perdurou por cerca de cem anos.[4]

Conforme Rozenchan, o período que seguiu a esse foi chamado de "literatura do renascimento", acompanhou sonhos e a iniciativa em favor do renascimento nacional judaico, o *Hibat-Tzion*[5], envolvendo a recuperação da língua hebraica escrita e falada. Brotou do debate desenvolvido a respeito do lugar de valores básicos na nova escrita hebraica: passado e futuro; indivíduo e sociedade; nacionalismo e humanidade; sagrado e laico; poesia e filosofia; Diáspora e Terra de Israel.

Com o final da Primeira Guerra passa-se a falar de "literatura da comunidade", não é mais aquela criada na Europa, mas no solo dos antepassados. Tendo como pano de fundo a concretização do ideal nacional de independência e o retorno à terra dos ancestrais históricos. A literatura hebraica teria uma participação ativa na criação de uma identidade israelense.

Na construção do Estado de Israel, as figuras do pioneiro e do combatente pela independência são marcantes. O guerreiro dá origem a um imaginário que formou o núcleo da etapa seguinte da literatura hebraica surgida pouco antes de 1948, data da independência do país, quando surgiu a fase literária da "Geração da Terra", à qual Aharon Megued pertence, exposto na apresentação da dissertação.

Conforme Leopoldo Osório de Carvalho de Oliveira[6], o grupo de escritores pertencentes à "Geração da Terra" que despontam para o público no final dos anos de 1930 é formado, em sua maioria, pelos filhos dos primeiros imigrantes judeus para a Palestina. Nascidos no país e tendo como língua materna o hebraico, a primeira geração a falar a língua

---

[4] ROZENCHAN, Nancy. *Literatura hebraica: vertentes do século XX. As múltiplas faces da identidade judaica na literatura hebraica do século XX.* Editora Humanitas, 2004.

[5] "Amor a *Tzion*". Movimento pré-sionista do século XIX. Movimento romântico que foi uma reação aos pogroms russos de 1881-82, reivindicava o retorno do povo judeu a *Erets* Israel.

[6] OLIVEIRA, Leopoldo Osório de Carvalho. *Ética e estética dos filhos: a literatura da Geração da Terra.* Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v. 6, n. 10, mar. 2012.

desde o berço em dois mil anos, esses escritores tiveram sua consciência político-social e artística moldada, por um lado, pela educação sionista do lar paterno, dos ginásios e dos movimentos juvenis, e por outro, pelo ambiente efervescente da Palestina pós-guerra sob o mandato britânico (1918¬1948).

Essa educação sionista recebida de pessoas oriundas principalmente dos países do centro-leste do continente baseava-se em princípios ideológicos rígidos do coletivismo, socialismo e trabalhismo. O país só seria reconstruído como lar nacional para os judeus se eles colocassem os interesses coletivos acima de qualquer consideração pessoal.

> O escritor deve buscar concomitantemente à integridade de sua vida, condições de trabalho e arte, de modo que o anseio do desenvolvimento pessoal completo não seja superior à dimensão do ideal social, e que a ideia coletiva lhe seja tão preciosa quanto o anseio artístico. (Item do regimento da Associação dos Escritores dos *Kibutsim* e *Kvutsot* de Israel, de 1955).[7]

O novo *ishuv*[8] caracterizava-se por rejeitar e negar a Diáspora acreditando que isso seria importante para a construção da consciência nacional.

Conforme Oliveira, muitos escritores da geração apresentavam uma atitude antidiaspórica. Essa rejeição estava vinculada à visão negativa que os israelenses passaram a ter da vida judaica tradicional da Diáspora, devido à suposta passividade com que os judeus se deixaram aniquilar pelos nazistas e pelo tipo de vida que levavam.

Ainda, conforme Oliveira, é nesse contexto que os escritores da Geração da Terra debutam na literatura. A crítica literária de então, de tendência marcadamente marxista, clamava por uma literatura que se voltasse para o presente e representasse as características, as realizações e os desafios de uma nação em seus primeiros estágios de formação. Tal literatura deveria ter funções sociais, dentre as quais se destacava a construção da imagem de um novo hebreu, não mais judeu, mas sabra, modelo esse que deveria inspirar a realidade em sua estrutura, ética e nacional.

---

[7] ROZENCHAN, Nancy. *Literatura hebraica: vertentes do século XX. As múltiplas faces da identidade judaica na literatura hebraica do século XX.* Editora Humanitas, 2004. Pág.9.

[8] Palavra em hebraico que significa comunidade. É um termo usado para definir a comunidade judaica que existia na Palestina anteriormente à chegada das ondas imigratórias.

3- CONTEXTO HISTÓRICO DA *HASKALÁ*

As discussões no conto entre o avô Ziskind e seus familiares nos reportam a valores identitários provenientes de alguns períodos da história judaica, dentre eles, a *Haskalá*, o Iluminismo Judaico.

Destacados pensadores políticos e dissidentes intelectuais do século XVII e XVIII fizeram uma reavaliação dos valores políticos, morais e intelectuais que prevaleciam no contexto social da época. Eles formaram uma concepção de ideais de liberdade na organização social e política em que os direitos do homem comum ocupavam lugar de destaque. Esses ideais desencadearam a *Haskalá*.

A *Haskalá* foi uma manifestação paralela ao movimento do esclarecimento geral do século XVIII na Europa Ocidental cujo objetivo era, além de obter a emancipação civil dos judeus, dotá-los de dignidade humana, dando oportunidades por tanto tempo negadas a eles. Tendo em vista que os judeus da Europa estavam potencialmente desprovidos de direitos, viam surgir a oportunidade de serem beneficiados por esse despertar de ideais de liberdade geral na Europa.

O judeu de ideias liberais era convicto de que sua assimilação cultural dentro do ambiente geral seria uma maneira de vencer os obstáculos que impediam sua aceitação social como ser humano e como europeu. Além disso, era necessário que o judeu fosse emancipado e conhecedor dos valores da cultura ocidental.

Assim, muitos pensadores judeus da classe média na Europa, no final do século XVIII, atraídos por esses ideais de liberdade, chegaram à conclusão de que para obter os benefícios de emancipação civil como os cristãos, precisavam retirar aqueles judeus que se encontravam nos guetos, do isolamento físico e do atraso cultural.

O pioneiro dessa iniciativa foi Moisés Mendelssohn, o qual acreditava que os judeus poderiam se colocar em igualdade com os cristãos.

Nesse contexto é interessante saber que a *Haskalá* começou na Prússia, onde o rei Frederico II, governador de um período absolutista, apesar do desprezo por judeus e seres humanos em geral, foi o patrocinador ativo da Ilustração Judaica.

Isso se deve ao fato de que Frederico sabia que obteria um enriquecimento pessoal e o engrandecimento do poder prussiano se estimulasse a introdução de novas indústrias e a

instalação de fábricas a fim de alimentar sua máquina militar, pois o novo industrialismo criava necessidades fabris e comerciais.

Para a concretização de seus objetivos, Frederico II ordenou o estímulo a negociantes judeus abastados e capazes da Inglaterra, França, Holanda e Áustria a se estabelecer na Prússia para encorajar o progresso do comércio, das manufaturas e fábricas, pois reconhecia de fato a prática organizacional e a iniciativa da classe média judaica. Como as perspectivas financeiras eram atraentes, em especial na indústria de tecidos, muitos judeus se instalaram na Prússia.

Os banqueiros e negociantes judeus desempenharam um importante papel na organização das instituições de crédito e nos bancos da Prússia, estendendo-se para outros estados alemães. Esses negociantes judeus, entrando em contato comercial e social com seus correspondentes franceses, homens cultos e liberais, adquiriram gosto pela Ilustração Francesa querendo transmiti-la aos seus correligionários.

Nesse sentido, a oposição ao iídiche[9] tornou-se um princípio central da ideologia da *Haskalá*. Mendelssohn e seus discípulos, que concordavam sobre a necessidade de levar o esclarecimento cultural para os judeus da Europa, achavam que se substituíssem o iídiche pelo alemão como língua oficial das comunidades, estariam culturalmente aproximando os judeus do povo alemão.

O iídiche era considerado pela Ilustração Judaica tanto na Alemanha quanto nos países eslavos, como um mal remanescente do gueto que contribuía para a degradação das massas judaicas e prejudicava suas possibilidades de progresso.

Em seu texto sobre auto-ódio, Gilman (1994) explica a importância do uso da língua do grupo dominante como forma de aceitação pela sociedade e, particularmente, em relação à linguagem dos judeus:

---

[9] O iídiche, forma aportuguesada de *iidisch*, originou-se, ao que tudo indica, nas áreas fronteiriças franco-germânicas, às margens do Reno, por volta do séc. X. Aí, judeus originários principalmente da Itália e de outros países românicos adotaram o idioma local, ou seja, o alto-alemão, em sua passagem do período antigo para o médio. Misturando-se desde logo com elementos do *laaz*, correlativos judaicos em francês e italiano arcaicos, com a terminologia litúrgica, ritual, comercial e institucional do hebraico-aramaico, isto é, o chamado *laschon-kodesch, íd. loschen-koidesch* ("língua sagrada"), com palavras hebraico-aramaicas ligadas à atividade diária e eufemismos destinados a ocultar ao não-judeu o significado dos termos, começaram a desenvolver o *juedisch-deutsch*, isto é, o "judeu-alemão", nome que se alterou para *iidisch-taitsch* ("ídiche-alemão", sendo que o termo *taitsch* também veio a significar "interpretação"), de onde derivou o vocábulo iídiche. (GUINSBURG, J. Uma Língua Passaporte: o Ídiche.) http://www.espacoacademico.com.br/037/37cguinsburg.htm#_ftn2 – acesso em 30/1/13.

> Quanto mais a linguagem original desaparece o outsider assume a linguagem do grupo privilegiado, tanto mais os valores desse grupo de referência são reificados. (...) (GILMAN, 1994, Pág. 54)

Isso é especialmente aplicável à situação dos judeus:

> (...) A linguagem do Outro é oculta, escura, mágica, perigosa, particular. Assim, também, é a linguagem dos judeus. Não causa surpresa que linguagem esteja associada a "cultura". No Ocidente, linguagem é a marca de qualidade da civilização. Ser aceito na sociedade significa adquirir o discurso do grupo de referência. Esse problema não apareceu subitamente com a emancipação dos judeus no século XVIII. É um problema inerente à existência dos judeus na Diáspora, um problema de exílio... (GILMAN, 1994, Pág. 52 e 53).

É importante ressaltar que, de Berlim, a Ilustração Judaica propagou-se para a Galícia. Depois da divisão da Polônia, a Galícia havia se tornado uma província austríaca. Negociantes, mercadores, agentes e fabricantes judeus do local entraram em contato comercial e oficial com colonos austríacos de fala alemã aprendendo a falar o alemão, interessados na cultura alemã e prontos para aderirem ao programa da Ilustração Judaica.

Em todos os países da Europa Oriental, a Ilustração Judaica se dividia em dois grupos. Apesar de terem os mesmos objetivos, atuavam de formas distintas: um grupo queria propagar as ideias da *Haskalá* em língua hebraica e o outro grupo, com menor número de adeptos, queria doutrinar as massas judaicas com ideias liberais utilizando o iídiche porque era a única língua que os judeus do gueto conheciam.

Em relação à produção literária, a literatura neo-hebraica na *Haskalá*, sincronizada com os valores da classe média judaica, indicou o caminho para obras brilhantes posteriores da moderna literatura judaica.[10]

A literatura dos iluministas judeus nesse período caracterizou-se pela adoção dos gêneros literários europeus da época, porém houve novo retorno às fontes bíblicas. Os escritores utilizaram o vocabulário e a gramática do texto bíblico, ao mesmo tempo em que desenvolveu-se a literatura *hassídica*, em hebraico *mishnaico*[11], mais próximo da fala popular.

---

[10] AUSUBEL, Nathan. Judaica, volume 6 – Conhecimento Judaico II. Copyright c 1989, A. Koogan Participações e Empreendimentos LTDA. Tradução: JURKIEWICZ, Eva Schechtman. Rio de Janeiro. Pág: 373.

[11] *Mishná*: estudo, doutrina. Coleção de leis orais compiladas pelo Rabi Iehudá Hanassi, que forma a base do *Talmud*. A *Mishná* é escrita em hebraico pós-bíblico e os comentários a ela são feitos em aramaico. O conjunto forma o *Talmud*.

Por outro lado, os escritores ligados à *Haskalá* tinham o objetivo de transformar o antigo hebraico num veículo contemporâneo de comunicação oral, então procuraram aproveitar o patrimônio vocabular de todas as épocas literárias anteriores, adaptando-os às novas necessidades.

Sendo assim, a literatura da *Haskalá* colaborou significativamente para o renascimento do hebraico como linguagem de comunicação oral além de ter lançado a base do sionismo, despertando o desejo por uma existência livre na antiga terra, como observaremos em seguida.

4- PROJETO SIONISTA

Ao longo da narrativa *"Yad Vashem"* fica clara a oposição que existe entre a vida na Diáspora e a vida em Israel. Essa e outras tensões presentes no conto pedem um esclarecimento sobre o contexto histórico que motivou o conflito de duas gerações distintas: da Diáspora e dos que nasceram em Israel. Diante disso é importante, além do contexto histórico da *Haskalá*, conhecer alguns aspectos do movimento sionista.

Conforme visto no capítulo anterior, os princípios igualitários existentes nos "Direitos do Homem" despertaram nos judeus da Diáspora a necessidade de autovalorização e restabelecimento da dignidade. Foi o espírito secularista do século XIX e a busca dessa igualdade que desencadearam o movimento sionista.

Devido às repressões severas decretadas contra os judeus durante o reinado de Nicolau I (1825-55), do decreto das infames leis antijudaicas em maio de 1881 pelo governo czarista e o início dos sangrentos pogroms em todo o Império, os judeus perderam a sua esperança em efetivar essa emancipação.

Consequentemente, não só na Rússia, mas também por toda a Europa, as ideias e os programas sionistas já existentes começaram a encontrar um campo fértil entre os judeus. Durante a primeira metade do século XIX várias propostas utópicas foram feitas para recuperar a Palestina como pátria para os judeus.

O primeiro esforço sionista concreto foi iniciado por Tsvi Hirsch Kalischer (1795-1870), erudito rabino ortodoxo da Alemanha. Seu primeiro plano passou a ser a realidade prática da colonização com a proposta feita a judeus abastados para que financiassem seus projetos de colonização. O estabelecimento em 1870 de uma escola agrícola em Israel marcou o início da construção da pátria judaica.

Moses Hess (1812-75, Alemanha), também foi um sionista com importante papel nesse movimento. Filósofo e revolucionário social, suas obras abrangiam problemas sociais, éticos e políticos. Ele acreditava que os judeus não poderiam ser aceitos como iguais entre os outros povos, e mesmo que conseguissem a emancipação civil e a assimilação cultural absoluta no ambiente não judaico, ainda assim seriam encarados como cidadãos de segunda classe.

As ideias de Hess, presentes no livro “Roma e Jerusalém”, publicado em 1862, foram básicas para as teorias sionistas que se seguiram, sendo aprimoradas pelos demais sucessores sionistas, como Theodor Herzl (1860, Budapeste – 1904, Viena), principal líder do movimento sionista. Herzl, em 1901, reconhecia que tudo que tentavam fazer até aquele momento já estava escrito no livro de Hess.

Leon Pinsker (1821, Polônia – 1891, Rússia), também foi uma figura destacada da história da ideologia sionista. Fundou o movimento *Hibat Sion*, movimento que foi o precursor da Organização Sionista Mundial sob a liderança de Theodor Herzl. Em seu famoso manifesto “Auto-Emancipação”, só estava reformulando a ideia de Hess de que os judeus não poderiam confiar em ninguém mais a não ser neles próprios para conseguir a sua liberdade.

O conceito de “centro espiritual” pregado muito mais tarde por Ahad Haam (1856, Rússia – 1927, Palestina) também tinha grande semelhança com a concepção de Hess. Isso porque ele acreditava que o povo judeu se tornaria novamente intelectual e espiritualmente grande e estabeleceria a ligação entre a Humanidade e todo o mundo com o seu Criador, se tivessem a Palestina como “centro de atividade”.

Ahad Haam significa “Um do Povo” e é o pseudônimo hebraico de Asher Ginzberg. Ele é o pensador do movimento renascentista judaico e fundador da moderna nacionalidade judaica. Ahad Haam queria assegurar que o espírito nacional do povo judeu estivesse pleno, tentando uma reinterpretação nacional secular do judaísmo e enfatizando a continuidade histórica. Segundo ele, seria necessário que o povo judeu conhecesse o seu passado, sua filosofia e os tesouros de seu espírito para a reconstrução da pátria.

Para Ahad Haam, ainda que somente uma pequena parte da população pudesse se estabelecer na Palestina desenvolvendo em sua pátria ancestral sua cultura judaica na língua hebraica, já seria suficiente para o renascimento nacional judaico espiritual e cultural nos países da Diáspora, estabelecendo um Estado Judeu e não simplesmente um Estado de judeus.

Diferentemente de Ahad Haam, que priorizava a tendência do nacionalismo cultural, Theodor Herzl foi o fundador do Sionismo Político, empenhando-se na tarefa de conduzir as perseguidas massas judaicas do mundo de volta à Palestina. Era adepto assimilacionista da *Haskalá*, porém renunciou a ela como meio adequado de resolver a questão judaica depois de testemunhar o pogrom de Odessa em 1881. Seu panfleto de Auto-Emancipação em que pregava que os judeus só poderiam confiar neles mesmos para sua emancipação, foi adotado como plataforma da organização *Hovevei Sion* (Amigos de Sion) com mais de cinquenta

ramificações na Europa, Estados Unidos e Canadá em sua primeira década de existência. Seu ensaio "O Estado Judeu" escrito em 1896, se tornou um documento básico para todo o pensamento político sionista subsequente.

Herzl convocou o primeiro Congresso Sionista em 1897, em Basileia, cujo objetivo era criar um lar na Palestina para o povo judeu, assegurado legal e publicamente pelas garantias internacionais. A partir desse encontro foi fundada a Organização Sionista Mundial.

A grande maioria dos sionistas era a favor do Programa de Basileia, pois considerava um esforço político organizado com orientação prática, porém havia uma minoria de sionistas muito influentes formada por intelectuais que tinham aspirações culturais judaicas.

O já citado Ahad Haam fazia parte dessa minoria. Logo, havia duas influências culturais, uma era o movimento secular que unia o judaísmo mundial numa herança comum liderada por Ahad Haam, e a outra corrente era proveniente do sionismo político defendido por Theodor Herzl.

Apesar das diferenças, Ahad Haam concordava com Herzl que o estabelecimento de um Estado Judaico Nacional na Palestina seria primordial para unir o povo judeu disperso, mas não suficiente. Era também necessário o renascimento espiritual e cultural dentro das comunidades judaicas em todo o mundo, com estímulos encontrados na fonte do judaísmo. Para ele, enquanto os judeus fossem um povo disperso não só no sentido físico, mas também espiritual, o judaísmo correria perigo.

Foi Herzl quem atuou como consciência de dezenas de milhares de judeus da Europa Oriental que acolheram o movimento sionista. As ideias de Ahad Haam quase não tiveram repercussão, encontravam frieza nos setores sionistas, no religioso e na *Haskalá*, mas a partir do final de 1890, a campanha do Ahad Haam contra o "simples" sionismo político e a liderança diplomática de Herzl transformou-o no mais temido e respeitado crítico no mundo sionista.

Conforme Laurence J. Silberstein[12] (1999), o binarismo pátria/exílio é essencial para o sionismo. Sionistas imaginam uma pátria na qual o povo judeu pode encontrar segurança, tanto física quanto psíquica. Liberto das tentativas de viver como estrangeiros no exílio, os judeus, de acordo com o sionismo, encontrarão descanso e satisfação em sua verdadeira casa. Por intermédio de esforços comuns, valores e práticas compartilhadas, eles experimentarão a

[12] SILBERSTEIN, Laurence J. *The postzionism debates* – Knowledge and Power in Israeli Culture. Published in 1999 by Routledge – New York and London. (Tradução nossa).

verdadeira comunidade. Espaço e território, assim, formam uma parte essencial das fantasias, desejos, sonhos, anseios e práticas estéticas produzidas pelo sionismo.

Para Silberstein, a estrutura binária da pátria/exílio é desdobrada em uma série de outras oposições. Elas incluem a pátria como fonte de segurança e estabilidade, e o exílio como local de perigo e instabilidade. Enquanto a pátria está alimentando a cultura nacional judaica, o exílio é destrutivo.

No conto *"Yad Vashem"* a oposição que existe entre a vida na Diáspora e a vida em Israel, que suscita o conflito entre as personagens do conto das diferentes gerações, tem suas raízes no Movimento Sionista.

5- RESSURGIMENTO DA LÍNGUA HEBRAICA

A literatura do período da *Haskalá* colaborou significativamente para o renascimento do hebraico como linguagem de comunicação oral, conforme visto anteriormente.

Foi com a *Haskalá* que o hebraico reviveu. Na Alemanha, durante a segunda metade do século XVIII, Moisés Mendelssohn, iniciou a renascença literária do hebraico como parte do movimento pela reforma cultural dos judeus alemães do gueto. Os *maskilim*[13] pensavam que seria possível aceitar os judeus como europeus se aqueles que falavam o iídiche pudessem ser induzidos a aceitar o alemão como língua cotidiana e o hebraico bíblico como língua literária.

Mais de um século depois, na Rússia e na Polônia o *maskil* e escritor filosófico Ahad Haam tornou-se um dos principais ativistas do renascimento da língua e da cultura hebraicas. Seu objetivo ao dirigir-se aos membros da classe média judaica era de torná-los conscientes como judeus desse renascimento espiritual. Nas décadas de 1880 e 1890 ocorreu, de fato, um surto literário, mas o hebraico não progrediu como língua falada, pois o iídiche continuava a ser a língua materna da maioria dos judeus.

Já na Europa Oriental e na Palestina nos anos que precederam a Primeira Guerra Mundial iniciava-se uma boa fase para a língua hebraica. Seu uso não estava somente limitado ao escritor hebreu e ao intelectual sionista, na medida em que ela se transformava em uma língua viva para muitos judeus. Nos anos subsequentes e até 1948, com a independência do Estado de Israel, o hebraico havia se tornado uma língua generalizada do cotidiano do *ishuv* na Palestina, sendo usada em todas as áreas da vida social, cultural e econômica.

É importante salientar que o renascimento do hebraico foi iniciado com os esforços de Eliezer Perlman, mais conhecido pelo sobrenome que adotou, Ben-Yehudá. Ele era um pequeno e destemido filólogo judeu russo e um ardente revolucionário na Rússia czarista. Aderiu ao Movimento Nacional Judaico e emigrou para a Palestina em 1881 e se impôs como o grande incentivador do ressurgimento do hebraico[14].

