

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FAFICH
Programa de Pós-graduação em História

JÚLIA AMARAL AMATO MOREIRA

“EU VIVI VISCERALMENTE ESSE SENTIMENTO DE PERDA”: PÓS-MEMÓRIA
E NARRATIVAS DOS FILHOS DE SOBREVIVENTES DO HOLOCAUSTO EM
BELO HORIZONTE (1945-2019)

Belo Horizonte, 2022

JÚLIA AMARAL AMATO MOREIRA

“EU VIVI VISCERALMENTE ESSE SENTIMENTO DE PERDA”: PÓS-MEMÓRIA
E NARRATIVAS DOS FILHOS DE SOBREVIVENTES DO HOLOCAUSTO EM
BELO HORIZONTE (1945-2019)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Miriam Hermeto

Belo Horizonte

2022

907.2
M838e
2022

Moreira, Julia Amaral Amato.
"Eu vivi visceralmente esse sentimento de perda"
[manuscrito] : pós-memória e narrativas dos filhos de
sobreviventes do Holocausto em Belo Horizonte (1945-
2019) / Julia Amaral Amato Moreira. - 2022.
191 f.
Orientadora: Míriam Hermeto de Sa Motta.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia.

1.História – Teses. 2. Holocausto – Sobreviventes –
Teses. 3. Guerra mundial, 1939-1945- Teses,. 4.Identity
- Teses. I. Hermeto, Míriam. II.Universidade Federal de
Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
III.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS



FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



FOLHA DE APROVAÇÃO

"Eu Vivi Visceralmente Esse Sentimento de Perda: Pós-memória e Narrativas dos Filhos de Sobreviventes do Holocausto Em Belo Horizonte (1945-2019)"

Julia Amaral Amato Moreira

Dissertação aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:

Profa. Dra. Miriam Hermeto de Sa Motta - Orientadora
UFMG

Prof. Dr. Karl Schurster Veríssimo de Sousa Leão
Universidade de Pernambuco

Prof. Dr. Michel Gherman
UFRJ

Prof. Dr. Elcio Loureiro Cornelsen
UFMG

Belo Horizonte, 29 de junho de 2022.



Documento assinado eletronicamente por **Karl Schurster Verissimo de Sousa Leao, Usuário Externo**, em 29/06/2022, às 14:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Miriam Hermeto de Sa Motta, Professora do Magistério Superior**, em 29/06/2022, às 14:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Elcio Loureiro Cornelsen, Professor do Magistério Superior**, em 29/06/2022, às 14:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

Documento assinado eletronicamente por **Michel Gherman, Usuário Externo**, em 11/07/2022, às 09:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13](#)



de novembro de 2020.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1516017** e o código CRC **A763FCE2**.

AGRADECIMENTOS

A escrita acadêmica, sempre tão solitária, foi ainda mais isolada nos anos de pandemia que coincidiram com o desenvolvimento dessa dissertação. Mas apesar do isolamento e da falta dos encontros e conversas, sabemos que nenhuma dessas linhas seria escrita sem os vários outros, a quem devo minha gratidão. Em primeiro lugar, a todos que vieram antes. Eles nos ensinaram como pensar, como sentir, como estar no mundo e, principalmente, que tudo pode ser diferente.

À universidade pública, onde o pensamento pode e deve existir livre, e junto a ela ao CNPq, pela concessão da bolsa de mestrado. Na UFMG, ainda antes do mestrado, tive a honra de ter aprendido com professores e colegas incríveis, a quem agradeço profundamente, especialmente ao Professor Luiz Arnaut. Da Faculdade de Letras, um agradecimento ao Professor Elcio Cornelsen, que prontamente compôs a banca de qualificação. À Miriam Hermeto, professora e orientadora querida, que conduziu esse trabalho com especial humanidade, em tempos que esta esteve em falta no mundo. Junto com ela, a todos os seus outros orientandos, com quem me reuni virtualmente para discutir tantas vezes. Aos colegas que viraram grandes amigos, um agradecimento especial, Felipe, Eric e Ygor. Aos encontros e entusiasmo de Ana e Nathália.

Nesse deserto do isolamento e da pesquisa em estudos judaicos, encontrar o IBI no Campus foi achar um oásis. Agradeço aos colegas do grupo, e seus frutíferos e honestos questionamentos, e aos mestres que também compuseram a banca de qualificação: Michel Gherman e Karl Schurster, seus cuidadosos e atentos comentários e aulas foram indispensáveis para essas páginas que seguem. Nos laboratórios do IBI, à colega que se tornou uma parceira, Alana de Moraes.

No âmbito da memória judaica em Belo Horizonte, agradeço a todos que trabalharam e trabalham para manter as instituições de pé, principalmente o Instituto Histórico Israelita Mineiro, onde as reflexões que seguem ganharam espaço e corpo. Assim, um agradecimento especial ao Jacques Levy, presidente do IHIM durante o projeto de Iniciação Científica que originou o projeto de mestrado, e amigo. Aqui, devo ressaltar que não haveria pesquisa sobre a memória judaica sem aqueles que carregam esta memória: minha gratidão aos que toparam abrir sua intimidade e suas recordações com uma jovem pesquisadora, e se dispuseram a conceder as entrevistas que aqui

serão exploradas. Também nesse sentido, um agradecimento ao Rabino Nissim Katri e a Rivka, que sempre ensinaram: o questionamento e a curiosidade – e também o conhecimento e a memória – é o que mantem o judaísmo.

Os anos de reflexão acerca da memória do Holocausto não teriam sentido sem toda a prática transformadora, que tive a honra de acompanhar em todos os projetos do Núcleo Anne Frank, o que não seria possível sem o trabalho incansável de todos os voluntários do núcleo, a quem agradeço. Um agradecimento especial é devido à Sandra Mara, amiga e incentivadora constante.

No mais, agradeço a quem, se não fossem eles, não seria eu. Minha família, meus pais, Débora e Sérgio, minhas irmãs, Laura e Flávia, criança Alice, e os cunhados que chegaram, Bruno e Victor. Estendo aos meus avós, os que originaram tudo, Lelé e Mundico, Matilde e Gerson (*in memoriam*), aos primos pela alegria sem fim que representam, e aos tios, especialmente à tia Eliane por todo o apoio. Minhas amigas, Patty, Juliana, Carol, Ana e Lorena, parceiras de toda hora.

Especialmente pela revisão do texto, agradeço ao Eric, amigo tão inteligente, e à irmã, Laura, pela atenção dada. Ainda em tempo, agradeço ao Lucas, grande companheiro, que leu cada palavra e que me ajudou a respirar quando eu não soube como fazê-lo.

Resumo

Esta dissertação se propõe a analisar as narrativas de 22 filhos de sobreviventes do Holocausto que, após a guerra, estabeleceram-se na cidade de Belo Horizonte, capital do estado de Minas Gerais, Brasil. Esses filhos, aqui chamados de “Segunda Geração”, foram entrevistados a partir dos métodos da história oral no contexto do projeto “Herdeiros da Memória”, realizado pelo Instituto Histórico Israelita Mineiro (IHIM), entre 2017 e 2019. Como narrativas orais, as entrevistas são o resultado do imbricamento de vários tempos e camadas de memórias. Em uma primeira camada, os sujeitos sobre os quais nos debruçamos experimentaram, desde a infância, um contato com o passado de seus pais de forma particular, marcada pela linguagem da família e do cotidiano: a convivência com a sobrevivência em si, os sintomas, os pesadelos, as manias e resquícios traumáticos, que não necessitam das palavras para serem expressos e sentidos. A segunda camada que compõe o imaginário sobre o Holocausto compartilhado pelo grupo, reside na sua experiência enquanto judeus que viveram e vivem em Belo Horizonte, vivenciando em maior ou menor grau os espaços, instituições e marcos de sociabilidade desta “comunidade judaica”. Soma-se a estas duas uma terceira camada, composta pela memória coletiva, que se expressa por meio de diversas esferas do espaço público, a destacar-se a esfera legal, por meio de julgamentos e processos; a esfera institucional, por meio de comemorações, rituais, memoriais, museus e lugares de memória; e a esfera cultural, por meio de filmes, da literatura e das representações. O trabalho de memória operado coletivamente colocou este passado em uma posição universal e paradigmática, que se nutre das memórias familiares, ao mesmo tempo que as informa. Cada uma destas camadas, ainda, é transpassada pela temporalidade e pelas mudanças impressas pelos mais de setenta anos passados desde o fim do genocídio. O que se observa, então, é que tais narrativas são o resultado do imbricamento destas camadas e temporalidades, articuladas na elaboração subjetiva do passado e na narrativa de si de cada sujeito, compondo o que entendemos como memória de segunda geração ou pós-memória, conforme formula Marianne Hirsch em *The Generation of Postmemory*.

Palavras-chave: Pós-memória; Segunda Geração; Memória do Holocausto.

Abstract

This dissertation proposes to analyze the narratives of 22 children of Holocaust survivors who, after the war, settled in the city of Belo Horizonte, capital of Minas Gerais state, Brazil. These children, here called “Second Generation”, were interviewed using the methods of oral history in the context of the project “Herdeiros da Memória”, carried out by the Instituto Histórico Israelita Mineiro (IHIM), between 2017 and 2019. As oral narratives, interviews are the result of the imbrication of several times and layers of memory. In a first layer, the subjects we are looking at experienced, since childhood, a contact with their parents' past in a particular way, marked by the language of the family and everyday life: living with survival itself, the symptoms, nightmares, manias and traumatic remnants that do not need words to be expressed and felt. The second layer that makes up the imaginary about the Holocaust shared by the group resides in their experience as Jews who lived and still live in Belo Horizonte, experiencing to a greater or lesser degree the spaces, institutions and sociability landmarks of this “Jewish community”. Added to these two is a third layer, composed of the collective memory that is expressed through different spheres of public space, highlighting the legal sphere, through judgments and processes; the institutional sphere, through commemorations, rituals, memorials, museums and places of memory; and the cultural sphere, through films, literature and representations. Collectively operated memory work has placed this past in a universal and paradigmatic position, which feeds on familiar memories at the same time as it informs them. Each of these layers, moreover, is permeated by temporality and the changes imprinted by the more than seventy years that have passed since the end of the genocide. What is observed, then, is that such narratives are the result of the intertwining of these layers and temporalities, articulated in the subjective elaboration of the past and in each subject's self-narrative, composing what we understand as second generation memory, or postmemory, as formulated by Marianne Hirsch in *The Generation of Postmemory*.

Keywords: Postmemory; Second generation; Holocaust memory.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

IHIM – Instituto Histórico Israelita Mineiro

AIB – Associação Israelita Brasileira

CCAIB – Centro Comunitário Associação Israelita Brasileira

UIBH – União Israelita de Belo Horizonte

Fisemg – Federação Israelita do Estado de Minas Gerais

Conib – Confederação Israelita do Brasil

USC – University of Southern California

ONU – Organização das Nações Unidas

BDMG – Banco de Desenvolvimento de Minas Gerais

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
O processo de pesquisa e realização das entrevistas	16
Memória, Segunda Geração e Narrativa	24
Trauma e Pós-memória.....	32
Estrutura da dissertação	37
Capítulo 1 – A memória do Holocausto como memória universalizada	39
1.1 - O Holocausto como trauma da sociedade ocidental	40
1.2 - A esfera legal	51
1.3 - A esfera da memória institucionalizada.....	59
1.4 - A esfera cultural: livros e filmes.....	65
1.5 - Sobre o limite da representação	72
1.6 - A lição ética como resultado da universalização.....	73
Capítulo 2: A comunidade	78
2.1 - O Holocausto e os sobreviventes na comunidade judaica: silêncio e escuta	78
2.2 - A comunidade para os sobreviventes e seus filhos: pertencimento e sociabilidade	96
2.3 - Considerações sobre a dimensão local do Trauma da Shoá e a dinâmica comunitária.....	114
Capítulo 3: A pós-memória familiar	118
3.1 - A conexão viva.....	120
3.2 – Ruptura e descontinuidade	133
3.3 Recorrendo ao repertório coletivo	141
3.4 – (Re)conhecimento e (re)conexão	152
3.5 - Percepções sobre traumas, consequências e sua herança	159
Considerações finais	169
Fontes Orais	173
Referências bibliográficas	175
Anexos	179

INTRODUÇÃO

Eu já sinto isso, na minha alma. É como se eu já fosse até uma reencarnada de um Holocausto. Entendeu?¹

Não, eu não entendi. Por mais que me tenha sido dito em palavras. Por mais que possamos ter aprendido na escola, sobre o nazismo ou sobre o Holocausto, visto as fotos dos corpos magros em valas comuns, lido os textos e visto os filmes, não é simples entender uma afirmação como esta. Mesmo que uma pessoa se entenda como parte do grupo que se (re)constitui através da narrativa deste passado comum, e que constantemente se organizem eventos, exposições, comemorações e palestras, o “sentir na alma” a que Jacqueline se refere, é uma relação com o passado que só é possível em um nível mais profundo de subjetividade, que vai além da experiência dos marcos e monumentos. Apesar disso, Jacqueline não é uma sobrevivente, não vivenciou os eventos em questão, mas expressa o sentimento de ser “até uma reencarnada do Holocausto”, ao falar sobre o tema. Que relação é essa com um episódio do passado que permite uma ligação tão forte por parte de um sujeito que não o viveu “na pele”?

É essa relação específica com o passado, especificamente o genocídio dos judeus europeus pelo regime nazista e seus colaboradores, o objeto deste estudo. O que possibilita essa ligação tão forte é o contato que os sujeitos em questão estabeleceram com o Holocausto, um contato que não tem exatamente um começo e nem um fim, e que é particular às vivências deste grupo: eles são filhos de sobreviventes do Holocausto. É essa particularidade que buscaremos analisar a partir das narrativas de 22 filhos de sobreviventes que se estabeleceram em Belo Horizonte, aqui chamados de “Segunda Geração”, que foram entrevistados no contexto do projeto “Herdeiros da Memória”, realizado pelo Instituto Histórico Israelita Mineiro (IHIM), entre 2017 e 2019.

Os estudos do Holocausto, dedicados a investigar diversos aspectos deste episódio profundamente marcado pela violência, escancararam para a sociedade ocidental suas mais profundas sombras. O longo caminho percorrido por este campo mobilizou debates sobre a memória, o trauma, os direitos humanos e diversos outros tópicos que foram muito caros à História e a outras disciplinas. Dos paradigmas do

¹ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

genocídio à valorização dos testemunhos, da burocracia de morte e a estética nazista às formas possíveis de se lidar e elaborar o passado, esse campo se aprofundou e segue sob investigação. Nele, a Segunda Geração é hoje um conceito bem estabelecido: “se refere aos filhos de sobreviventes, que nasceram depois da guerra, e cujas vidas ficaram indelevelmente marcadas pelas traumáticas experiências de seus pais, mas que não tem memórias pessoais da guerra”².

Neste meio, nos encontramos na investigação não do Holocausto em si, mas de seus desdobramentos e significados que, até agora, mais de 70 anos depois, nas primeiras décadas do século XXI, continuam marcando de forma emocionada e emocionante a vida de diversas pessoas – além de configurar um evento paradigmático e exemplar, cada vez mais utilizado nos meios públicos brasileiros como tropo da violência e do sofrimento, ao qual recorrem vários grupos que desejam legitimar sua narrativa.

Mas nem sempre foi assim. Com esse passado se estabeleceu uma relação complexa, ora de silêncio, ora de valorização, que continua se reelaborando a cada novo presente. A memória da e sobre a *Shoá*³ é marcada pela sua historicidade, e suas dinâmicas marcaram também a própria historiografia. Inicialmente, o silêncio sobre o Holocausto foi predominante. Isso se deveu em parte pela condição do mundo que se reconstruía após a guerra e não queria enfrentar as mazelas da perseguição e a culpa. Por outro lado, os próprios sobreviventes, mais preocupados em reconstruírem suas vidas – o que, em muitos casos, levou muitos anos – não queriam retomar o sofrimento, especialmente aqueles que, permanecendo na Europa, continuaram a conviver com seus algozes ou, no mínimo, com aqueles que assistiram sua perseguição.

Os poucos que produziram relatos e os levaram a público neste primeiro momento não encontraram ouvintes dispostos ou interessados⁴. Nos anos 60, no entanto, começou a ocorrer uma valorização dos testemunhos após a grande importância destes no julgamento do nazista Adolf Eichmann (1961). O caso, que teve grande repercussão

² SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019, p. 235.

³ Apesar das diferenças entre os termos “Shoá” e “Holocausto” e suas problemáticas, que abordaremos mais a frente, usaremos ambos como sinônimos, referentes ao genocídio dos judeus perpetrado pelos nazistas.

⁴ “*É isto um homem?*”, de Primo Levi, foi rejeitado por muitos editores até ser publicado em 1947. Ainda assim, as 2500 cópias não tiveram sucesso de vendas. O mesmo livro, em edições posteriores, vendeu milhões de exemplares em várias línguas. CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Muito além das cinzas: narrativas de Auschwitz*. São Paulo: Blucher Acadêmico, 2011, p. 27.

pública, iniciou um processo de mudança da imagem acerca dos sobreviventes e da magnitude de seu sofrimento. Nos anos 80 e 90 diversos projetos de História Oral procuraram pelos sobreviventes para registrar seus depoimentos, preocupados com a diminuição no número de sobreviventes vivos, multiplicando as publicações e iniciativas memoriais pelo mundo. Em fins do século XX podemos dizer que não o esquecimento, mas a onipresença marca o trabalho feito com o Holocausto⁵.

Se Theodor Adorno, nos anos 1950, tal como George Santayana e seu clássico aforismo⁶, se preocupava com o esquecimento do passado, alegando que o esquecido poderia se repetir, “quarenta anos depois, as advertências não são contra um excesso de esquecimento, mas, sim, contra uma ‘indigestão da memória’”⁷. Essa indigestão, ou dificuldade em se elaborar o passado, continua sendo uma preocupação no século XXI. Os “excessos da imaginária do Holocausto na nossa cultura”, como discute Huyssen, não dizem respeito apenas a quantidade de representações, mas à sua forma e conteúdo, desde o fascínio com o fascismo a proliferação da vitimologia do Holocausto “notada numa grande variedade de discursos políticos que nada tem a ver com a Shoah”⁸.

Durante todo esse período, a memória do genocídio se moveu do âmbito de experiências e sofrimentos pessoais das vítimas para outras direções. Primeiro, em direção à coletividade judaica – não sem impasses⁹ – passando a ocupar um espaço central nas identidades judaicas. Posteriormente, em direção ao lugar de trauma coletivo e evento exemplar, e que, por ser extremo em vários aspectos, deveria, supostamente, ser usado pela humanidade para tirar lições. Esse “estado de memória”, ainda que esteja sendo atualmente trabalhado por diversas instituições e sujeitos,

⁵ HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000. p. 78.

⁶ “Aqueles que não lembram o passado estão fadados a repeti-lo”. SANTAYANA, George. *The Life of Reason*, vol. 1: Reason in Common Sense. New York: Charles Scribener's Sons, 1932, p. 284. Tradução nossa.

⁷ SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*, 2019. p.16.

⁸ HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*, 2000. p. 78.

⁹ Podemos citar por exemplo a imagem do Holocausto como o destino dos judeus da diáspora, fraca e submissa, em contraposição ao novo judeu sionista, forte que lutava pela determinação de seu destino. Ver: REISS, Carlos. *Luz sobre o caos: educação e memória do holocausto*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 2018. p. 52.

muitas vezes se encontra com a segunda posição, a de passado dos judeus, seja em conflito ou complementariedade¹⁰.

No Brasil atual, alguns grupos judaicos, na tentativa de se tornarem a única voz legítima para falar sobre o Holocausto, acabam interditando a elaboração de uma memória mais universalista, invalidando qualquer comparação sob o argumento de uma possível banalização do evento. Por outro lado, uma vez que o Holocausto passa ao senso comum como símbolo da barbárie e do sofrimento de um grupo oprimido, o termo, esvaziado de seus significados históricos, passou a ser mobilizado pelos atores dos mais distintos lugares do espectro político brasileiro nos últimos anos, assim como os termos “fascismo” e “nazismo”¹¹.

Nascidos e formados nesse processo – e claro, atuando sobre ele – os filhos dos sobreviventes experimentaram estes percursos da memória de forma única. Isso aconteceu em um processo dinâmico de dar sentido àquilo que diz respeito a seu passado familiar e particular, mas que é, ao mesmo tempo, constantemente reivindicado por uma comunidade, da qual eles, em maior ou menor medida, fazem parte, e que é, ainda, usualmente transformado em exemplaridade e trauma coletivo.

As narrativas destes filhos transitam entre essas três esferas: a pessoal, subjetiva e familiar; a comunitária, reivindicada por uma identidade e formulada por uma sociabilidade comum; e uma coletiva, que representa o Holocausto na cultura de história deste tempo¹². Nesse trânsito, relacionam-se estas “camadas”, tanto temporais quanto de significados, dinamicamente, ainda que de forma única de acordo com a experiência de cada sujeito, gerando percepções particulares.

De forma geral, toda memória, mesmo que particular, envolve algum nível de intersubjetividade e é mediada pelo social – a começar por envolver um comportamento narrativo, necessariamente mediado pela linguagem, que por sua vez é um produto da

¹⁰ EHRlich, Michel. *Filhos da Shoah: memórias e significações na Comunidade Judaica do pós-guerra*. Dissertação (Mestrado em História) Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020. P. 151.

¹¹ SCHURSTER, Karl; GHERMAN, Michel. Como lidar com os fascismos hoje? *Revista Cadernos do Tempo Presente*. v. 11 n. 01 (2020): Jan - Jun 2020.

¹² A cultura de história é a relação que uma sociedade mantém com o passado, produzida na circularidade entre materiais e procedimentos posicionados no mundo da cultura. ABREU, M. S. de; CUNHA, N. R. de C. Cultura de história, história pública e ensino de história: investigação e formação de professores de história. *Revista História Hoje*, v. 8, n. 15, p. 111-134, jun. 2019. Disponível em: <<https://rhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/527>>. Acesso em: 29 maio de 2022.

sociedade¹³. No caso em pauta, a ideia é a de que apenas a experiência de ser filho de um ou dois sobreviventes do Holocausto possibilita essa sensação “na alma”. Daí a necessidade de recorrer, para além dos debates conceituais sobre a Memória Coletiva, para explicar essas narrativas, à noção de uma “pós-memória”¹⁴, formulação que agrega o trauma a longo prazo a essa relação particular com o passado familiar, visto que a própria existência das vidas dos sujeitos que narram está vinculada a esse passado.

Contudo, não pretendemos homogeneizar esses sujeitos enquanto grupo, ou enquanto grupos. Ainda que, tendo em vista a factibilidade da pesquisa, faremos aproximações e comparações entre eles em diversos momentos, considerando aquilo que eles tiveram em comum em suas vivências e concepções, é importante frisar que cada sujeito lidou com essa experiência e elaborou sua narrativa de forma única. As entrevistas tampouco foram todas carregadas de emoção ou sequer o foram o tempo todo. Alguns filhos buscaram responder às perguntas de forma mais objetiva e embasada em conhecimentos outros, como livros e documentários. No entanto, alguns, como Jacqueline, verbalizaram alguns de seus profundos sentimentos. Desta forma, ao longo do texto apontaremos algumas formas de elaboração e atribuição de significado que, se não foram comuns a eles enquanto grupo, foram formas possíveis, portanto importantes de serem abordadas.

“A partir do” ou “apesar do” são dois lados da mesma moeda. A segunda geração testemunhou a dor e a perda, mas também testemunhou a vida e a continuidade, que recorrentemente marcaram as entrevistas, principalmente através das narrativas de superação das adversidades e da reconstrução da vida e da família. Seja pela busca incansável do saber ou pelo afastamento, o Holocausto faz parte da “narrativa de si” desses sujeitos: integra a explicação de onde nasceram, de seus nomes, muitas vezes dados em homenagem a algum parente dos pais, de seus medos e, por vezes, de seus desejos. Consequentemente, por mais solidários que possamos ser à dor do Outro, ele continuará sendo um Outro. Esta, no entanto, não é a relação dos aqui entrevistados com o passado de seus pais, um Outro tão próximo, como veremos.

¹³ BARROS, José D.'Assunção. História e memória—uma relação na confluência entre tempo e espaço. *Mouseion*, v. 3, n. 5, p. 35-67, 2009. p.41.

¹⁴ Exploraremos o conceito de “pós-memória”, de Marianne Hirsch, utilizado aqui para entender a elaboração do passado feita pela Segunda Geração, mais adiante.

Por último, é importante ressaltar que analisar tais narrativas não constitui – ou não deveria constituir – um esforço dedicado a elencar uma hierarquia de expressões de memória, ou de significações que o historiador, interessado em uma construção democrática do presente, gostaria que fossem feitas sobre o passado. Consiste, sim, em um esforço de compreender as memórias dos sujeitos que dividem com o historiador a autoria da construção de significados do passado¹⁵ e por eles são construídos, em um marco de investigação constituído no tempo presente.

O processo de pesquisa e realização das entrevistas

Para localizar as narrativas aqui analisadas, é importante primeiramente que o leitor entenda como se deu o processo de elaboração e realização das entrevistas.

As principais fontes dessa pesquisa, as entrevistas orais, foram gravadas durante um projeto de iniciação científica realizado no Instituto Histórico Israelita Mineiro (IHIM), entre 2017 e 2019. O projeto de história oral, denominado “Herdeiros da Memória: relatos da segunda geração de sobreviventes do Holocausto na comunidade judaica de Belo Horizonte”, portanto, não foi elaborado com vistas a produzir esta dissertação, mas sim visando compor uma série documental do Acervo de História Oral da instituição, que já contava com outros grupos de entrevistas. Foi inclusive a partir deste acervo que o projeto “Herdeiros da memória” começou a se delimitar. O primeiro passo foi assistir aos relatos de 16 sobreviventes do Holocausto que residiam em Belo Horizonte e um combatente brasileiro, entrevistados entre 1988 e 1992 – sendo este último o ano em que foi lançado o produto final do projeto do IHIM, o documentário “Vidas”, com trechos selecionados do conjunto de depoimentos.

O IHIM, fundado em 1984, começou a refletir sobre o Holocausto a partir da História Oral relativamente cedo, inspirado em algumas iniciativas pioneiras que foram possíveis com o processo de valorização do depoimento dos sobreviventes (como o documentário “Shoah”, de Claude Lanzmann, lançado em 1985). A iniciativa belorizontina foi realizada antes, inclusive, da fundação da *Shoah Foundation*, por Steven Spielberg, em 1994, iniciativa famosa por coletar um grande volume de relatos

¹⁵ Nos referimos à ideia de “shared authority”, formulada por Michael Frisch, que abordaremos mais adiante no texto.

de sobreviventes de todo o mundo – o que mostra a relevância e a urgência do tema para o grupo de pessoas envolvidas na instituição mineira.

Àquela altura, mais de quatro décadas depois do fim do Holocausto, alguns sobreviventes já haviam falecido e aqueles localizados em Belo Horizonte tinham entre 50 e 75 anos (sendo que durante a Segunda Guerra, tinham idades entre 7 e 26 anos).

Neste projeto de história oral, as experiências relatadas e os próprios sobreviventes são bastante distintos entre si, a começar pela faixa etária. Nove deles são judeus de regiões ocupadas por forças nazistas e mandados para campos de concentração, trabalho e/ou extermínio, tendo a maioria deles vivido em guetos anteriormente. Seis são nascidos na Polônia, um na Alemanha, um na Hungria e um na Transilvânia.

Os outros sete sobreviventes contaram experiências diferentes, já que dois deles saíram de seus países, Alemanha e Áustria, antes do início da Guerra, motivados pela ascensão de Hitler; quatro passaram o período de perseguição escondidos – um adotado por uma família da resistência Belga ainda criança; outra, também criança, foi com a família trabalhar como camponeses em uma fazenda no interior da Ucrânia; uma, já com um filho, se escondeu com documentos falsos enquanto o marido estava preso na Grécia; e a quarta viveu como polonesa em Cracóvia – e, por último, um jovem que foi convocado, ainda em 1939 na Polônia, para lutar contra o exército alemão¹⁶.

Dezesseis sobreviventes foi um número que inicialmente se mostrou surpreendente, tendo em vista uma comunidade judaica pequena como a de Belo Horizonte, que se formou nas primeiras décadas do século XX. A experiência da Shoá, de fato vivenciada por esse pequeno número de pessoas, fazia parte, de forma intensa, da construção identitária da comunidade inteira. Forte a ponto de ser central nos projetos e eventos do IHIM e das outras instituições comunitárias, e de impactar a sociabilidade judaica, por meio de marcos, monumentos e datas comemorativas, mais do que qualquer outro evento da história judaica.

A partir da escuta destas narrativas, alguns questionamentos surgiram em um primeiro momento: o que haveria mudado entre aquele primeiro momento de diálogo nas entrevistas e os dias de hoje? Vários deles citaram os filhos e a família – seria essa

¹⁶ AMARAL, Júlia. CALVO, Julia. As vozes da História e as vozes na História: revisitando a memória dos sobreviventes do Holocausto em Belo Horizonte. *Revista de Estudos Judaicos*. Ano 14, n.11, p.118-145, 2015/2016, p. 132.

história presente no meio familiar? Ou importante? Teria essa experiência, tão dolorida, marcado não só as vidas daqueles que eu via na tela, mas também de seus descendentes? Ou ainda, de que forma eles teriam sido marcados? Se tornaram pessoas melhores? E deveriam ter se tornado?

Para além de dúvidas, surgiram considerações que foram pensadas a partir da bibliografia e se refletiram na formulação do projeto “Herdeiros da Memória”: em primeiro lugar, a percepção de que a representação desse mesmo evento poderia ter mudado de lá pra cá, visto que já haviam se passado 25 anos, e que essa representação já tinha sofrido diversas mudanças até então – como apontado acima: um período de silenciamento, o momento pós-julgamento de Eichmann nos anos 60, o início de uma extensa produção cinematográfica e, só nos anos 80 e 90, uma aparição em massa de relatos gravados.

Em segundo lugar, a concepção de que cada comunidade receptora no mundo e no Brasil ofereceu condições diferentes para inclusão dos sobreviventes que nela chegavam. A maneira como os grupos de sobreviventes se relacionaram tanto entre si quanto com a comunidade que os recebeu e, conseqüentemente, a forma como as memórias foram reorganizadas, foi afetada pela organização comunitária no sentido social, político e cultural, pelo perfil religioso/espiritual, pelas oportunidades de trabalho, e pela liberdade de expressão cultural e linguística, entre outros possíveis fatores¹⁷.

Em terceiro lugar, a própria problematização e historicidade da importância desse evento na identidade judaica, pautada na memória e na recordação. A memória coletiva é algo importante para a reafirmação de uma identidade, isto é, ela, intencionalmente ou não, define e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sociais de um grupo¹⁸. Ou seja, um passado reconhecido como comum a um grupo mantém a coesão interna e as fronteiras deste grupo bem delimitadas. O Holocausto, assim, ocupa atualmente esse lugar de forma muito marcada em conjunção com a identificação em relação ao Estado de Israel – ambos concebidos a partir de uma perspectiva englobante e pretensamente homogeneizadora, além de mobilizarem a posição diaspórica desta comunidade e o discurso antiassimilacionista¹⁹.

¹⁷ AMARAL, Júlia. CALVO, Julia. As vozes da História e as vozes na História. 2015/2016. p.120.

¹⁸ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. p. 200-212.

¹⁹ CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Muito além das cinzas*, 2011. p.29.

Em termos práticos para a elaboração do projeto, aquelas entrevistas, gravadas há 30 anos, já forneciam as primeiras pistas sobre os sujeitos em foco neste texto, uma vez que muitos dos sobreviventes falaram de seus filhos. Posteriormente, o Museu do Holocausto de Curitiba, fundado em 2011, forneceu uma lista com informações básicas de sobreviventes que, segundo pesquisa baseada em cruzamento de dados, contava com mais de 50 nomes e, meses depois, uma lista ainda maior com 67 nomes, ainda com a ressalva de que os dados são limitados e que provavelmente a quantidade real de sobreviventes que se estabeleceram na cidade poderia ser ainda maior.

Essa grande variação, frente aos 16 inclusos no documentário *Vidas*, já apontava para um possível silenciamento dos sobreviventes – maior do que o já sabido – inclusive diante da própria comunidade. Mesmo tendo incorporado a narrativa do Holocausto aos marcos institucionais comunitários, esse processo não se deu pela valorização dos sobreviventes que aqui moravam – ou ao menos não de todos eles. Um fator importante para esse desconhecimento da “condição de sobrevivente” de algumas pessoas parece ser a própria definição de “sobrevivente”. Para essa pesquisa – assim como para o Museu do Holocausto e para o *Yad Vashem*²⁰ – a definição de sobrevivente do Holocausto inclui aqueles que saíram da Alemanha a partir de 1933 e, portanto, já estavam sob o jugo nazista, e também aqueles que se esconderam durante o período. No entanto, para as comunidades judaicas brasileiras de forma geral, pautadas na narrativa mais ligada ao sofrimento, imagina-se como sobrevivente a figura da pessoa que passou por campos de concentração e extermínio. Assim, pessoas com experiências distintas dessas podem ter sido integradas como imigrantes regulares, tal como as outras famílias da comunidade mineira, formada principalmente por imigrantes do início do século XX.

Alguns outros casos podem ser explicados pela data de falecimento do sobrevivente. A narrativa da vítima não encontrou escuta nem mesmo nas comunidades judaicas nos primeiros anos após o Holocausto. Esse processo só se consolidou nos anos 1980 e 90 quando, por exemplo, a comunidade belorizontina elaborou o projeto “*Vidas*”, como dito anteriormente. Portanto, muitos dos sobreviventes

²⁰ *Yad Vashem* é o memorial do Holocausto oficial de Israel, fundado em 1953, localizado em Jerusalém, que concentra um importantíssimo arquivo e centro de pesquisa sobre o Holocausto que se tornou uma referência internacional.

que faleceram antes disso viveram em um contexto de silenciamento, acarretado por diversos motivos.

Por último, um terceiro fator é a própria ligação com as instituições da comunidade judaica mineira. Há nomes que, segundo o Museu, chegaram a Minas Gerais, mas aqui não são conhecidos, possivelmente por não terem estabelecido conexão com as instituições desta comunidade. É importante ressaltar também que, apesar do grande número de nomes, muitos deles vieram junto a um núcleo familiar, seja um casal, casal com filhos, ou mesmo irmãos, reduzindo, portanto, o número de famílias – e consequentemente de membros da segunda geração.

A partir desta lista, dois mecanismos foram fundamentais para a identificação dos filhos dos sobreviventes: a busca “boca a boca” entre os próprios entrevistados, que muitas vezes se lembravam de colegas que também tinham pais sobreviventes, além de irmãos e primos, e as indicações de pessoas da comunidade reconhecidas como referências da memória comunitária. Aqui destaco os Rabinos Nissim e Mendel Katri, o Sr. Leon Menache, ele mesmo sobrevivente do Holocausto, e o Sr. Jacques Levy, então Presidente do IHIM. Portanto, a localização e o contato com esses filhos também dependeu de um certo contato com as instituições da comunidade judaica de Belo Horizonte. Houve casos, por exemplo, em que o sobrevivente era conhecido, mas não seus filhos, por não possuírem nenhum vínculo (ao menos não encontrado) com pessoas, marcos ou instituições judaicas. Ou ainda, mesmo que fosse sabido seu nome, os contatos não foram encontrados ou, se existiam, estavam desatualizados.

Esse vínculo parece marcar também a própria disponibilidade em participar do projeto entre aqueles que foram localizados e contactados: muitos dos que não eram participantes das atividades e instituições comunitárias declinaram do convite, enquanto os mais presentes aceitaram conceder entrevistas mais frequentemente, ainda que alguns deles não tenham de fato concedido, por motivos de incompatibilidade de agendas ou hesitação de participar, mesmo diante de uma concordância inicial. Soma-se à participação dos entrevistados na comunidade o fato de que eu já tinha contato prévio com vários deles e, ainda, o conhecimento que tinham de que eu atuava à época em duas instituições da comunidade, o próprio IHIM e o *Beit Chabad*²¹, e fazia

²¹ Organização mundial de identificação chassidica. Em Belo Horizonte, o *Beit Chabad* mantém uma das duas sinagogas da cidade, onde são realizadas diversas atividades.

parte (até fins de 2017) do *Habonim Dror*²². Tudo isto, aparentemente, aumentou a confiança e a disponibilidade dessas pessoas em me receber em suas casas/locais de trabalho para as entrevistas – apenas 4 entrevistas foram feitas nas dependências do IHIM, ainda que essa opção tenha sido dada a todos os participantes.

A importância dessa relação comunitária resulta em pelo menos dois aspectos relevantes para o entendimento do conjunto de fontes aqui analisado. O primeiro diz respeito às experiências narradas. É possível que existam outras narrativas muito distintas, menos condicionadas por uma influência das narrativas comunitárias e identitárias. Estas, no entanto não foram contempladas por esta pesquisa. O segundo aspecto diz respeito à minha relação com o tema e com os entrevistados, naturalmente refletidos nas entrevistas e na interpretação aqui realizada. O conhecimento prévio entre entrevistador-entrevistado pode trazer muitas vantagens para a pesquisa, assim como desvantagens. Entendo que, nesse caso, esse conhecimento representou mais um elemento enriquecedor do que uma limitação, mesmo diante de possíveis problematizações.

Para se interpretar uma narrativa de memória, é necessário um “ato paradoxal de crer”, “que consiste em sair de seu lugar e abdicar do que lhe é próprio, para deixar-se guiar pela voz do outro”²³, além de compreender que ambos os sujeitos da enunciação são sempre intersubjetivos, ou seja, coletivos, ao mesmo tempo em que implicam neste processo suas próprias subjetividades. Ademais, o momento da entrevista implica uma confiança mútua entre estranhos, mas que se ligam pelo laço da presença e do compartilhamento do projeto em questão. Entretanto, é importante considerar que o laço entre entrevistado e entrevistador, como vimos, na maioria dos casos das entrevistas que compõem esta pesquisa, não se deu apenas pela relação historiador/pesquisador-sujeito detentor das experiências, mas foi também formado pelo compartilhamento de uma experiência cultural e muitas vezes identitária, a partir da sociabilidade judaica, e mediada pela legitimidade de uma instituição da comunidade judaica, que é o Instituto Histórico Israelita Mineiro.