Desse momento, até o final da década de 1870, as poucas escolas judaicas em funcionamento na Palestina eram quase inteiramente religiosas e empregavam o iídiche dentro

---

[13] Adeptos à ideologia da *Haskalá*.
[14] RABIN, Chaim – *Pequena história da língua hebraica*, Summus Editorial. São Paulo – 1973.

da antiquada tradição religiosa. Havia a Escola *Lämel*, fundada em Jerusalém em 1856, que ministrava cursos em alemão e iídiche, e a rede de escolas vocacionais e elementares patrocinadas pela *Alliance Israélite Universelle*, em que o francês continuava sendo a principal língua de instrução.

Nesse contexto, enquanto muitos não acreditavam no trabalho de Ben-Yehudá, outros logo compreenderam a necessidade de um idioma comum entre os judeus do pré- estado de Israel, que desde o século anterior estavam chegando em grande número de países e com muitas línguas diferentes.

Motivado pelos ideais de renovação e de rejeição do estilo de vida da Diáspora, Ben-Yehudá dedicou-se a desenvolver ferramentas para o uso do idioma hebraico no cotidiano. Incentivou a criação de novas palavras e iniciou a compilação do Dicionário Completo do Hebraico Antigo e Moderno, em 17 volumes, em 1910.

Nesse processo, foi criado, em 1890 um Comitê da Língua Hebraica que mais tarde tornou-se a Academia da Língua Hebraica, uma organização que existe até hoje.

Em 1922, com o reconhecimento do hebraico como língua oficial na então Palestina, juntamente com o árabe e o inglês, pela Administração do Mandato Britânico, o hebraico tornou-se o idioma oficial das instituições judaicas e do seu sistema educacional. Foi nessa fase que nasceram as primeiras crianças em famílias que falavam só o hebraico, e que foram educadas nesse idioma sem nenhum esforço especial.

A segunda *aliá*[15] levou, da Europa Oriental à Palestina, gente jovem para a qual o hebraico passou a ocupar um lugar cada vez mais importante na vida pública e diária da parte judaica da região. Não era fácil para judeus falantes de russo e iídiche empregar o hebraico como a língua cotidiana em casa e no trabalho, mas eles se esforçavam, enfrentando mais essa dificuldade, além das demais que surgiam da adaptação à nova vida em um novo lugar.

O renascimento do hebraico e seu estabelecimento como língua comum no *ishuv* significou que um decisivo meio de comunicação surgia na vida da comunidade. Na medida em que se tornou um poderoso instrumento de unificação nacional desde o início do *ishuv* e na vinda de novos imigrantes.

O princípio em que se baseia o hebraico de hoje, de que a linguagem escrita nesse idioma poderia recorrer a materiais procedentes de todas as fontes, foi amplamente aceito, com poucas exceções. Os diferentes elementos *mishnaicos* e bíblicos são combinados tanto na

[15] A tradução de *aliá* em hebraico é subida. É usada com o significado de imigração com a intenção de se estabelecer na Terra de Israel.

fala como na escrita, de modo que não se pode separá-los. Escolhe-se a palavra que seja adequada para expressar a ideia que se tem em mente.

O fator principal do rápido desenvolvimento e da modernização da língua hebraica foi a necessidade da vida cultural e material sempre crescente na Palestina. Houve uma corrente contínua de traduções hebraicas de várias obras estrangeiras devido à urgência existente em todas as áreas. Quando, especialmente nos campos da tecnologia e da ciência, que exigiam termos precisos, não existiam tais palavras ou termos no hebraico, estes eram buscados em línguas ocidentais e adotados através de um processo conveniente de hebraização.

Quanto ao iídiche, para os apaixonados pela língua e por sua cultura, o processo não foi simples. No início do século XX o iídiche, apesar de ser a língua utilizada no cotidiano pela maior parte do povo judeu, era considerado um "dialeto", enquanto que o hebraico tinha prestígio, mas não força.

Na época dos pioneiros do sionismo, o iídiche e a Diáspora judaica eram desprezados por parte dos que se viam como criadores de uma nova nação hebraica na Terra de Israel. Gabrielle Tergit[16] descreve uma conferência que refletia o espírito da época, em uma visita a Tel Aviv em 1934.

> Elas aguardam a chegada do escritor hebraico, que vem apresentar uma conferência. O escritor hebraico é baixinho, tem um rosto estreito e grisalho, o rosto de um espírito sereno. Mas ao abrir a boca, toda a sua serenidade desaparece. "Havia literatos hebraicos que vieram do exílio, que vieram das aldeias, da privação e da submissão. O rabino, o *melamed*, o professor, o açoite. Isto era pobreza e miséria, isto era o gueto, isto era o iídiche". Ele range os dentes e pronuncia a palavra "iídiche" com profundo ódio, do mesmo jeito que os antissemitas quando querem inflamar o ódio das massas. "Do iídiche é preciso dizer, nenhuma ponte leva ao hebraico. São dois pólos opostos. São dois mundos diferentes. De um lado, tudo que é mesquinho, estreito, submisso, o rabino, o *melamed*, o professor, a escola, a miséria, o açoite, a pobreza. E do outro lado o hebraico, os grandes heróis, Bar Kochba e os Macabeus, o Rei David e o Profeta Isaías. Nenhuma ponte leva de um lado para outro, nenhuma ponte cruza o gigantesco abismo."[17]

Para a população judaica que vivia na Palestina antes da criação do Estado de Israel, o renascimento do hebraico constituía a unificação do povo judeu por meio de um idioma

---

[16] Jornalista e escritora alemã (1894-1982).

[17] TOKER, Eliahu - Artigo: *A língua e a pátria*. Revista 18, ano I número 3 - Abril/Maio 2003. Centro de Cultura Judaica – Casa de Cultura de Israel.

comum bíblico, concebia a união de culturas judaicas de judeus provenientes dos mais diversos locais da Diáspora.

Aharon Megued, em seu trabalho "Reflexões sobre Duas Línguas", diz:

> Há momentos em que olho pela janela para a rua e brinco com uma ideia: o que teria acontecido se toda esta gente, em Tel Aviv e no resto de Israel, os donos das lojas, os motoristas de táxis e de ônibus, os policiais, os soldados, as crianças bronzeadas que voltam da praia, os homens jovens de bermudas, as crianças que jogam bola, os funcionários de bancos e dos correios – se todos eles falassem iídiche em vez de hebraico, nas ruas, nas suas casas, no exército, nos campos, nas fábricas? Tenho certeza de que tudo seria diferente. O caráter desta gente seria diferente, seus conceitos, suas maneiras, suas relações, suas atitudes diante do país, suas atitudes diante de tantos valores. Porque se é certo que as pessoas moldam o seu idioma, é igualmente certo que um idioma molda as pessoas que o falam.[18]

Na época do Mandato Britânico na Palestina, judeus se organizavam em brigadas e queimavam jornais em iídiche, pois consideravam que utilizar esse idioma era exílio, uma língua que lembrava humilhação. Os judeus sefarditas[19], por sua vez, originários da Península Ibérica, quando chegaram a Israel, muitos dos quais oriundos do Império Otomano, também deveriam esquecer o ladino, dialeto derivado do espanhol medieval, também considerado como língua do exílio. Note-se que o projeto sionista era essencialmente um projeto dos judeus do centro-leste europeu, ou seja, foi fundamentalmente um movimento social asquenazita.

As tensões entre as diferentes comunidades seriam objeto de um outro estudo, fora do âmbito desse trabalho. No geral, o que houve foi uma tentativa de homogeneização de todo o povo judaico e a uniformização idiomática foi um instrumento fundamental nesse sentido.

Também com o objetivo do sionismo de normalizar o povo judeu, tirá-lo do "exílio" e criar um povo novo que seria fundado no trabalho da terra, passou a existir nos círculos sionistas e depois israelenses, um desprezo profundo pelo "exílio" que se desenvolveu antes e durante toda a construção do Estado de Israel. Uma negação de tudo que lembrasse esse período, e depois contra tudo que lembrasse a Diáspora.

---

[18] Idem. Citação que o autor do artigo retirou de *"Reflexiones sobre dos Lenguas"* – MEGUED, Aharon. Nueva Sión, Buenos Aires, 1968.

[19] Seguindo nomenclatura baseada na Bíblia, denomina-se de "sefarditas" os judeus provenientes da Península Ibérica e dos países por onde se espalharam, em particular da costa mediterrânea. Em grande parte são falantes ou descendentes de falantes de judeu-espanhol (ladino). ROZENCHAN, Nancy. *Do estudo aos sabores do Oriente – Um ângulo da literatura hebraica contemporânea.* In: WALDMAN, Berta. e KIRSCHBAUM, Saul. (Org.). Ensaios sobre a literatura contemporânea. Humanitas, São Paulo, 2011.

Herzl, nas primeiras edições de seu célebre livro, aconselhava ao futuro Estado judeu a admitir entre seus cidadãos o "federalismo" das línguas. Mais tarde há indicações de que ele mudou de ideia. Atualmente, falar hebraico em Israel é condição indispensável de cidadania, de pleno reconhecimento pelo meio, de integração. O Estado adota a esse respeito uma política metódica e exerce uma forte pressão quanto à hebraização. Quem não fala o hebraico é um imigrante recém-chegado, um turista ou um visitante efêmero.[20]

Podemos observar esse fato no conto *"Yad Vashem"* durante a discussão do nome a ser dado à criança que vai nascer, que veremos posteriormente.

[20] Friedmann, Georges. *Fim do povo judeu?* Coleção Debates. Editora Perspectiva. São Paulo, 1969. (Pág. 217).

6- O DESENVOLVIMENTO DA SOCIEDADE ISRAELENSE – O SURGIMENTO DA CULTURA HEBRAICA NATIVA

Tendo como foco o conflito geracional que aparece no conto *"Yad Vashem*, faz-se necessário o conhecimento de como se desenvolveu a sociedade israelense e a sua cultura nativa.

A sociedade israelense foi formada por ondas de imigrações, *aliot*[21], com forte ênfase nacional e social. O seu desenvolvimento pode ser visto como o encontro de uma estrutura social constituída pelos pioneiros e pela chegada dos imigrantes com novos comportamentos.

A primeira *aliá*, que ocorreu de 1882 a 1903 teve cerca de 25.000 integrantes. Foi iniciada pelo primeiro movimento sionista *Hovevei Tsion*. Esses imigrantes consideravam a colonização da terra como uma condição primária para o rejuvenescimento do povo judeu. Alguns se fixaram nas aldeias existentes, outros fundaram localidades novas. Algumas das aldeias estabelecidas durante as últimas décadas do século se tornaram cidades importantes como Hedera e Rishon Letsion.

As condições em que essa primeira *aliá* e as subsequentes ondas imigratórias se assentaram no país foram extremamente difíceis. A população era reduzida e dispersa, as comunicações, escassas, na geografia prevaleciam os pântanos e a malária sem contar as áreas desérticas. A administração otomana era hostil e opressora. Os imigrantes sobreviviam precariamente. Havia o velho *ishuv* formado principalmente por sefarditas.

A segunda *aliá*, que ocorreu de 1904 a 1914, teve cerca de 40.000 imigrantes. Ela consistia de membros de diversos grupos trabalhistas sionistas que estavam prontos e aptos a desenvolver novas realidades sociais e políticas juntamente com a liderança sionista geral mundial. Os ideais e padrões de organização deveriam guiar o seu desenvolvimento posterior.

Com essa *aliá* novos métodos de colonização da terra foram adotados e a base da estrutura trabalhista foi concretizada. A Organização Sionista Mundial, em 1908, começou a atuar na Palestina. Nesse período também teve início o desenvolvimento urbano.

A imagem do tipo ideal de pioneiro foi a principal criação cultural da segunda *aliá*. Ele combinava características ideológicas e práticas com uma dedicação básica às metas nacionais e aos movimentos pioneiros. Ele deveria desenvolver uma sociedade ideal

---

[21] *Aliot* é o plural de *aliá*.

abnegando-se social e pessoalmente para que pudesse se dedicar à comunidade. Havia a ênfase no trabalho agrícola ou no trabalho manual sem intenção de exploração do outro.

O *ishuv* começou a organizar-se politicamente. Em 1909 foi fundado o primeiro *kibuts*, Degania, sobre a costa meridional do Lago Kineret. No mesmo ano foi fundada Tel Aviv. O hebraico passou a ser a língua principal do *ishuv*.

Nesse período a vida era árdua e muitos dos novos imigrantes voltaram a seus países anteriores. Em 1914 havia 85.000 judeus no país. Quatro anos depois o território foi ocupado pela Grã Bretanha, que o governou durante trinta anos em decorrência da vitória britânica sobre o Império Turco Otomano na 1ª Guerra Mundial.

A terceira *aliá* ocorreu entre 1919 a 1923 com a entrada de 35.000 imigrantes, após a Declaração Balfour[22]. Nessa *aliá* havia a predominância do elemento pioneiro, disposto a fazer qualquer trabalho que o país necessitasse.

Os pioneiros chamavam a si próprios de *halutsim*, consideravam-se da vanguarda, os que iam à frente reconstruir sua própria nação. Logo que chegavam à Terra de Israel trocavam seus nomes, hebraizando-os como se estivessem renascendo. A insistência com que usavam o hebraico reflete uma proposta de vida, em contraste com o iídiche, conforme visto no capítulo anterior.

As características sociais e ideológicas dessa *aliá*, com suas atividades pioneiras socialistas, tornaram-na uma continuação da segunda *aliá*. Foram fundados vários *kibutsim* e *moshavim*.

Iniciada em 1924, a quarta *aliá*, com 82.000 imigrantes, era constituída em especial por elementos da classe média com poucos meios. A maioria deles se estabeleceu nas cidades dedicando-se principalmente ao comércio e à indústria, mas o elemento pioneiro também predominou nesse período.

Com a quinta *aliá*, de 1932 a 1948, que teve a entrada de 265.000 pessoas, houve grande prosperidade econômica. Muitos judeus levaram um bom capital ajudando a desenvolver a indústria, o comércio e a agricultura. De 1936 a 1940 foi um período de dificuldades para o país com a imigração limitada pelo governo.[23]

---

[22] A Declaração Balfour foi uma carta preparada em março de 1916 e publicada em novembro de 1917, durante a Primeira Guerra Mundial, por Arthur James Balfour, um estadista inglês. A Declaração Balfour declarou que a Inglaterra apoiava um lar nacional judeu na Palestina.
(http://www.morasha.com.br/conteudo/topicos/voce_sabia_det.asp?codigo=44 – último acesso – 30/1/2013)

[23] EISENSTADT, S. N. - Sociedade Israelense, Editora Perspectiva, 1977.

Durante as décadas seguintes, vários jovens judeus foram para Israel. A nova sociedade era sionista em sua ideologia, socialista em perspectiva e igualitária ao máximo. O Sionismo, Socialismo e Igualitarismo instituíram a força que motivou o êxodo de judeus dos guetos europeus e a reconstrução de um lar judaico na Terra de Israel.

Os cem anos da nova colonização judaica na Palestina, iniciada em 1882 com a primeira *aliá*, foi constituída por uma sociedade com natureza e estrutura dinâmicas, pois cada grupo de imigrantes que chegava, fazia com que se renovasse a necessidade de uma nova reestruturação de todo o sistema.

Em 1948 a sociedade judaica existente na Palestina já estava relativamente cristalizada, a finalidade é que de fato ela fosse bem diferente culturalmente da velha comunidade judaica da Palestina pré-sionista e das comunidades judaicas de outros países. O objetivo era a substituição entre "judeu/judaico" e "hebreu/hebraico". Hebraico era usado com o sentido de um judeu da Terra de Israel, que não era da Diáspora. Com a fundação do Estado de Israel e a imigração maciça, novamente a sociedade sofreu um processo de reestruturação e a cultura hebraica na Palestina tornou-se israelense.

As primeiras ondas de imigração judaica à Palestina até o início dos anos trinta foram bem diferentes de outras imigrações. Não tinham como abandonar a cultura de origem para adotar uma cultura do novo país, pois esta não possuía o status de uma cultura alternativa.

Foi a ideologia sionista que forneceu a principal motivação para a imigração à Palestina e os princípios para a criação de uma cultura alternativa. O princípio governante era a criação de um novo povo judeu e de um novo judeu na Terra de Israel, enfatizando o "novo" em contraposição à vida e ao judeu da Diáspora.

No final do século XIX, havia críticas de vários elementos na vida judaica na Europa Oriental. Os judeus que eram o produto cultural da *Haskalá*, o iluminismo judaico, compreendiam a cultura judaica como se estivesse em declínio, dispensando vários elementos tradicionais da mesma. Os assimilacionistas estavam preparados para desistir de tudo e os sionistas procuraram um retorno à "autenticidade" da existência da nação hebraica em sua terra, concebida de acordo com os estereótipos românticos da literatura contemporânea exaltando a nação primordial do povo.

Para contrapor o "novo hebreu" ao "antigo judeu da Diáspora", várias maneiras foram manifestadas. Entre elas, a transição para o trabalho na terra, a autodefesa usando concomitantemente armas, a suplantação do iídiche pelo hebraico coloquial com adoção da

pronúncia sefardita e não asquenazita, o abandono de trajes judaicos tradicionais, a adoção de nomes hebraicos e o abandono de sobrenomes do Leste Europeu. Como veremos na análise do conto.

O que mais pesou na decisão de se falar o hebraico em oposição ao iídiche e a popularidade da pronúncia sefardita no hebraico em oposição à asquenazita foi priorizar o novo contra o antigo. Também o desejo de dispensar a maior característica visível da Diáspora europeia que lembrava muito o Leste Europeu, que era o iídiche e a pronúncia asquenazita do idioma bíblico.

O estabelecimento da nova comunidade judaica na Palestina, guiada pelo sionismo, projeto que formou sua ideologia, necessitava às vezes de novas funções ditadas pelas novas condições de vida com a intenção de fornecer os componentes necessários para o preenchimento da oposição cultural básica novo-hebreu – antigo-judeu.

A descrição literária era do trabalhador hebreu sentado em uma caixa de madeira, comendo pão árabe mergulhado em azeite: trabalhador, filho da terra e não comendo ao modo "judaico", ou seja, sentando-se à mesa e obviamente sem cumprir os preceitos religiosos de lavar as mãos antes das refeições[24].

Elementos pertencentes à cultura inglesa estavam se tornando acessíveis naquele tempo na Palestina, mas como não preenchiam as funções necessárias para a oposição cultural, não foram adotados pela cultura hebraica local.

Na primeira *aliá* permanecia a "velha cultura" e a oposição cultural contra ela era reconhecida como oficial. A oposição cultural do "novo hebreu" estava relacionada a outros fatores do sistema que o apoiaram ou neutralizavam. Fatores que determinaram a penetração de novos meios no sistema e sua reorganização: predominância de componentes de uma origem particular sobre toda a sociedade; penetração de itens de outros sistemas culturais como resultado de contatos "normais", neutralização de certas características como resultado da impossibilidade da dominação unilateral e o surgimento de princípios locais "nativos" como um resultado da operação dinâmica do repertório que começava a se cristalizar.[25]

No caso da língua e literatura, os elementos nativos penetraram o centro apenas no final da década de 1950.

---

[24] EVEN-ZOHAR, Itamar. *O surgimento de uma cultura hebraica nativa na Palestina (1882-1948).* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica I. Humanitas, S.P.,1998. (Pág. 18).
[25] Idem. (Págs. 21 e 22).

Conforme Even-Zohar, Itamar (1998), o hebraico teve de mobilizar todos os seus recursos para suprir a necessidade que surgiu para com a escrita de poesia secular, prosa narrativa, textos jornalísticos não-ficcionais e prosa científica, mas ao mesmo tempo teve de manter a existência de oposições culturais surgidas das respectivas ideologias de cada fase de desenvolvimento.

Foi sentido que o hebraico bíblico não era o suficiente para as necessidades linguísticas do momento. Conforme Rabin[26], então, o grande passo decisivo para a solução do impasse foi a atitude do autor Shalom Abramovitch, mais conhecido por Mendele Mocher Sfarim (1835-1917), ele passou a escrever em um hebraico extremamente diferente; era na realidade, uma mescla livre do hebraico bíblico e do *mishnaico,* com acréscimos do aramaico talmúdico. O novo estilo revelou-se um achado muitíssimo feliz e foi seguido por praticamente todos os escritores do seu período, o que levou à criação da grande escola clássica da literatura hebraica moderna, centralizada principalmente em Odessa.

Para o novo hebraico falado foi necessária uma grande revolução a fim de transformá-lo numa língua secular destinada ao uso diário e observar que os fenômenos linguísticos e paralinguísticos que acompanharam seu renascimento não tinham conexão com qualquer tipo de situação histórica antiga. Características do iídiche e do eslavo penetraram no hebraico e são observadas até hoje.

Em sua pronúncia foram rejeitadas as características linguísticas e paralinguísticas estrangeiras e substituídas por uma entonação de sentença hebraica considerada nativa.

Apenas por um processo complicado e prolongado é que o hebraico começou a mudar-se para a posição de cultura oficial. Durante o século XIX essa língua se transformou em um idioma moderno através da escrita, sua longa tradição era basicamente literária, portanto, os modelos escritos tinham prioridade sobre quaisquer opções orais que podiam ter se cristalizado durante esse período.

Os vários tipos de textos publicados na Palestina até o final da Primeira Guerra Mundial revelaram, portanto uma afinidade muito forte com os estágios mais antigos da história da literatura hebraica e não com o que era norma dominante naquela época na Europa. A literatura hebraica palestina foi um setor conservador dentro da totalidade de gosto e de

---

[26] RABIN, Chaim. *O renascimento da língua hebraica*. In: Ressurgimento da língua hebraica. Editora B'nai B'rith. São Paulo, 1970.

atividades literárias. Conforme Zohar[27], na década de 1920 e início da década de 1930 quando o centro da literatura hebraica foi transferido para a Palestina, já havia um sistema institucionalizado, com nítidos mecanismos tomadores de decisão, isto é, procedimentos claros para empregar opções existentes ou encontrar novas possibilidades.

A poesia e a prosa hebraica criadas na Palestina antes da ascensão do modernismo não foram consideradas, era uma literatura baseada em modelos muito antiquados para o gosto dos novos escritores.

São detectados poucos elementos de língua nativa mesmo na prosa narrativa escrita por falantes nativos do hebraico dos anos 40. Utilizavam os modelos russos-hebraicos de acordo com os procedimentos estabelecidos na literatura hebraica da Europa Oriental.

A posição do hebraico nativo não era assim dominante. Somente alguns escritores pertencentes à "geração dos anos 40" passariam a utilizar a língua nativa em suas narrativas, ainda que sem autenticidade. Os escritores "canaanitas" propunham a separação total entre os hebreus palestinos nativos e os judeus da Diáspora. Muitos deles opuseram-se ao hebraico literário "não nativo" introduzindo nova linguagem em seu jornalismo.

É nesse processo intenso que a língua hebraica contemporânea iria surgir e se estabelecer.

---

[27] EVEN-ZOHAR, Itamar. *O surgimento de uma cultura hebraica nativa na Palestina (1882-1948).* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica I. Humanitas, S.P.,1998. Págs. 28 e 29.