²² O *Habonim Dror* é um movimento juvenil judaico socialista sionista kibutziano, presente em 17 países. No Brasil, está presente em 9 cidades e é o único movimento juvenil judaico atualmente ativo em Belo Horizonte.

²³ BUARQUE, Virgínia A. Castro e CUNHA, Nara Rúbia. A historiografia em viés testemunhal: *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 20, n. 2, p. 9-27, 2015, p. 21.

Entendendo que o esforço de rememoração, registrado através da fonte oral, é resultado de uma situação de entrevista na qual pesquisador e entrevistado vivenciam um processo de construção de memórias mediante uma negociação, essa relação torna-se um fundamental caracterizador destas fontes. Isso marca as entrevistas desde o acesso aos sujeitos, como vimos.

Ademais, no próprio ato da narrativa, as experiências de estar no mundo compartilhadas pelos sujeitos, vinculadas à identidade judaica e sociabilidade comunitária dos judeus em Belo Horizonte do século XXI, funcionam como influências e modeladores da narrativa, reveladas na escolha das palavras, pela familiaridade com as instituições e experiências judaicas (muitas vezes referenciadas) e pelo próprio conforto em falar de situações que poderiam ser ameaçadoras em outros contextos – como aquelas que envolvem o antissemitismo e a problematização do lugar judaico na sociedade brasileira.

O reconhecimento da implicação dos sujeitos (historiador e entrevistados) na prática da história oral remete à ideia de uma autoridade compartilhada, na medida em que estes vivenciam e dividem a mesma condição de sujeitos da experiência histórica. Essa natureza de compartilhamento de autoridade presente na História Oral, formulada a partir do conceito de Michael Frisch, tira o historiador da posição de único intérprete ou sujeito de maior autoridade interpretativa²⁴. Ademais, reconhecer a nossa própria posição nos espaços memoriais é condição necessária para assumirmos a distância crítica necessária em relação a nossos objetos de investigação²⁵.

Ainda, a esses fatores soma-se o fato de que, por questões de recorte de pesquisa, decidi entrevistar apenas os filhos daqueles sobreviventes que tinham, durante o período do Holocausto, idade suficiente para terem recordações próprias dos eventos narrados. Nesse sentido, foram excluídos os descendentes da chamada

²⁴ MAUAD, Ana Maria. Usos do passado e história pública: a trajetória do Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (1982-2017). *História Crítica* n. ° 68 (2018): 27-45. p 39; LUCCHESI, Anita. *For a New Hermeneutics of Practice in Digital Public History: Thinkering with memorecord*. uni. lu. 2020. Tese de Doutorado. University of Luxembourg, Esch-sur-Alzette, Luxembourg. P. 140.

²⁵ TRAVERSO, Enzo. Europa y sus memorias. Resurgimientos y conflictos. In: *La historia como campo de batalla: interpretar las violências del siglo XX*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2012. p.316. [Tradução nossa].

geração 1.5²⁶, tendo sido 1932 e 1938 os anos de nascimento do casal mais jovem cuja filha entrevistei. Além disso, mesmo tendo entrevistado uma pessoa que reside em Belo Horizonte, mas que nasceu e cresceu em outra cidade, não incluirei esta entrevista nesse estudo, mantendo a vivência na cidade durante a infância/adolescência como fator comum ao grupo – como analisaremos mais adiante. Pessoas que, mesmo tendo crescido aqui, residem fora de Belo Horizonte e seus arredores, também não foram entrevistadas por questões práticas. Por último, foram também fatores determinantes – por um lado limitante e, por outro, a própria condição que possibilitou esta pesquisa – as condições materiais e metodológicas de uma pesquisa em nível de Iniciação Científica, bem como do IHIM enquanto instituição de memória promotora da iniciativa.

Isto dito, chegamos às entrevistas propriamente ditas. Elas foram feitas no local de escolha do entrevistado – em maioria, em sua casa ou seu local de trabalho – e conduzidas como conversas, evidentemente sempre com foco no dito pelo entrevistado e no esforço de deixa-lo à vontade para falar. Apenas uma, a primeira, foi filmada. Porém, após as dificuldades técnicas implicadas e o desconforto apresentado pelos primeiros entrevistados diante desta possibilidade, optei por manter apenas a gravação de áudio. Foram, em geral, entrevistas curtas, adequadas à disponibilidade de cada entrevistado. Optamos por não trocar os nomes dos entrevistados para a escrita deste trabalho, mantendo no texto suas identidades, em um esforço contrário ao constante e longo apagamento das trajetórias de algumas destas famílias, e evitando a escrita de uma história e de uma memória apócrifas.

O roteiro, que conduziu de forma geral as entrevistas, concentrou-se em quatro blocos de perguntas (Anexo A). O primeiro tratou do período anterior à guerra: local e da data de nascimento dos pais, como era a família e a cidade onde viviam, a religiosidade etc. O segundo, tratou do período do Holocausto propriamente dito, com algumas perguntas que guiassem os pontos principais, mas que foi conduzido de forma variável, devido às distintas experiências dos sobreviventes e também aos distintos níveis de conhecimento dos filhos sobre as histórias dos pais. O terceiro tratou do período pós-guerra e da chegada no Brasil, que durou mais de uma década para algumas famílias. Por último, o quarto bloco de perguntas tratou da convivência dos

²⁶ O termo se refere aqueles que eram crianças durante a guerra, talvez muito jovens para entender ou formar lembranças sobre o período. Ver: SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*, 2019. p.235-282.

entrevistados com seus pais, sua participação na comunidade, a educação judaica, o antissemitismo, e outras percepções dos entrevistados que, muitas vezes, permearam os outros três tópicos. O roteiro, contudo, não foi seguido de forma rígida, permitindo certa fluidez – característica de uma conversa – e possíveis escolhas dos entrevistados.

Memória, Segunda Geração e Narrativa

A memória, ou “a vida do passado no presente”²⁷, ganhou a atenção da sociedade e dos estudos sociais na década de 60, com as demandas e discussões que ganharam o debate público acerca dos direitos civis e da contestação das narrativas hegemônicas. Nos anos que se seguiram, a história passou a abordar cada vez mais o tema da memória e a refletir sobre seus usos, métodos e sobre a abordagem de seus registros, as fontes de memória, entre elas os registros orais. O campo se desenvolveu muito em torno do tema do Holocausto e da Segunda Guerra Mundial, não só nos países diretamente ligados ao evento, mas em todo o mundo, tendo o evento se tornado não apenas uma metáfora da violência e do trauma, mas um paradigma para os “casos de memória”, a partir dos quais diversas outras dinâmicas puderam ser pensadas. Assim, “quem disser memória dirá Shoah”²⁸. No Brasil, a pauta da redemocratização após a ditadura militar e as narrativas de diferentes grupos, que ganharam fôlego nesse momento, também marcaram as discussões sobre a memória no país, sobretudo focadas nos processos através dos quais o país lidou com seu passado autoritário.²⁹

O início de debates desta natureza foi possível a partir da conceituação da “Memória Coletiva”, operada pelo sociólogo francês Maurice Halbwachs – ele próprio morto pelos nazistas – que deslocou a memória do lugar de lembrança individual para o âmbito social e coletivo. Na esteira desse deslocamento – seja em complementariedade ou em oposição – diversos autores buscaram compreender e complexificar os processos de rememoração, as situações de mobilização do passado, as disputas em torno dele e os processos sociais que operam com esses passados e fornecem sentido às experiências coletivas.

²⁷ TODOROV, Tzvetan. *Memória do mal, tentação do bem: uma análise do século XX*. São Paulo: Arx, 2002. p. 141.

²⁸ frase atribuída a Pierra Nora por Jay Winter. SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*, 2019. p. 12.

²⁹ MAUAD, Ana Maria. *Usos do passado e história pública*, 2018.

Para que essas reflexões fossem possíveis, mudanças paradigmáticas em relação à memória individual também foram necessárias, tanto influenciando quanto sendo influenciadas pela ideia de uma memória coletiva. A começar pela ideia de que memória – mesmo a individual – não é apenas resgate e ordenação de fatos do passado, como era concebida anteriormente, mas um processo complexo que implica reconstrução, releitura, distorção, parcialidade, esquecimento e ressignificação³⁰. A própria inscrição da memória na linguagem, que é social, já indicaria que os sujeitos nunca se lembram sozinhos, como defendia Halbwachs.

No entanto, outros teóricos apontaram limitações e teceram críticas a esse conceito, tal como constituído então, muitas vezes formulando outros conceitos ou cunhando outros termos como os “Lugares de Memória”, “metamemória”, ou mesmo a “memória social”, para evitar de incorrerem em certas falhas apontadas à memória coletiva de Halbwachs.

Michael Pollak, por exemplo, possivelmente mais influenciado pelo olhar historiográfico do fim do século XX, que se preocupava com as desigualdades e com os grupos subalternos, salienta o caráter opressor da memória coletiva em relação a outras possíveis narrativas. Esse olhar critica uma suposta homogeneidade da memória coletiva e destaca seu caráter conflituoso, expresso por um “enquadramento da memória”³¹.

Paul Ricoeur, em sua crítica às proposições de Halbwachs, ainda que reconhecendo a importância do fator coletivo para a memória, retoma a importância da espontaneidade do sujeito autêntico nesse processo. O autor se pergunta se Halbwachs teria ultrapassado a “linha invisível (...) que separa a tese do “nunca nos lembramos sozinhos” da tese do “não somos um sujeito autêntico de atribuição de lembranças”³².

Outros foram ainda mais longe na crítica do conceito. Susan Sontag afirma que, “em termos rigorosos, não existe o que se chama de memória coletiva” e que a memória coletiva não é uma rememoração, mas algo estipulado como importante³³. Ou nas

³⁰ BARROS, José D. Assunção. História e memória—uma relação na confluência entre tempo e espaço, 2009. p. 39.

³¹ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

³² RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 132.

³³ SONTAG apud SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*, 2019. p.14.

palavras de Todorov, “a memória coletiva não é uma memória, mas um discurso que evolui no espaço público”³⁴.

Para o desenvolvimento deste trabalho, entendemos que é exatamente essa dimensão da memória, que a localiza entre o individual e o social, o que torna esse objeto tão rico de possibilidades. Nas palavras de Susan Suleiman ao lidar com esse embate: “na verdade, ninguém pode ter e *sentir* exatamente as mesmas memórias. Ainda assim, as memórias são comunicáveis; elas são registradas e transmitidas, como bem sabe qualquer membro de uma família”³⁵. Família esta que já era reconhecida como importante para a transmissão da memória coletiva pelo próprio Halbwachs.

Alguns outros autores ainda denunciaram não um problema conceitual, mas os excessos, abusos ou obsessão da memória, alegando muitas vezes as problemáticas em se focar no passado, sobretudo o Holocausto, em detrimento de questões mais urgentes e relevantes para a sociedade atual. Porém, ainda segundo Susan Suleiman, “ainda que bastante salutares, em certo sentido, as recentes críticas à memória perdem o foco. Pois a ‘obsessão com a memória’ não pode ser rechaçada pelo simples fato de ser uma obsessão.”³⁶ Talvez esse caráter obsessivo seja mais um fator que demonstra a importância de se entender tal fenômeno.

Todo esse debate acerca da memória, vale ressaltar, acompanhou e foi valorizado pelas mudanças na própria noção de historiografia, que passou de uma história factual ao entendimento de uma construção narrativa. Inicialmente, a história oral se inseriu nos estudos históricos a partir de um viés positivista, onde os testemunhos ajudariam, juntos ou associados a outras fontes, a “reconstruir” um passado, muitas vezes a partir de uma noção da história dos vencidos, ou a história dos grupos que não possuíam voz no meio social e, portanto, precisavam desse lugar para disputar sobre os passados. A partir dos anos 80, com a chamada “virada interpretativa” na historiografia, novos usos foram possíveis, a partir de um entendimento das entrevistas como uma construção acerca do passado realizada por determinados sujeitos em um determinado tempo.³⁷

³⁴ TODOROV, Tzvetan. *Memória do mal, tentação do bem*, 2002. p.154 -155.

³⁵ SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*, 2019. p. 14, ênfase do original.

³⁶ SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*, 2019. p. 19.

³⁷ HERMETO, Miriam e AMATO, Gabriel. Performance narrativa em entrevistas públicas de história oral: “E 68, hein? Memórias públicas de um ano inesquecível”. In: MOREIRA, Jacqueline de Oliveira e KIND, Luciana (org.) *Pesquisas com Narrativas na Ciências Humanas: Psicanálise, Psicologia Social, Sociologia e História*. Porto Alegre: Editora PUCRS, 2022. p. 271-296. p. 3.

Assim, passaram a poder ser encaradas não apenas como subsídio para outro fim, mas como o próprio objeto de investigação, como neste estudo.

Didi-Huberman – ele próprio filho de sobreviventes – propõe, como nos parece interessante, um olhar arqueológico para analisar a memória, de modo a pensá-la como camadas que se sobrepõem ao longo do tempo e que observamos a partir das inquietudes do nosso presente. Para isso, resgata Walter Benjamin – outra vítima da perseguição nazista – para refletir “primeiro, que a arte da memória não se reduz ao inventário dos objetos trazidos a luz, objetos claramente visíveis. Depois, que a arqueologia não é apenas uma técnica para explorar o passado, mas também, e principalmente, uma anamnese para compreender o presente”.³⁸ E por isso, seu estudo sempre encontra o trabalho feito *a posteriori* ao evento a que remete, organizado por um grupo social, em uma temporalidade plural e registrada no contexto de uma pesquisa acadêmica.

No contexto dos debates sobre a memória social, Ana Maria Mauad destaca um conceito caro a esta pesquisa: a noção de “geração”, que “permite associar um conjunto de representações e comportamentos de certa época a um conjunto de sujeitos sociais que os compartilham e experienciam”³⁹. Não se trata do ano de nascimento dos sujeitos ou mesmo de uma faixa etária biológica, mas de suas narrativas sobre o passado, tecidas a partir de uma experiência comum, em geral marcada por acontecimentos traumáticos e marcantes. Isso não implica, no entanto, que pessoas que vivenciaram o mesmo tempo necessariamente terão experiências de vida semelhantes ou formas de pensar parecidas, mas que apresentarão respostas plurais a perguntas comuns do tempo que compartilham, do “espírito do tempo”.⁴⁰

Nesse sentido, é possível dizer que cada geração inventa um novo passado, de acordo com as questões de seu tempo. Há autores que entendem a “segunda geração” como todos aqueles que vieram depois, envoltos do dilema da representação: o conflito entre a necessidade e a impossibilidade de representar o Holocausto, assim como a impossibilidade de separar memória e esquecimento⁴¹. No entanto, aqui abordaremos as memórias da segunda geração literal, como denomina Hirsch, que possui a

³⁸ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 66-67.

³⁹ MAUAD, Ana Maria. “Usos do passado e história pública. 2018. p. 34.

⁴⁰ DOSSE, François. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, história intelectual*. Valência: PUV, 2006, 45-60.

⁴¹ HARTMAN apud SELIGMANN-SILVA, Marcio. A história como trauma. In. Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000. pg 90.

particularidade do laço e do convívio familiar com os sobreviventes de um evento que eles não viveram. Esse passado vem para eles muitas vezes por meio de um silêncio que diz muito, por uma linguagem afetiva e por sistemas simbólicos, como os costumes, as crenças, os medos, pesadelos etc.

Essa geração tem ganhado lugar e se tornou uma categoria bem estabelecida nos estudos do Holocausto, sobretudo a partir dos estudos pioneiros de Helen Epstein, *Children of the Holocaust* (1979), e de Nadine Fresco, *La diáspora des cendres* (A diáspora das cinzas, 1981), que começaram o movimento de olhar para as maneiras como os filhos de sobreviventes vivenciaram a experiência dos pais.

Nas palavras de Pollak sobre o aumento de produções sobre o Holocausto em lugar do silenciamento, no fim do século XX,

quarenta anos depois convergem razões políticas e familiares que concorrem para romper esse silêncio: no momento em que as testemunhas oculares sabem que vão desaparecer em breve, elas querem inscrever suas lembranças contra o esquecimento. E seus filhos, eles também querem saber, donde a proliferação atual de testemunhos e de publicações de jovens intelectuais judeus que fazem “da pesquisa de suas origens a origem de sua pesquisa”.⁴²

Esse movimento fica evidente nos dois sentidos apontados por Pollak. A maior abertura para a narrativa das vítimas, vista nas últimas décadas, ao lado do avanço na idade dos sobreviventes, fez com que esse tema se intensificasse, tanto publicamente quanto em âmbito familiar, como muitos dos entrevistados sinalizaram. Do outro lado, a idade dos filhos também foi muito relevante, haja vista a grande produção sobre o tema feita por e sobre essa geração em diversas áreas intelectuais, artísticas e mesmo museais. Nessas páginas, diversos desses nomes se evidenciam como subsídio para esse estudo: Helen Epstein, Marianne Hirsch, Didi-Huberman, entre outros. Além desses, talvez o mais famoso e conhecidamente mais estudado produto da segunda geração seja *Maus*, *graphic novel* de Art Spiegelman (1980).

Soma-se ainda o avanço tecnológico, que permitiu que os filhos pudessem acessar documentos e informações que compuseram sua narrativa, o que seria impossível alguns anos atrás. Sobre a especificidade dessa geração, a pós-memória, que exploraremos mais adiante, é um dos entendimentos possíveis.

Juntamente com essa noção de geração, a sociabilidade constitui um fator importante para esta pesquisa. Todos os sujeitos, cujas narrativas o presente trabalho

⁴² POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. 1989. p.4-5.

busca olhar atentamente, possuem alguma ligação com a comunidade judaica, seja porque estudaram nas escolas da comunidade durante a infância⁴³, ou porque muitos deles participaram dos movimentos juvenis judaicos⁴⁴, estiveram nos mesmos lugares e possivelmente vivenciaram os mesmos eventos e marcos. Essa afinidade nos permite traçar alguns apontamentos sobre as influências que tiveram em suas concepções, com o devido cuidado para suas particularidades, e também observar as diferenças que compõem sua narrativa em relação a esta da coletividade que compartilham.

Apoiados nessa discussão em torno da história da memória e dos diálogos contemporâneos, não se pretende, portanto, “dar a voz” ou “conceder a palavra” a nenhum sujeito que não a tenha e nem reconstruir um passado a partir das narrativas aqui analisadas. Também não se pretende fazer uma crítica da memória a partir de uma noção de protagonismo historiográfico na hierarquia das instâncias de análise, e tampouco de assumir um lugar no “dever da memória”. Aqui, as narrativas a que recorreremos a partir da história oral são o próprio objeto, a partir do qual indagamos as dinâmicas e caminhos da memória e a atribuição de sentido ao passado compartilhado por um grupo geracional em sua auto narrativa no presente e suas perspectivas de futuro, construídas no contexto da própria pesquisa, no tempo presente.

As memórias, a partir do discutido acima, quando verbalizadas, “se fundem com o sistema simbólico intersubjetivo da linguagem e, a rigor, não são mais uma propriedade puramente exclusiva e inalienável”⁴⁵. Portanto, a narrativa constitui um campo importante de entendimento, o qual adentramos a partir de um lugar: “o das significações produzidas pelos sujeitos históricos em diálogo com suas experiências históricas”⁴⁶.

Ao organizar o passado através das palavras, mobilizando muito mais do que a experiência pessoal, uma entrevista oral não comunica apenas sobre o conteúdo de que se fala, mas sobre a própria fala enquanto ação do sujeito, ou dos sujeitos envolvidos no processo. A escolha das palavras, o ritmo, as subjetividades, tudo isso

⁴³ A primeira escola de Belo Horizonte, a Escola Israelita Brasileira, começou a funcionar em 1929. A Escola Theodor Herzl foi fundada em 1961 e funciona até hoje. Com a fundação desta segunda, consequência de uma cisão ideológica na comunidade, a Escola Israelita Brasileira, em decadência, passou a funcionar na União Israelita Brasileira, como Escola Integrada Albert Einstein, em 1966.

⁴⁴ Além das escolas, outro importante lugar de formação e sociabilidade nas comunidades judaicas são os movimentos juvenis, de diferentes vertentes ideológicas. Veremos mais detalhes no capítulo 1.

⁴⁵ ASSMANN apud HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Columbia University Press, 2012, p. 32. Tradução nossa.

⁴⁶ HERMETO, Miriam e AMATO, Gabriel. Performance narrativa em entrevistas públicas de história oral: “E 68, hein? Memórias públicas de um ano inesquecível”, 2022. p. 1.

coloca à disposição do sujeito uma tecnologia comunicativa que é a própria fala, tecnologia capaz de “estender o corpo e acelerar seus sentidos, ampliando o domínio do humano sobre tudo aquilo que o rodeia”⁴⁷, criada pelo ser humano e capaz de recriá-lo.

A mobilização linguística na narrativa portanto, não é função do acaso, mas uma mobilização do sujeito que fala do passado e constrói a si mesmo e ao presente, informando-nos sobre a realidade. No caso da pós-memória do Holocausto aqui analisada, por exemplo, a escolha de palavras pode nos dar dicas sobre a qual processo de memória aquela construção narrativa se refere, naquele momento. Na infância dos entrevistados e na convivência com sobreviventes do Holocausto em determinado contexto social, as representações sobre esse evento apareciam para eles através da dor, da perda, do desastre, da tragédia. Ademais não havia uma identificação, pelo menos não imediata, de uma perseguição aos judeus enquanto grupo⁴⁸. Muitas vezes também todo o período foi referenciado como “a guerra” de forma geral, por vezes pelos sobreviventes e também por seus filhos, principalmente ao se referirem aquilo que seus pais disseram sobre o período.

Posteriormente, no debate público e nos meios formais de mediação do passado, o evento passou da “destruição dos judeus europeus”⁴⁹ para Holocausto, termo surgido nos últimos anos da década de 1950, mas majoritariamente usado a partir da década de 80, já com base em uma perspectiva de que este passado seria um evento histórico. Mesmo com essa passagem da tragédia pessoal para o debate público dos eventos históricos, o debate dos nomes⁵⁰ problematizou o termo Holocausto, devido à sua conotação religiosa e mística, que retira a historicidade. Muitos historiadores, instituições e sujeitos têm preferido o uso do termo Shoá⁵¹. A principal das vantagens dessa utilização é sua intraduzibilidade, que reflete a indizibilidade do evento e o individualiza, sendo uma palavra de origem hebraica. Por outro lado, por ressaltar a experiência judaica, é possível observar que o termo também se insere em uma

⁴⁷ SANTHIAGO, Ricardo; DE MAGALHÃES, Valéria Barbosa. Rompendo o isolamento: Reflexões sobre história oral e entrevistas à distância. *Anos 90*, v. 27, p. 1-18, 2020. p. 4.

⁴⁸ No documentário *Campos de concentração nazistas*, com filmagens do fim da guerra, em 1945, por exemplo, as vítimas são descritas por suas nacionalidades.

⁴⁹ Título do famoso livro de Raul Hilberg, publicado pela primeira vez em 1961 e considerado um dos fundadores dos estudos do Holocausto.

⁵⁰ Ver: DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. *Arquivo Maaravi: Revista digital de estudos judaicos da UFMG*, v.1, n.1, p. 50-58, 2007.

⁵¹ Shoá e Shoah são sinônimos, a diferença de grafia vem da dificuldade em transliterar, ou seja, passar da grafia hebraica para a latina, tentando apreender os sons das letras, e as convenções usadas para isso.

complexa disputa pelo nomear do evento⁵². A maioria dos entrevistados optaram pelo uso do termo Holocausto, que utilizaremos majoritariamente na análise das entrevistas.

Virginia Buarque e Nara Rúbia Cunha resgatam Beatriz Sarlo para argumentar que é impróprio criticar historiograficamente de antemão um testemunho, já que estes costumam narrar experiências extraordinárias que raramente podem ser cotejadas com outras fontes. O testemunho, segundo argumentam as autoras, é pautado na excepcionalidade de situações limite. No entanto, entendemos que as considerações tecidas sobre o testemunho sejam também extensíveis àqueles que, mesmo que não vivenciando tais situações limite, colocam-se a falar sobre sua relação com elas e sua experimentação da dor do outro – um outro muito próximo – e, portanto, podem nos auxiliar neste trabalho.

Em primeiro lugar, apontam, os testemunhos apresentam uma concepção específica do real, expressa na excepcionalidade de sua experiência e do regime de verdade que é particular ao relato. Em segundo lugar, apresentam uma configuração temporal que imbrica o passado das memórias recuperadas, um futuro de perspectivas, e o presente redesenhado, implicando simultaneidade em lugar de sucessão. Em terceiro lugar, o testemunho é expresso em linguagem intersubjetiva e fiduciária. Por último, as autoras destacam a aspiração ética por uma vida pública mais justa e reconciliada⁵³. Além disso, para Buarque e Cunha, estes quatro aspectos podem eventualmente configurar a própria produção da escrita da história, proposta que chamam de “historiografia em viés testemunhal”. Essa proposta parece-nos interessante por aproximar o testemunho e a historiografia, dialogando e ao mesmo tempo contrapondo o possível abismo constitutivo entre História e Memória, como visto anteriormente.

Entretanto, por não terem experimentado as angústias do Holocausto, damos aqui preferência ao termo “trauma”, para o caso da segunda geração, e não “situação limite” como usado pelas autoras, uma vez que abordaremos um efeito a longo prazo, menos relacionado à situação em si e mais às suas consequências.

⁵² LERNER, Katia. *Memórias de dor*. coleções e narrativas sobre o Holocausto. Brasília: Minc/IBRAM, 2013.p.53.

⁵³ BUARQUE, Virgínia A. Castro e CUNHA, Nara Rúbia. A historiografia em viés testemunhal, 2015. p. 9-27.

Ao se colocar no ato da fala, o impartilhável – aquilo que aparece como “não lembro” ou “não posso exatamente transmitir” – é o pano de fundo do partilhado⁵⁴. O que é partilhado, ou seja, a narrativa expressa pela linguagem, é como a superfície. Poderíamos pensar que a superfície é o que esconde o cerne da coisa, o maquia. Mas, como poeticamente diz Didi-Huberman, as superfícies, como as cascas das árvores, são aquilo que caem das coisas, que se origina delas, se separam e vêm até nós. E as cascas não são menos verdadeiras do que o tronco⁵⁵. Esse esforço de significar o vivido, incorpora à linguagem as “hesitações, contradições e incompletudes”⁵⁶, articulados através do olhar lúcido de quem assume a ação de tentar dizer em palavras. Segundo as autoras, esse esforço de significação do passado exige conjuntamente um exercício imaginativo. Entendemos que esse esforço imaginativo é um importante aspecto para as formulações da pós-memória, que discutiremos a seguir.

Trauma e Pós-memória

Para os sujeitos da segunda geração, que possuem uma “conexão viva” com um evento que não viveram, a narrativa que recorre ao passado complexifica ainda mais as operações da memória: integrando uma noção familiar, pessoal e geracional de posse e proteção do passado ao trabalho do trauma e da transferência intergeracional da memória. Segundo Marianne Hirsch, as linhas e processos que conectam a lembrança das vivências pessoais à memória coletiva - em um sentido que vai da memória individual à memória familiar/grupal, em direção à nacional/política e, em seguida, para a memória cultural/institucionalizada, segundo apontaram os estudos de Jan e Aleida Assmann resgatados pela autora - não são suficientes para explicar a transmissão da memória de passados traumáticos. Essa quebra de transmissão, resultante do trauma, incorpora uma busca por gêneros de mediação – estruturas estéticas e institucionais abarcadas pelo termo guarda-chuva de “memória” – variados, “que reconectem e remodelam um tecido memorial intergeracional que foi rompido pela catástrofe”⁵⁷, e que ultrapassam os limites da historiografia para comunicar sobre o

⁵⁴ BUARQUE, Virgínia A. Castro e CUNHA, Nara Rúbia. A historiografia em viés testemunhal, 2015, p 20.

⁵⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. São Paulo: Editora 34, 2017.p.70.

⁵⁶ BUARQUE, Virgínia A. Castro e CUNHA, Nara Rúbia. A historiografia em viés testemunhal, 2015, p 21.

⁵⁷ HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 32. Tradução nossa.

passado. Assim, a família constitui um lugar privilegiado de transmissão da memória, composto por uma linguagem afetiva e por sistemas simbólicos de conexão.

O aspecto imaginativo é fundamental para a construção narrativa da segunda geração, que acessa esse passado extremamente doloroso do Holocausto através de fragmentos e emanações, preenchendo as lacunas – possíveis e prováveis – a partir de um repertório da cultura de história e de um esforço imaginativo.

Assim como Didi-Huberman - que ao visitar Auschwitz, primeiramente disse “isso é inimaginável”, mas ainda assim, vendo as fotos e escrevendo posteriormente, assumiu o dever de imaginar o mínimo do que é possível saber⁵⁸ - vários descendentes de sobreviventes do genocídio produziram filmes, livros e outras expressões acadêmicas e artísticas que mesclaram, dinamicamente, seus conhecimentos sobre o passado dos pais, as referências conhecidas publicamente sobre o Holocausto e sua imaginação. Esse processo é o que caracteriza a pós-memória.

O termo, ente outros possíveis, foi usado por Marianne Hirsch⁵⁹ no exame desta relação particular que a segunda geração estabeleceu com o passado, e expressa em si as contradições intrínsecas a esse fenômeno: os filhos de pessoas que experienciaram passados traumáticos se conectam tão profundamente com as lembranças da geração anterior que quase nos levam a crer na possibilidade de uma “transmissão” da memória; por outro lado, naturalmente, aqueles que não experienciaram um passado, não sentiram suas dores e medos, relacionam-se com ele de forma diferente das vítimas, particular e subjetivamente. Daí o emprego do “pós”, indicando tanto a continuidade quanto o afastamento.

A pós-memória aproxima-se da memória por sinalizar um vínculo afetivo com o passado, que informa sobre a biografia de sujeitos que não o viveram, e com o qual possuem uma “conexão viva” incorporada. No entanto, são “não memórias”, que aparecem através de uma linguagem específica do contexto familiar e no qual atuam princípios específicos. A conexão da pós-geração com o passado não é mediada por lembrança, mas por fragmentos herdados, somados a um investimento imaginativo, de projeção e criação, que busca reconectar um tecido de conhecimento do passado

⁵⁸ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*, 2017. p. 30.

⁵⁹ A autora elaborou o termo ao longo de sua trajetória, incorporando e/ou respondendo às críticas feitas por outros teóricos. O texto no qual nos fundamentamos – o livro, lançado em 2012, acima citado – apresenta o conceito em sua forma mais elaborada.

geracional que se rompeu. A pós-memória, como formula a autora, não é um método, movimento, ideia ou condição identitária, mas um termo que busca, ao acrescentar o “pós” à “memória”, dar conta das especificidades da estrutura de transmissão intergeracional e transgeracional do movimento de lembrar, ao mesmo tempo que ressalta os efeitos ressonantes do trauma, que notadamente ultrapassa a fronteira geracional. É a especificidade de uma geração que, ainda que indiretamente, foi moldada pelos eventos traumáticos do século XX, que “ainda desafiam a reconstrução narrativa e excedem a compreensão”⁶⁰.

O termo trauma,

oscila em meio a significados muito distintos na reflexão acadêmica: ele pode abarcar, no tocante à memória, das condições de amnésia às recordações obsessivas; quanto à personalidade, da fragmentação à petrificação unívoca da subjetividade; quanto ao evento catalizador, da ênfase ao fator externo objetivo a uma elaboração praticamente autônoma do psiquismo.⁶¹

Na historiografia, o termo foi mais empregado no contexto de uma virada interpretativa na segunda metade do século XX, e tem sido fundamental para – e sobre – os estudos do Holocausto e suas consequências. O trauma sinaliza um evento, uma situação limite, que não pode ser “digerido” na ordem dos acontecimentos da vida de uma pessoa, por representar uma grande ruptura, ou um evento que transborda as capacidades psíquicas de compreensão e processamento. Diante da situação limite, há uma escolha: refutá-la ou reconhecê-la, escolha que orienta as expressões traumáticas do sujeito. Nessa perspectiva que recorre à psicanálise, a rigor, não haveria o acesso direto ao real e, portanto, todo o contato com o real seria traumático, sobretudo no mundo da catástrofe da modernidade⁶². A generalização hiperbólica, uma tentação do campo da “teoria do trauma” tem por vezes também retirado a especificidade da vítima e do sobrevivente⁶³.

No caso limite do Holocausto, o trauma como “ferida na memória” é uma consequência que se estende no tempo e no espaço, tanto transcendendo o sujeito, tornando-se um trauma histórico e coletivo, quanto extrapolando a fronteira da geração. Na primeira e na segunda gerações, as possibilidades de lidar com o passado mostram-

⁶⁰ HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012, p. 5. Tradução nossa.

⁶¹ BUARQUE, Virgínia A. Castro e CUNHA, Nara Rúbia. *A historiografia em viés testemunhal*, 2015, p. 13.

⁶² SELIGMANN-SILVA, Marcio. *A história como trauma*. 2000. p.83-87.

⁶³ LACAPRA, Dominick. *Historia y Memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. p. 37-38.

se variadas. Assim como houve sobreviventes que falaram exaustivamente sobre sua experiência com um intuito ético declarado – podemos citar nomes bastante conhecidos, como Primo Levi e Eli Wiesel – vários outros passaram o resto da vida sem contar suas histórias, evitando a dor ou talvez muito ocupados com a árdua tarefa de seguir adiante. Assim, distintas são também as reações de seus filhos diante deste trauma a longo prazo. Muitos se esforçaram e se esforçam cotidianamente para buscar saber do passado, não necessariamente dos pais, mas do Holocausto de forma geral; enquanto outros, preocupados com o “seguir adiante”, ou talvez pela inabilidade em lidar com o sofrimento dos pais – como por vezes dito por aqueles que recusaram a participar do projeto – buscaram afastar-se desse acontecimento. De uma forma ou de outra, dado que o Holocausto é considerado um passado importante, há algum constrangimento no não saber, por parte dos filhos, como observamos.

A estrutura de transmissão expressa pela pós-memória busca esclarecer precisamente essas rupturas radicais introduzidas pelo trauma e pela catástrofe no caminho “natural” do real à memória. Essas rupturas quebram, complicam e tornam insuficiente a linha estabelecida por Jan e Aleida Assmann, que conecta a memória individual à memória familiar/grupal, bem como à nacional, seguindo para a institucionalização. No caso de uma inflexão traumática, argumenta Hirsch, as instituições e o arquivo perdem as conexões diretas com a comunidade, demandando pelos esforços pós-memoriais para reatar, reativar essa linha, investindo a ela formas particulares e familiares de expressão estética e mediação do passado. É desta maneira que se torna possível que sujeitos distantes dos efeitos do evento traumático conectem-se afetivamente com tais passados.

Os filhos de sobreviventes lembram-se do passado traumático por meio de histórias, imagens e comportamentos entre os quais cresceram. O passado veio a eles através da linguagem da família: pela linguagem do corpo, por formas não verbais e sintomáticas, através de pesadelos, suspiros, doenças; mas também através de narrativas – uma vez que nem sempre os sobreviventes se mantiveram em silêncio – não raro mais diretamente do que em ambientes públicos. Em alguns casos, tais narrativas complexificaram muito mais o evento do que o fizeram os produtos culturais emblemáticos que comumente difundem lugares comuns sobre o Holocausto. Ainda

assim, isso é apenas a superfície da experiência vivenciada pelos sobreviventes, seus pais. Mas, “há superfícies que transformam o fundo das coisas ao redor”⁶⁴.

Esse contato com o passado, secundário em diversos aspectos, é definido pelo conhecimento poderoso e profundo, porém marcadamente mediado. Os trabalhos produzidos pela segunda geração mostram que “mesmo a transmissão familiar mais íntima do passado é, ao que parece, mediada por imagens e narrativas públicas” amplamente difundidas ⁶⁵. Ou seja, ao receber tal conhecimento lacunar sobre o passado dos pais, os filhos recorrem ao amplo depósito cultural de expressões preestabelecidas, como filmes, livros, outros depoimentos, e imagens, que na maioria das vezes reforça o viés violento e cruel do extermínio.

Ao se voltarem para esses mediadores, no entanto, esses sujeitos se deparam novamente com o trauma, mas em outro formato: o trauma coletivo, social. Esse status de trauma coletivo foi resultado de longo processo de atribuição de sentido em vários níveis do coletivo, de um processo de trabalho de construção da memória. “Os traumas coletivos não são reflexos nem do sofrimento individual nem dos eventos reais, mas representações simbólicas que as reconstroem e as imaginam”, como explica Jeffrey Alexander.⁶⁶

Desta maneira, há um duplo movimento da memória em relação ao extermínio dos judeus do século XX: as imagens públicas são incorporadas às narrativas e ao repertório familiar, ao mesmo tempo em que aquilo que é particular, narrativas familiares, objetos, e fotografias passam a integrar as instituições, museus e memoriais. Marianne Hirsch, também filha de sobreviventes, arrisca dizer que “quanto mais os aspectos públicos e privados se misturam, mais queremos marcar a especificidade da identidade familiar e de segunda geração”⁶⁷, ainda que os limites entre o que é particular e o que é público encontrem-se em uma fronteira tênue.

Apesar da mobilização em grande medida dessas imagens – que em geral retratam a morte – no esforço imaginativo e narrativo da segunda geração, cabe ressaltar que eles também conheceram potencialmente o contrário: a continuidade da vida, apesar de tudo. Os filhos de sobreviventes, ao mesmo tempo que buscam lidar

⁶⁴ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*, 2017. p. 70.

⁶⁵ HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 35. Tradução nossa.

⁶⁶ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*. Malden: Polity Press, 2012. p. 4.