7- O "HEBREU-NOVO" NA LITERATURA HEBRAICA E SUA OPOSIÇÃO AO JUDEU DO EXÍLIO

Conforme Rozenchan[28], o processo pelo qual o hebreu-novo chegou ao centro da literatura hebraica ocorreu paralelamente a dois outros fenômenos significativos: primeiramente houve o distanciamento entre o sistema sionista e o sistema literário transformando-se num sistema sociopolítico independente, depois houve a mudança do centro da literatura hebraica do Leste Europeu para a Palestina[29]. Esse modelo do hebreu-novo permeou gradativamente o repertório literário do centro irradiador desde 1909, até o fim da década de 30, para então o modelo ocupar o posto central mais relevante da literatura hebraica nos anos 40.

O modelo literário do hebreu-novo, segundo Basmat Even Zohar[30], desenvolveu-se, na prática, desde o período da *Haskalá*, onde podem ser encontradas as suas raízes ao período da segunda *aliá*, como consequência das relações mútuas entre a literatura hebraica e outros sistemas e, entre eles, outras culturas, outras literaturas, a imprensa judaica e a ideologia sionista. A literatura hebraica absorve esses contatos, diferentes conteúdos e se desenvolveu a partir deles.

A ideologia sionista havia brotado dentro da literatura hebraica e foi parte dela. Com o impulso da atividade política, nos anos 1890 a ação sionista tornou-se um processo nacional independente, ultrapassando a atuação cultural literária.

Conforme Basmat Even Zohar[31], entre 1900 a 1930 modificam-se as relações entre a literatura hebraica e o sionismo político: já se cria uma distinção entre pessoas e grupos que pertencem à "literatura" propriamente dita ou à "política sionista", começam a ficar claras quais atividades deveriam ser vistas como "literárias" e quais precisavam ser vistas como "políticas".

Apesar disso, até a década de 30 a literatura continuou a desempenhar um papel importante na condução do processo social e político do futuro país, assim também como o

---

[28] ROZENCHAN, Nancy. *Literatura hebraica: vertentes do século XX. As múltiplas faces da identidade judaica na literatura hebraica do século XX.* Editora Humanitas, S.P., 2004. Pág.: 12.
[29] Anos 90 do século XIX.
[30] EVEN-ZOHAR, Basmat. *Entrada do modelo do "hebreu novo" na literatura hebraica.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica I. Humanitas, S.P.,1998. (Pág: 33).
[31] Idem. Pág: 34.

sistema político, que necessitava de seu suporte. Nesse contexto o debate literário se dividiu em duas tendências preponderantes: de um lado encontravam-se aqueles que exigiam a "literatura pela literatura", autônoma, e os que pregavam a "literatura pelo sionismo", ou seja, uma literatura compromissada com a ideologia dominante, sua propagação e afirmação.

Na primeira década do século XX ocorreram as primeiras tentativas de se estabelecer um centro literário em *Erets* Israel, sendo simbolizada a passagem para lá com a imigração de Bialik e de seu grupo em 1924.

Basmat Even Zohar[32] apresenta alguns modelos de personagens que abundavam nos repertórios literários, por volta de 1890 até 1910. Os modelos do "judeu do exílio", personagens miseráveis e "degeneradas" da aldeia e outro modelo novo da vanguarda literária, que é do "desenraizado". A maioria das personagens fictícias dos textos publicados em periódicos seguia esses parâmetros. A vida desgraçada e a decadência dessas histórias vinham de exemplos do realismo e naturalismo europeus, mas a formação das personagens decorria da observação do mundo judaico pela visão negativa da ideologia sionista, que pretendia mudar, de modo revolucionário, essa situação.

Nessa mesma época os escritores conhecidos como da primeira *aliá* desenvolveram uma personagem exemplar de judeu *erets*-israelense corajoso e orgulhoso, empertigado e agradável, nativo e enraizado. O modelo foi construído sobre o repertório romântico antiquado da literatura do Iluminismo, em contraste ao repertório realista que dominava o centro da literatura hebraica de então.

O centro literário ignorou essa literatura realista e ela foi criticada no final da época pela vanguarda representada por Yossef Chaim Brenner. Esse modelo não desapareceu porque a comunidade hebraica em *Erets*-Israel foi se fortificando, o centro da atividade sionista se transferiu para lá e a literatura começou a se mudar para o país. Na Europa criou-se e cristalizou-se o ideal de hebraicidade.

O surgimento das ideias de hebraicidade e da segunda *aliá* tiveram como um dos resultados as modificações do modelo do "novo *erets*-israelense" que se transformou em hebreu-novo, que avançou por dois caminhos diferentes. No primeiro continuou-se a escrever ficção cujas personagens eram concretizações desse modelo. O segundo caminho, mais decisivo, foi como esse modelo foi combinado com os dois tipos diferentes das personagens. Numa junção dos elementos do modelo do hebreu-novo e do judeu do exílio. Os textos

---

[32] Idem, pág: 36

apresentavam o conflito entre "personagens hebraicas" e do exílio. Em qualquer um dos casos, quanto mais perto a personagem estava do hebreu-novo, mais ela era secundária no conto. Nesse caso o hebreu-novo passava a representar como um jovem, pioneiro, amante do trabalho, ligado à natureza, apaixonado pelo país, forte, saudável e bronzeado. Apareciam também características como a ética.

Os novos hebreus iam ter nomes de heróis ou de personagens virtuosos da Bíblia. Geralmente nomes bíblicos incomuns entre os judeus, em especial nas comunidades do Leste Europeu. Ainda são mais comuns os nomes hebreus bíblicos que também são nomes judaicos tradicionais. Eles não são assinalados como do exílio, porque aparecem nos textos em sua forma original em contraste à sua forma asquenazita.

Encontram-se narrativas que tratam do nome das personagens ou atribuem nomes que se destacam pela sua artificialidade: na literatura da primeira *aliá* foram conferidos às personagens nomes bíblicos que continuaram a aparecer em textos posteriores. Em algumas histórias havia uma relação explícita entre o nome da personagem e a nova personalidade hebreia idealizada.

As ficções que trazem nomes acentuadamente utilizados no "exílio", ou seja, nomes judaicos estrangeiros – são também as mais complexas, não descrevem o "hebreu-novo" estereotipado, porém uma mistura do "hebreu" e do "que vive no exílio". A parte "do exílio" do nome é geralmente o sobrenome, fato também adequado à realidade comunitária judaica e *erets*-israelense da época.[33]

Apesar das semelhanças entre o modelo do hebreu-novo e o *erets*-israelense que o antecedeu há também importantes diferenças nesses modelos.

De forma geral, nos textos que apresentam o "*erets*-israelense novo" predominou a tendência de falar da sociedade e ideais que existiriam como que no presente. Por outro lado, o "novo hebreu" estava ligado à literatura que representa a sociedade e pessoas num processo de desenvolvimento cujos objetivos seriam atingidos no futuro.

Segundo Krausz[34], a ideologia dos pioneiros da criação do Estado de Israel tinha como fulcro, já desde a sua origem, no fim do século XIX, a criação do "novo Hebreu" – uma figura idealizada a partir de modelos derivados do romantismo alemão e do socialismo, central na ideologia sionista tanto quanto no gênero literário denominado de *erets*-israelense que, por

---

[33] Idem. (Pág: 43).

[34]KRAUSZ, Luis S. *Aharon Apperfeld: Mitteleuropa em língua hebraica.* In: WALDMAN, Berta. e KIRSCHBAUM, Saul. (Org.). Ensaios sobre a literatura contemporânea. Humanitas, 2011. São Paulo.

sua vez, exerceu um papel determinante no sentido de moldar o consenso social entre os imigrantes na Palestina Britânica, no período imediatamente anterior à criação do Estado de Israel, assim como nos anos de cristalização do jovem estado.

Esse 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, uma ruptura total com o passado judaico diaspórico, visto como corrupto e, de outro, a adoção irrestrita do idioma hebraico em substituição a todos os idiomas trazidos das terras de origem dos imigrantes.

Nos anos 40 o hebreu-novo transforma-se em modelo central da personagem literária na versão do *tsabar*, o *sabra*, o nativo de Israel. O termo *sabra* é ligado ao termo hebreu, o novo judeu, fruto da experiência sionista, em contraposição ao termo judeu, ligado ao passado diaspórico.

Sabra é o fruto de um cacto disseminado em Israel conhecido no Brasil como "figo-da-índia". Dá-se esse nome aos israelenses natos porque eles seriam, geralmente, "espinhosos" e duros por fora, mas doces e macios por dentro. Eles eram pertencentes à “Geração da Terra”, filhos dos imigrantes da primeira *aliá*. Sentiam-se comprometidos em atender os objetivos sionistas, pois, de acordo com eles, o sionismo era a única solução para a existência de Israel. Seria a materialização mais perfeita do sonho de seus antepassados.

Conforme Steinberg[35], o *sabra* foi educado a se ver como o antônimo do “judeu covarde”, que insistia em viver na Diáspora. Fisicamente a diferença entre o judeu pioneiro integrante das primeiras *aliot* e o nascido na nova terra também serviu para mostrar a metamorfose pela qual passou o povo desde o início do sionismo. O *sabra*, frise-se, foi retratado de forma estereotipada como sendo alto, forte, valente, nobre do ponto de vista espiritual, iluminado, dono de si mesmo e de seu futuro ao contrário do judeu perseguido da Diáspora. A imagem do *sabra* representava total oposição entre ele e o judeu da dispersão. Em oposição àquele que usava barba, que tinha um aspecto sombrio, curvado e impotente diante de seus perseguidores, saltava a figura do jovem empertigado, aprumado e orgulhoso, presente na ficção da “Geração da Terra”.

---

[35] STEINBERG, Gabriel. *A montanha azul de Meir Shalev: uma leitura pós-sionista da sociedade israelense*. Tese de doutorado. USP. São Paulo, 2005 . Pág. 57.
http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8152/tde-01082006-101525/pt-br.php (Acesso em 2/2/2013).

8- O NOME NA CULTURA JUDAICA/HISTORIOGRAFIA E MEMÓRIA JUDAICA

Sendo um dos principais objetivos desta dissertação analisar o conflito geracional apresentado no conto através dos nomes que nele aparecem e que expressam diferentes modelos identitários, se faz necessário o conhecimento da importância do nome na cultura hebraica e judaica, asquenazita, sobretudo.

Na discussão dos nomes, Rachel pergunta para Raia que mal há em dar o nome Mêndele para o seu filho que irá nascer, conforme a vontade de Ziskind. Raia responde:

> Você sabe, mamãe, eu estou pronta a fazer muita coisa pelo vovô – dizia Raia. – Eu o amo, porém não estou disposta a sacrificar a felicidade do meu filho por uma crença boba. Que sentido tem isso?[36]

Na cultura judaica o nome tem grande importância. Ele é um importante elemento de identificação de uma pessoa que de certa forma pode transmitir sua identidade.

Na Era Bíblica, em Israel, os nomes de judeus obedeciam a um padrão patriarcal simples. O nome vinha acompanhado da palavra *Ben* (filho e filho de) e o nome do pai. No âmbito religioso foi preservada essa forma original por três mil anos até nossos dias. O nome da pessoa pode ser um para fins civis ou legais, mas para fins religiosos mantém-se a forma que foi dada quando nasceu.

Os nomes hebraicos são usados em oração dentro e fora da sinagoga e em outros rituais religiosos. Quando uma pessoa é chamada na sinagoga para uma *aliá* (a honra de recitar uma bênção sobre a leitura da *Torá*), ela é chamada por seu nome hebraico. Os nomes que aparecem em uma *ketubah* (contrato de casamento) ou em um *guet* (divórcio) são nomes hebraicos. Quando uma pessoa está doente e as orações são recitadas para o seu bem-estar, ela é identificada pelo seu nome em hebraico. Quando uma pessoa morta é lembrada através de orações recitadas (*Yizkor*), o nome hebraico é usado. Lápides judaicas, por vezes, levam o nome hebraico.

---

[36] BEREZIN, Rifka. (organização). *A Geração da Terra – Contos israelenses.* Summus Editorial. São Paulo, 1983. Conto: *"O nome",* MEGUED, Aharon. Págs.: 129 e 130. (Grifo nosso)

Quando uma criança formalmente recebe o nome hebraico, seja a *brit-milá* (circuncisão) para meninos ou em uma cerimônia na sinagoga para dar o nome às meninas, é prática comum explicar de quem a criança está recebendo o nome, o porquê da escolha, e quais são as qualidades da pessoa que os pais gostariam de ver perpetuadas na criança.

Na Bíblia, a atribuição de um nome a uma pessoa geralmente era relacionada com alguma circunstância de nascimento, como no caso dos vários filhos de Jacob (Gênesis, capítulo 30).

Geralmente a mãe quem escolhia o nome, mas por vezes, isso era feito pelo pai (Gen. XVI 15, XVII 19, XXI 2.). Ocasionalmente havia outras pessoas além dos pais que escolhiam, como no caso de Moisés (Ex. II. 10) e Salomão (II Sam. XII. 25).

A Bíblia registra mudança de nomes como símbolo de uma nova posição social ou destino, por exemplo, Abrão (Gênesis, capítulo 17, versículo 5), Sarah (Gênesis, capítulo 17, versículo 15) e Jacob (Gênesis, capítulo 32, versículos 28 e 29). Baseando-se nesse precedente, o *Talmud*[37] declara que entre as "quatro coisas que cancelam a condenação do homem" uma é a mudança de nome (R.H.16b). A partir disso desenvolveu-se na Idade Média o costume de conferir um nome adicional a uma pessoa que estava perigosamente doente, ou tenha sofrido alguma infelicidade, de modo que isso confundiria o “Anjo da Morte”. Um costume bem difundido para os últimos casos, inclusive nos dias de hoje é a escolha de nomes como Hayim ou Hai (vida), Rafael (que Deus o cure), Ezequias (que Deus dê força) para o sexo masculino, e Hayyah para o sexo feminino.

Os nomes hebraicos passaram a competir com nomes de outras línguas no início da história judaica. Já no período talmúdico, 200 a.C. a 500 d.C., muitos judeus deram a seus filhos nomes em aramaico, grego e romano.

Houve alguma objeção a nomes estrangeiros entre os judeus desse período. De acordo com uma lenda judaica associada à narrativa talmúdica (tratado de Yomá, 69a), que narra o encontro de Alexandre o Grande com o sumo sacerdote Shimon Hatsadik (Simão o Justo), a intenção do rei grego era destruir o Templo, insuflado pelos samaritanos, mas mudou de ideia ao deparar com o sumo sacerdote. Este teria dito a ele que todos os meninos nascidos naquele ano receberiam o nome de Alexandre e assim este se tornou um nome usado frequentemente pelos judeus.

---

[37] Compilação de leis e ensinamentos dos sábios judeus sobre a *Torá* (Pentateuco) escrita e a tradição oral.

Nos tempos medievais e nos séculos posteriores, os nomes dos judeus da Alemanha tornaram-se alemães, mas o que imprimia características de nomes tradicionais era que durante várias gerações os judeus continuaram a dar esses nomes para seus filhos. Assim também aconteceu com os judeus franceses. Os velhos nomes hebraicos eram adaptados por equivalentes, ou supostos equivalentes, aos nomes franceses. Devido ao antigo costume judeu asquenazita de nomear a criança segundo uma pessoa falecida da família, garantiu-se a sobrevivência, ao longo dos séculos, dos nomes que são considerados tradicionalmente judaicos.

Em todas as épocas e independente do lugar onde morassem, os judeus adotavam nomes mais utilizados pela maioria da população ou adaptavam seus antigos nomes para melhor se adaptarem ao ambiente em que viviam.

A prática de utilizar nomes locais tornou-se tão comum, de fato, que até o século XII, os rabinos acharam necessário fazer uma *takkanah* (decisão rabínica) exigindo que os judeus tivessem um nome hebraico.

Por causa disso, durante a Idade Média na Europa Oriental, tornou-se hábito para os pais judeus dar aos seus filhos dois nomes. Um nome secular para uso no mundo não judaico, e um nome hebraico para fins religiosos.

O nome secular geralmente correspondia de alguma forma ao nome hebraico. Às vezes, o nome era exatamente o mesmo ou uma versão de mesmo nome da língua do país pronunciado de forma diferente.

A tradição asquenazita de nomear o filho conforme um parente recentemente falecido é uma maneira de honrar os mortos e manterá a memória viva, formando uma ligação entre a alma do bebê e a daquele que se foi. A criança poderia ser levada a inspirar nas boas qualidades do falecido e ter uma profunda ligação com o passado.

O nome dado para a criança nem sempre é idêntico, é muitas vezes alterado refletindo os nomes populares da época, mas geralmente mantém o som ou pelo menos a primeira inicial. Às vezes a mudança reflete a alteração na língua do país de origem do antepassado para aquele onde a criança nasceu. Esses tipos de mudanças ocorreram apenas em nomes seculares, nomes hebraicos são geralmente repassados de forma intacta. Muitos consideram desrespeitoso alterar o nome hebraico.

Uma velha superstição, entre os costumes asquenazitas, sustenta que a nomeação de um filho de um parente vivo provoca má sorte: o anjo da morte pode facilmente confundir os

espíritos e levar o bebê por engano em vez de levar o parente mais velho. Caso queira usar o nome de um parente falecido, enquanto outro parente vivo tem o mesmo nome e está intimamente relacionado com o bebê, como pais, avós, filhos ou irmãos, não se deve usar o nome.

Já os judeus sefarditas costumam dar às crianças nomes de amigos ou parentes que ainda estão vivos. A fonte disso está no *Talmud*, que registrou uma criança com o nome de Rabbi Natan, enquanto ele ainda estava vivo. (*Talmud/Sabbath* 134a).

No caso de conversão ao judaísmo o nome hebraico inclui o nome ou nomes que os conversos escolhem para si seguidos por *ben* ou *bat* Avraham *Avinu* (Abraão, nosso pai) e Sarah *Immeinu* (Sarah nossa mãe). Isto porque os conversos são considerados descendentes espirituais de Abraão e Sara, os primeiros hebreus.

O judaísmo atribui grande importância à nomeação de cada nova criança. Acredita-se que quando um pai dá à criança um nome, ele está dando a ela uma conexão com as gerações anteriores e declarando a sua esperança em relação ao futuro do filho. Dessa forma, o nome carregaria consigo uma identidade para a criança.

Baseado nos ensinamentos cabalísticos, o nome selecionado terá um forte efeito sobre a vida da criança. No momento da escolha do nome os pais recebem inspiração Divina. O *Talmud* nos diz que os pais recebem um sexto da profecia ao escolher um nome. (*Sefer Ta'amei HaMinhagim* 629). Um anjo vem aos pais e sussurra o nome judaico que o filho deve receber.

As duas principais fontes para nomes em hebraico, hoje, são os velhos nomes bíblicos e os modernos nomes israelenses. A maioria dos nomes na Bíblia originou-se da língua hebraica. Mais da metade dos 2.800 nomes na Bíblia são originais. Por exemplo, só há um Abraham na Bíblia. Aproximadamente apenas 5% dos nomes encontrados no livro sagrado são usados ainda hoje.[38]

Várias pessoas escolhem um nome baseado no feriado judaico que corresponde ao nascimento da criança. Por exemplo, um bebê nascido em *Purim* pode ser chamado de Mordechai ou de Esther[39]. Uma menina nascida em *Shavuot* pode ser chamada de Ruth. Da mesma forma, os nomes também podem ser escolhidos a partir da porção semanal da *Torá*

---

[38] KATZ, Lisa. Names and Judaism.
Disponível em: http://judaism.about.com/od/hebrewname1/a/jud_names.htm. Acesso em 01/07/2011.

[39] Esses nomes não têm origem hebraica. Esther deriva de Ishtar, deusa babilônica. O nome Mordechai, também de origem babilônica, deriva de Maduk.

lida na época do nascimento do bebê. Muitos nomes e eventos são mencionados em cada porção da *Torá*, oferecendo uma conexão espiritual entre o bebê e a figura bíblica.

Valoriza-se a escolha de um nome que terá um efeito positivo, uma vez que cada vez que o nome é usado, a pessoa se lembrará de seu significado (*Midrash Tanhuma - Ha'Azinu* 7). Por exemplo, a pessoa que é chamada de Iehudá é constantemente lembrada o quanto de gratidão devemos ter para com Deus.

Enquanto muitos pais em Israel dão nomes bíblicos aos filhos, há também muitos novos e criativos nomes hebraicos modernos usados em Israel. Pais judeus originários da Diáspora procuram encontrar um nome hebraico para seu recém-nascido, dentre os nomes modernos israelenses em hebraico. Alguns novos nomes hebraicos e hebraizados adotados no Estado de Israel têm como origem o significado do nome ou a fonia do nome da Diáspora.

Além da Bíblia, o *Talmud*, os demais textos judaicos também são fontes de nomes e sobrenomes.

Em relação aos sobrenomes, muitos possuem diversos significados adquiridos durante a história judaica. Eles começaram a ganhar popularidade entre os judeus sefarditas na Espanha, Portugal e Itália já no século X ou XI, mas não entre os judeus asquenazitas da Alemanha ou da Europa Oriental, o que ocorreu muito mais tarde.

Podem-se citar várias causas para a rápida popularização dos sobrenomes judaicos nesses séculos. O principal motivo é a passagem de muitos judeus a cidades em pleno desenvolvimento. Havia necessidade de um reconhecimento extra para diferenciar uma pessoa da outra nas cidades, diferentemente das aldeias. O comércio também exigiu um sistema nominal mais exato.

Como na Idade Média era muito comum usar nomes de pessoas conhecidas, os sefarditas usavam nomes de pessoas vivas e os asquenazitas de pessoas que morreram, entre os judeus encontravam-se nomes pessoais idênticos. Por isso era necessário acrescentar um indicador a mais para evitar confusões.

Ao contrário da crença popular, não se pode afirmar se as pessoas são judias pelos seus sobrenomes. Vários sobrenomes comuns entre os judeus são também sobrenomes mais comuns entre os não judeus.

Uma das razões para a frequência de nomes alemães entre os judeus asquenazitas é uma lei de 1787 Austro-Húngara. O Império Austro-Húngaro, que controlava uma parte

substancial da Europa na época, foi o primeiro na Europa onde os judeus foram obrigados a registrar um sobrenome permanente, exigindo-se que esse sobrenome fosse alemão.

Isso explica a frequência de sobrenomes alemães na Europa Ocidental, mas não explica a frequência de sobrenomes alemães entre os judeus no Império Russo, onde sobrenomes alemães para os judeus também são comuns. A frequência de sobrenomes alemães na Rússia pode ser devido à migração da Europa Ocidental.

Em meados do século XVIII, quando o movimento cultural judeu *"Haskalá",* a Ilustração, tomou corpo na Europa Central, tornou-se hábito dos judeus a adoção de nomes da família iguais aos dos outros europeus. Isso marcou uma fase de rápida integração do judeu no ambiente europeu.

Uma geração ou duas mais tarde as autoridades austríacas decretaram que todos os judeus do Império adotassem nomes fixos de família para fazer um censo oficial contínuo dos judeus e os registraram com seus novos sobrenomes. Muitos judeus tradicionalistas se tranquilizavam com o fato de que todas as crianças judias, ao nascer, recebiam um nome hebraico que as ligava aos seus ancestrais.

Desde o século XVIII muitos judeus adotaram sobrenomes que eram nomes de lugares ou de ofícios. Esses eram passados de geração para geração. Em alguns lugares da Europa Central e Oriental, em fins do século XVIII e começo do século XIX, as autoridades governamentais registravam arbitrariamente os judeus com sobrenomes estranhos, apesar de seus protestos.

Como há evidências de que faz tempo que existe a tendência de adaptar nomes judaicos à maneira americana, inglesa, espanhola, portuguesa e alemã e italiana, não se pode determinar com segurança a identidade judaica de alguém levando em consideração somente o nome.

Há realmente apenas três sobrenomes que hoje são especificamente judaicos: Cohen, Levy e Israel e suas variações. A religião judaica divide os judeus nesses três grupos. Esses nomes têm origem nas tradições tribais do povo judeu e são reconhecidos na sinagoga com várias distinções.

Desde a primeira imigração em massa para a Palestina até a fundação do Estado de Israel os sobrenomes têm sofrido um processo de hebraização refletindo a importância dos sobrenomes na identidade de um indivíduo pertencente a um povo.

Os nomes e sobrenomes hebraizados reforçariam e consolidariam a nova cultura e a sociedade israelense formada por judeus de todo o mundo.

9- ANÁLISE DO CONTO "*YAD VASHEM*"

A leitura analítico-descritiva do conto nos permite a reflexão sobre a diferença das concepções entre as gerações que vivem em Israel, em relação à questão da *Shoá*.

O conto *Yad Vashem* mostra o choque entre dois mundos diversos e suas diferentes percepções históricas. As personagens são construídas representando visões distintas de mundo na sociedade israelense após o Holocausto. Por um lado, os jovens israelenses, Raia e Iehudá representando os "canaanitas"[40] e por outro, o avô Ziskind representando o caráter judaico oprimido da antiga Diáspora judaica. As duas representações aqui citadas simbolizam tempos históricos determinados em constante jogo de dualidade.

Nota-se que essa dualidade pode ser constatada nos contrastes que são delineados no texto: o passado da *Shoá* e a vida presente; a lembrança encravada na personagem de Ziskind, ou seja, a necessidade de preservar a memória em contrapartida ao esquecimento; o exílio e o viver em Israel. Oposições essas que se potencializam no dilema que norteia o conto - a atribuição de nomes de antepassados aos recém-nascidos e o costume da nova geração de conferir aos filhos nomes israelenses ou bíblicos:

> Você é o primeiro de alguma nação nova? Não é você o filho de seu pai? Não é filho do filho de seu avô? Você quer esquecê-los? Você se envergonha deles (...)?[41]

O dilema da preservação da memória através do nome é central nessa obra de Megued. Esse dilema é apresentado ao leitor no momento em que Ziskind pede à sua neta Raia para dar ao seu filho recém-nascido em Israel o nome de um membro da família que morreu no Holocausto, pedido esse negado por Raia e Iehudá.

Destaca-se aqui um exercício constante de atração e repulsa pelo passado. A atração é representada por Ziskind e demarcada na fala desse protagonista:

> - E você tem vergonha de dar ao seu filho o nome Mêndele, porque talvez lembre que havia judeus que tinham esse nome. Você pensa que é preciso

---

[40] Página 3 dessa dissertação.

[41] BEREZIN, Rifka. (organização). *A Geração da Terra – Contos israelenses.* Summus Editorial. São Paulo, 1983. Conto: *"O nome",* MEGUED, Aharon. Pág.: 132

> apagar esse nome da face da terra? Que não fique dele nenhuma lembrança?[42]

Observa-se que Ziskind, ao dialogar com Iehudá, manifesta insistência em se vincular ao passado através do nome, como se a atribuição do nome Mêndele fosse a garantia da preservação da história da personagem, da lembrança, da *Shoá*.

> ... Eles se encarregaram de tirar do mundo os corpos, e vocês, os nomes e as lembranças... Nenhuma continuação, nenhum testemunho, nenhum monumento, nenhuma lembrança...[43].

A partir dessa citação é possível traçar um paralelo entre o passado marcado no conto pela *Shoá* e o presente através da análise dos pronomes. Eles *versus* vocês. Quem são eles?

A não atribuição no presente de um nome de um antepassado representa o extermínio do povo, consequentemente, o extermínio da memória.

Já Raia e Iehudá manifestam repulsa a esse passado que marca a história de sua família em outras gerações, mas não marca o passado vivido por eles próprios:

> Menachem é nome com cheiro de velhice, que para mim está ligado a lembranças e a pessoas de quem não gosto. Somente um menino de pequena estatura, fraco e feio, pode se chamar Menachem.[44]

Nesse aspecto essas personagens surgem como símbolos das diferentes gerações. Ziskind, da geração diaspórica representando o exílio e o vínculo da memória com o período da *Shoá*. Já Raia e Iehudá representam a geração sabra, que é caracterizada por aqueles que nasceram em Israel.

Assim sendo, o jogo de dualidades se instaura através do acesso e do "não acesso" à memória, ao passado, do vínculo que esses protagonistas estabelecem com o tempo e o que dele elegem para se relacionar.

É possível entender o continuum do tempo em uma cadeia passado, presente e futuro e, assim, inferir que, enquanto Ziskind se vincula fortemente com o passado em detrimento ao presente, sua neta Raia estabelece uma relação com o tempo às avessas, privilegia o presente e o futuro em detrimento do passado familiar:

---

[42] Idem. Pág.133
[43] Idem. Pág.133
[44] Idem. Pág.130

> ...esquecia-se de coisas que aconteceram no dia anterior e lembrava, com muita clareza, de fatos que haviam ocorrido em sua cidade e com sua família, com todos os detalhes, trinta anos antes.[45]

> – Não quero lembrar sempre aquelas coisas pavorosas, mãe! É impossível que essa lembrança ande dentro de casa e o pobre menino a carregue![46]

A lembrança da *Shoá* do passado que Raia não viveu – e ela repudia dessa maneira - ficará impregnada no seu presente através do nome, caso atribuísse ao recém nascido o nome de Mêndele.

Destaque-se, então, como possível símbolo do vínculo que Ziskind estabelece com o tempo, o inútil relógio presente em sua casa:

> Na parede estava pendurado um relógio que há muito deixara de funcionar.[47]

Pode-se afirmar que o relógio simboliza a memória de Ziskind. O relógio é o elemento que aponta para um tempo "congelado", que não avança.

Outros elementos na descrição do espaço e na ação das personagens denotam um "parar no tempo" em vários trechos da narrativa:

> Raia dava três pancadas leves na porta, sinal convencionado entre ela e o avô desde os tempos de criança, quando ele morava na casa dela com toda a família. [48]

Note-se que nessa citação o vínculo com o passado é apresentado através da ação de "dar três pancadas na porta" como um código pré estabelecido havia tempo entre avô e neta e que prevalece até a atualidade. Observa-se ainda em outros trechos do conto que o vínculo com o passado é também demarcado por meio da descrição do espaço:

> Em outro canto, uma estante onde eram <u>guardados</u> livros encadernados com couro grosso, alguns colocados lado a lado, outros empilhados.(...) Um armário <u>antigo</u> de nogueira, com uma prateleira para comidas,(...).[49]

---

[45] Idem. Pág. 127
[46] Idem. Pág. 131
[47] Idem. Pág: 124
[48] Idem. Pág: 123
[49] Idem. Págs.123 e 124. (Grifo nosso)

Destaque-se o trecho no qual o "parar no tempo" está explicitamente marcado na ação de Ziskind:

> Depois de uma briga prolongada e diversas semanas sem falar, ele pegou alguns objetos que estavam em seu quarto, inclusive o relógio quebrado e foi morar sozinho.[50]

A partir desse trecho da narrativa pode-se inferir qual o valor simbólico atribuído ao relógio por Ziskind ao carregar consigo um aparelho que não funciona. Que pode ser analisado como um apego ao objeto, uma atribuição de um valor afetivo por parte do personagem. Por outro lado, é possível analisar o relógio como um objeto na narrativa que demarca o tempo estagnado.

Destaque-se ainda que Raia não atribui o mesmo valor a esse objeto como seu avô:

> Precisamos trazer um relógio de presente para o vovô, dizia Raia a Iehudá, sempre que examinava o quarto e o seu olhar se detinha no relógio, só que nunca se lembrava.[51]

Dessa forma o mesmo relógio pode ser analisado como o tempo da memória de Ziskind a ser descartado por Raia e Iehudá, marcando o seu desejo de seguir no tempo, sem vínculo com o passado.

Retome-se aqui a dualidade de quem quer permanecer com o relógio quebrado, parado no tempo e quem quer descartá-lo trocando por um que funcione. Destaque-se ainda que a troca é sempre esquecida e o emblema do tempo passado persiste com a sua presença silenciosa.

É possível concluir que a troca do relógio seria uma manifestação do desejo de renovação que Raia esperava reaver em seu avô.

> Já não era o mesmo avô, o homem de prosa que dizia palavras sábias, contava piadas, interessava-se pelo andamento da casa, perguntava o que fazia a neta, ensinava-lhe moral, examinava-a em seus conhecimentos, gabando-se como um menino de que a inteligência dela era superior à de seus professores. Agora, era como se tivesse se afastado do mundo e se trancado em seus pensamentos e lembranças de tal modo que ninguém da casa podia penetrar neles. [52]

---

[50] Idem. Pág.124. (Grifo nosso)
[51] Idem. Pág. 124.
[52] Idem. Pág. 126.

O tempo parou para o avô com a morte das pessoas de sua família. É possível afirmar que a dualidade temporal está instaurada na própria personagem uma vez que o tempo presente de Ziskind é um tempo de lembranças. Esse tempo no conto se estabelece com a esperança pelo retorno de seu filho e mesmo depois com a confirmação de sua morte.

> Raia lembrava como essa mudança havia ocorrido no avô. Quando acabou a guerra, vivia ainda na incerteza e esperava uma notícia qualquer de seu filho, pois se sabia que muitos tiveram a sorte de fugir quando passaram para os estados orientais. Ele cansou (...). Ainda assim, continuou a ter esperança, pensando (...). Depois, uma tarde, quando Raia entrou em casa, viu-o sentado no assoalho com um rasgão[53] na roupa; em casa sussurravam e os olhos da mãe estavam vermelhos de chorar. Também ela chorou pela dor do avô (...).[54]

O avô Ziskind guardava o necrológio[55] de sua cidade natal na Ucrânia, dentro do relógio quebrado. É possível comparar o avô ao relógio, uma vez que ambos armazenam as lembranças de sua cidade natal e família que perdeu na *Shoá* e permanecem parados:

> Ficava sentado desde a manhã até a noite perto de sua mesa, lia e relia as velhas cartas. [56]

O momento em que o avô Ziskind pedia a leitura do necrológio de sua cidade natal para Iehudá reforça o distanciamento entre as gerações. Iehudá é a personagem que pode representar a total desconexão com o tempo passado que permeia o conto. Iehudá é o único elemento da narrativa que não tem nenhum vínculo com esse tempo passado familiar.

> Raia experimentava um pouco de cada coisa para dar prazer ao avô, e Iehudá, para quem essas visitas eram uma obrigação, e para quem só o aspecto da louça já causava enjoo, mostrava a ela, com trejeitos, que de nenhum modo podia tocar no doce. [57]

---

[53] Manifestação de dor fundado no costume bíblico *Kriá*, que consiste em rasgar uma parte da vestimenta por ocasião de um falecimento em família e sentar no chão, durante sete dias, em sinal de luto.
[54] BEREZIN, Rifka. (organização). *A Geração da Terra – Contos israelenses.* Summus Editorial. São Paulo, 1983. Conto: *"O nome",* MEGUED, Aharon. Pág. 126.
[55] O necrológio é um gênero narrativo com o objetivo de preservar e honrar a memória de um morto.
[56] BEREZIN, Rifka. (organização). *A Geração da Terra – Contos israelenses.* Summus Editorial. São Paulo, 1983. Conto: *"O nome",* MEGUED, Aharon.. Pág. 126.
[57] Idem. Pág. 124.

Embora Iehudá e Raia pertençam à mesma geração, vinculam-se ao passado representado pelo avô Ziskind de maneira distinta. Para Iehudá esse passado causa desprezo, enquanto para Raia, embora se afaste, não poderia negar que retrata o seu passado familiar.

Ziskind é a representação do anti-herói em conflito com os heróis sabras, Raia e Iehudá:

> Ele é a imagem de anti-herói, o sobrevivente do Holocausto que não consegue se libertar do passado, e é perseguido por ele em todos os seus caminhos. Seus personagens são sobreviventes nos quais o Holocausto imprimiu sua indelével marca. Eles fogem, mas jamais escapam. São o oposto do herói sabra. [58]

Entende-se por herói sabra a imagem de um novo hebreu, não mais judeu, mas sabra, voltado para a realidade em sua formação ideológica, ética e nacional.[59]

A insistência de Ziskind na leitura do necrológio pode ser interpretada como uma maneira de forçar que o seu passado se vinculasse ao presente, ao mundo dos jovens da geração nascida em Israel.

O conflito entre as gerações pode ser analisado também a partir do esquecimento de pequenos detalhes na vida cotidiana, por parte do avô, em oposição à lembrança de suas raízes. Em contrapartida os jovens relutam com essa lembrança levados pelo desejo de esquecer o seu passado, as suas raízes e a sua identidade.

> Seu juízo parecia ter se assentado, exceto que, de tempos em tempos, esquecia-se de coisas que aconteceram no dia anterior e lembrava, com muita clareza, de fatos que haviam ocorrido em sua cidade e com sua família, com todos os detalhes, trinta anos antes. [60]

O avô Ziskind possuía ideais muito diferentes de seus familiares, uma ideologia europeia diferente da ideologia sionista de seus descendentes.[61]

---

[58] BEREZIN, Rifka. – O novo conto israelense, Edições Símbolo. In: SCHAKED, Gershon. Introdução.
[59] Ver capítulo 7 dessa dissertação.
[60] BEREZIN , Rifka. (organização). *"A Geração da Terra – Contos israelenses.* Summus Editorial. São Paulo, 1983. Conto: *"O nome",* MEGUED, Aharon.. Pág. 127.
[61] Conforme o rabino Adin Steinsaltz , seria útil observar a abordagem realizada pelos "pais fundadores" do Estado de Israel. Os pais da verdadeira fundação são, sem dúvida, a geração da segunda *aliá*, que estabeleceu sua influência meio século antes do nascimento do Estado em 1948.
Foi o povo da segunda *aliá* que moldou a imagem do país por gerações. Eles, e a terceira *aliá*, que fortemente diferia da deles na maioria dos aspectos, forneceu a maioria dos líderes do país; eles desenvolveram a linguagem e os costumes, as formas políticas e culturais.

A questão da preservação da memória parece se tornar a obsessão de Ziskind quando a notícia da morte do filho se concretiza. Ela pode se estabelecer nesse conto de duas formas. A primeira, através de **alguém** que possa contar algo:

> - E de tudo isso não sobrou ninguém. Terra e cinzas. Nem mesmo um túmulo para testemunho. Imagine você, que de uma comunidade de vinte mil judeus não sobrou nenhum para contar como foi a coisa... Nenhuma lembrança.[62]

A segunda forma seria pelo **nome**:

> ... Ao filho chamou Mêndele, justamente em memória de seu falecido irmão, embora entre os russos; certamente, não seja conveniente ser chamado por esse nome... Sim, um grande coração judeu tinha ele...[63]

Para Raia e Ziskind, o princípio e a possibilidade de dar o nome para perpetuar a memória e a história é compatível entre as duas gerações, porém com concepções diferentes.

Com relação à concepção e atribuição do nome entre as gerações de Ziskind e Raia, elas se assemelham, dialogam com o princípio de que o nome traz consigo uma história, e nesse aspecto pode-se afirmar a que o princípio do significado do nome não é um mote para o conflito. Mas a atribuição de nome pode ser entendida também como símbolo do conflito, uma vez que as personagens mostram duas possibilidades, um nome que traz a memória e um nome da nova geração. O dilema se instaura na simbologia do atribuir ou não atribuir o nome que dialoga com o passado. O nome, portanto, significa resgatar um passado, atribuindo o nome Mêndele ao romper com essa história/memória.

Espiritual e religiosamente quase todas as pessoas da segunda aliá derivaram sua variedade de ideologias políticas e ideias morais dos diferentes partidos socialistas da Rússia da época, que incluía a Polônia e a Lituânia. A religião judaica era, para a maioria dos imigrantes da segunda *aliá* para a Palestina, uma parte intrínseca da Diáspora, que eles veementemente rejeitaram, em princípio, bem como na prática. Judeus e o judaísmo de fora dos tempos antigos eram remotos, desinteressantes, e até mesmo algo de que se envergonhar de algo que, no fim de uma longa e infeliz história teve o seu capítulo mais humilhante passado no Holocausto. Religião foi considerada parte do passado vergonhoso e, ao mesmo tempo, no início de 1950, esta abordagem foi dada com uma expressão extrema a um talentoso embora pequeno grupo, nascido em Israel de jovens autochamados "cananeus", o qual falou sobre a conveniência de um completo rompimento com a Diáspora, tanto do passado quanto do presente, e de um retorno ao "passado cananeu comum" de preferência a uma origem "semita".
STEINSALTZ, A. *"The Strife of the Spirit".* A Collection of Talks, Writings and Conversations. First Maggid Edition, 2011. A division of Koren Publishers Jerusalem Ltd. (Págs: 204 e 205). (Tradução nossa).

[62]BEREZIN, Rifka. (organização). *A Geração da Terra – Contos israelenses*. Summus Editorial. São Paulo, 1983. Conto: *"O nome",* MEGUED, Aharon. Pág. 125.

[63] Idem. Pág. 126.

Diante disso pode-se interpretar que para Ziskind a atribuição do nome Mêndele à nova geração é a garantia da preservação do passado no presente, ou ainda, *assumir o passado e inseri-lo nas preocupações, nos projetos, nos engajamentos do presente.*

> ... Ser judeu é assumir o passado. E inseri-lo nas preocupações, nos projetos, nos engajamentos do presente. [64]

Ao que parece, é possível ressaltar que a escolha dos nomes das personagens do conto não é aleatória.

O avô é o único chamado pelo sobrenome.

> Há um motivo razoável para se supor que os contos que indicam só os nomes próprios ou que evitam dar o nome da personagem descrita (a maioria dos contos), tentam ser fiéis, por um lado, ao ideal do "hebreu novo", que não pode portar um nome estridente do exílio e, por outro lado, a "realidade" na qual um nome que é totalmente hebreu se sobressai na sua artificialidade, mesmo quando as personagens nasceram em *Erets* Israel.[65]

Ziskind é um sobrenome iídiche e significa criança doce.

Os demais personagens possuem nomes bíblicos.

O nome Raia (רעיה) significa amiga, amada, esposa.

רעיה: "קומי לך רעיתי יפתי"[66]

> O meu Amado responde e me diz: Levanta-te, Minha amiga, ó Minha formosa, e vem![67]

Pode-se inferir que Raia talvez se identifique mais com o papel de esposa do que de neta na discussão dos nomes, por pertencer à mesma geração de seu marido.

Rachel é uma das quatro matriarcas de toda a nação judaica na bíblia.

É interessante observar o significado do nome Rachel[68], esposa preferida de Jacó no livro de Gênesis. O nome Rachel é em hebraico e significa "fêmea do carneiro", "ovelha", ou

---

[64] WIESEL, Elie. *Infância. Lembranças de Páscoa*. Em: Infância. Sinais do Êxodo – Imago Editora – Rio de Janeiro, 1988. Página 31.

[65] ZOHAR, B. E. – *A entrada do modelo do "Hebreu Novo" na Literatura Hebraica.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, nº 1, Ed. Humanitas.

[66] שיר השירים ב' - י

[67] Cântico dos Cânticos, capítulo 2, versículo 10.

[68] http://www.dicionariodenomesproprios.com.br/raquel/ (Acesso em 17/06/12).

mesmo "cordeiro". É o nome de personagens que frequentemente podem chegar a sentir-se vítimas de uma situação familiar ou social. Esforçam-se para esclarecer eventuais mal-entendidos. Esse significado parece caracterizar a personagem Rachel que no conto procura atenuar o conflito entre as gerações dos extremos.

> Rachel, que se achava entre a geração do avô e a dos filhos, estava com ideias divididas entre um lado e outro. Quando conversava com o pai, repreendia-o e discordava dele. Desprezava seus argumentos, apresentando os de Raia e Iehudá como se fossem seus. Quando falava com os filhos, procurava influenciá-los para que aceitassem a vontade do avô, o que trazia para si muitas contrariedades.[69]

O nome Iehudá na Bíblia representa o nome do quarto filho de Jacob. Seus descendentes tornaram-se a tribo de Iehudá. É importante ressaltar que no conto Iehudá agia como um israelense, não sentindo nenhuma ligação com a geração da *Shoá*. Pode-se inferir certa ironia existente em seu nome, pois nota-se que no conto Iehudá não age como um *iehudi* (judeu). Iehudá se vê como um israelense e não como um judeu, ao contrário de como Ziskind relata sobre o seu filho Ossip.

> Um grande coração tinha Ossip. Não se preocupava com política e nem sionista era, porém, mesmo quando subiu de posto na fábrica, não esqueceu que era judeu... Ao filho chamou Mêndele, justamente em memória de seu falecido irmão, embora entre russos, certamente, não seja conveniente ser chamado por esse nome... Sim, um grande coração tinha ele... [70]

Quanto aos nomes que Raia e Iehudá queriam dar para o filho que iria nascer, também esses eram bíblicos.

> — Nós já resolvemos a respeito do nome — disse. Se for menina chamar-se-á Osnat. E se menino, Ehud.[71]

Ehud ben Guera foi um juiz que libertou o povo de Israel dos moabitas. Lutou sozinho contra o rei de Moav. É um nome bíblico que voltou a ser utilizado em Israel no século XX, mas já obedecendo a ideologia de heroísmo sionista, contra a suposta debilidade do judaísmo diaspórico. Osnat era a filha do Faraó dada a José como esposa.

---

[69] BEREZIN, Rifka. (organização). *A Geração da Terra – Contos israelenses.* Summus Editorial. São Paulo, 1983. Conto: *"O nome",* MEGUED, Aharon. Pág.: 129
[70] Idem. Pág. 126.
[71] Idem. Pág.129.

O próprio nome do conto "*Yad Vashem*[72]" tem um grande significado simbólico.

A expressão *Yad Vashem* significa, em hebraico, sinal imutável para lembrar sempre. É também o nome do Museu do Holocausto, fundado em Jerusalém em 1953, que tem como objetivo perpetuar a memória do Holocausto. É um termo retirado do livro de Isaías.