⁶⁷ HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 30. Tradução nossa.

com a dor e com o sofrimento em suas narrativas, também podem mobilizar o oposto – e o fazem: os episódios engraçados da trajetória dos pais, que foram contados com mais naturalidade, e as mensagens de esperança. Esse aspecto, entretanto, não retira o passado de seu papel central na história familiar: a dor, “por causa do passado”, e a felicidade, “apesar do passado”, encontram-se juntos na pós-memória.

Estrutura da dissertação

O texto será conduzido a partir da ideia de que as narrativas de pós-memória são constituídas por camadas e variações de escala, ou seja, são compostas pelo referencial particular, pelo comunitário e pelo coletivo, e que estas três camadas são atravessadas pela temporalidade. Buscaremos, portanto, olhar para as particularidades de cada uma dessas camadas, para então observar como estas se sobrepõe e se entrelaçam.

Assim, no primeiro capítulo, discutiremos o processo que conduziu o Holocausto ao lugar de trauma coletivo. Nesse processo, diversas mudanças ocorreram no nível da memória coletiva. Abordaremos importantes mudanças de perspectiva que possibilitaram a formação de um imaginário da forma que conhecemos hoje, e foram trabalhadas em várias esferas. Nessa cultura de memória, abordaremos brevemente as esferas: legal, a institucionalização do Holocausto e as representações culturais. O entendimento deste processo é fator fundamental para a compreensão das narrativas dos entrevistados, que viveram o desenrolar destes acontecimentos e narram a partir do presente.

No segundo capítulo, abordaremos a memória do Holocausto no âmbito da comunidade judaica. Para tanto, exploraremos a sociabilidade da comunidade judaica belorizontina, onde os sujeitos entrevistados partilham suas experiências, e como esta trabalha/trabalhou o Holocausto, assim como qual o significado dessa vivência e deste trabalho de memória para as narrativas analisadas. Esse aspecto tem enorme relevância nas significações dadas ao Holocausto pelos entrevistados. Isso pode ser observado, por exemplo, na mobilização do passado judaico muito mais do que os passados nacionais de cada família, que praticamente são homogeneizados na narrativa comunitária. Por outro lado, ritos e símbolos desta comunidade – entendida como a vida institucional dos judeus em Minas Gerais – parecem ter se baseado em uma construção acerca da Shoá como passado dos judeus socialmente construído, e

não nas histórias de vida dos sobreviventes que aqui viveram. Estes não contaram, pelo silêncio ou pela falta de escuta; ou o fizeram tardiamente, após a consolidação institucional desta comunidade.

Por último, no terceiro capítulo, focaremos naquilo que diz respeito à construção pessoal e subjetiva de cada sujeito. Nesse sentido, as narrativas possibilitam-nos olhar para aquilo que faz parte do meio familiar, da convivência, da imagem formada dos sobreviventes como pais e, mesmo, das reminiscências mais diretas deste evento na vida dos sujeitos entrevistados.

Assim, o evento é comunicado por um vocabulário menos elaborado em nível social, orbitando ao redor da perda, do trauma pessoal, da relação com os pais sobreviventes e das consequências da experiência do passado em suas vidas, como eles as localizam e verbalizam. São experiências que apenas estes sujeitos poderiam narrar. O conceito de pós-memória, segundo Hirsch, será retomado para analisarmos como a imaginação é uma ferramenta importante para compor as lacunas deixadas na memória familiar, na busca de refazer um tecido geracional rompido pelo não conhecimento. As narrativas dos filhos apresentam um movimento ora de afastamento, representado pela explicação racional ou pelo sentimento de descontinuidade e ruptura, ora de aproximação, ao se localizarem no passado dos pais, como é próprio dessa geração. Também buscaremos retomar as problemáticas dos outros dois capítulos para entender como as esferas particular e coletiva entrelaçam-se nestas narrativas.

Capítulo 1 – A memória do Holocausto como memória universalizada

Estudar história da memória e suas expressões nos permite, ao mesmo tempo que nos exige, em primeiro lugar, desnaturalizar certas ideias que ao primeiro olhar poderiam parecer rígidas ou automáticas. O historiador italiano Enzo Traverso, nos elucida que a memória

é resultado de um processo em que interagem vários elementos, cujo papel, importância e dimensão variam segundo as circunstâncias. Estes vetores de memória não se articulam em uma estrutura hierárquica, mas coexistem e se transformam por suas relações recíprocas. Se trata, em primeiro lugar, de recordações pessoais que formam uma memória subjetiva não petrificada, mas muitas vezes alterada pelo tempo e filtrada pelas experiências acumuladas. Os indivíduos mudam, suas recordações perdem ou adquirem uma nova importância segundo os contextos, as sensibilidades e experiências adquiridas⁶⁸.

Como amplamente discutido na introdução deste trabalho, a memória coletiva se estabelece e se compartilha a partir de marcos sociais, como uma espécie de arcabouço de representações herdado. Mas de forma alguma essa herança se constitui como um objeto imóvel. Em seus caminhos, alguns “vetores” “muito poderosos intervêm nestes processos remodelando as memórias coletivas, as vezes forjando outras novas”⁶⁹. Esses vetores podem ser as representações forjadas pela indústria cultural, hoje um lugar privilegiado de formação de pensamentos, mas também podem se expressar por políticas de memória, praticadas pelo Estado ou por organizações da sociedade civil – em paralelo ou por vezes em oposição – quando estes estabelecem comemorações ou iniciativas memoriais; e até mesmo o direito exerce um papel de importante vetor, nos momentos em que submete o passado a suas instâncias legislativas, como temos visto amplamente nos últimos anos. Fazem parte, afinal, de uma “cultura de história”, da relação de uma sociedade com o passado no mundo da cultura⁷⁰.

Assim, se forja uma representação do passado no espaço público, marcada pelo diálogo constante entre história e memória. Essa representação traduz a memória coletiva, sendo refletida em diversos produtos culturais, ao mesmo tempo que é

⁶⁸ TRAVERSO, Enzo. Europa y sus memorias. Resurgimientos y conflictos. In: *La historia como campo de batalla: interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2012. p.285-286. Tradução livre.

⁶⁹ TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p.286. Tradução livre.

⁷⁰ ABREU, M. S. de; CUNHA, N. R. de C. Cultura de história, história pública e ensino de história: investigação e formação de professores de história. *Revista História Hoje*, v. 8, n. 15, p. 111-134, jun. 2019. Disponível em: <<https://rhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/527>>. Acesso em: 29 maio de 2022.

constantemente reiterada ou confrontada por estes. Para que uma determinada visão sobre o passado alcance relativa consolidação na mentalidade das pessoas é necessário que uma série de esferas da sociedade sejam alcançadas.

Neste primeiro capítulo, buscaremos discutir como a memória do Holocausto foi sendo representada em escalas mais abrangentes, observando seus principais vetores e suas interações, quais os “contextos”, as “sensibilidades” e “experiências adquiridas” que influenciaram este processo. Essa memória coletiva, a partir de seus vetores, certamente informou a narrativa dos filhos de sobreviventes do Holocausto, e é também ressignificada por eles.

1.1 - O Holocausto como trauma da sociedade ocidental

Hoje em dia, falar do Holocausto é falar de um passado traumático, um verdadeiro divisor de águas da moral e da autoimagem da sociedade ocidental, como usualmente se diz. Dominick LaCapra, importante referência nos estudos da memória do Holocausto, nos diz que esse interesse pelo trauma tem uma relação direta com o “giro à memória”, vivenciado por todas as disciplinas das ciências humanas a partir da década de 60, e com isso a renovação de suas ferramentas. A introdução da psicanálise como uma espécie de ferramenta para o entendimento da relação entre diferentes temporalidades – a leitura crítica deste passado em relação a presente e futuro – não se adequa estritamente a nenhuma escola psicanalítica, mas se apropria seletivamente de alguns aspectos do pensamento de Freud⁷¹, de forma a subsidiar importantes debates, tão amplos e duradouros que atingiram significativamente as representações do senso comum.

O acontecimento traumático tem seu maior efeito sobre a vítima, mas afeta também, ainda que de maneiras diferentes, todos aqueles que entram em contato com ele, inclusive os nascidos *a posteriori*⁷². Dentre os seus efeitos mais expressivos, o acontecimento traumático é capaz de sacudir as identidades, perturbando a autoimagem de toda uma sociedade e as leituras possíveis dos acontecimentos, inclusive os que ocorreram antes dele, que são revisitados a partir de uma nova perspectiva. Entretanto, ao discutir uma série de autores que empregaram o trauma a

⁷¹ LACAPRA, Dominick. *Historia y Memoria después de Auschwitz*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009. p.18.

⁷² LACAPRA, Dominick. *Historia y Memoria después de Auschwitz*, 2009. p.21.

partir da psicanálise como marco teórico nos estudos do Holocausto, o autor expressa uma preocupação especial com a patologização de processos históricos, risco no qual, aponta, diversos autores incorreram.

O sociólogo estadunidense Jeffrey Alexander aponta que duas maneiras de ver o trauma instruíram o debate sobre o Holocausto: a “iluminista” e a psicanalítica. No pensamento iluminista, o trauma seria a resposta racional a uma mudança abrupta sofrida pelo sujeito, ou seja, o caráter traumático de um evento advém de sua natureza violenta. A abordagem psicanalítica, por sua vez, estaria mais voltada para os modelos inconscientes e mecanismos de defesa psíquicos que atuam entre o evento e a resposta, possivelmente traumática, do sujeito. Essa matriz, que em grande medida informa os estudos sociais, também aborda a importância de se trabalhar e ressignificar o passado, sobretudo linguisticamente.

O autor assinala, no entanto, que ambas as visões perdem de vista a esfera coletiva dos processos quando lidamos com fenômenos históricos. O processo coletivo do trauma é diferente do processo individual. “Mais do que negação, repressão e elaboração, é uma questão de construção simbólica e enquadramento, de criação de histórias e personagens, e de seguir a partir disso”⁷³. Para um sofrimento individual se tornar um trauma coletivo, é necessário um intenso trabalho político e cultural e de maneira nenhuma é uma consequência natural de um evento, seja qual for sua natureza de sofrimento. Esse intenso trabalho cultural “depende de discursos, rituais, marchas, reuniões, peças de teatro, filmes e histórias de todos os tipos”⁷⁴.

Traumas coletivos não são reflexos de sofrimentos individuais, e nem mesmo dos eventos em si, mas da representação simbólica que os imagina, dos processos coletivos de interpretação cultural. Retomar, portanto, esses processos de construção de uma narrativa sobre um acontecimento – que implicam diversos “vetores” – não é uma ação de “reconstrução” destes acontecimentos, e nem de validação ou justificação de tais narrativas. Mas sim uma ação de entender as condições em que estas se construíram e quais os efeitos de tal constituição⁷⁵.

⁷³ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*. Malden: Polity Press, 2012, p.3.

⁷⁴ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.3.

⁷⁵ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.14.

É no entendimento da passagem do sofrimento de certas pessoas para a constituição de um trauma coletivo que podemos nos questionar porque a “dor dos judeus choca”⁷⁶, e como essa reação é simbolicamente construída de acordo com contextos, sensibilidades e experiências adquiridas.

O processo social traumático a que Alexander se refere – a lacuna entre evento e sua representação – passa por uma dinâmica que, em termos gerais, envolve: reivindicações sobre os danos e as demandas por reparações acarretadas pelo evento em questão; os grupos que atuam como agentes coletivos no meio público; os atos performativos que tais grupos usam para expressar suas reivindicações, que abarcam os atos de fala e a condição do público ouvinte; e uma classificação cultural, que consiste em narrar o trauma em uma estrutura narrativa que seja convincente.

Essa classificação cultural, que faz efetivamente a ponte entre o evento e a representação, depende do que ele chama de “espiral de significações”. Para que isso seja feito de maneira efetiva, tal narrativa deve conseguir atingir quatro pontos: definir quem são as vítimas, definir a natureza da dor sofrida, definir de quem é a responsabilidade e relacionar o grupo de vítimas com o público amplo – é a partir dessa relação que o público vai participar simbolicamente do trauma das vítimas.

Tal ação narrativa, por sua vez, é mediada por diferentes arenas institucionais, que não são dissociáveis de hierarquias de poder próprias. Além dos vetores já citados no início do texto, podemos acrescentar ainda as arenas religiosa, estética, científica e burocrática. Isso quer dizer que o processo de constituição de um trauma coletivo não é alheio às dinâmicas de poder que permeiam as sociedades, mas, pelo contrário, está sujeito a elas e em alguma medida às compõe.

Isso nos dá pistas de porquê eventos violentos e horríveis aconteceram e acontecem em diversas partes do mundo sem serem reconhecidos como traumáticos para uma sociedade: por uma falha neste processo social de significação, seja por uma falta de identificação do público ouvinte com as vítimas⁷⁷, seja por uma falta de recursos

⁷⁶ Refiro-me a canção do Emicida, *Bang!*, de 2013, na qual o rapper, ao denunciar o racismo, faz a seguinte comparação: “a dor dos judeus choca, a nossa gera piada”.

⁷⁷ Seria uma ideia próxima a “cena do reconhecimento” de Judith Butler, na qual, ao enquadrarmos o Outro, estaríamos avaliando o quanto somos na verdade parecidos. BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

e autoridade destas para disseminar suas reivindicações e alcançar as esferas necessárias.

Seria um processo de “*Coding, Weighting, Narrating*” (codificar, atribuir sentido/ponderar, e narrar). Com efeito, os acontecimentos, uma vez vividos e representados, rearranjam as identidades, isto é, caso seja gerado consenso suficiente que permita o estabelecimento da classificação cultural do trauma, e esse rearranjo é expresso através de uma rotinização. Mas, segundo o autor, a inevitabilidade da rotinização não neutraliza o significado social de um trauma cultural⁷⁸.

O Holocausto, não diferentemente disso, precisou passar por esse processo para ser, hoje, narrado como trauma social de toda uma civilização ocidental⁷⁹. No momento imediatamente após o desfecho da Segunda Guerra Mundial, o extermínio dos judeus perpetrado pelos nazistas não foi reconhecido como um grande evento histórico. Quando se tratava do assunto nos meios de comunicação estadunidenses, o termo mais utilizado era o de “atrocidades”, que se referia a todos os resultados trágicos causados pela guerra. Não havia nem um reconhecimento da natureza diferenciada do sofrimento e nem uma identificação do grupo vítima – era mais comum a referência a outros grupos que também sofreram no período, como os prisioneiros de guerra, do que aos judeus. Quaisquer possibilidades de um debate em termos universalizantes foram bloqueadas em grande medida pela falta de identificação psicológica da sociedade com as vítimas de tal extermínio, tão distantes da realidade e da cultura norte-americana.

Paralelamente, o nazismo também passava por um processo de codificação. A própria atribuição do mal também constitui um processo social, que por sua vez usa das construções que já circulam em uma sociedade. Assim, no período entreguerras o nazismo já era representado nos EUA como um mal absoluto. No desenrolar da guerra, essa representação negativa do nazismo permitiu que certa identificação com os judeus enquanto grupo começasse a se delimitar, na medida em que ser anti-nazismo significava ser também anti-antisemitismo. É nesse período que se começa a falar em

⁷⁸ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.28.

⁷⁹ Mesmo que esteja falando de um contexto dos EUA, Alexander menciona acreditar que a análise possa se estender pra outros lugares que pretenderam ter democracias liberais depois da guerra. Da mesma maneira, outras referências que mobilizaremos neste capítulo – Traverso reflete a partir das disputas europeias e Lerner também parte do contexto estadunidense – serão usados de modo a compor um cenário geral da memória coletiva sobre o Holocausto.

uma tradição “judaico-cristã”, na tentativa de conectar os valores daquela sociedade aos das vítimas de seu maior inimigo⁸⁰. Com esse movimento de demonstração do compromisso da sociedade estadunidense com os valores da tolerância, foram produzidos textos e filmes de acordo com a narrativa do anti-antisemitismo e alguns judeus começaram a ganhar mais espaço político e narrativo. No entanto, estes judeus que ganharam certa visibilidade nos EUA eram judeus muito diferentes das massas “animalizadas” e culturalmente opostas com que se depararam os soldados aliados que chegaram aos campos de concentração, ou sobre os quais as pessoas podiam ler nos jornais. Dessa maneira, as possibilidades de identificação eram bloqueadas pelas especificidades sociológicas do grupo – os judeus europeus – e pela despersonalização com que foram tratados pelos meios de comunicação.

À medida em que os campos foram sendo encontrados pelos exércitos aliados e as notícias foram chegando a lugares distantes, as atrocidades foram contadas a partir de uma “crônica da liberação”. A partir desta perspectiva, o mal absoluto existiu e realizou terríveis feitos, mas estava sendo finalmente vencido pelo bem. Jeffrey Alexander chama essa narrativa de “progressiva”⁸¹. Nela era reconhecido que os judeus eram o grupo vitimado pelas políticas nazistas, mas eles haviam sido liberados pelos representantes da democracia, capazes de deixar todo o mal para trás.

Nesses primeiros anos após a Segunda Guerra, os primeiros passos em direção a uma universalização foram dados com a difusão do termo genocídio e a responsabilização pelos “crimes contra a humanidade” debatidos nos julgamentos de Nuremberg. Isso, no entanto, aconteceu de forma limitada, e o foco principal foi colocado na vitória na guerra. “De um lado, o trauma foi localizado e particularizado – ocorreu nesta guerra, nesse lugar, com essas pessoas. De outro lado, o assassinato em massa foi universalizado”⁸², ao passo que passou a ocupar um lugar importante como paradigma do direito e moral internacionais. A condução de uma narrativa progressiva garantia que o reconhecimento das “atrocidades” não se tornasse um trauma social, uma vez que elas já teriam sido superadas. Nessa narrativa, o Estado de Israel entraria como uma espécie de redenção do povo judeu, deixando a barbárie para trás.

⁸⁰ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.42.

⁸¹ Em inglês, *progressive narrative*.

⁸² ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.46.

Sobre a atribuição de sentido interna ao recém criado Estado Judeu nesse primeiro momento, Carlos Reiss aponta que “não é exagero dizer que o Estado de Israel foi o primeiro grande obstáculo no processo de transformação das lembranças traumáticas em memória compartilhada [...]”⁸³. Isso porque a narrativa sionista construiu a figura do “novo judeu”, representado pelo *chalutz* e pelo sabra⁸⁴, forte, combativo e agente de seu próprio destino, em oposição ao “velho judeu”, o da diáspora, subjugado as determinações de seus opressores. Os sobreviventes do Holocausto então seriam o símbolo deste velho judeu, que marchou passivo para o matadouro, de acordo com as opiniões que circulavam no país. Aqueles dignos de serem lembrados, portanto, seriam os que se armaram e resistiram aos nazistas de alguma maneira, em guetos e bosques, sendo normalmente membros dos movimentos sionistas, como *Hashomer Hatzair*, *Dror*, *Hechalutz* e *Beitar*⁸⁵.

Diversos sobreviventes que migraram para Israel contam da hostilidade com que foram recebidos, e o conseqüente silenciamento dos primeiros anos. Porém, ainda que no período a Shoá não constituísse uma memória coletiva estabelecida, Reiss aponta que ela era um tema constante no debate público – debates por muitas vezes bem calorosos, como os desencadeados pelo Caso Kastner e pela possibilidade de uma possível negociação entre Israel e Alemanha acerca de uma indenização pelos danos causados aos judeus na guerra⁸⁶.