" ונתתי להם בביתי ובחומתי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עולם אתן-לו אשר לא יכרת."[73]

> Também lhes darei na minha casa e dentro dos meus muros um lugar e um nome, melhor do que o de filhos e filhas; um nome eterno darei a cada um deles, que nunca se apagará...[74]

יד ושם: מצבת זכרון.

---

[72] *Shem* significa nome em hebraico.

[73] ישעיה,פרק נו', ה'

[74] Isaías, capítulo 56, versículo 5.

10- IDEOLOGIAS NA FICÇÃO HEBRAICA: CONSIDERAÇÕES SOBRE OUTROS TEXTOS DE AHARON MEGUED

Aharon Megued escreve, em geral, novelas, romances, contos e textos curtos para todo tipo de público, incluindo histórias cômicas, peças teatrais e ensaios políticos.

O que existe em comum em suas obras é que elas possuem profundo senso de realidade social e psicológica, retratando flagrantes de Israel e seus tipos. Nesse aspecto, Megued escreve como a maioria de escritores de seu tempo, próximo da ideologia de sua geração.

As raízes e ideologias de Megued aparecem em seus livros apresentando, na escrita, características de sua história de vida, entre elas, como participante quando jovem em movimento juvenil, conforme sua biografia.

Muitos dos jovens escritores da "Geração da Terra" identificavam-se com a elite de pioneiros do movimento trabalhista. Consideravam como ideal a militância nos movimentos juvenis, o retorno à natureza e o abandono da cidade.

Conforme Gershon Shaked, a crise existencial mais importante da "Geração da Terra" ocorreu no período da transição de uma comunidade de voluntários, que propugnava ideais pioneiros, para um estado institucionalizado, baseado em burocracia e deveres. A origem dessa mudança estava na contradição entre o ideal amplo e genérico do pioneiro e a orientação para uma estrutura econômica e política que provocava um elevado índice de especialização e consequente individualismo.[75]

Em 1954 escreveu o livro "*Hedva Vaani*"[76] (חדוה ואני), romance que no geral descreve as aventuras de um membro do *kibuts*, Shlomik, e de sua esposa, Hedva, que vão viver na cidade, Tel-Aviv, por vontade da mulher. O livro satiriza a vida urbana e o *establishment*.

Há personagens como Hanina, que representa o movimento do Mapai[77], e a personagem Afarsemon que trabalha para o governo. Eles se mostram preocupados em garantir seus próprios interesses na medida em que precisam se integrar na sociedade para

---

[75] SHAKED, Gershon - *A vida por um fio.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, nº 1, Ed. Humanitas, 1998.
[76] Traduzido para o espanhol como *Jedva y Yo*.
[77] Mapai (Mifleget Poalei Erets Israel). Importante partido político israelense sionista-socialista. Criado em 1930, esteve no poder até 1968, quando se incorporou ao Partido Trabalhista.
(http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Politics/Mapai.html - Acesso 20/01/12)

sobreviver, mas ao mesmo tempo procuram se mostrar leais às necessidades do Estado de Israel.

Shlomik se esforça econômica, social e espiritualmente para se adaptar à vida urbana, mas não se acostuma à vida fora do *kibuts* e sua opção é ideológica, pois pensa sempre no bem da sociedade e do coletivo entrando em choque com a vida da cidade. O *kibuts* é uma imagem idílica. Do ponto de vista do individualismo urbano seria um aspecto negativo de seu comportamento a incapacidade de enfrentar situações novas.

Hedva mostra-se individualista, ao contrário de Shlomik, faz de tudo para ter êxito na cidade a fim de não retornar ao *kibuts*. Convence Shlomik a morar na cidade, mas o marido quer voltar para o *kibuts*, para ele um lugar utópico, da felicidade perdida.

Em alguns momentos Shlomik quer satisfazer Hedva. Mas os valores do coletivismo absorvido no *kibuts*, aliado à certa ingenuidade ou pureza de caráter integrados, não o deixam reagir contra a sua ideologia. O jeito de Shlomik de não ter a capacidade de se manifestar contra indica, do ponto de vista do cinismo urbano, a incompetência para o desafio. Assim como Hedva, vários amigos de Shlomik do *kibuts* também tentam a vida na cidade e se dão bem, ao contrário dele.

O chapéu, *kova tembel*, que Shlomik usa em todos os momentos, mesmo na cidade, se torna o símbolo de sua mentalidade. É a sua tática para lembrar a todos, principalmente a Hedva, de onde ele veio. Com o tempo, o símbolo do chapéu vai se apagando. A crise se intensifica quando Hedva não consegue destruir o símbolo de Shlomik e atira o chapéu pela janela.

O romance mostra os cortes da sociedade israelense. Isso se concretiza por meio da diferença entre o *kibuts* Merhavim[78] que é a principal referência ideológica no romance e a sociedade urbana, a cidade de Tel-Aviv, sinal de burguesia e burocracia, contrária à ideologia do *kibuts*.

O romance mostra a frustração com os ideais sociais nacionais enaltecidos no período de 1948 e que não se concretizaram para muitos, assim como a decepção de gerações como descrito no poema de Natan Alterman *"A bandeja de prata"*[79].

---

[78] *Merhavim* em hebraico é o plural de *merhav*. *Merhav* significa espaço, área, ampliado. Esse termo parece sugerir o contrário da personagem Shlomik na visão dos citadinos.

[79] Chaim Weizman, o primeiro Presidente do Estado de Israel, expressou uma vez, que "não se concede um estado a um povo em bandeja de prata". Sobre esta frase Natan Alterman construiu seu célebre poema "A bandeja de prata" em que descreve dois jovens soldados, banhados em sangue e suor, que representam outros

Segundo Shaked[80], Megued retrata as personagens principais como pessoas fracas, cuja fragilidade representa justamente a geração dos pioneiros. Isso porque não sabem se rebelar contra a sociedade que as traiu, negando-lhes um lugar na nação hebraica, já contrária aos mitos utópicos românticos de construção da nação. Nesse sentido o que restou a ele foi a nostalgia.

Assim como Shlomik, Efraim, personagem do conto "*Efraim volta para a alfafa*", de S. Izehar (Smilanski, Izehar) considerado marco inicial do período literário da "Geração da Terra", também se revelaria como uma personagem fraca. Nessa perspectiva, Efraim deixa de realizar sua vontade pessoal demonstrando dificuldade em lutar contra um sistema, que àquela altura ainda preconizava o coletivismo.

Também o conto "*Bêchi*"[81] (בכי) (1955), de Megued, descreve os problemas sociais do *kibuts* cuja ênfase está na sobrevivência das personagens mais fortes e a falta de perspectiva para as mais fracas, reforçando a preocupação de colocar em primeiro plano a sociedade em detrimento da vontade individual. O conto se destaca pelo realismo. Em suas três partes a exposição é feita pelo narrador onisciente, que apresenta a rotina da vida das personagens e suas relações com a sociedade. Primeiramente o narrador descreve Mirtel. Nota-se que o autor utiliza um nome não israelense para caracterizar a personagem como uma exceção na sociedade do *kibuts*. A caracterização dessa personagem é feita de forma realista, em que a personagem se mostra com uma personalidade instável, com dificuldades de se relacionar com os demais membros do *kibuts*.

Em seguida descreve a personagem Heidi, cujo nome significa em inglês "mulher nobre". Isso sugere um caráter de excepcionalidade à personagem destoante das demais mulheres do *kibuts*.

Na sequência descreve o filho de Mirtel e Heidi, chamado Yossi, nome hebraico. Ele tem uma personalidade contrastante com a de Mirtel, com quem vive no *kibuts* mesmo depois da separação dos pais.

---

milhares como eles. Com suas últimas forças, dizem à nação inteira quem são: "Somos a bandeja de prata sobre a qual foi concedido o Estado Judeu".
Disponível em:
http://www.comiteisraelita.com.br/informativo/index/ver-noticia/ajax/1/idNoticia/243/idInformativo/26/. Acesso 20/01/12

[80] SHAKED, Gershon. *A narrativa hebraica* - 1880-1980 - v. 4 (Hasiporet Haivrit - 1880-1980), Editora Haqibuts Hameuhad/Keter, Jerusalém, 1993.

[81] O significado do título em português é "choro".

Esse conto foi escrito no mesmo ano que *"Yad Vashem"* e a representação dos nomes de suas personagens se faz presente. Ambas são histórias curtas e didáticas com objetivo de refletir e assim reforçar a ideologia da comunidade. [82]

Segundo Shaked, Megued mostra nessas histórias a diferença ente o verdadeiro *haluts* e as pessoas da nova geração. Aquele que foi do *Palmach* [83]e que enriqueceu.

Nessa perspectiva também no conto *"Guêshem Nedavot"* (גשם נדבות), ou chuva fertilizante que vem por graça divina, escrito em 1958 e traduzido para o português como *"Aguaceiro no Deserto*", nota-se a relevância do uso dos nomes das personagens nos contos de Megued.

Búbale, nome em iídiche, caracteriza o novo judeu. Realista, objetivo e idealizado, diferente do que se esperava do judeu europeu. Aceita ganhar dinheiro, sintoma individualista, mas está construindo Israel, em compensação. Búbale é o diminutivo de *bubá*, boneca. Aplica-se em geral a crianças pequenas e equivale a "filhinho". Ele fala um hebraico excelente, o que indicaria sua plena integração na sociedade que o produzia.

O motorista é chamado de Yankel em tom de caçoada, pois é também um nome iídiche em referência a "qualquer um".

Conforme Shaked, Aharon Megued utiliza situações de contos antigos em contos novos, mudando os nomes das personagens. Suas personagens são estáticas, mesmo com o passar do tempo. Isso se deve ao fato de que essa escrita reflete as suas raízes, a ideologia de sua geração e a de seus pais pioneiros que deram a vida e formaram a sociedade do *ishuv*, melhor que a dos filhos, pois esses, em sua opinião, quebraram a instituição e seus valores.

Nesse sentido escreveu *"O que Vive Sobre o Morto"* (החי על המת) (1965), onde narra com clareza a transição dessas duas gerações. Megued labora sobre as falhas do Estado de Israel em concretizar os sonhos de seus fundadores e apresenta o conflito que se dá entre a geração dos pioneiros da nação e da primeira geração de escritores israelenses.

---

[82] Ideologia da comunidade: vide "O desenvolvimento da sociedade israelense – o surgimento da cultura hebraica nativa". Capítulo 6 dessa dissertação.

[83] Acrônimo de "*Pelugot Hamahatz*", "Força de ataque", criada como parte da Haganá (combatentes que atuaram antes da criação do Exército de Defesa Israelense) em 1941, por consequência do medo de uma possível invasão da Palestina por parte da Alemanha Nazista. (http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/Palmach.html. Acesso em 31/1/2013).

Conforme Shaked, esse é um livro-chave de toda a sua obra. Megued, nesse romance, coloca vários problemas da base da sociedade e a literatura da sociedade israelense nos anos 60.

Nessa obra o jovem escritor Jonas não consegue escrever um livro que encomendaram a ele sobre um modelo da geração anterior, Davidov, o típico herói da literatura ficcional sionista trabalhista de 1920 a 1950. A confissão de Jonas é como um enfrentamento oprimido. Sua vida se desintegrou depois de ter assinado o contrato, e ele começa a registrar a história desse herói como um pano de fundo de seus problemas presentes. Ele registra histórias sobre a vida dessa pessoa que são típicas de um heroísmo admirável característico da literatura da terceira onda imigratória. Como Davidov não era um homem de família ideal, Jonas não conseguia escrever a sua história porque possivelmente a vida do "biografado" havia sido o oposto de sua própria vida.

Diferentemente de "*Yad Vashem*", esse conto não tem como tema a *Shoá*, na medida em que nele Megued define os heróis pela dinâmica dos esforços sionistas na construção do Estado de Israel, ao contrário do avô Ziskind de "*Yad Vashem*", que em sua memória retorna ao passado diaspórico.

Conforme Arnold J. Band[84], a problemática do romance *"O que Vive Sobre o Morto"* fornece um pano de fundo interessante para o primeiro romance de Amós Oz, *"Meu Michel",* que surgiu em 1968, três anos mais tarde.

Em "*Machbarot Eviatar*"[85] (מחברות אביתר) escrito em 1973, Megued tentou inovar *"O que Vive Sobre o Morto",* usando um jogo mais complexo no processo de escrita.

Em ambas as obras o clima é de uma espécie de pseudodocumentário. As personagens principais pertencentes à terceira *aliá* são baseadas na realidade. Essas obras têm uma combinação de técnicas que enfatizam o lado ficcional para levantar uma espécie de documento indireto. Dessa forma revela o que o autor queria enfatizar, expondo no contexto uma lacuna entre o mito e a realidade.

Nessa perspectiva, conforme Shaked, para sair dos documentários da época, Megued e todos os autores dessa geração usaram outra tática de verossimilhança em que o leitor pode ver a ficção como se fosse realidade. Nos contos com esse estilo de escrita há a sátira da sociedade dentro de uma paródia da história.

---

[84] BAND, *Arnold J. Sombreamento da "Crise de Identidade" israelense na literatura hebraica dos anos 60*. Cadernos de Língua e Literatura Hebraica I. Humanitas, S.P.,1998. (pág. 169).

[85] O significado do título em português é "Cadernos de Eviatar".

Outras obras de Megued em que são abordadas a relação do indivíduo com a sociedade israelense merecem destaque, entre elas *"Um Homem Judeu"*(איש יהודי) (1965), *"Hagamal Hameofef Vedabeshet Hazahav*[86]*"* (הגמל המעופף ודבשת הזהב) (1982) e *"Foiguelman"* (פויגלמן) (1987).

Um Homem Judeu é uma obra autobiográfica, recordação da memória de seu pai. Narra a história de uma personagem com sentimentos nostálgicos em relação ao passado judaico. O seu pai, assim como o avô Ziskind de *"Yad Vashem"*, é um judeu nascido na Europa que se encontra em Israel, com atitudes e ideologia muito diferentes da realidade do homem judeu de Israel da década de 50.

Megued mostra a difícil experiência de adaptação de seu pai no novo país, as dificuldades da vida em Israel que, para ele, é um país assustador e a importância da preservação da cultura e das tradições.

Hagamal Hameofef Vedabeshet Hazahav é a continuação de *O que Vive Sobre o Morto.* Nesse conto Megued escreve sobre o governo e faz uma crítica à sociedade, ao mostrar que várias pessoas enriqueceram, não pelo trabalho, mas pelas indenizações recebidas com a morte de jovens em guerras e atentados. Sendo assim, em sua opinião, o governo formava um povo de parasitas.

Já em *"Foiguelman"* o autor conta sobre o tolo da Diáspora, uma personagem que vive do passado e não consegue viver o presente, o que causa muitos problemas entre ele e a família. Para Shaked, nas criações de Megued há uma distância entre a personagem principal, o "bobo" ou "gauche", a realidade que não o aceita, alienando-o. Na opinião do crítico, o escritor sabe que o "tolo" é justo, mesmo com quem o prejudica, assim como os *halutsim* do Israel antigo, que recebiam idealisticamente o mal que lhes era dirigido, sublimando tudo.

Conforme Shaked, as personagens de Megued são diferentes das personagens de outros escritores de sua geração. Em suas criações, os heróis anti-heróis, tolos, ingênuos, alienados, não se adaptam à realidade. Apegam-se a regras ultrapassadas, como "Dons Quixotes" que sonham e vivem no mundo de sonhos, utopias, deixando a realidade à parte.

Nos primeiros romances de Megued sempre aparece uma personagem feminina relevante. Essa personagem faz pressão para alcançar o que anseia, tanto material quanto emocionalmente. Ao contrário da personagem principal, não aceita as regras coletivas da

[86] O significado do título em português é "O camelo voador e a corcova de ouro".

sociedade utópica, na qual não acredita porque deseja pertencer à sociedade real. Isso ocorre em "*Hedva Vaani*", em *"Mikrê Hacsil"*[87] (מקרה הכסיל) (1959) e em *"Foiguelman"*.

Suas primeiras histórias transmitem uma mensagem social. Em toda sua vida ele se viu como responsável por apresentar a realidade social em suas obras, lidar com as normas vigentes na sociedade israelense e seus desvios, muitas vezes através de uma visão satírica.

Conforme Shaked, Megued foi publicamente recebido pela sociedade sem grandes críticas e sem grandes elogios. Teve uma aceitação moderada, ainda que para muitos seja considerado um escritor popular e seus romances sejam de fácil leitura.

O aspecto pseudo documental aludido permanece como ponto de interesse para quem pretende aprofundar o conhecimento da evolução da sociedade israelense, motivo principal da escolha para este trabalho.

[87] O significado do título em português é "História de um tolo".

11- CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através desse estudo é possível mostrar como a história se refletiu e como, neste caso específico, provocou o desenvolvimento da literatura nas primeiras décadas da fundação do Estado de Israel, moldou a sociedade israelense, disseminou valores ideológicos que deveriam ser absorvidos pelas personagens como elementos constituintes de sua própria identidade. Esse ideal seria espelho e guia dos pioneiros, completando-se a tarefa imposta aos escritores.

A literatura extremamente compromissada com a ideologia sionista que caracterizou a "Geração da Terra" tinha como objetivo a formação do caráter do leitor para que ele soubesse como interagir com a sociedade em questão, aprendendo novas maneiras de relações fundamentadas em ações coletivas.

"Efraim volta para a alfafa" de S. Izehar[88], escrito em 1938, é o primeiro conto dessa geração que representa a sua ideologia e os conflitos latentes. Apesar da relevância de uma sociedade ideológica voltada para o coletivo, Efraim expressa dificuldades em aceitar que as necessidades do grupo predominem em detrimento do desejo individual. Por fim, mostra que prevalece o interesse de todos, com a supressão das aspirações individualistas de Efraim, consideradas contrárias aos interesses da coletividade.

Segundo Oliveira[89], tão logo romances e contos foram lançados em quantidade suficiente para que se pudesse ter uma visão de conjunto dos escritores da Geração da Terra, sua ficção passou a ser avaliada, mais do que analisada, de uma forma bastante negativa a partir de suas premissas ideológicas. No que concerne à realidade do momento histórico em questão, a crítica considerou que a descrição do mesmo tendia a ser bastante ideologizada, tanto em suas situações como em seus tipos; dando relevo ao que deveria ser, ao resultado almejado, em detrimento do que realmente se passava nas relações sociais e interpessoais nos ambientes descritos, algo que vem apontado no conto de Izehar e ressurge na literatura de Megued, como vimos, no romance "*Hedva Vaani*" e nos contos aqui considerados. Essa idealização fazia com que as narrativas fossem falhas do ponto de vista da expressão literária, uma vez que evitava o aprofundamento das questões de maneira dialética, independente da possibilidade de serem negativas ou positivas do ponto de vista da ideologia dominante.

---

[88] Izehar Smilanski

[89] OLIVEIRA, Leopoldo Osório de Carvalho. *Ética e estética dos filhos: a literatura da Geração da Terra.* Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v. 6, n. 10, mar. 2012.

Além de abordar o tema do coletivismo, Aharon Megued, assim como outros escritores dessa geração, introduziu na literatura israelense a temática do Holocausto, como exposto anteriormente, colocando em cena o debate entre a ideologia antidiaspórica e a realidade histórica que se impunha de maneira irrefutável. A dificuldade em lidar com essa problemática profundamente incômoda é tema de *"Um Homem Judeu"* e *"Yad Vashem"*.

No conto *"Yad Vashem"* ele procura mostrar que de maneira geral os relatos dos sobreviventes, como o do avô Ziskind, não interessavam à nova geração. Os sobreviventes sentiam a necessidade de perpetuar a memória dos que morreram na *Shoá*, enquanto a nova geração esperava que aceitassem a adaptação a uma nova identidade, a da nova nação, apagando-se o passado.

Raia e Iehudá criam uma distância que os separa do avô e de seu mundo o que se evidencia na discussão da atribuição de nomes, símbolo do conflito. Nessa discussão nota-se que o tempo é a estrutura que sustenta o conflito das gerações. A ideologia europeia valida o passado, Ziskind está atrelado a um nome que lembra o exílio, enquanto a ideologia sionista, representada pelos jovens sabras, defende um nome israelense que é a marca espacial do presente dessas personagens.

Ziskind apresenta uma relação de estranhamento frente à sua família. A supressão da origem dos sobreviventes é citada na entrevista feita por Nancy Rozenchan com Aharon Appelfeld[90] tendo em vista a intenção israelense da época de proporcionar uma nova identidade a eles.

Appelfeld diz que a atitude nos anos 1940-1950 com relação a esses sobreviventes foi um grande erro, pois se achava que era preciso modificá-los e tirar deles o que tinham trazido. Ben Gurion se referia a eles como poeira humana em vez de tomar a experiência que traziam e transformá-la em algo objetivo. Appelfeld, sobrevivente do holocausto e que fez disso o tema de toda a sua literatura, mostra que o que é denominado de Diáspora não é poeira humana e fala da importância de levar em conta a cultura judaica que se desenvolveu em muitos países e em muitas línguas. Em sua opinião, dispensar essa cultura é reduzir a alma coletiva[91].

Depois de tantos anos a sociedade israelense, e consequentemente a literatura, passaram por inúmeras transformações. Muitos dos sonhos das gerações passadas não se

---

[90] Escritor judeu, sobrevivente do Holocausto.

[91] ROZENCHAN, Nancy. *Entrevista com Aharon Appelfeld.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, nº 2, SP: Ed. Humanitas, 1999. Pág.:133.

concretizaram. Nesta dissertação não se pretendeu analisar as mudanças na literatura e a situação da sociedade israelense atual na época conhecida como "pós-sionista". Ela visa prestar contribuições a possíveis reflexões sobre o tema, sendo a mesma uma resenha de fatos inicias dessa história conforme determinada expressão literária. Rumo ao final do século 20 teria lugar a fase chamada de pós-sionista na literatura hebraica, quando a crítica ao passado ideológico se tornaria radical na obra de Yoram Kaniuk, Orly Castel-Bloom e Meir Shalev, entre outros autores. É, às vezes, uma tentativa de partir de um suposto ponto zero, como se a história não contasse.

Sobre os resultados desse processo destaca-se a afirmação do escritor israelense A.B. Yehoshua[92], que se pronunciou a respeito das propensões e das perspectivas atuais da produção literária da nação hebraica, numa atitude crítica em relação a um alegado esquecimento da cadeia histórica que produziu o presente:

> A sensação de continuidade e obrigação nos permitem, em nossa geração, uma relação mais integrativa com o passado judaico, ao mesmo tempo que celebramos a clara identidade judaica, sem contradição alguma. Sublinho este ponto porque tenho a sensação de que, na geração da década de 1990, em especial, cessou aparentemente de todo o diálogo com a larga cadeia genealógica da literatura hebraica. Talvez isto tenha a ver com a percepção pós-modernista de fragmentação e ruptura ou com certa náusea política do judaísmo e da judaidade que caracteriza atualmente muitos escritores "nórdicos" (que residem no norte de Tel Aviv). Em todo caso, para mim é claro que sem diálogo desta natureza, que se mantém em toda literatura com maior ou menor intensidade, é difícil infundir estabilidade à escritura literária. Afinal de contas, o que é Agnon sem Mêndele ou inclusive sem Brenner, o que é Oz sem Berditchevski, e o que somos Appelfeld e eu sem Agnon?[93]

---

[92] Escritor nascido em Jerusalém, em 1936, na quinta geração de uma família de judeus sefarditas que se radicara na cidade muito antes da criação do Estado de Israel. Formou-se em literatura e filosofia, lecionou em Paris e hoje é professor de literatura na Universidade de Haifa.
http://www.companhiadasletras.com.br/autor.php?codigo=01265 . Acesso em 3/2/2013.

[93] GUINSBURG, Jacó. *A literatura hebraica no Estado de Israel*. WebMosaica: revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall v.1 n.1 (jan-jun) 2009
http://seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/9594. Acesso em 3/2/2013.

REFERÊNCIAS

AUSUBEL, Nathan. *Judaica, volume 6 – Conhecimento Judaico II*. Copyright c 1989, A. Koogan Participações e Empreendimentos LTDA. Tradução: JURKIEWICZ, Eva Schechtman. Rio de Janeiro.
The Book of Jewish Knowladge. Copyright c 1964.

AVINERI, Shlomo. *Sionismo como uma revolução*. IN: MILGRAM, Avraham (Org.). Fragmentos de Memórias. Imago Editora. Rio de Janeiro, 2010.

_____.*La Idea Sionista. Notas sobre el pensamiento nacional judio.* La Semana Publicaciones Ltda. Jerusalém. 1983.

BAND, Arnold J. *Sombreamento da "Crise de Identidade" israelense na literatura hebraica dos anos 60.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica I. Humanitas, S.P.,1998.

BEREZIN, Rifka. Dicionário Hebraico – Português – Edusp. 1995 (5755).

_____. *O novo conto israelense,* Edições Símbolo. Introdução: SCHAKED, Gershon. 1978.

Bíblia Hebraica. Edição Educativa. Por David Gorodovits e Jairo Fridlin. Editora e Livraria Sêfer. 2006.

Bíblia Sagrada. O antigo e o novo testamento. Traduzido em português por João Ferreira de Almeida. Editora Geográfica. São Paulo, 2000.

CÂNDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro. Publifolha. T. A. Queiroz Editor Ltda. São Paulo, 2000.

EISENSTADT, S. N. - *Sociedade Israelense*, Editora Perspectiva, São Paulo, 1977.

Encyclopaedia Judaica – Jerusalém volume 12. Página 802. *"Name, Change of".* Keter Publishing House Ltd., Jerusalém, Israel, 1971.

EVEN-ZOHAR, Basmat. *Entrada do modelo do hebreu – novo na literatura hebraica.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica I. Humanitas, S.P. 1998.

EVEN-ZOHAR, Itamar. *O surgimento de uma cultura hebraica nativa na Palestina (1882-1948).* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica I. Humanitas, S.P. 1998.

GILMAN, Sander L. *O que é auto-ódio?* In: VIEIRA, Nelson H. (Organização e introdução). Construindo a imagem do judeu – Rio de Janeiro – Imago - 1994.

GLASMAM, Jane Bichmacher. *A mulher judia e a pioneira*. (A mulher na literatura hebraica halutziana). Disponível em: http://www.riototal.com.br/comunidade-judaica/juda5a3.htm. Acesso em 7//07/2011.

GOLÁN, ARNA. *El Kibuts Em La Narrativa Israelí: Cinco Cuentos*. Disponível em: http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/9449RES67CD3JS5S15E21TBN2IFYGH.pdf. Acesso em 5//07/2011.

GUIL, Moshé - *La Literatura Hebrea Moderna* - Editora: Universidad de La Republica. Montevideo. 1967.

GUINSBURG, Jacó. *O Judeu e a Modernidade – Súmula do Pensamento Judeu.* Organização e estudos introdutórios de J. Guinsburg. Editora Perspectiva, S.A. São Paulo – 1970.

_____.*A literatura hebraica no Estado de Israel.* WebMosaica: revista do instituto cultural judaico Marc Chagall v.1 n.1 (jan-jun) 2009
Disponível em: http://seer.ufrgs.br/webmosaica/article/view/9594. Acesso em 3/2/2013.

_____. *Uma Língua Passaporte: o Iídiche*. Revista Espaço Acadêmico, nº 37. Junho de 2004.
Disponível em: http://www.espacoacademico.com.br/037/37cguinsburg.htm#_ftn2. Acesso em 30/1/2013.

HALKIN, Simon. *Literatura Hebrea Moderna*. Fondo de Cultura Econômica. México, 1968. Tradução do inglês para o espanhol: SOLAY, Esther e GRINGOIRE, Pedro. Título da obra em inglês: *Modern Hebrew Literature*. Schocken Books Inc., New York, 1950.

HANEFESH COMMUNITY. *National Assembly Jewish Students*. Disponível em: http://www.hanefesh.com/edu/Hebrew_names.htm. Acesso em 01/07/2011.

HEBREW LANGUAGE. From Academic Kids – History.
Disponível em: http://academickids.com/encyclopedia/index.php/Hebrew_language
Acesso em 07/05/2011.

JEWISH ENCYCLOPEDIA. COM. Names (personal).
Disponível em:
http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=51&letter=N&search=names#158.
Acesso em 03/07/2011.

JEWISH VIRTUAL LIBRARY. *Mapai.* Disponível em:
http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Politics/Mapai.html - Acesso 20/01/12

_____. *The Palmach.* Disponível em:
http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/Palmach.html. Acesso em 31/1/2013.

JUDAISM 101: ONLINE ENCYCLOPEDIA OF JUDAISM. *Jewish Names*. Disponível em: http://www.jewfaq.org/jnames.htm. Acesso em 01/07/2011.

KATZ, Lisa. *Names and Judaism*.
Disponível em: http://judaism.about.com/od/hebrewname1/a/jud_names.htm. Acesso em 01/07/2011.

KIRSCHBAUM, Saul. *O Sr. Máni – normalização e canaanismo.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica. nº 8. FFLCH – Centro de Estudos Judaicos – USP. São Paulo, 2010.

KRAUSZ, Luis S. *Aharon Apperfeld: Mitteleuropa em língua hebraica*. In: WALDMAN, Berta. e KIRSCHBAUM, Saul. (Org.). Ensaios sobre a literatura contemporânea. Humanitas, 2011. São Paulo.

MEGUED, AHARON. *Yad Vashem* In: *Arbaá Sipurim, Hamachlaká Lechinuch Veletarbut Bagolá Shel Istadrut Hatzionit Haolamit*. Guesher. Yerushalaim. 1984.

_____. *O nome.* In: BEREZIN, Rifka. (organização). *"A Geração da Terra – Contos israelenses".* Summus Editorial. São Paulo, 1983.

_____. *Um Homem Judeu.* In: IUSIM, Henrique. (Orientação) "*Antologia da Literatura Hebraica Moderna - Poesia e Prosa de Israel"*, da Biblioteca de Cultura Judaica. Tradução para o português por Ari Chen. Edições Biblos Ltda. Brasil, 1969.

_____. *Jedva y Yo*. Editora Candelabro. Buenos Aires, 1962.

OLIVEIRA, Leopoldo Osório de Carvalho. *Ética e estética dos filhos: a literatura da Geração da Terra.* Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v. 6, n. 10, mar. 2012.

PINKUS, Lisa. *Judaism Site*.
Disponível em: http://www.bellaonline.com/articles/art65497.asp. Acesso em 01/07/2011.

RABIN, Chaim. *Pequena história da língua hebraica*, Summus Editorial. São Paulo, 1973.

_____. *O renascimento da língua hebraica*. In: Ressurgimento da língua hebraica. Editora B'nai B'rith. São Paulo, 1970.

REVISTA MORASHÁ. *O que foi a Declaração Balfour?*
Disponível em: http://www.morasha.com.br/conteudo/topicos/voce_sabia_det.asp?codigo=44. Acesso em 30/1/2013.

_____. *"Leis e Tradições".*
Disponível em: http://www.morasha.com.br/conteudo/artigos/artigos_view.asp?a=443&p=2. Acesso em 30/1/2013.

ROZENCHAN, Nancy. Literatura hebraica: vertentes do século XX. *As múltiplas faces da identidade judaica na literatura hebraica do século XX.* Editora Humanitas, S.P., 2004.

_____. *Entrevista com Aharon Appelfeld.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, nº 2, SP: Ed. Humanitas, 1999.

_____. *Do estudo aos sabores do Oriente – Um ângulo da literatura hebraica contemporânea.* In: WALDMAN, Berta. e KIRSCHBAUM, Saul. (Org.). Ensaios sobre a literatura contemporânea. Humanitas, São Paulo, 2011.

SACHAR, Howard M. *Achad Haam, Orientais e a Fração Democrática.* JUDAICA. História de Israel I, 1976. A. Kogan Editor – Rio de Janeiro.

_____. *A Conquista do hebraico.* JUDAICA. História de Israel I, 1976. A. Kogan Editor – Rio de Janeiro.

_____. *A Geração do Palmach – e a Continuação.* JUDAICA. História de Israel II, 1976. A. Kogan Editor – Rio de Janeiro.

SHAKED, Gershon - *A vida por um fio.* Cadernos de Língua e Literatura Hebraica, nº 1, Ed. Humanitas, S.P. 1998.

_____. *A narrativa hebraica* - 1880-1980 - v. 4 (Hasiporet Haivrit - 1880-1980), Editora Haqibuts Hameuhad/Keter, Jerusalém, 1993.

SILBERSTEIN, Laurence J. *The postzionism debates* – Knowledge and Power in Israeli Culture. Published in 1999 by Routledge – New York and London.

SMILANSKI, Izehar. *Efraim volta para a alfafa.* In: BEREZIN, Rifka. (organização). *"A Geração da Terra – Contos israelenses".* Summus Editorial. São Paulo, 1983.

SORJ, Bernardo. *Exílio – Diáspora, os judeus e Israel*. In: FUKS, Saul. (org.). *Tribunal da História – Julgando as controvérsias da história judaica*. Editora Relume Ltda. Rio de Janeiro. 2005.

STEINBERG, G. *O declínio da elite ashkenazita e a ascensão dos judeus mizrachim em A caixa preta de Amós Oz.* In: WALDMAN, Berta. e KIRSCHBAUM, Saul. (Org.). Ensaios sobre a literatura contemporânea. Humanitas, São Paulo, 2011.

_____. *A montanha azul de Meir Shalev: uma leitura pós-sionista da sociedade israelense.* Tese de doutorado. USP. São Paulo, 2005.
Disponível em: http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8152/tde-01082006-101525/pt-br.php Acesso em 2/2/2013.

STEINSALTZ, A. *The Strife of the Spirit*. A Collection of Talks, Writings and Conversations. First Maggid Edition, 2011. A division of Koren Publishers Jerusalem Ltd.

STERN, Rafael. *Reflexões em Yom Haatzmaut e Yom Hazikaron*.
Disponível em:
http://www.comiteisraelita.com.br/informativo/index/ver-noticia/ajax/1/idNoticia/243/idInformativo/26/. Acesso 20/01/12

TIKVÁ, boletim informativo da comunidade israelita de Lisboa. nº 63 – 8º Ano - Março/Abril de 2007 Adar/Nissan 5767.
Disponível em: http://www.cilisboa.org/documents/tikva_08/bu_8_63.pdf. Acesso em 07/05/2011.

TOKER, Eliahu. *Artigo: A língua e a pátria* – Buenos Aires. Revista 18, ano I número 3 - Abril/Maio 2003.
Centro de Cultura Judaica – Casa de Cultura de Israel

TRACHTENBERG , J. *Jewish Magic and Superstition*. Disponível em: http://www.sacred-texts.com/jud/jms/index.htm. Capítulo 7: "In the Name of…" Disponível em: http://www.sacred-texts.com/jud/jms/jms09.htm. Acesso em 06/05/2010.

VARELLA, Maria Encarnación. *Historia de La Literatura Hebrea Contemporânea. Barcelona:* Ediciones Mirador, 1992.

WIESEL, Elie. *Infância. Lembranças de Páscoa*. In: Infância. Sinais do Êxodo – Imago Editora – Rio de Janeiro, 1988.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. Zakhor, *História Judaica e Memória Judaica,* Rio de Janeiro. Imago, 1992.

ZWEIG, S. *O mundo que vivi*. 1ª ed. em português. Tradução do alemão por Odillon Galloti, Rio de Janeiro: Record, 1943. In: MILGRAM, Avraham (Org.). Fragmentos de Memórias. Imago Editora. Rio de Janeiro, 2010.

ANEXOS

ANEXO I

O NOME

Aharon Megued

Para Yossel Bergner

O avô Ziskind morava numa casa pequena no bairro sul da cidade. Geralmente uma vez por mês, aos sábados após o almoço, sua neta Raia e seu marido Iehuda iam visitá-lo, aliás, uma visita de obrigação.

Raia dava três pancadas leves na porta, sinal convencionado entre ela e o avô desde os tempos de criança, quando ele morava na casa dela com toda a família. Os dois esperavam que a porta se abrisse.

— Ele já está vindo, sussurrava Raia ao marido com a face radiante, quando ouvia o arrastar dos chinelos do avô, de um lado ao outro do quarto.

Mais um instante, a chave girava e a porta se abria.

— Entrem — dizia, enquanto abotoava as calças e um restinho de sono persistia em seus olhos. Embora o calor fosse forte, vestia uma camiseta de inverno, amarela e de mangas compridas, de onde saíam suas mãos finas e delicadas, como de uma menina e o pescoço também magro, de pele esticada.

Quando Iehuda e Raia sentavam-se à mesa, coberta com uma toalha branca, sobre a qual ainda havia sinais do almoço que comera sozinho — pedacinhos de halá[1], um prato com restos de carne, um copo com algumas sementes, alguns pires — ele endireitava os travesseiros amassados, colocava uma coberta sobre a cama estreita e punha as coisas em seus lugares. Era um quarto pequeno e a desordem que ali reinava fazia lamentar a pouca força do velho para os trabalhos caseiros. Em um canto havia uma prateleira e sobre ela dois fogareiros escurecidos, uma chaleira, duas ou três panelas ao lado, uma pia, com vários pratos, facas e garfos. Em outro canto, uma estante onde eram guardados livros encadernados com couro grosso, alguns colo-

1. *Halá* — Pão trançado que as famílias judias comem no sábado e dias festivos.

cados lado a lado, outros empilhados. Nos espaldares das cadeiras estavam penduradas algumas roupas. Um armário antigo de nogueira, com uma prateleira para comidas, vazia, ficava bem em frente à porta de entrada. Na parede estava pendurado um relógio que há muito deixara de funcionar.

— Precisamos trazer um relógio de presente para vovô — dizia Raia a Iehuda, sempre que examinava o quarto e seu olhar se detinha no relógio. Só que nunca se lembrava.

Ela gostava muito de seu avô, da sua barba branca, sedosa e pontuda, de rosto tranqüilo como se uma luz de santidade emanasse dele, dono de uma voz macia, baixa, como se tivesse sido feita para pronunciar somente palavras sublimes e inteligentes. Ela também o respeitava pelo seu orgulho que fora a causa de seu afastamento da casa de sua mãe, passando a morar sozinho, assumindo as canseiras, amolações e sofrimentos da solidão na velhice. Houvera uma briga entre ele e a filha. Depois da morte do pai de Raia, a casa perdera sua grandeza e aparência. Alguns móveis antigos, nobres, além de objetos de valor, peças de cristal e adornos que eram ainda um lampejo opaco dos bons tempos da cidade natal, foram vendidos. Rachel, a mãe, foi obrigada a ganhar o sustento da casa como assistente de dentista. O avô Ziskind, que vivia com a família desde que chegara ao país, quis entregar à filha sua pequena fortuna, que estava guardada no banco. Orgulhosa e teimosa como ele, ela não aceitou. Depois de uma briga prolongada e diversas semanas sem falar, ele pegou alguns objetos que estavam em seu quarto, inclusive o relógio quebrado, e foi morar sozinho.

Isto acontecera há quatro anos. Agora Rachel vinha à sua casa uma ou duas vezes por semana, trazia uma sacola cheia de comida, limpava o quarto e preparava algumas refeições. Ele já não se incomodava mais com as despesas e nem fazia perguntas a respeito, como se tivesse perdido definitivamente o interesse por essas questões.

— E agora, o que posso servir a vocês? — perguntava o avô Ziskind quando achava que o quarto já estava arrumado para receber visitas.

— Não precisa nos servir nada, vovô, não foi para isso que viemos — respondia Raia.

Mas nenhum protesto adiantava. O avô tirava um pote com geléia e colocava sobre a mesa uvas, ameixas, biscoitos e dois copos de chá forte. Insistia com eles para que comessem. Raia experimentava um pouco de cada coisa para dar prazer ao avô, e Iehuda, para quem essas visitas eram uma obrigação, e para quem, só o aspecto da louça já causava enjôo, mostrava a ela, com trejeitos, que de nenhum modo podia tocar no doce. Ela o acalmava, afagando seu joelho com um sorriso apaziguador; o avô insistia para que comessem, e ele, mais uma vez, acabava sendo obrigado a experimentar uma colherzinha da geléia. Depois, o avô perguntava uma coisa e outra e Raia es-

forçava-se de todas as maneiras para tornar a conversa agradável, com palavras carinhosas e espirituosas a fim de abrandar um pouco o tédio de Iehuda. E no final vinha aquilo que Iehuda temia mais do que tudo, a razão pela qual resolvera mais de uma vez, evitar essas visitas: o avô Ziskind levantava-se, pegava a cadeira, colocava-a perto da parede, subia sobre ela com cuidado enquanto segurava o encosto para não cair, abria o relógio e tirava de dentro dele um saquinho de pano amarrado com um fio preto. Depois fechava o relógio, descia da cadeira, colocava-a em seu lugar, sentava-se, desamarrava o fio, tirava de dentro do saquinho um pacote de folhas de papel e as colocava diante de Iehuda, dizendo:

— Quero que você leia isso.

— Vovô — apressava-se Raia a ajudar Iehuda a sair do aperto. — Ele já leu isso, no mínimo dez vezes...

Mas o avô Ziskind fazia de conta que não ouvia e não respondia nada. Iehuda era obrigado a ler aquela narrativa que já conhecia quase de cor e que se arrastava por oito folhas compridas, de letra grande e um pouco trêmula. Era o necrológio de sua cidade natal na Ucrânia que fora destruída e teve seus judeus exterminados pelos alemães. Quando acabava, o avô enrolava-as, suspirava e dizia:

— E de tudo isso não sobrou ninguém. Terra e cinzas. Nem mesmo um túmulo para testemunho. Imagine você, que de uma comunidade de vinte mil judeus não sobrou nenhum para contar como foi a coisa... Nenhuma lembrança.

Depois, tirava desse saquinho, que continha diversas cartas e envelopes, o retrato de seu neto, Mêndele[1], que estava com doze anos quando desaparecera, filho único de seu filho Ossip, engenheiro-chefe em uma grande fábrica de produtos químicos. Mostrava a Iehuda e dizia:

— Era um gênio. Imagine você, com onze anos havia terminado o conservatório musical, recebera uma bolsa de estudos do governo e já era considerado violinista extraordinário. Gênio! Veja que fronte!... — E depois que recolocava o retrato em seu lugar suspirava e dizia:

— Nenhuma lembrança!

Um silêncio forçado de participação no luto espalhava-se sobre Raia e Iehuda, que tinham ouvido essas mesmas palavras já muitas vezes e não sentiam nada quando tornavam a lê-las. Quando amarrava o fio do saquinho, dizia para si próprio:

— E Ossip também era um erudito. Quando menino, conhecia bem o hebraico e sabia os poemas de Bialik de cor. Aprendeu sozinho.

---

1. *Mêndele* — Nome comum entre os judeus europeus de fala ídiche.

Lia sem parar Gnessin, Frug, Berchadsky.[1] Vocês não conheceram Berchadsky — era um bom escritor. Um grande coração tinha Ossip. Não se preocupava com política e nem sionista era, porém, mesmo quando subiu de posto na fábrica, não esqueceu que era judeu... Ao filho chamou Mêndele, justamente em memória de seu falecido irmão, embora entre os russos, certamente, não seja conveniente ser chamado por esse nome... Sim, um grande coração judeu tinha ele...

Virava-se somente para Iehuda ao pronunciar essas palavras, pois via em Raia aquela menina que se sentava em seus joelhos e ouvia suas histórias e, aos seus olhos nunca crescera. Porém, considerava Iehuda um homem inteligente, feito para compreender o seu pensamento, ainda mais por ter um emprego no governo.

Raia lembrava como essa mudança havia ocorrido no avô. Quando acabou a guerra, vivia ainda na incerteza e esperava uma notícia qualquer de seu filho, pois se sabia que muitos tiveram a sorte de fugir quando passaram para os estados orientais. Ele cansou de tanto andar pelas casas dos antigos conterrâneos, porém nenhum deles tinha recebido um sinal qualquer de seus parentes. Ainda assim, continuou a ter esperança, pensando que a posição importante de Ossip ajudaria a salvá-lo. Depois, uma tarde, quando Raia entrou em casa, viu-o sentado no assoalho com um rasgão na roupa;[2] em casa sussurravam e os olhos da mãe estavam vermelhos de chorar. Também ela chorou pela dor do avô, ao ver suas faces magras e sentir o silêncio pesado nos quartos. Muitas semanas se passaram e era como se tivesse imposto a si próprio um voto de silêncio. Ficava sentado desde a manhã até a noite perto de sua mesa, lia e relia as velhas cartas. Concentrava-se por longas horas nas fotos de família, aproximando-as de seus olhos míopes, ou se encostava na cadeira, sem fazer nada, a mão pegando no canto da mesa e os olhos na janela à sua frente. O olhar dirigido para longe, perdido, parecia que se tornara de pedra. Já não era o mesmo avô, o homem de prosa que dizia palavras sábias, contava piadas, interessava-se pelo andamento da casa, perguntava o que fazia a neta, ensinava-lhe moral, examinava-a em seus conhecimentos, gabando-se como um menino de que a inteligência dela era superior à de seus professores. Agora, era como se tivesse se afastado do mundo e se trancado em seus pensamentos e lembranças, de tal modo que ninguém da casa podia penetrar neles. Depois, apossou-se dele uma teimosia estranha, difícil de suportar. Ele teimava para que servissem as refeições em sua mesa, isolado de todos. Que não

---

1. Escritores judeus de língua iídiche. Gnessin escreveu também em hebraico.

2. Manifestação de dor fundado no costume bíblico *Kriá*, que consiste em rasgar uma parte da vestimenta por ocasião de um falecimento em família e sentar no chão, durante sete dias, em sinal de luto.

entrassem em seu quarto sem bater à porta e não fechassem as venezianas por causa do sol. Quando transgrediam essas proibições ele se enfurecia e provocava brigas feias com a família; às vezes parecia que ele a odiava.