A pesquisadora brasileira Kátia Lerner aponta que na então Palestina, e posteriormente em Israel, o debate girava em torno da classificação do evento: se este constituiria uma continuidade – ou seja, mais um evento na longa história de perseguições do povo judeu na diáspora – ou se constituiria um evento de ruptura nesta história. De um lado ou de outro, o debate que havia se enquadrava em uma

⁸³ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos: educação e memória do holocausto*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 2018. p.52.

⁸⁴ *Chalutz* e *sabra* são dois símbolos fundacionais de Israel, respectivamente os pioneiros que migravam para fundar colônias agrícolas na então Palestina e uma fruta local, que também denominava os judeus nascidos no território palestino antes da fundação do Estado de Israel.

⁸⁵ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.53.

⁸⁶ O Caso Kastner diz respeito a Rudolf Kastner, jornalista húngaro que negociou diretamente com Eichmann para ajudar judeus a escapar da Hungria ocupada. Na década de 50 foi acusado de colaborar com o regime nazista, até que foi assassinado quando chegava em sua casa em Tel Aviv, em 1957. Já os debates em torno das negociações acerca de uma indenização da Alemanha giravam em torno de uma possível e errônea valoração das vidas perdidas, de um lado e, do outro, a profunda crise econômica vivenciada pelo recém criado Estado. REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.60-61.

perspectiva étnica. No entanto, paralelamente nos EUA o caráter étnico não era um fator importante de leitura deste passado⁸⁷.

Além da já citada percepção de que Holocausto e as atrocidades de guerra não constituíam eventos separados, a continuidade do conflito representada no envolvimento dos EUA na Guerra Fria ressaltava o caráter político das vítimas e inimigos, retirando a importância de fatores étnicos. Reiss coloca que, nesses primeiros anos, o Holocausto foi se tornando parte da identidade judaica, “sabemos que o pontapé inicial para o ‘dever da memória’, antes do esforço para torná-lo universal, foi dado pelo principal grupo de vítimas: os judeus”⁸⁸. Mas sobre esse contexto estadunidense Lerner e Alexander apontam que, ainda que os judeus que viviam nos EUA percebessem a Shoá como um passado identitário, ou seja, que dissesse respeito aos judeus, essa não era uma narrativa levantada no cenário público, sobretudo por uma tentativa desse grupo em se normalizar na sociedade. Essa vontade de normalização, pautada por um discurso de construção de uma comunidade nacional estadunidense, ajudava no enquadramento desta memória⁸⁹ de forma que levantar tal discurso poderia ser um fator de desagregação entre judeus e o restante da sociedade do país. Só posteriormente, com os debates multiculturalistas dos anos 70 nos EUA, que o Holocausto seria fortalecido como um passado do grupo.

Havia, no entanto, uma outra forma de narrar o assassinato em massa dos judeus, que ganhou espaço à medida que a narrativa progressiva foi sendo bloqueada por uma “nova estrutura cultural”, que foi substituindo a ideia de progresso por uma ideia de decadência histórica. Nesse contexto, a narrativa trágica⁹⁰ foi sendo difundida nos vetores da memória coletiva. Jeffrey Alexander localiza em 1968 um dos primeiros historiadores⁹¹ a questionarem o caráter progressivo do fim do Holocausto, mas é no fim da década de 1990 que a narrativa progressiva é definitivamente colocada em

⁸⁷ LERNER, Katia. *Memórias de dor*. coleções e narrativas sobre o Holocausto. Brasília: Minc/IBRAM, 2013.

⁸⁸ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018, p.38

⁸⁹ Nesse sentido exemplifica a pressão/opressão que a memória coletiva faz sobre as memórias individuais ou grupais, ou as enquadra, como queira Michel Pollak.

⁹⁰ Tragédia e drama são categorias resgatados por Alexander a partir da definição de Aristóteles sobre a maneira narrativa.

⁹¹ Segundo Alexander, o historiador Isaac Deutscher preconiza a crítica a narrativa progressiva no texto *The Jewish Tragedy and the Historian*. ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p. 57.

questão, e o mal sofrido pelos judeus é difundido pelo viés da inexplicabilidade e unicidade⁹².

Enzo Traverso também coloca nessa mudança de sensibilidade um grande peso em relação às representações sobre o Holocausto. O autor dá algumas explicações que podem nos ajudar a entender o que ele chama de “eclipse das utopias” e que, segundo ele, seria a diferença do século XXI para os séculos anteriores, o que definiria o *Zeitgeist*⁹³ do nosso tempo. Ele argumenta que, enquanto os séculos passados teriam sido marcados pela era das revoluções – as revoluções Francesa e Russa marcaram os seus tempos com promessas de mudanças tão significativas que moveram diversas ações, por exemplo – o século XXI teria nascido com a queda das utopias, ligada simbolicamente à queda do Muro de Berlim, em 1989. Agora, sob a nova perspectiva do presente, revisitadas as revoluções do passado, seu potencial emancipatório é questionado restando apenas golpes de estado e seus resultados autoritários, e nenhum futuro com promessas mobilizadoras é vislumbrado⁹⁴. Em resumo a mudança de século se produziu sob o signo de uma mudança paradigmática: do princípio da esperança para o princípio da responsabilidade – marcado pelo medo em relação ao futuro.

Se na narrativa progressiva o nazismo era um símbolo medieval, em contraste com a civilidade do mundo moderno, na narrativa trágica ele faz parte do mundo moderno. Um grande expoente desta visão é Zygmunt Bauman, que em 1989 explica, em *Modernidade e Holocausto*, como o Holocausto é um produto das condições estabelecidas no mundo moderno. A condução a essa visão leva a uma descrença de que esse evento, horrível e trágico, tenha sido de fato superado e, pelo contrário, cogita-se agora que ele possa inclusive se repetir, uma vez que o mundo moderno mantém as estruturas que o possibilitaram em primeiro lugar. A expressão de grupos neonazistas ao redor do mundo parece ter intensificado o alerta a esse perigo da repetição.

⁹² ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.57.

⁹³ *Zeitgeist* em alemão seria algo como o espírito do tempo.

⁹⁴ Ao fracasso das revoluções Traverso adiciona, ainda, a quebra dos marcos sociais e de uma memória trabalhista, a crise dos modelos partidários, até então bastante influenciados pelos partidos de massa, e questiona se isso não é o reflexo do próprio fim da modernidade, uma vez que as massas, sujeito histórico e objeto de representação do século passado, foram aparentemente substituídos pelo retorno a sociedade de indivíduos. TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p.287-295.

Traverso, utilizando o par conceitual de Reinhart Koselleck, no qual o presente está na interseção entre “campo das experiências” e o “horizonte de expectativas”, diagnostica que a expectativa desapareceu, sendo mais fácil atualmente “imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo”⁹⁵, enquanto o passado se reduziu a um campo de ruínas. “Vivemos no horizonte do presente, do presentismo, a que são subjugados o passado e o futuro”⁹⁶. Em um contexto mais amplo de “estrutura cultural”, estaríamos vivendo o que Andreas Huyssen chama de “cultura da memória”, que valoriza o passado frente a um presente fragmentado⁹⁷. Para Traverso, essa reativação do passado seria sem dúvida uma consequência do eclipse das utopias, surgindo a memória como discurso, “como categoria abarcadora, metahistórica, inclusive às vezes ‘teológica’”⁹⁸.

O questionamento do progresso, intensificado pela crítica aos novos conflitos que surgiram na segunda metade do século XX, retirou das nações vencedoras da Segunda Guerra Mundial a posição de sujeitos que dominavam o cenário das narrativas. Como consequência, as narrativas oficiais de heroísmo foram contestadas em muitos países. Além disso, a noção de uma possibilidade de retorno traz ao debate a necessidade de uma reformulação moral da sociedade ocidental, na qual o Holocausto, afinal, teria algo a dizer e poderia ser revisitado e instrumentalizado. O próprio Bauman coloca a necessidade de se reavaliar a realidade a partir dos fundamentos que levaram ao massacre dos judeus.

Assim, vemos uma transformação do Holocausto em termos de sua universalização, “seus personagens, seu enredo e seu lamentável desenlace foram transformados em um drama menos limitado nacionalmente, menos temporalmente específico e mais universal”⁹⁹, como aponta Alexander, formando um evento paradigmático que se tornava o grande símbolo do século XX. Na narrativa trágica, o atributo do mal ganhou um novo peso. O mal causado aos judeus se separou do mal representado pelo nazismo em si, e começou a ser tratado com um mal único e sem precedentes, em uma escala de mal nunca antes vista. Um mal que pertencia a outra dimensão, um mal sacralizado (*sacred evil*).

⁹⁵ JAMENSON apud TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p.290. Tradução livre.

⁹⁶ TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p.291-92 Tradução livre.

⁹⁷ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p. 37.

⁹⁸ TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p.295. Tradução livre.

⁹⁹ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.62.

A própria palavra genocídio, ou a expressão assassinato em massa, pareciam não mais dar conta de denominar tal evento, por aproximarem o acontecimento de algo demasiado mundano ou comum. É então que a palavra Holocausto se difunde, ajudando a dar especificidade ao evento e a extensão simbólica necessária para que este se tornasse uma metáfora para a humanidade.

Traverso aponta que o Holocausto se converteu em uma “religião civil” – no sentido de Rousseau – ou seja, uma crença laica necessária para unificar uma determinada comunidade. A partir de sua ritualização e midiática, a lembrança do Holocausto se colocou a serviço da sacralização dos valores da democracia liberal. “Não se pode confundir a memória coletiva e a religião civil da Shoah: a primeira é a presença do passado no mundo atual, a segunda é uma política de representação, de educação e de comemoração”¹⁰⁰, fruto de um esforço de poderes públicos em formar uma consciência transnacional. Essa religião civil cumpriria criar uma base ética ao marco da União Europeia, ajudando a compensar os atritos e diferenças. Como todas as religiões civis a lembrança pública do Holocausto possui suas virtudes e seu alcance pedagógico, mas também apresenta ambiguidades e contradições que aparecem em torno das disputas políticas.

Esse esforço em estabelecer os supostos valores europeus, que mobilizou o Holocausto como ferramenta de união, foi tamanho que este tinha que ser narrado como um invasor bárbaro, proveniente do exterior da civilização ocidental. A Europa como um todo, e não só seus componentes nacionais, é uma comunidade imaginada – e nesse sentido é a própria representação da sociedade ocidental –, cujos supostos valores podem ser buscados no orientalismo, ou na consciência de si do ocidente¹⁰¹. Assim, o Holocausto – assim como o colonialismo ou o comunismo – permitiria criar as referências comuns.

Apesar dos pertinentes questionamentos feitos por Traverso a respeito do caráter universal dado ao Holocausto – no que diz respeito a uma instrumentalização dessa memória como nova forma de “missão civilizadora” da Europa – ao atribuir ao evento tal status transcendental, e separar suas especificidades de qualquer tempo ou espaço

¹⁰⁰ TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p. 303-4 Tradução livre.

¹⁰¹ Historicamente a ideia de Europa como civilização se desenhou em reação a ameaças externas: contra o Islam, contra as colônias, contra a Ásia soviética. TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p. 299.

específico, a narrativa trágica forneceu a base para a identificação psicológica com o sofrimento de um grupo específico em uma escala sem precedentes¹⁰².

No lugar de redenção que o fim da guerra antes significava, veio a ideia do eterno retorno, e com ele a necessidade de uma catarse possibilitada pelo compartilhamento do sofrimento das vítimas – ao menos simbolicamente – e a possibilidade do sentimento de pena frente a elas. Ao reconhecer a capilaridade do mal que se espalhava pelos agentes sociais e ao mesmo tempo se identificar com o sofrimento das vítimas, as pessoas puderam se reconhecer no passado.

Esse processo da valorização do lugar da vítima, que acompanha o surgimento do multiculturalismo e dessa nova forma de ler o mundo, traz essa figura “até então modesta”, ao centro do debate. É o que Traverso chama de século da vítima: “massivas, anônimas, silenciosas, as vítimas invadiram a cena e agora dominam nossa visão da história”¹⁰³, se tornando as verdadeiras porta-vozes dos eventos que presenciaram. Isso aconteceu de forma tal que há autores que, mesmo reconhecendo a importância da narrativa da vítima, questionam a equiparação colocada entre os relatos testemunhais e a historiografia¹⁰⁴. O próprio Traverso aponta também, a despeito do importante giro que esse processo significou para a historiografia do Holocausto, o risco desse foco no lugar da vítima levar a uma história dicotômica, pautada em vítimas e perpetradores.

Todo esse processo paradigmático que cumpriu colocar o Holocausto como um passado universal e de tamanha importância para a memória coletiva, não está consolidado e não acontece, naturalmente, sem disputas. Como aponta a bibliografia, essa “lembrança”, se dá de forma diferente na Europa, nos EUA, e na América Latina, de forma ainda mais variada em sociedades não ocidentais¹⁰⁵. Mesmo dentre os Estados europeus, as narrativas internas sobre o período podem entrar em conflito com as demandas diplomáticas, como acontece nas comemorações e eventos internacionais¹⁰⁶.

¹⁰² ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.60.

¹⁰³ TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p. 295 [tradução livre].

¹⁰⁴ LACAPRA, Dominick. *Historia y Memoria después de Auschwitz*, 2009. p. 21-58.

¹⁰⁵ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.95.

¹⁰⁶ TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p. 301-316.

Apesar das disputas, em linhas gerais, foi a narrativa trágica e não a do progresso que circulou pelos vetores da memória e foi ritualizada, consolidando o papel do Holocausto como trauma cultural¹⁰⁷. Atualmente, grande parte das discussões públicas sobre o tema aborda mais Auschwitz do que o processo histórico que conduziu ao campo, reforçando o lugar sacralizado e mal absoluto atribuídos a Shoá, e os sobreviventes se tornaram as figuras centrais deste acontecimento.

Entendidas as “sensibilidades” que se transformaram modificando a memória desse evento – ou entendidas as mudanças no *Zeitgeist*, ou na estrutura cultural, para usar os termos colocados pelos autores mobilizados – cabe discutir alguns dos vetores que acompanharam, reciprocamente, a construção da narrativa do Holocausto como trauma universal e marcaram, cada um à sua maneira, esse processo. Afinal:

como esse status mais generalizado e universalizado foi alcançado? As narrativas sociais não são compostas por alguma mão oculta da história. Nem aparecem todos de uma vez. O novo drama-trauma surgiu aos poucos. Era uma questão desta história e daquela, desta cena e daquela cena, deste filme e daquele livro, deste episódio de televisão e daquela peça de teatro, esta fotografia de um momento de tortura e sofrimento.¹⁰⁸

1.2 - A esfera legal

Uma importante esfera de debate público é a esfera legal. Ela inclui não só julgamentos e processos de reparação, mas a instituição burocrática de datas e marcos. Ela pode mobilizar o trabalho de historiadores como ferramenta, mas em seu âmbito estes não têm a palavra final. Ela é o lugar onde os grupos, ou agentes coletivos, podem expressar suas reivindicações e onde os perpetradores podem ser responsabilizados, de acordo com o reconhecimento do sofrimento causado. É por meio da qual, por fim, os argumentos e decisões são levados ao debate público.

Como em todas as esferas do convívio humano, o cenário legal não está isolado das concepções culturais e memoriais da sociedade em geral. No entanto, os discursos públicos chegam a ele de maneira particular, subordinados às suas próprias dinâmicas e convenções. A crítica literária Shoshana Felman, em seu livro *O inconsciente jurídico: Julgamentos e Traumas no século XX*, apresenta uma visão muito enriquecedora neste sentido, elucidando que “essa instância que se quer imparcial e digna de mediar conflitos entre as partes é, na verdade, cega para as questões subjetivas, para os

¹⁰⁷ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.91.

¹⁰⁸ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.65.

traumas e dramas sociais que estão ali, no meio da sala do tribunal, mas são ao mesmo tempo obliterados e emudecidos”¹⁰⁹. Mas apesar da tentativa do direito em conter o trauma, a partir de sua estrutura e linguagem técnica, o julgamento é dominado e controlado por este, acabando por repetir e restaurar a estrutura do trauma. O direito tem, como advoga a autora, seu próprio inconsciente estrutural.

Em termos práticos, trauma e julgamento começaram a se articular conceitualmente na tentativa de resolver os traumas da Segunda Guerra a partir das ferramentas do direito: no julgamento de Nuremberg¹¹⁰. Tendo acontecido logo após o fim da guerra, na cidade alemã de Nuremberg, os julgamentos impactaram o próprio entendimento do direito e da guerra: “não só tornou-se admissível julgar a história, como também tornou-se judicialmente necessário fazê-lo”¹¹¹.

Nele, importantes membros do regime nazista foram levados à corte, o que já trazia o primeiro desafio: o de determinar quais os homens seriam responsabilizados pelas atrocidades da guerra. Nesse cenário, um empecilho era o de que três personalidades centrais do regime em julgamentos já não estavam vivas: o próprio Adolf Hitler, Joseph Goebbels e Heinrich Himmler.

Determinar os procedimentos e penas também constituiria outro desafio, sobretudo pela falta de precedentes. Hannah Arendt, em carta para Karl Jaspers, expressa sua preocupação: “Para esses crimes, nenhuma punição é severa o suficiente... isto é, esta culpa, ao contrário de toda culpa criminal, ultrapassa e despedaça todo e qualquer sistema jurídico”. O intelectual alemão responde, em tom de discordância, com outra preocupação: a de que essa noção conduziria a uma mitificação do nazismo, exaltando sua grandiosidade¹¹².

Uma crítica ao julgamento é a de que sua legitimidade adveio da vitória na guerra: nações vencedoras levando a perdedora à corte. E esse foi o teor principal do julgamento, julgar o nazismo e seus “crimes de guerra”. O Holocausto foi, segundo sabemos, negligenciado pelo tribunal na medida em que os judeus configuravam uma espécie de “vítimas abstratas”, ainda assim, um aceno no sentido da universalização

¹⁰⁹ SELIGMANN-SILVA, Marcio; Prefácio. In FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico: Julgamentos e traumas no século XX*. São Paulo: EDIPRO, 2014. p.8.

¹¹⁰ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p.21.

¹¹¹ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014 p. 41.

¹¹² FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014, p.194.

do assassinato em massa dos judeus foi empreendido, sobretudo pelo uso do termo “crimes contra a humanidade”.

A compreensão americana do Holocausto, que moldou os julgamentos de Nuremberg, era originalmente universalista: os crimes de guerra nazistas foram praticados contra 60 milhões pessoas, entre elas, 6 milhões de judeus; a experiência original dos campos simplesmente reforçou isso¹¹³.

Outra característica marcante do processo foi a quantidade enorme de documentos, fotos e filmes que foram utilizados como prova e como forma de publicizar os crimes nazistas. Ademais de todas essas considerações, os julgamentos de Nuremberg cumpriram reforçar o sentimento de que o mal, derrotado, havia sido julgado, e a narrativa progressiva poderia seguir seu caminho.