Quando morreu o pai de Raia, não mostrou o avô Ziskind nenhum sinal de sofrimento, nem confortou a filha. Quando acabaram os dias de luto, foi como se tivesse acordado para a vida e saiu de seu mutismo. Porém, não falava sobre o pai de Raia, nem tampouco sobre Ossip, seu filho, somente sobre seu neto Mêndele. Muitas vezes durante o dia, lembrava seu nome como se estivesse vivo, descrevia-o — embora não o tivesse visto a não ser por retrato — e pensando em voz alta, se autocriticava, discutia sobre como se deveria criá-lo. O pior de tudo, é que vinha com reclamações sobre o filho e a mulher do filho, que não viram com antecedência a tempestade que estava prestes a começar, não o fizeram fugir para um lugar seguro, não o esconderam na casa de gentios, não procuraram fazer com que fosse para Israel enquanto havia tempo. Nenhuma lógica havia nas palavras e elas deixavam Rachel fora de si até que reagia:

— Pare já! Pare! Vou ficar louca com suas bobagens! — ela se levantava muito brava, isolava-se em seu quarto, e então, quando se acalmava, dizia para Raia:

— Parece esclerose. Doença do esquecimento. Ele já não sabe o que fala.

Um dia — Raia nunca esquecerá — ela e a mãe viram o avô vestido com o terno preto, uma camisa branca brilhante, sapatos engraxados, o chapéu na cabeça... traje que não vestia há muitos meses. E elas se espantaram. Pensaram que perdera o juízo.

— Há alguma festa hoje? — perguntou a mãe.

— Na verdade vocês não sabem? — disse o avô — É dia do aniversário de Mêndele, hoje...

A mãe irrompeu em pranto e chorando fugiu de casa.

Depois disso, o avô Ziskind passou a morar sozinho. Seu juízo parecia ter se assentado, exceto que, de tempos em tempos, esquecia-se de coisas que aconteceram no dia anterior e lembrava, com muita clareza, de fatos que haviam ocorrido em sua cidade e com sua família, com todos os detalhes, trinta anos antes. Desde então, Raia ia visitá-lo. A princípio com a mãe, e depois de seu casamento, com Iehuda. A dificuldade era que nessas horas eram obrigados a ouvir suas palavras sobre Mêndele, o neto, e ler aquele necrológio sobre a cidade natal que fora destruída.

Quando convidavam Rachel para acompanhá-los na visita, ela fechava seu coração e tratava o avô com dureza:

— Pare de amolá-los com seus recortes — dizia, e tirando os papéis de cima da mesa recolocava-os no saquinho. — Se você quer que continuem a visitá-lo, não fale com eles sobre os mortos, fale

sobre a vida. São jovens e seu interesse não está voltado para esses assuntos.

E quando saíam juntos de seu quarto, ela, virando-se para Iehuda a fim de acalmá-lo, dizia:

— Não se impressione com ele. O avô já está velho e com mais de setenta anos — a doença do esquecimento.

Raia já estava no sétimo mês de gravidez e o avô Ziskind, distraído, ainda não percebera. Rachel, porém, não podia mais deixar de associá-lo na sua alegria e esperança, e o avisou de que um neto estava a caminho. Uma tarde, abriu-se a porta da casa de Raia e Iehuda e na soleira estava o avô em pessoa, vestido com sua roupa de festa, como no dia do aniversário de Mêndele. Era a primeira vez que a visitava em sua casa, e Raia surpreendeu-se tanto, que o abraçou e beijou como não fazia desde criança. O rosto dele resplandeceu, os olhos brilharam com aquela luz de compreensão, travessos como naqueles dias longínquos, anteriores à tragédia. Quando entrou, andou pelos quartos com passos rápidos, enquanto dava sua opinião sobre os móveis e o ambiente. Ele se mostrava tão agradável, que Raia e Iehuda não pararam de rir durante todo o tempo em que falava. Não demonstrou que sabia o que estava para acontecer, e pela primeira vez, depois de muitos meses, não comentou sobre Mêndele.

— Ah, crianças maldosas! — disse — Assim se comportam com o avô? Por que não me contaram que têm uma casa tão bonita?

— Quantas vezes convidei você, vovô? — disse Raia.

— Você convidou? Era preciso trazer-me até vocês, puxar-me com força!

— Até isso quis fazer, e você se recusou.

— É, tinha certeza de que vocês moravam num buraco escuro, como o que eu tenho... Não faz mal, eu lhes perdôo.

Quando se despediu deles, disse:

— Não se dêem ao trabalho de ir à minha casa. Agora que já sei onde vocês se encontram, e que palácio vocês têm, eu virei até aqui, se vocês não me mandarem embora, naturalmente.

Passados alguns dias, quando Rachel foi visitá-los, contaram-lhe sobre a visita-surpresa do avô. Ela não se admirou com isso e disse:

— Ah, vocês não sabem em que ele pensa o tempo todo, desde que lhe contei que está para nascer uma criança. Um único pedido ele tem: se for homem que tenha o nome de seu neto.

— Mêndele! — exclamou Raia e soltou uma risada sem graça, contra a vontade.

Iehuda riu como se ri das loucuras agradáveis dos velhos.

— Naturalmente eu lhe disse que tirasse isso da cabeça. No entanto, vocês sabem como ele é teimoso. Essa loucura entrou em sua

cabeça e nem pensa em abandoná-la. E não é só isso, ele tem certeza de que vocês concordariam de boa vontade com isso, principalmente você, Iehuda.

Iehuda deu de ombros:

— Loucura. O menino será infeliz por toda a vida.

— E ele não é capaz de compreender isso — disse Rachel e um fio de ternura infiltrou-se em sua voz.

O rosto de Raia ficou sério.

— Nós já resolvemos a respeito do nome — disse. Se for menina, chamar-se-á Osnat. E se menino, Ehud.[1]

Os dois nomes não agradaram a Rachel.

Desde então, a questão do nome era quase o principal e único assunto entre Rachel e o jovem casal, quando os visitava e estragava o clima da espera festiva que reinava na casa. Esse ar de leve tranqüilidade, que se desprendia dos olhos da mãe, que andava silenciosa, seu corpo armazenando segredos, escondidos de olhos alheios.

Rachel, que se achava entre a geração do avô e a dos filhos, estava com as idéias divididas entre um lado e outro. Quando conversava com o pai, repreendia-o e discordava dele. Desprezava seus argumentos, apresentando os de Raia e Iehuda como se fossem seus. Quando falava com os filhos, procurava influenciá-los para que aceitassem a vontade do avô, o que trazia para si muitas contrariedades. A questão do nome, que no início não tivera, a seu ver, nenhuma importância, transformara-se, com o correr dos dias, numa questão decisiva, cheia de mistérios, envolvendo temores de vida e morte. Mais do que isso, o destino do próprio menino. No fundo de seu coração, rezava para que Raia tivesse uma filha.

— Na verdade, o que há de mal com o nome Mêndele? — dizia à filha — É um nome como qualquer outro.

— O que você está dizendo, mãe? — e Raia insurgia-se contra ela, com todo o seu ser — Nome próprio da diáspora, feio, horrível! De jeito nenhum seria capaz de sair de meus lábios. Você quer que eu odeie meu filho?

— Você não vai odiar seu filho por causa do nome...

— Eu o odiaria. É como você dissesse que vai nascer um filho narigudo! E além do mais, para quê? Em nome de quê?

— Por causa do avô; vocês tem que fazê-lo — dizia Rachel calmamente, mesmo sabendo que não estava falando toda a verdade.

— Você sabe, mamãe, eu estou pronta a fazer muita coisa pelo vovô — dizia Raia. — Eu o amo, porém não estou disposta a

---

1. Nomes hebraicos bíblicos, que voltaram a ser utilizados em Israel no século XX.

sacrificar a felicidade do meu filho por uma crença boba. Que sentido tem isso?

Rachel não podia se explicar pela lógica, porém seu coração se levantava contra o modo de pensar da filha, que era tudo que possuía então e parecia, agora, demais superficial: um dos traços de futilidade próprios da nova geração. O velho pai parecia-lhe como uma velha árvore, cujas raízes antigas se alimentavam de uma realidade misteriosa, da qual sua filha e ela própria nada sabiam. Não fosse essa discussão a respeito do nome, certamente não chegaria nunca a pensamentos sobre a transmigração das almas e a eternidade da vida. À noite acordava com um suor frio cobrindo todo o corpo. Nebulosamente, lembrava cenas horripilantes dos corpos de crianças nuas apanhando, pisoteadas sob botas de soldados, e o terrível sentimento oprimia sua mente.

Em outras ocasiões, Rachael chegava com uma proposta apaziguadora:

— O menino será chamado pelo nome de Menachem[1], nome hebraico, isto é, israelense. Para todos os gostos. Muitos meninos têm esse nome e não ocorre a ninguém caçoar deles. Também o vovô concordou com isso, depois de pedir muito.

Raia não queria ouvir.

— Escolhemos o nome, mãe — dizia — Nós dois gostamos e não trocaremos por outro. Menahem é nome com cheiro de velhice, que para mim está ligado a lembranças e a pessoas de quem não gosto. Somente um menino de pequena estatura, fraco e feio[2] pode se chamar Menahem. Não falemos mais disso, mamãe.

Rachel calava-se. Quase desistira de fazê-los mudar de idéia. Por fim, disse:

— E você está pronta para assumir a responsabilidade de contrariar a vontade do vovô?

Os olhos de Raia arregalaram-se e o medo apareceu neles:

— Por que você faz disso uma questão decisiva? Você me assusta — disse e chorou. Ela começou a sentir medo do fruto em seu ventre como se tem medo de mau-olhado.

— Talvez haja nessa questão algo do destino — sussurrou Rachel sem levantar os olhos. E ela própria teve medo de suas palavras.

— O quê? — perguntou Raia, olhando a mãe com um olhar amedrontado. E com esse olhar cobrava com insistência uma resposta para não deixar nada de misterioso em sua alusão.

---

1. *Menahem* — significa "o consolador". Este nome hebraico era muito usado na Europa oriental, como primeira parte de um nome composto: Menachen Mendel.

2. Alusão aos meninos da diáspora: pálidos, fracos, feios — em oposição ao novo tipo do sabra: saudável, alto, forte.

— Não sei, talvez... De todo modo, somos obrigados a eternizar os nomes dos mortos a fim de deixar para eles uma lembrança...

Ela mesma não tinha certeza se havia verdade nessas palavras ou, se era somente uma crença boba. A certeza de seu pai, porém, estava diante de seus olhos e era mais forte do que a dúvida e a oposição simples e compreensível da filha.

— Não quero lembrar sempre aquelas coisas pavorosas, mãe! É impossível que essa lembrança ande sempre dentro de casa e o pobre menino a carregue!

Rachel compreendeu isso bem. Um brado como esse, ela escutava também dentro de si quando ouvia as palavras do pai e via como ele se afundava nas lembranças do passado. Todavia, falou baixinho, como se falasse para si mesma:

— Não sei... parece às vezes que não é o avô que sofre da doença do esquecimento, porém, nós. Todos nós.

Mais ou menos duas semanas antes de dar à luz, o avô Ziskind apareceu pela segunda vez na casa de Raia e Iehuda. Ele estava pálido e contrariado e a luz de seus olhos estava apagada. Disse *Schalom* e nem se dignou a olhar para Raia, como se a castigasse. Voltou-se para Iehuda e disse:

— Quero falar com você.

Os dois entraram no quarto interno. O avô sentou-se na cadeira enquanto tocava o canto da mesa, como era de seu costume, e Iehuda, sentou-se na cama, mais baixo que ele.

— Rachel me disse que vocês não querem dar ao menino o nome do meu neto.

— Sim — disse Iehuda, com voz baixa.

— Talvez você possa me explicar por que? — perguntou.

— Nós... — balbuciou Iehuda. Era difícil para ele enfrentar o olhar perscrutador do velho — o nome, simplesmente não nos agrada.

O avô ficou quieto e depois disse:

— Compreendo que o nome Mêndele não lhes agrade. Não é um nome hebraico. Está certo. No entanto, o nome Menahem — o que há de mal?

Notava-se que se continha para não demonstrar sua emoção.

— Este é um nome... — Iehuda sabia que não adiantaria dar explicações, era imensa a distância de duas gerações que os separava.

— Não é um nome israelense... e sim da diáspora.

— Da diáspora — repetiu o avô.

Fervia de irritação e, mesmo assim, controlou-se para não explodir. Calmo disse:

— Todos viemos da diáspora: eu, o pai e a mãe de Raia; seu pai e sua mãe. Todos nós.

— Sim — disse Iehuda. Com amargura viu que seria obrigado a discutir um assunto estranho para ele, ainda mais com este velho

cuja mente já não estava tão lúcida. Por respeito, porém, controlou-se para não dizer "É isso aí, ponto final".

— Sim, porém nós nascemos em Israel. Isso é algo diferente.

O avô Ziskind olhou para ele com desprezo. Viu diante de si um ignorante, leviano e vazio.

— Você acha, então, que este lugar é algo novo, que tudo que houve lá passou e sumiu. Morto. Sem continuidade. Que vocês estão começando tudo de novo?

— Não foi isso que eu quis dizer. Disse somente que nascemos em Israel.

— Nasceram. Muito bonito... — disse o avô Ziskind, nervoso. — E daí? Que importância tem isso? É mais inteligente que eles? Mais culto? Seu sangue é mais vermelho que o deles?

— Também isso não disse, mas aqui é diferente...

A paciência do avô Ziskind para as palavras banais acabou e ele explodiu:

— Vazio! — deixou escapar o seu nervosismo — Que sabe você de como era lá? O que você sabe das pessoas que viviam lá? Das comunidades? Das cidades? O que você sabe da vida que havia lá?

— Certo — disse Iehuda, com abatimento. — No entanto já não temos mais nenhuma ligação com isso.

— Você não tem ligação? — inclinou-se o avô Ziskind em frente dele. Seus lábios tremiam de tanta raiva. — Com que... com que então vocês não têm ligação?

— Nós temos... com esta terra — disse Iehuda e riu sem querer.

— Tolo! Está convencido de que homens chegam ao deserto e constroem uma nação? Você é o primeiro de alguma nação nova? Não é você o filho de seu pai? Não é filho do filho de seu avô? Você quer esquecê-los? Você se envergonha deles, que tinham cem vezes mais civilização e cultura do que você? Pois fique sabendo que tudo que está aqui — moveu o braço à sua volta — isto é a água da torneira que escorre pela sarjeta, em comparação com o grande mar que havia lá. Que tem você aqui? Uma mistura? Setenta línguas? Setenta pedaços, um diferente do outro? Costumes? Formas? Pois, cada casa aqui é uma nação isolada em si mesma, com seus costumes e seus nomes! E a isso você diz que não tem ligação?

Iehuda baixou os olhos e não disse nada.

— Vou lhe dizer o que é ligação — disse o avô Ziskind com paciência. — Ligação é memória. Você entende? O russo está ligado à sua nação porque lembra seus pais. Ele se chama Ivan, o pai chamava-se Ivan e o avô também, até a primeira geração. E nenhum russo disse: de hoje em diante eu não me chamo Ivan, já que meus pais chamavam-se assim. Sou o primeiro de uma nova geração russa que não tem nada com os Ivans. Você compreende?

— O que tem uma coisa com a outra? — protestou Iehuda com impaciência.

O avô Ziskind meneou a cabeça.

— E você tem vergonha de dar ao seu filho o nome Mêndele, porque talvez lembre que havia judeus que tinham esse nome. Você pensa que é preciso apagar esse nome da face da terra? Que não fique dele nenhuma lembrança?

Ele calou-se. Suspirou profundamente e disse:

— Ai, filhos, filhos! Vocês não sabem o que estão fazendo!... Estão completando o serviço que começaram os inimigos de Israel. Eles se encarregaram de tirar do mundo os corpos, e vocês, os nomes e as lembranças... Nenhuma continuação, nenhum testemunho, nenhum monumento, nenhuma lembrança...

Com isso levantou-se, pegou sua bengala, e com passos largos dirigiu-se à porta e saiu.

O recém-nascido era homem e foi chamado Ehud. Quando tinha quase um mês de vida Raia e Iehuda levaram-no de carrinho à casa do avô. Raia bateu três vezes à porta cuidadosamente, e quando ouviu um leve ruído lá dentro, ouviu também o pulsar de seu coração assustado. Desde que o menino nascera, o avô não os visitara nem uma vez.

— Estou terrivelmente nervosa — sussurrou para Iehuda e seus olhos se encheram de lágrimas.

Iehuda balançou o carrinho e não respondeu. Há tempos que estava indiferente ao que diria ou faria o velho.

A porta abriu-se e na soleira estava o avô Ziskind, a face cansada, enrugada; parecia ter envelhecido. Os olhos estavam colados de sono, e no primeiro momento, foi como se não reconhecesse os que chegavam.

— *Schabat Schalom*, vovô — falou Raia com emoção. Parecia agora que o amava mais do que nunca.

O avô encarou-os fixamente com assombro, e depois falou meio distraído:

— Entrem, entrem!

— Trouxemos o nenê conosco! — disse Raia com o rosto radiante e voltou o olhar para o menino que estava dormindo no carrinho.

— Entrem, entrem! — voltou a dizer o avô com voz cansada. — Sentem-se disse, enquanto tirava as roupas das cadeiras, virando-se para a cama, para endireitar as cobertas amassadas.

Iehuda pôs o carrinho perto da parede e sussurrou para Raia:

— Está abafado aqui para ele.

Raia abriu a janela totalmente.

— Ainda não viu nosso bebê, vovô! — disse com um sorriso fraco.

— Sentem-se, sentem-se! — disse o avô, e com isso arrastou os pés até a prateleira, tirou de lá o pote de compota e a lata de biscoitos e os colocou sobre a mesa.

— Não há necessidade, na verdade não há... Não foi para isso que viemos — disse Raia.

— Só um pouco. Não tenho o que lhes oferecer hoje — disse o avô com a voz fraca e sem expressão. Tirou a chaleira do fogão, coou o chá em dois copos e colocou-os à frente deles. Depois sentou-se também, e disse:

— Bebam, bebam! — e mexeu com os dedos molemente sobre a mesa.

— Há dias que não vejo sua mãe — disse finalmente.

— Está ocupada — disse Raia com voz baixa, sem olhar para ele. Ela me ajuda muito com a criança...

O avô Ziskind olhou para as palmas das mãos, pálidas e emagrecidas, postas sem força sobre a mesa, depois puxou uma delas e disse para Raia:

— Por que você não bebe? O chá vai esfriar...

Raia aproximou-se da mesa e tomou um gole de chá.

— E você, o que faz agora? — perguntou a Iehuda.

— Trabalha-se como de costume — disse Iehuda, e continuou, rindo: — Brincando com o bebê quando há tempo...

O avô baixou novamente os olhos para a palma das mãos, os dedos finos e compridos tremeram devido à velhice.

— Experimente, sirva-se de um pouco de compota — falou para Iehuda, enquanto dirigia o dedo trêmulo para o pote — Está muito boa.

Iehuda molhou a colherzinha no pote e a pôs na boca. O silêncio reinava, parecia muito pesado. Os dedos da mão do avô Ziskind tremeram levemente sobre a toalha branca da mesa. Estava quente no quarto e se ouvia o zumbido de uma mosca.

De repente, o menino pôs-se a chorar e Raia ergueu-se de seu lugar e apressou-se a acalmá-lo. Balançou o carrinho e cantarolou:

— Quieto, nenê, quieto, quieto...

Mesmo depois que ele se acalmou, Raia contiuou a balançar o carrinho de um lado para o outro.

O avô Ziskind levantou a cabeça para Iehuda e murmurou:

— Você acha que não seria possível salvá-lo... talvez fosse. Eles tinham muitos amigos. O próprio Ossip escreveu-me a respeito. O diretor da fábrica tinha grande consideração por ele. Toda a cidade os conhecia e gostava deles. Como não pensaram nisso — disse, enquanto passava a mão na testa — pois sabiam que os alemães estavam se aproximando e era ainda possível fazer algo... — ele parou um

instante e depois continuou: Faça idéia de que com onze anos já terminara o conservatório... bestas selvagens!

Abriu de repente os olhos cheios de medo, voltando-se para Iehuda: — Bestas selvagens! Pegar crianças pequenas e fazê-las entrar em vagões, transportá-las...

Quando Raia voltou e sentou perto da mesa, parou e ficou quieto, e somente um suspiro pesado escapou do fundo de seu peito.

Novamente houve um silêncio profundo e Raia sentiu o aperto no peito aumentar até não suportar mais. Perto da mesa estava sentado o avô que mexia com os dedos magros; perto da parede estava deitada a criança em seu carrinho. Era como se um abismo se abrisse entre o mundo que vai e o mundo que vem. Não era mais uma corrente que tinha três ou quatro elos. E o velho pai de família não reconhecia o bisneto, que não trazia consigo uma lembrança.

O avô Ziskind levantou do seu lugar, pegou sua cadeira e a colocou perto do relógio. Então, subiu nela, pensando em tirar de lá os escritos.

Raia não podia mais agüentar a angústia:

— Vamos andando — disse para Iehuda com voz sufocada.

— Sim, precisamos ir — disse Iehuda e levantou-se de seu lugar.

— Temos que ir — disse em voz alta, virando-se para o velho.

O avô Ziskind segurou por um momento a chave do relógio, depois baixou a mão, apoiou no espaldar da cadeira e desceu dela.

— Vocês precisam ir — disse com o rosto anuviado, depois abriu as mãos sem forças e os acompanhou até a porta.

Quando a porta fechou-se atrás deles, brotaram lágrimas nos olhos de Raia. Ela se abaixou em direção ao carrinho e colou seus lábios no peito da criança. Parecia neste momento que ele necessitava de misericórdia, de muito amor, como se estivesse sozinho no mundo, órfão de pais.

ANEXO II

יד ושם[1]

א

סבא זיסקינד היה גר בבית קטן, בשכונה דרומית של העיר. פעם אחת בחודש, בערך, בשבת אחר הצהריים, היו רעיה, הנכדה[2] שלו, ובעלה יהודה, באים לבקר אותו.

רעיה הייתה דופקת שלוש דפיקות על הדלת. זה היה סימן בינה ובין סבא עוד מן הימים שהייתה ילדה קטנה, כאשר היה גר בביתם, עם המשפחה כולה. רעש קל נשמע מאחורי הדלת, ורעיה הייתה לוחשת[3] ליהודה בפנים מלאות אור: "הנה הוא כבר קם." עוד רגע, והמפתח היה מסתובב[4], והדלת הייתה נפתחת.

"היכנסו" — היה סבא אומר, והשינה עדיין בעיניו.

רעיה ויהודה היו יושבים ליד השולחן, וסבא היה מתחיל לסדר את החדר, ולנקות את השולחן מן הארוחה, שאכל לבדו. זה היה חדר קטן ולא מסודר. סבא לא ידע לנהל משק־בית. בפינה אחת היו קומקום, סירים וכמה צלחות. על הכיסאות היו בגדים שונים. בפינה שנייה היה ארון, ובו כמה ספרים עבים, ועל הקיר היה תלוי שעון גדול וישן, שלפני הרבה זמן כבר הפסיק ללכת.

1 יד־ושם — סימן קבוע כדי לזכור תמיד (כמו מצבה בבית־קברות).
2 נכדה — בת של הבת, או בת של הבן.
3 לוחשת — אומרת בשקט.
4 מסתובב — הולך סביב סביב (בתוך החור).

"צריכים היינו להביא לו שעון במתנה" — הייתה רעיה אומרת תמיד ליהודה. אבל בכל פעם הייתה שוכחת את הדבר. היא אהבה את סבא שלה, בעל הזקן הלבן והפנים היפים. נדמה, שהוא יכול לאמור רק דברים חכמים מאוד. היה כבוד בלבה לסבא שלה, גם כאשר החליט לעזוב את בית אמא שלה, בתו של סבא, ועבר לגור לבדו. זה היה אחרי שמת האב. הבית קיבל צורה אחרת. את הרהיטים והכלים היפים, שהביאו אתם עוד מחוץ־לארץ, מכרו, ורחל, אמה של רעיה, הייתה צריכה לצאת לעבודה. סבא זיסקינד, שהיה גר בביתם מאז שבא לארץ, רצה למסור לבתו את הכסף המעט, שהיה לו בבנק. היא לא רצתה בשום אופן לקבל אותו. ואז, אחרי שלא היה ביניהם שלום זמן רב, ולא דיברו זה עם זו כמה שבועות, לקח כמה מן הדברים, שהיו בחדרו, ואת השעון השבור, ויצא לגור לבדו. זה היה לפני ארבע שנים. עכשיו הייתה רחל באה אליו פעם או פעמיים בשבוע, מביאה לו אוכל, מנקה את החדר, ומבשלת לו כמה ארוחות.

"ועכשיו — במה אכבד אתכם?" — היה סבא אומר, כשהיה החדר כבר מסודר קצת.

"לא צריך בשום כיבוד, סבא, לא בשביל זה באנו" — הייתה אומרת רעיה. אבל סבא בכל זאת היה מוציא מעט פירות, ריבה, ביסקוויטים, מעמיד שתי כוסות תה, ואומר להם לאכול. רעיה הייתה לוקחת מעט מזה, ומעט מזה, כדי שתהא לסבא שמחה ונחת־רוח. ויהודה, שלא אהב את הביקורים האלו, היה לוחש לרעיה שבשום אופן לא יוכל לנגוע בתה ובריבה.

אחר־כך היה סבא שואל כל מיני שאלות, ורעיה השתדלה, שהשיחה תהיה נעימה. אבל אחרי זה בא הדבר, שממנו פחד יהודה, ואשר בגללו החליט לא פעם, שלא יבוא עוד לבי־קורים האלו. סבא זיסקינד היה קם, לוקח כיסא ומעמיד אותו על־יד הקיר, עולה עליו לאט־לאט, פותח את השעון הגדול, ומוציא מתוכו שקית [5] של בד, קשורה בחוט שחור. אחר כך

5 שקית — שק קטן, כיס קטן.

[53]

היה סוגר את השעון, יורד מעל הכיסא, מחזיר אותו למקומו, ויושב עליו. אז היה פותח את השקית, מוציא מתוכה חבילה של ניירות, שם אותה לפני יהודה, ואומר:

"רוצה אני, שתקרא את זה."

"סבא" — הייתה רעיה ממהרת לעזור ליהודה — "אבל הוא קרא את זה כבר עשר פעמים..."

אבל סבא זיסקינד לא היה עונה דבר, ויהודה היה צריך לקרוא עוד פעם את החיבור הארוך, שבו הסיפור על עיר המולדת באוקראינה, שנחרבה[6], ועל היהודים שלה, שהרגו אותם הגרמנים. כשהיה יהודה גומר לקרוא, היה סבא לוקח ממנו את הניירות ואומר:

"ומכל זה לא נשאר כלום. שום דבר. מבין אתה, מקהילה של עשרים אלף יהודים לא נשאר גם אחד, שיספר איך היה הדבר... שום דבר".

אחר־כך היה מוציא מן השקית, שהיו בה כל מיני ניירות ומכתבים ישנים, את תמונת מנדלה נכדו. מנדלה היה בנו היחיד של בנו אוסיפ, שהיה מהנדס בבית־חרושת גדול. הוא היה מראה את התמונה ליהודה, ואומר:

"הוא היה ילד־פלא. תאר לעצמך, שבן אחת־עשרה גמר כבר את הקונסרוטוריום למוזיקה..." ולאחר שהיה שם את התמונה במקומה, היה נאנח[7] ואומר: "שום זכר".

שתיקה הייתה יורדת על החדר. רעיה ויהודה, שכבר שמעו אותם הדברים פעמים רבות, לא הרגישו שום דבר, כשחזר עליהם שוב. וכשהיה מחזיר את החבילה למקומה, היה מספר להם על בנו אוסיפ. "ציוני לא היה, אבל היה לו לב יהודי חם... לבנו קרא מנדל דווקא, על שם אחיו המת... כן, לב יהודי חם היה לו..."

סבא היה פונה בדבריו רק אל יהודה. את רעיה ראה תמיד כילדה קטנה, אותה ילדה, שהייתה יושבת על הברכיים

6 נחרבה — שהחריבו אותה, שהפילו אותה ולא השאירו ממנה כלום.

7 נאנח — הוציא קול של איש מצטער או עייף (כמו "אוי!").

שלו ושומעת את סיפוריו. אבל את יהודה חשב לאיש מבין, ובייחוד שיהודה היה עובד בממשלה.

ב

רעיה זכרה איך קרה, שסבא נעשה לאיש אחר, כאילו נחלש שכלו. אחרי המלחמה קיווה לקבל ידיעה מבנו. הוא ידע שהיו אנשים, שהצליחו לעבור את הגבול ולברות. הוא הלך אצל כל בני־עירו, אבל אף אחד מהם לא קיבל שום ידיעה מקרוביו. בכל זאת המשיך לקוות. אחר־כך, ערב אחד, באה רעיה הביתה, וראתה אותו יושב על הרצפה ובגדו קרוע. עיני האם היו אדומות מבכי. גם רעיה בכתה. שבועות רבים אחרי זה היה סבא שותק. היה יושב מבוקר עד לילה ליד שולחנו, וקורא במכתבים ישנים. כבר לא היה זה אותו סבא, איש האוהב שיחה, המספר סיפורים לנכדתו ויש לו עניין בכל דבר. עכשיו כאילו סגר את עצמו מפני העולם בתוך המחשבות והזיכרונות שלו. הוא היה לזקן עקשן, שקשה היה לסבול אותו. לא היה שלום בינו לבין בתו. ולפעמים נדמה היה, שהוא שונא אותה.

הוא היה מדבר הרבה על מנדלה נכדו, כאילו היה חי. היה אומר איך צריך לחנך[8] אותו, לאיזה בית־ספר יש לשלוח אותו. או שהיה כועס על בנו ועל אשת בנו, שלא ראו מקודם מה שיקרה, ולא החביאו[9] את מנדלה במקום בטוח. שום סדר לא היה בדברים, והם היו מרגיזים[10] את רחל בתו עד שהייתה צועקת: "הפסק כבר! אני אצא מדעתי מן השטויות[11] שלך!" ולרעיה הייתה אומרת: "סקל־רוזה כנראה. מחלת השכחה — אדם שוכח כל דבר, ואינו יודע מה שהוא מדבר."

יום אחד — רעיה לא תשכח זאת לעולם — ראו היא ואמה את סבא לבוש בבגד החג שלו, השחור, ועל ראשו הכובע.

8 לחנך — לתת חינוך.
9 החביאו — הכניסו למקום שבו קשה למצוא.
10 מרגיזים — מביאים לרוגז, לכעס.
11 שטויות — דברים ריקים, טיפשות.

בגדים שלא לבש הרבה זמן. הן נבהלו, חשבו שיצא מדעתו לגמרי. "איזה חג היום?" — שאלה אמא. "באמת אין אתן יודעות?" — אמר סבא — "יום ההולדת של מנדלה היום..." אמא בכתה, וגם רעיה עצמה בכתה, וברחה מן הבית.

אחר־כך עבר סבא זיסקינד לגור לבדו. נראה היה, כאילו הוא כבר בסדר, רק שלפעמים היה שוכח דברים, שקרו אתמול, וזוכר יפה מאוד דברים, שקרו בעירו ובמשפחתו לפני יותר משלושים שנה. מאז הייתה רעיה באה לבקר אותו, קודם עם אמה, ואחרי חתונתה — עם יהודה. אבל הם היו מוכרחים לשמוע את סיפוריו על מנדלה נכדו, ולקרוא את החיבור הארוך על עיר המולדת שנחרבה.

כאשר הייתה רחל באה אל סבא, הייתה אומרת לו: "עד מתי תבלבל[12] להם את המוח עם החיבור שלך? אם רוצה אתה שיבקרו אותך, אל תדבר אִתם על המתים. דבר אתם על החיים. אנשים צעירים הם." וכשיצאו יחד מחדרו, הייתה אומרת ליהודה: "אל תתפלא עליו. הוא זקן כבר, סבא. יותר מבן שבעים. מחלת השכחה."

ג

כשהייתה כבר רעיה בחודש השביעי, סבא לא ידע ולא ראה כלום. אבל רחל לא יכלה עוד שלא לספר לו על שמחתה, ואמרה לו כי בקרוב יהיה לו נין[13]. וערב אחד נפתחה דלת הדירה של רעיה ויהודה — והנה סבא. היה לבוש באותו בגד שחור, כמו ביום הולדתו של מנדלה. הייתה זו הפעם הראשונה, שביקר בדירתם. רעיה שמחה מאוד, ונשקה לו, כמו שהייתה עושה לפני שנים, בילדותה. פניו של סבא היו מלאות אותו אור של חכמה, כמו בימים שלפני האסון. הוא היה כל־כך חביב ושמח, שרעיה ויהודה לא פסקו לצחוק כל זמן שדיבר. הוא לא אמר דבר על זה שהוא יודע מה שיבוא בעוד זמן קצר, ובפעם הראשונה מאז חודשים רבים לא דיבר כלל על מנדלה.

12 תבלבל את המוח — תכניס אי־סדר בראש, תפריע.
13 נין — בן של נכד (בן בנו של הבן).

אחרי כמה ימים, כשבאה רחל לביתם, סיפרו לה על ביקורו של סבא. היא לא התפלאה, ואמרה:

"אה, אין אתם יודעים, על מה הוא חושב כל הימים האלה, מאז סיפרתי לו שיהיה לכם ילד... דבר אחד הוא רוצה, שאם יהיה זה בן — תקראו לו... על שם נכדו."

"אי אפשר!" — אמר יהודה — "הילד יהיה מסכן כל החיים."

"וסבא איננו יכול להבין את הדבר הזה" — אמרה רחל.

"אנחנו כבר החלטנו על השם" — אמרה רעיה — "אם תהיה זו בת, נקרא לה אסנת, ואם בן — אהוד."

שני השמות לא מצאו חן בעיני רחל.

השם היה לענין קבוע לשיחה בין רחל ובין הזוג הצעיר. רחל, שעמדה בין הסבא ובין האנשים הצעירים, הייתה חושבת פעם כך ופעם כך. כשדיברה עם סבא, רצתה להראות לו, כמה הוא לא צודק, וכאשר דיברה עם הבנים, ביקשה מהם לעשות את רצון סבא, והם היו כועסים עליה מאוד. עניין השם, שקודם נראה לה לא חשוב, נהפך בעיניה לאט־לאט לדבר חשוב מאוד, שחיים ומוות תלויים בו.

"באמת, מה רע בשם מנדלה?" — אמרה לבתה — "שם יהודי ככל השמות."

"מה את מדברת, אמא?" — קראה רעיה — "שם גלותי, מכוער[14], נורא! בשום אופן לא אוכל לקרוא לילדי בשם כזה. את רוצה, שאשנא אותו?"

"בשביל סבא את צריכה לעשות זאת" — אמרה רחל. אבל היא ידעה, שאין היא אומרת את האמת כולה. דברי בתה לא מצאו חן בעיניה, ונראו לה כמו סימן לדרך המחשבה השטחית[15] של הדור הצעיר כולו. סבא היה בעיניה עכשיו כמו עץ זקן, שיש לו שורשים עמוקים מאוד. בלילות התחילה לחלום חלומות של פחד. ובבוקר היתה קמה וזוכרת תמונות נוראות של גופות ילדים קטנים, ערור

14 מכוער — לא יפה.

15 מחשבה שטחית — מחשבה שאינה נכנסת עמוק לתוך העניין, אלא נוגעת בו רק למעלה.

מים[16]. הרגשה של אשמה[17] איומה הייתה נכנסת ללבה.

אחר־כך באה רחל אל הבנים במחשבה חדשה: יקראו לילד בשם מנחם. שם עברי — אמרה — ישראלי. שם יפה. ילדים רבים קוראים להם בשם מנחם, ואיש אינו צוחק להם. גם סבא הסכים לזה, אחרי השתדלות רבה.

אבל רעיה לא רצתה לשמוע.

"כבר בחרנו לו שם, אמא, ולא נחליף אותו. מנחם אפשר לקרוא רק לילד חלש, לא יפה, נמוך. אינני רוצה לדבר על כך יותר, אמא."

רחל שתקה. ואחר־כך אמרה: "ואת מוכנה לא לעשות את רצון סבא, ולקבל על עצמך את מה שיהיה?"

"למה את עושה מזה עניין חשוב כל־כך? את מפחידה אותי!" אמרה רעיה, ובכתה. היא התחילה מפחדת מפני עין־הרע[18].

"אבל אולי יש כאן באמת משהו חשוב מאוד..." אמרה רחל.

"מהו?" שאלה רעיה מתוך הבכי.

"אינני יודעת..." — אמרה רחל — "אולי בכל־זאת צריכים אנו לשמור את שם המתים... להשאיר להם זכר..."

"אבל אני אינני רוצה לזכור תמיד את כל הדברים הנוראים ההם, אמא. אי אפשר שהזיכרון הזה יהיה תמיד בתוך הבית, עם הילד."

רחל הבינה את זה יפה. גם היא חשבה כך פעם. אף־על־פי־כן אמרה: "אינני יודעת... נדמה לי לפעמים, שלא סבא הוא החולה במחלת השכחה, אלא אנחנו. כולנו."

ד

כשבועיים לפני שהילד נולד, בא סבא בפעם השנייה אל בית רעיה ויהודה. פניו היו צהובות, כועסות, והאור לא

16 ערומים — בלי בגדים.
17 אשמה — מצב של איש אָשם. אשמה איומה — אשמה נוראה.
18 עין־הרע — עין רעה של אדם רע, שמביט באדם ויכול להביא עליו רעה.

היה בעיניו. אמר שלום, ואל רעיה אפילו לא הביט, כאילו היא החוטאת[19]. הוא פנה אל יהודה ואמר: "אני רוצה לדבר אתך."

שניהם נכנסו לחדר וישבו.

"סיפרה לי רחל, שאינכם רוצים לקרוא לילד בשם נכדי" — אמר.

"כן..." — אמר יהודה.

"אולי תגיד לי מדוע?"

"אנחנו..." אמר יהודה — קשה היה לו להסתכל בעיניו של הזקן — "השם פשוט לא מוצא חן בעינינו."

סבא שתק, ואחר אמר:

"מבין אני, שמנדלה לא מוצא חן בעיניכם. שם לא עברי. אבל מנחם — מה רע במנחם?"

"זהו שם..." יהודה ידע, שאין תועלת בכל מה שיגיד — "שם לא ישראלי... גלותי."

"גלותי" — חזר אחריו סבא, והכעס עלה בו. אבל אמר בשקט: "כולנו באנו מן הגולה. אני, אביה ואמה של רעיה. אביך ואמך שלך. כולנו."

"כן..." אמר יהודה. הוא לא רצה להמשיך לשוחח בעניין זה עם הזקן, שכבר אינו יודע, מה הוא מדבר. בכל זאת ענה: "כן. אבל אנחנו נולדנו בארץ. זה משהו אחר."

"אתה, זאת אומרת, חושב שכאן זה משהו חדש" — אמר, והביט ביהודה כאילו היה עם־הארץ, שוטה[20] — "שכל מה שהיה שם, איננו, נגמר, מת. שאתם מתחילים הכול מהדש?"

"לא אמרתי זאת. אמרתי רק, שאנחנו נולדנו בארץ..."

"נולדתם. יפה מאוד. אז מה יש? במה אתה טוב יותר מאלה, שנולדו שם? חכם אתה מהם? גדול אתה מהם בתורה ובמעשים טובים? הדם שלך אדום משלהם?" סבא זיסקינד כבר צעק בכעס גדול.

"גם זה לא אמרתי. אמרתי, שכאן זה משהו אחר..."

"שוטה!" — קרא הזקן — "מה אתה יודע, מה היה שם?

19 חוטאת — אשמה.

20 עם הארץ — אדם שלא למד ואינו יודע; שוטה — טיפש.

מה אתה יודע, איזה אנשים היו שם? איזה ערים? מה אתה יודע, איזה חיים היו שם?"

"כן," — אמר יהודה בקול חלש — "אבל לנו אין כבר קשר לזה."

"אין לכם קשר? למה... למה יש לכם קשר?"

יש לנו... עם הארץ הזאת", אמר יהודה.

"טיפש!" — קרא סבא זיסקינד — "חושב אתה, באים אנשים אל מקום ריק, ועושים להם עם, מה? ראשון אתה לאיזה עם חדש? לא בנו של אבא אתה? לא בן בנו של סבא? רוצה אתה לשכוח אותם? מתבייש אתה בהם, שהיה בהם אלף פעמים יותר, ממה שיש בך? הרי... הרי כל מה שיש כאן זה כמו טיפה כנגד הים הגדול, שהיה שם. הרי כל בית כאן זה כמו אומה לעצמה, מנהגים שלה, שמות שלה. ולזה יש לך קשר, אתה אומר..."

יהודה הוריד ראשו ושתק.

"אומר לך, מהו קשר" — אמר סבא זיסקינד, והפעם בשקט — "קשר זה זיכרון. מבין אתה? הרוסי קשור לעמו, כי הוא זוכר את אבותיו. הוא קורא לעצמו איוואן, אביו נקרא איוואן, וסבו נקרא איוואן. עד דור [21] ראשון."

"אבל מה זה נוגע לעניין?" אמר יהודה בלי סבלנות.

"ואתה" — המשיך סבא, כאילו לא הפסיקו אותו — "אתה מתבייש לקרוא לבנך בשם מנדלה. אולי יזכיר לך, שהיו יהודים, שנקראו בשם זה. רוצה אתה למחוק את השם הזה מעל פני האדמה, שלא יישאר לו שום זכר..."

הוא שתק, נאנח אנחה עמוקה, ואמר:

"אי, בנים, בנים. אינכם יודעים, מה אתם עושים... גומרים אתם את המלאכה, שהתחילו בה שונאי־ישראל. הם הוציאו מן העולם את הגופות, ואתם — את שמם ואת זכרם... לא המשך, לא מצבה [22], לא יד ולא שם, שום זכר..."

ועם כך קם, לקח המקל שלו, פנה אל הדלת ויצא.

21 דור — כל האנשים החיים בזמן אחד.
22 מצבה — אבן שמעמידים אותה לסימן על קבר.

ה

הילד היה בן־זכר, ושמו נקרא אהוד. כשהיה התינוק כבן חודש ימים, לקחו אותו רעיה ויהודה בעגלת־התינוק, והלכו לבית סבא.

רעיה דפקה שלוש דפיקות, ושמעה גם את לבה דופק. מאז נולד הילד, לא ביקר אצלם סבא אפילו פעם אחת.

הדלת נפתחה, ולפני הדלת עמד סבא, השינה עוד בעיניו. הוא נראה זקן מאוד.

"שבת שלום, סבא" — אמרה רעיה.

סבא הביט בהם, כאילו התפלא לראותם, ואמר: "היכנסו, היכנסו."

"הבאנו את התינוק אתנו!" — אמרה רעיה בפנים שמחות.

"היכנסו, היכנסו" — אמר סבא בקול עייף, "שבו לכם." והוא פנה לסדר קצת את החדר. אחר־כך הלך והביא קצת פירות, ביסקוויטים, ריבה, והעמיד לפניהם שתי כיסות תה.

"שתו, שתו!" — אמר, ואחרי שתיקה: "את אמא לא ראיתי כבר כמה ימים."

"עסוקה..." — אמרה רעיה — "היא עוזרת לי הרבה עם התינוק..."

סבא הביט בשתי ידיו הלבנות, הזקנות, שהיו על השולחן, ואמר אל יהודה: "ואתה, מה אתה עושה עכשיו?"

"עובדים. כרגיל." — אמר יהודה, ואחר הוסיף בצחוק קל: "ומשחקים עם התינוק, כשיש זמן..."

שתקו שתיקה ארוכה. פתאום התחיל התינוק לבכות. ורעיה רצה להשתיק אותו. סבא זיסקינד פנה אל יהודה, ואמר בלחש [23]:

"חושב אתה, שאי־אפשר היה להציל אותו? אפשר היה. הרבה ידידים היו להם. אוסיפ עצמו כתב לי. כל העיר הכירה אותם ואהבה אותם. איך לא חשבו על כך... הרי

23 בלחש — בשקט, בלי קול.

ידעו, שהגרמנים באים... הרי עוד אפשר היה לעשות משהו..."

הוא הפסיק רגע, ואחר הוסיף: "אתה מבין? בן אחת־עשרה — וכבר גמר את הקונסרוואטוריום... חיות רעות!" — הביט ביהודה בעיניים מלאות צעקה נוראה — "חיות־פרא! לקחת ילדים קטנים, להכניס אותם לקרונות[24], להביא אותם..."

רעיה חזרה, וישבה ליד השולחן, וסבא הפסיק לדבר. רק אנחה כבדה יצאה מלבו.

שוב הייתה שתיקה ארוכה. רעיה הרגישה כאב נורא. ליד השולחן ישב סבא, ושם, בעגלה, שכב התינוק. רחוקים מאוד היו השניים זה מזה — עולם הולך, ועולם בא. אין עוד קשר.

סבא זיסקינד לקח כיסא, עלה עליו, ורצה להוציא את הניירות מתוך השעון.

רעיה לא יכלה עוד לסבול זאת. "בוא, נלך!" — אמרה ליהודה.

"כן, צריך ללכת" — אמר יהודה, וקם ממקומו. "אנו צריכים ללכת" — אמר לזקן.

סבא זיסקינד סגר את השעון, וירד מן הכיסא.

"צריכים אתם ללכת" — אמר בפנים מלאות צער, והלך אתם עד לדלת.

כשנסגרה הדלת מאחריהם, ירדו דמעות מעיניה של רעיה. הורידה את ראשה אל התינוק, ונשקה לו נשיקה ארוכה. נדמה היה לה באותו רגע, שהוא צריך לרחמים רבים, לאהבה רבה, כאילו הוא לבדו בעולם, יתום[25] מאבות.

24 קרונות, קרון — עגלה סגורה של רכבת.
25 יתום — מי שאין לו אב ואם.