Uma perspectiva bem diferente apareceria mais de 15 anos depois em um outro julgamento, o do nazista Adolf Eichmann, encontrado pelo serviço secreto israelense na Argentina e levado a julgamento em Jerusalém em 1961. Esse julgamento é amplamente discutido pela bibliografia, devido à importante visibilidade que teve, sendo televisionado e coberto pela mídia internacional, e também pelas mudanças de perspectiva sobre o Holocausto que expressou e possibilitou.

Foi um dos primeiros esforços públicos que abordaram o Holocausto como um acontecimento à parte da Segunda Guerra e, sobretudo, um acontecimento centrado no extermínio dos judeus¹¹⁴. Norbert Elias coloca o acontecimento como um motivador, que “permitiu a revisitação de uma história que embora escurecida na esfera pública, ainda produzia grandes efeitos na psique dos indivíduos”¹¹⁵. Esse é um aspecto importante trazido pelo julgamento e toda a sua repercussão: transitar entre essa história, que produzia grandes efeitos na psique dos indivíduos, a uma história coletiva com preocupações compartilhadas. Felman coloca que por esse processo de tradução jurídica do “privado” no “público” e de transformação do individual no trauma coletivo, o Julgamento de Eichmann “foi o julgamento para concessão de autoridade (capacidade de articulação e de transmissão) ao trauma”¹¹⁶.

Pelo seu projeto e formato, aponta a autora, havia uma proposta consciente e deliberada de trazer o que ela chama de “massa incoerente de traumas privados (os

¹¹³ LEVY, Daniel; SZNAIDER, Natan. A institucionalização da moralidade cosmopolita. *Hist. R.*, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 261-285, jan./jun. 2012. p. 268-9.

¹¹⁴ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p.42.

¹¹⁵ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018, p.62.

¹¹⁶ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p.27.

secretos escondidos e silenciados traumas individuais dos sobreviventes)”¹¹⁷ para o coletivo e sobretudo nacional. O Estado de Israel, agora figura central do processo, construía uma estrutura de acordo com uma “história monumental”, ou seja, colocando a história sob julgamento de modo dramático e totalizador, porém no qual o caráter monumental e a significância da justiça história vem da centralidade do lugar das vítimas¹¹⁸.

É essa centralidade das vítimas, que se antes excluídas agora foram dotadas de um poder, do status do domínio da verdade, o que o diferencia do julgamento de Nuremberg: “o julgamento de Eichmann inventa e articula uma nova linguagem, com a qual as vítimas podem escrever a história. E nesse ponto é um julgamento revolucionário, no momento que dramatiza no seu “palco jurídico” *uma revolução conceitual na vítima*.”¹¹⁹

A cena feita nesse palco jurídico foi a de uma explosão emocional cheia de atos simbólicos – o desmaio da testemunha cujo silêncio pôde transmitir tudo, os gritos do membro da plateia, o burocrata sentado na proteção de vidro, tudo gravado, traduzido e reproduzido inúmeras vezes – mudou o status dos sobreviventes e do Holocausto, não só em Israel, mas ao redor do mundo, reproduzindo em grande medida a dimensão do trauma.

Essa ressignificação do testemunho e do passado, além de alargar a identificação psicológica com a vítima, também alargou a identificação com a figura do perpetrador – aquele homem burocrata ali sentado, respondendo friamente as perguntas da acusação e dizendo que não tinha particularmente uma motivação antissemita para sua participação no Holocausto¹²⁰. Tudo isso fortaleceu a dimensão da tragédia nessas novas narrativas sobre o passado que passavam a circular.

Muitas críticas foram feitas à condução do julgamento, a começar pelo seu caráter de “espetacularização”, questionado incisivamente por Hannah Arendt. Felman, no entanto, defende que “aquilo chamado por Arendt de fracassos do julgamento foram *fracassos necessários*”¹²¹, sobretudo se pensarmos em seus efeitos, hoje muito bem

¹¹⁷FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p.26-27.

¹¹⁸ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p.156.

¹¹⁹ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p.168, ênfase do original.

¹²⁰ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p. 69-70.

¹²¹ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p. 219. Ênfase do original.

estabelecidos em termos de narrativa sobre o Holocausto. A autora traz também a articulação de Sontag sobre a questão, que indica bem a relação entre o julgamento e a visão sobre um passado e o reforço da narrativa trágica nesse cenário: “a verdade é que o tribunal de Eichmann não observou, e nem poderia, os padrões jurídicos somente[...]. A função do tribunal foi preferencialmente aquela do drama trágico: muito além do julgamento e punição, catarse”¹²².

Por tudo isso, o caso Eichmann é tido como um divisor de águas, e seus efeitos – que, vale dizer, apenas começaram em 1961, em um lento processo – afetaram a produção de tudo o que veio depois: filmes, projetos e concepções museais e, portanto, suas repercussões foram importantes para as narrativas expressas pelos filhos de sobreviventes em Belo Horizonte no século XXI, ainda que o julgamento tenha sido citado diretamente apenas por uma pequena parcela dos entrevistados.

Eventos posteriores de menor repercussão envolvendo a esfera legal podem ser citados, como os Processos de Auschwitz realizados na cidade de Frankfurt¹²³ durante a década de 1960, impulsionados pelo julgamento de Eichmann, e também os julgamentos de Klaus Barbie, o “açougueiro de Lyon”, em 1987, e o polêmico caso de John Demjanjuk ou “Ivan, o terrível”, que depois de um longo processo, que acabou em 2011¹²⁴, revelou em diversos níveis a complexidade da relação entre memória, julgamentos, e sobretudo o passar do tempo¹²⁵.

No Brasil, os casos Gustav Wagner e Franz Stangl, conhecidos nazistas que atuaram em campos de concentração e foram encontrados em solo brasileiro nas décadas de 60 e 70, podem ser considerados importantes, devido à sua repercussão e

¹²² SONTAG apud. FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p. 216.

¹²³ Os processos realizados na cidade de Frankfurt (em Alemão, *Frankfurter Auschwitz-Prozesse*), aconteceram em: 1º - 1963-1965, 2º - 1965-1966, e 3º - 1967-1968. Na esteira do julgamento de Eichmann (1961), também deram centralidade aos depoimentos de sobreviventes. Peter Weiss tematiza o primeiro processo em uma peça teatral de 1965, *Die Ermittlung*, traduzida em 1970 como *O interrogatório*.

¹²⁴ O passado de John Demjanjuk começou a ser investigado em 1975. Ele nasceu na Ucrânia, e após evidências, incertezas quanto a sua identificação com Ivan, o Terrível, (e quatro julgamentos) morreu em 2012. Para mais informações: ENCICLOPÉDIA DO HOLOCAUSTO, USHMM. John Demjanjuk: o julgamento de um colaborador nazista. Disponível em: <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/article/john-demjanjuk-prosecution-of-a-nazi-collaborator>> Acesso em: 05 de abr. de 2022.

¹²⁵ Desde 2015, vale citar, outros processos têm sido realizados em algumas cidades alemãs: os Processos de Auschwitz em Lüneburg, Detmold, Neubrandenburg, Kiel, Hanau, Stuttgart e Mannheim.

à conseqüente volta do tema ao debate público¹²⁶, apesar de não terem sido mencionados em nenhuma das entrevistas.

Além dos julgamentos de nazistas, a esfera legal aparece também de outras duas maneiras, quando discutimos a formação das representações públicas que subsidiaram as narrativas possíveis sobre o Holocausto no século XXI. A primeira delas diz respeito ao problema da revisão histórica. Foi, mais uma vez, entregue a uma corte a missão de determinar a verdade no mais famoso caso de negacionismo do Holocausto, quando o inglês David Irving processou a historiadora Deborah Lipstadt por difamação, quando esta o apontou como um representante de um perigoso discurso de negação do Holocausto. O processo mobilizou não só a situação entre as duas partes, mas uma discussão internacional sobre o negacionismo, o neonazismo e as legislações acerca da apologia ao nazismo.

No Brasil, o caso da Editora Revisão levou à instância jurídica na década de 1990 a discussão sobre a editora gaúcha que publicava livros de teor antissemita e de negação do Holocausto, fechada ao final do processo. No entanto, as leis brasileiras relacionadas à apologia ao nazismo e negacionismo do Holocausto são consideradas fracas e são alvo de uma série de discussões e preocupações ainda hoje¹²⁷.

Entre mudanças simbólicas e repercussões é possível dizer que as abordagens que tangenciam o Holocausto na esfera legal são vetores importantes da representação pública do passado, haja vista a quantidade de filmes, documentários, séries e notícias que abordam os episódios acima mencionados. Mas o aspecto legal mais próximo aos filhos de sobreviventes do Holocausto¹²⁸, recorrentemente citado, foi a questão dos processos indenizatórios e de reintegração de posses perdidas, muitas vezes movidos sem sucesso.

Essa é uma questão que evidentemente mobiliza muitas das problemáticas já citadas acerca das narrativas possíveis sobre o Holocausto e tudo o que aconteceu

¹²⁶ Ehrlich relaciona o aumento do debate sobre o Holocausto nos períodos em um jornal comunitário em Curitiba aos casos citados. EHRLICH, Michel. *Filhos da Shoah: memórias e significações na Comunidade Judaica do pós-guerra*. Dissertação (Mestrado em História) Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020.

¹²⁷ Grupos neonazistas crescem 270% no Brasil em 3 anos; estudiosos temem que presença online transborde para ataques violentos. *Globo*, 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2022/01/16/grupos-neonazistas-crescem-270percent-no-brasil-em-3-anos-estudiosos-temem-que-presenca-online-transborde-para-ataques-violentos.ghtml>> Acesso em: 05 de abr. de 2022.

¹²⁸ A Segunda Geração, conceito fundamental para este trabalho, foi melhor discutida na Introdução.

depois dele. O fim das restrições do bloco soviético, por exemplo, foi condição necessária para que muitos sobreviventes e suas famílias pudessem voltar às cidades de origem, e para que muitos documentos e lugares pudessem ser conhecidos. As questões identitárias e dinâmicas políticas da região – de onde vem a maioria dos sobreviventes que vieram para Belo Horizonte – também constituíram outra barreira nos processos de restituição dos bens confiscados pelos nazistas.

Muitos judeus voltaram para as suas casas logo após o fim da guerra, mas em grande parte essas já estavam ocupadas pela população local, que muitas vezes havia colaborado com ou ao menos se beneficiado da perseguição aos judeus. Esse ambiente de retorno foi hostil de várias maneiras. Ethel conta que seu pai foi um desses, que chegou a voltar a sua cidade natal, na Polônia, e relatava que nesse momento, no pós guerra, ele ouviu muitos comentários antissemitas. Assim, ela afirma que ele “era uma pessoa que não tinha a menor vontade de voltar na Polônia, tinha horror”¹²⁹. Sua irmã Fany entende que essa relação com a Polônia foi o principal motivo de o pai não ter procurado por algum processo indenizatório: “Não. Não. Exatamente porque ele nunca [pausa] ele nunca teve orgulho do povo polonês. Ele nunca quis procurar, nunca quis saber”¹³⁰.

As maiores expressões dessa hostilidade aos sobreviventes que retornavam para suas posses e casas depois da guerra são os pogroms¹³¹ que aconteceram em cidades da Polônia, especialmente o de Kielce, de julho de 1946, no qual mais de 40 sobreviventes foram mortos pela população e outros 50 foram feridos¹³². O retorno era perigoso. E além de perigoso, era muitas vezes inviável pelas distâncias e dificuldades materiais ou indesejado pelo sobrevivente.

Simbolicamente, a memória do Holocausto não encontra bases frutíferas nos países do leste Europeu, onde o esforço de reivindicar seu próprio lugar de vítimas frente aos opressores nazistas, e depois comunistas em continuidade, ofusca ou impede o reconhecimento dos judeus como vítimas¹³³. Portanto, mesmo com as discussões internacionais no sentido de reconhecer as reivindicações dos judeus

¹²⁹KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

¹³⁰ KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

¹³¹ Pogrom é a movimentação popular de perseguição e agressão a comunidades judaicas, em geral tolerado pelas autoridades.

¹³²ENCICLOPÉDIA DO HOLOCAUSTO, USHMM. Os sobreviventes. Disponível em: <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/pt-br/article/the-survivors>> Acesso em: 05 de abr. de 2022.

¹³³ TRAVERSO, Enzo. *La historia como campo de batalla*. 2012. p. 301-316.

sobreviventes, os processos foram complicados nesses países, ou lentos o suficiente para que muitos sobreviventes falecessem sem reaver seus pertences. Ari conta que seu pai buscou por seus direitos em relação à casa e à loja da família, na Bulgária, mas encontrou barreiras na legislação do país.

A diferença no impacto que os processos de memória exercem sobre essa discussão pode ser observada se compararmos com a Alemanha, por exemplo. Além da já citada negociação feita com Israel em 1952, em torno de uma indenização – tema de grande polêmica no jovem país – alguns sobreviventes de diversas partes do mundo também receberam pessoalmente uma indenização mensal. Esse foi o caso de alguns sobreviventes cujos filhos entrevistei. Como nos conta Luiz:

Luiz: É, aí ele durante um certo tempo, até os anos 90, ele nunca recebeu nada dos alemães. Nem nunca pleiteou nada também, não tinha como pleitear. Mas aí depois dos anos 90 alguém... não é que alguém. Acho que a Alemanha voltou a fazer uma espécie de recadastramento, de recuperar outros que não tinha sido ainda, e sempre pediram documentação. Eu não... Ele não tinha documento nenhum, fez as apresentações, fez a capa, por isso que eu te falo que tá lá no consulado, lá no consulado a documentação que ele fez, pra poder receber. Eles falam que esses alemães são tão organizados, mas não é possível não é, ele recebeu porque tinha passado problemas na guerra. Ai depois de algum tempo eles continuaram mandando pra casa umas cartinhas pra ele participar da comunidade alemã, que não tem nada a ver, não é?! “Ah, os bons tempos da Alemanha e tudo mais”, poxa, mas vocês não lembram que até recebeu aí que é por conta do que Alemanha fez de negativo contra, agora querendo chamar pra poder reunir como se alemão fosse. Ele não era alemão coisíssima nenhuma. [risos]¹³⁴.

Mas mesmo assim são evidentes os processos que envolvem a demora no reconhecimento destes sobreviventes, os discursos divergentes sobre o passado e as identidades nacionais. Ainda hoje existem organizações engajadas nesses processos, como a Organização Internacional de Restituição dos Judeus (WJRO)¹³⁵, e os descendentes dos sobreviventes por vezes se envolvem nesse esforço. Muitas vezes, no entanto, as barreiras encontradas e o esforço que a procura por seus direitos significava, já constituíam motivo suficiente para que alguns sobreviventes abrissem mão de possíveis reivindicações. Ari mesmo, que contou da dificuldade encontrada pelo pai na busca pela posse de sua antiga casa na Bulgária, conta que eles não

¹³⁴ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

¹³⁵ VAIANO, Bruno. Judeus roubados por nazistas na 2º Guerra não conseguem recuperar seus bens. *Super Interessante*, 2017. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/historia/judeus-roubados-por-nazistas-na-2o-guerra-nao-conseguem-recuperar-seus-bens/>> Acesso em: 05 de abr. de 2022.

chegaram a recorrer a qualquer indenização da própria Alemanha: “com a Alemanha mesmo com certeza não tentaram. Acho que eles preferiram esquecer”¹³⁶.

Portanto, a esfera legal e os discursos sobre o passado que a permearam foi afetada e afetou reciprocamente as questões referentes ao Holocausto, em termos materiais e simbólicos. Além disso, como respondeu, a seu modo, não apenas as questões referentes às reivindicações coletivas, mas também às reivindicações individuais daqueles que sobreviveram. Nessa dinâmica o reconhecimento dessas reivindicações e das próprias vítimas foi se delimitando. A forma como aconteceu ajudou mais uma vez a reforçar um discurso universalista e coletivo judaico.

1.3 - A esfera da memória institucionalizada

Esse processo de mudança na representação do Holocausto no espaço público naturalmente também se expressou ao longo do tempo em uma outra esfera institucional: a dos marcos, museus e memoriais. Esses vetores de memória em geral simbolizam a estabilização de narrativas e a institucionalização de uma certa identidade e de uma certa memória. No momento que surgem as narrativas e significações são líquidas e é através da memorialização e da rotinização que elas podem se cristalizar no espaço público¹³⁷. No entanto, “a permanência prometida pela pedra do monumento está sempre erguida sobre a areia movediça”¹³⁸ e, na medida em que expressam uma determinada narrativa, monumentos e rituais podem sempre ser confrontados ou questionados.

Os primeiros monumentos que surgiram eram dedicados à vitória na guerra e a homenagens ao exército. Alexander aponta que a narrativa progressiva tirava o foco do Holocausto e, portanto, enquanto essa perspectiva prevaleceu poucos foram os esforços de representar ou monumentalizar a Shoá e os esforços que surgiram encontraram muitos obstáculos. Mas alguns monumentos podem representar essa via de leitura do passado, ele nota, como o Monumento da Liberação, por exemplo, criado em 1975 em Nova Jersey, que representa um soldado forte carregando um corpo magro, um pouco menor, de um prisioneiro do campo de concentração¹³⁹, ou seja,

¹³⁶ MANDIL, Ari. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 jul. 2018.

¹³⁷ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.91.

¹³⁸ HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000, p. 68.

¹³⁹ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.91.

mesmo que o sobrevivente do campo estivesse ali representado, este era um ser desamparado, sendo salvo pelo soldado estadunidense. No entanto, foi a perspectiva trágica que, com seu foco nas vítimas e na centralidade do assassinato dos judeus – assim como foco em seu potencial universal –, produziu mais monumentos e marcos institucionais.

O primeiro passo em direção a uma memória institucionalizada do Holocausto – judaica, mas ainda fortemente ligada à ideia da resistência – pode ser localizado na instituição do *Yom Hashoá veHagvurá*. A data, anteriormente proposta ao dia 14 do mês de *nissan* do calendário judaico, dia no qual ocorreu o Levante do Gueto de Varsóvia, foi estabelecida no dia 21 de *nissan*, já que o dia 14 coincide com a comemoração de *Pessach*, a festa que celebra a saída dos israelitas do Egito. A escolha da data foi aprovada pelo parlamento israelense em abril de 1951, mas foi em 1953 que se criou oficialmente o *Yom Hazikaron LaShoá ve LaGvurá* (Dia da lembrança do Holocausto e do Heroísmo), e apenas a partir de uma lei promulgada em 1959 a data passou a ser celebrada oficialmente¹⁴⁰.

Outra iniciativa de memorialização já havia sido feita com a fundação do Beit Lochamei Haguetaot (Casa dos Combatentes do Gueto), criada em 1949, que abordava as resistências armadas do período e é considerada por alguns como primeiro museu do Holocausto. Essas iniciativas ressaltam a possibilidade dos primeiros anos de se narrar a Shoá a partir da narrativa de valorização da “bravura”. Como sabemos, essa visão só mudaria nos anos 70, após todo o processo de mudança do status do sobrevivente originado no país pelo julgamento do Eichmann e pela ampliação do conceito de resistência operado sobretudo por pesquisadores do Yad Vashem¹⁴¹.

O Yad Vashem, Museu do Holocausto localizado em Jerusalém, foi criado também em 1953 pelo parlamento israelense. Seu nome vem de uma passagem do profeta Isaías, quer dizer um “monumento e um nome”¹⁴². Reiss aponta, no entanto, que apesar do nome aparentemente apontar a uma abordagem personalista, isso não aconteceu de forma óbvia e o museu também conduziu inicialmente uma visão

¹⁴⁰ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.57.

¹⁴¹ Carlos referencia como exemplo os pesquisadores Yehuda Bauer e David Bankier, e posteriormente Dan Michman. REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018, p.56.

¹⁴² REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018, p.176.

massificante e centrada no símbolo dos 6 milhões¹⁴³. Ainda assim, a instituição logo alçou um lugar central de referência da memória da Shoá e protagonizou diversas mudanças que ocorreram em sua representação.

A ampliação na classificação das resistências, citada acima, foi conduzida pela relação que o Yad Vashem estabeleceu com as universidades e pesquisadores israelenses, segundo Reiss. Segundo Lerner, o museu foi responsável também pela difusão do termo “Holocausto”, a partir de publicações dos anos 1960.

A centralidade do museu no tema da memória do Holocausto é dividida com outro enorme empreendimento: o United States Holocaust Memorial Museum (USHMM) em Washington. Este por sua vez já foi concebido segundo uma narrativa trágica e suas implicações na revisão dos papéis dos aliados e das vítimas. Quando, em 1979, a comissão responsável por idealizar as bases de um museu nacional, presidida por Elie Wiesel, recomendou o estabelecimento da instituição, um dos motivos levantados foi a oportunidade de a nação americana compensar a desastrosa indiferença com que o país lidou com a situação dos judeus inicialmente. Posteriormente, no museu construído, esse ponto ficaria evidenciado pela exposição de uma fotografia aérea tirada de Auschwitz-Birkenau, em maio de 1944 pela força aérea americana, entre outros documentos que mostravam o conhecimento dos aliados sobre a situação dos campos de concentração¹⁴⁴.

O Museu foi inaugurado em 1993, finalmente colocando o Holocausto na pauta oficial dos EUA¹⁴⁵, e um de seus pontos de destaque é conseguir articular diferentes tipos de discursos e suportes de mídia, possibilitando, além do conhecimento do passado, um espaço para reflexão a partir disso¹⁴⁶.

É no fim da década de 1990 que Reiss localiza uma proliferação de museus judaicos direcionados a uma nova perspectiva na representação o Holocausto: a partir do mote da vida, e não da morte como as iniciativas memoriais até então vinham fazendo, com o foco nos 6 milhões e a dimensão de sua perda. Nessa esteira ele localiza inicialmente o Museu da Herança Judaica de Nova York (1997) mas dá ao

¹⁴³ A despeito de uma discussão sobre a quantidade de mortos no Holocausto, o número estabelecido em 6 milhões de judeus mortos pelo regime nazista se tornou um símbolo presente em discursos, monumentos e várias outras representações, sobretudo por expressar a amplitude do genocídio.

¹⁴⁴ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.74.

¹⁴⁵ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013.p. 49-50.

¹⁴⁶ HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*, 2000. p. 82.

Museu judaico de Berlim (2001) o lugar de maior representante de uma nova onda de museus judaicos, que focam na vida judaica, sendo o Holocausto um episódio desta história que continua. Essa ressignificação também alcançou os museus específicos do Holocausto, “o Yad Vashem em Jerusalém e o United States Holocaust Memorial Museum em Washington, as duas maiores referências museológicas sobre a Shoá no mundo, não demoraram a reconhecer e materializar essa mudança”¹⁴⁷.

Esse esforço internacional de focar nas imagens, nas pessoas e suas histórias de vida, assim como as estruturas dos novos museus, produzem fortes sentimentos que contribuem para a estabilização da narrativa trágica a partir do alargamento da identificação psicológica com a vítima. Por outro lado, as instituições cada vez mais se esforçam para estabelecer relações e pontes com outros eventos, reforçando o lugar do Holocausto como paradigma.

Além das mudanças na sensibilidade – importante para que novas propostas institucionais surgissem em relação ao Holocausto – há de se considerar um outro fator decisivo em relação aos lugares de memória. Apenas com a abertura dos países do leste europeu foi possível visitar de maneira sistemática os locais onde grande parte dos eventos do Holocausto aconteceram. Os vilarejos e novas coleções documentais começaram a ser acessadas, e os campos de concentração começaram a receber milhares de visitantes. A cada iniciativa de exposição ou comemoração, novas discussões surgem sobre o que é importante ser lembrado e como isso pode ser feito. Ao visitar Auschwitz, Didi-Huberman faz uma reflexão sobre a arqueologia da memória a partir de suas impressões. Sobre o que foi preservado e o que foi construído ali para simbolizar o passado, se pergunta: “cumpre então simplificar para transmitir? Embelezar para educar? Radicalizando, poderíamos dizer: temos de mentir para dizer a verdade?”¹⁴⁸.

Esse processo de proliferação de museus e memoriais do Holocausto não está ligado somente pela distância temporal crescente e o medo pelo seu esquecimento. É um movimento que está ligado, como dito no início do capítulo, com a cultura da memória. Huyssen aponta que o caráter material dos museus e monumentos ajuda a revigorar a memória, em oposição à constante simulação oferecida pelas mídias

¹⁴⁷ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.230.

¹⁴⁸. DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. São Paulo: Editora 34, 2017.p.48.

eletrônicas¹⁴⁹. Hoje, ao contrário do esquecimento, debates sobre os excessos de memória rondam as preocupações de alguns intelectuais. Mas a contínua recordação das experiências dramáticas do Holocausto reforça também o aprofundamento da institucionalização de suas lições morais, em vez da rotinização – processo inevitável – e do esquecimento¹⁵⁰.

No caso do Holocausto os monumentos ganharam ainda uma nova característica: ao contrário do caráter exaltador de algum evento ou personagem, passaram a expressar a tragédia e o luto. Mesmo que fossem homenagens aos combatentes, Huyssen aponta, “à falta de pedras tumulares para as vítimas, o monumento funciona como espaço de lamentação e rememoração substituto”¹⁵¹. Nesse sentido, o monumental trabalho de catalogação de histórias individuais e nomes que essas instituições passaram a empreender cumpre um papel importante.

Uma das entrevistadas, Suely, traduz essa importância em sua dificuldade em achar informações sobre a família de seu pai:

Suely: Mas isso foi recente, eu passei uns 5 anos pesquisando, pesquisando, pesquisando, pesquisando, não tinha nada. Eu falava gente não é possível, meu pai não existiu, a família do meu pai não existiu, que coisa mais frustrante. Sabe, é impressionante como que o papel é importante. Papel! Aqui óh [levantando papéis da mesa], seu pai existiu de fato! E eu não conseguia nada¹⁵².

Depois de uma longa busca, ela conseguiu achar alguns documentos que localizassem a história da família de seu pai, da qual ele foi o único sobrevivente. Para que eles passassem a existir simbolicamente, Suely foi pessoalmente registrar os nomes no USHMM, e enviou a documentação para outros lugares, inclusive fotos que compuseram uma exposição no memorial de Auschwitz.

Suely: Aí, com isso tudo eu registrei meu pai no Yad Vashem, em Jerusalém, meus avós, agora vou registrar minhas tias porque eu não tinha o nome delas agora eu tenho, vou registrar. Vou registrar os Epstein todos que tão lá, tenho que fazer essa pesquisa, levantamento de Epstein né, tudo da família, porque não tem ninguém pra registrar eles¹⁵³.

Outros filhos também assumiram esse papel de registrar os nomes dos parentes em instituições de memória, como uma forma de homenagem póstuma e dever

¹⁴⁹ HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*, 2000. p.83.

¹⁵⁰ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.89-90.

¹⁵¹ HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*, 2000. p. 83.

¹⁵² GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

¹⁵³ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

memorial. Nesse processo, a internet e os adventos da tecnologia também facilitam e dão nova dinâmica aos arquivos e museus.

Por último, essas mudanças paradigmáticas em relação ao Holocausto e às vítimas, aliadas às novas tecnologias, deram lugar ao talvez mais importante gênero de memorialização, e certamente o mais influente vetor da narrativa trágica: os projetos que buscaram gravar as entrevistas com sobreviventes. Além de inverter a linguagem da libertação e dar celebridade à nova identidade dos sobreviventes, a história contada constituiria o jeito mais flexível e natural de comunicação humana, por mais sombria que fosse a história narrada, elevando o poder da identificação psicológica. O testemunho como gênero ganhou um importante espaço midiático e também teórico, tendo originado importantes debates que são hoje base para as pesquisas em torno da memória do Holocausto¹⁵⁴.

O mais expressivo dentre os diversos projetos que surgiram pelo mundo é o projeto (hoje chamado) USC Shoah Foundation, fundado por Steven Spielberg em 1994, que já entrevistou milhares de pessoas ao redor do mundo, inclusive em Belo Horizonte, segundo contaram alguns dos filhos entrevistados. Já na esteira da resignificação da identidade dos sobreviventes, o projeto foi conduzido em torno de uma aura monumental, no sentido de que os depoimentos serviriam para “resgatar” e “imortalizar” os sobreviventes, e transcendente, no sentido de que o próprio Spielberg, tocado por seu trabalho na *Lista de Schindler*, assumiu a missão de levar a cabo esse projeto, ou de assumir esta causa¹⁵⁵.

Quando Milene é perguntada se seu pai havia recebido alguma homenagem, ela lembra:

Milene: Que eu me lembre não. Teve esse depoimento que ele deu no instituto. E teve um instituto do Spielberg... acho que eles contactaram meu pai. E acho que ele chegou a participar... eu lembro disso. Teve uma história dessa... é! Veio em casa, eu lembro da cena, uma equipe... eu era adolescente¹⁵⁶.

Portanto, o próprio ato de testemunhar adentra a esfera da homenagem, uma vez que por meio desta ação, os sobreviventes podem ser de alguma maneira inscritos na memória coletiva. Projetos como estes se multiplicaram nas instituições acompanhando

¹⁵⁴ Muito destes debates pode ser lido em: SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *História, memória, literatura: o testemunho na Era das catástrofes*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

¹⁵⁵ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p.79.

¹⁵⁶ ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

os avanços das tecnologias de mídias, e se estabeleceram como um importante vetor de narrativas do Holocausto.

1.4 - A esfera cultural: livros e filmes

A produção de livros e filmes que representam o Holocausto começaram já na década de 1940. Essa esfera da produção cultural é um lugar privilegiado da formação de mentalidades, tanto pelo caráter da informação de massas do cinema, quanto pelo protagonismo que a literatura de testemunho exerceu na estética do Holocausto. Estes produtos – sobre os quais a questão de mercado invariavelmente exerceria influência – tanto refletem as representações sobre o Holocausto que eram possíveis e que circulavam no espaço público, quanto exercem seu papel de vetor da memória, para usar o termo de Traverso, reforçando ou confrontando as narrativas circulantes. Uma rápida incursão sobre algumas das produções (e discussões) feitas nessa esfera cultural pode nos ajudar a entender o processo da representação deste passado e de sua recepção.

Desde a década de 1940, o Holocausto se tornou um tema do cinema a partir das imagens documentais feitas pelos aliados para fins de propaganda¹⁵⁷. Suas imagens chocantes de massas cadavéricas, campos de concentração e valas comuns, estabeleceram o primeiro contato do público com aquela chamada atrocidade, e além do caráter chocante, cumpriram também reforçar a narrativa progressiva. Um exemplo deste momento pode ser o documentário *Campos de Concentração Nazistas* (1945) de George Stevens¹⁵⁸, que serviu como um documento-prova em uma impactante sessão durante o já citado Julgamento de Nuremberg. O documentário, apesar do seu impacto emocional, não separa o assassinato dos judeus das atrocidades de guerra. Essa característica da narrativa progressiva se traduziu em outros filmes de produção estadunidense, que inicialmente se preocupavam mais em representar as dificuldades da guerra e os heróis militares, e mesmo prisioneiros de guerra que não os judeus, como aponta Alexander¹⁵⁹. Essa não era uma particularidade da produção norte

¹⁵⁷ KURTZ, Adriana. A construção cinematográfica do Holocausto e seus riscos. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Nº 501, Ano XVII, 27/3/2017, p.24-31.

¹⁵⁸ Embora outros possam ser citados, como *Os Moleiros da Morte* (1945) e *Memória dos Campos, uma lembrança dolorosa* (1945).

¹⁵⁹ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p. 67.

americana: a obra *Noite e Neblina* (lançado na França, em 1955) também se voltou mais a para a questão das deportações políticas.

Alexander cita inclusive a produção de um show televisivo, a estilo estadunidense que, além de não mencionar os judeus ao mencionar o tema, ainda tornava o campo um lugar de comédia. Isso é ressaltado de maneira interessante uma vez que, com a mudança paradigmática apontada na primeira parte deste capítulo, a população passou, a fins da década de 60, a não se sentir mais confortável com abordagens cômicas ou românticas do Holocausto¹⁶⁰. Quando Adorno critica Chaplin¹⁶¹ por exemplo por sua produção irrealista que ridiculariza o nazismo, este declara que não sabia, à época, a extensão do Holocausto.¹⁶²

No processo de surgimento de narrativas trágicas, mais focadas no drama e sofrimento, um passo importante foi dado por aquelas que contavam histórias pessoais e familiares, em lugar de representar as massas. Uma das primeiras e mais famosas obras nesse sentido foi a publicação do *Diário de Anne Frank*¹⁶³ – e as consequentes peças teatrais e representações cinematográficas de sua trama – ao narrar as percepções de uma adolescente. O ofuscamento do judaísmo da família Frank também é um fator relevante para seu sucesso inicial. As partes de referências judaicas foram ainda mais apagadas pelas representações do livro, como os teatros que se espalharam nos EUA. Isso fez com que a identificação psicológica com as vítimas fosse facilitada, lançando as bases necessárias para a extensão simbólica que cristalizou a narrativa trágica e não progressiva¹⁶⁴.

¹⁶⁰ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p. 67.

¹⁶¹ Charles Chaplin (1889-1977) foi um ator, comediante, diretor, compositor, roteirista, cineasta, editor e músico britânico. Escreveu e protagonizou o filme *O Grande Ditador* (1940), sátira sobre o nazifascismo lançado nos EUA. O GRANDE DITADOR. Direção: Charles Chaplin. Estados Unidos: Charles Chaplin Productions, 1940.

¹⁶² NAZÁRIO, Luiz. Os riscos de recontar um genocídio como uma história agridoce. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Nº 501, Ano XVII, 27/3/2017, p.31-38.

¹⁶³ Ao longo da Segunda Guerra, Anne Frank se escondeu com sua família e outros 4 judeus em um esconderijo anexo à fábrica de seu pai, em Amsterdã. Entre 1942 e 1944, Anne escreveu em seu diário sobre a vida do esconderijo, suas preocupações e seus sonhos, até que os escondidos foram encontrados e deportados para campos de concentração. O único sobrevivente da família Frank foi Otto, o pai de Anne, que retornando à cidade publicou *O Diário de Anne Frank*, em 1947 pela editora Contact Publishing, então com o título *Het Achterhuis. Dagboekbrieven 14 Juni 1942 – 1 Augustus 1944* (*O Anexo: Notas do Diário 14 de junho de 1942 - 1º de agosto de 1944*). Desde então o livro ganhou novas versões, foi traduzido para mais de 70 idiomas, e foi adaptado para o teatro e para o cinema se tornando um grande sucesso.

¹⁶⁴ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.67.

O oposto disso acontece com a publicação de *É isto um homem?*, de Primo Levi¹⁶⁵. Depois de receber algumas recusas para a publicação por parte de editoras, o autor finalmente conseguiu publicar seu livro em 1947, com uma pequena edição da qual apenas 1500 cópias foram vendidas¹⁶⁶. Sabemos, no entanto, que anos mais tarde sua obra alcançaria grande prestígio.

O sucesso da literatura de testemunho só seria possível após o giro simbólico sobre os sobreviventes e a valorização de sua experiência. Antes do Julgamento de Eichmann não havia condições para que as experiências na Shoá fossem publicadas de maneira coletiva para os sobreviventes. “Os marcos responsáveis pelo processo de consolidação da memória coletiva [...] proporcionaram o advento de obras autobiográficas mais maduras, com uma visão muito mais grupal e consciente desta evolução”, aponta Reiss, demonstrando a diferença entre os relatos de antes do julgamento, representadas por Elie Wiesel e Ka-Tzetnik, por exemplo, e aqueles produzidos após e impulsionados pela repercussão do evento, como os escritos de Jorge Semprum e mesmo Saul Friedlander¹⁶⁷.

Além dos livros de memórias, essa virada foi largamente influenciada pelo polêmico *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, da filósofa alemã Hannah Arendt. Apesar das críticas das quais o livro foi alvo, este teve grande relevância por ter complexificado a imagem do perpetrador, ao destacar o lado humano e não monstruoso de um burocrata nazista. Felman chega a dizer que o livro substituiu estruturas coletivas de percepção e alterou o vocabulário da memória coletiva¹⁶⁸.

Essa transição das narrativas de massas para as particulares e familiares foi solidificada na cultura popular pela minissérie de quatro episódios *Holocaust*, lançada em 1978 nos EUA. O largo alcance da produção não se reduziu ao público estadunidense, tendo causado grande impacto emocional inclusive na própria

¹⁶⁵ LEVI, Primo. *É isto um homem?* Tradução de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

¹⁶⁶ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.72.

¹⁶⁷ O teórico Stefano Zampieri periodizou a Literatura do Lager da seguinte maneira: a primeira fase data do fim da década de 40, com algumas publicações de memórias particulares, recentes e marginalizadas, pautadas pelo desconforto dos sobreviventes e o sentimento de culpa por terem sobrevivido. A segunda fase, no final dos anos 1950, se caracteriza por uma Europa mais estável econômica e politicamente e, portanto, que começou a receber melhor as memórias dos sobreviventes. O Julgamento do Eichmann, ao estabelecer uma nova dignidade para as vítimas como protagonistas e impulsionar uma consciência coletiva em relação a este passado, resultou na terceira fase dessa literatura, representada por publicações conscientes do seu papel coletivo e público. REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p. 69-76.

¹⁶⁸ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014. p.149.

Alemanha, onde iniciou uma nova onda de debates sobre o passado nacional¹⁶⁹, e mesmo na América Latina, onde levantou outros incômodos políticos¹⁷⁰. Lerner localiza a produção da série em um momento em que o multiculturalismo estadunidense permitia – e valorizava – que grupos étnicos tematizassem suas particularidades no espaço público. É nesse momento então, ela aponta, que a narrativa universalista da Anne Frank passa a conviver com os relatos do já citado Elie Wiesel, símbolo do foco ao caráter judaico do Holocausto¹⁷¹.

Apesar das possíveis críticas, como o de ter reproduzido clichês de vitimização¹⁷² ou de ter trivializado um assunto de tamanha seriedade, foi a partir do sucesso da série *Holocaust* que a indústria cinematográfica passou a se interessar mais pelo tema¹⁷³.

De forma oposta, mas na mesma esteira de mudanças conceituais, localiza-se o documentário de nove horas e meia de Claude Lanzmann, *Shoah*¹⁷⁴, lançado em 1985 após onze anos de produção. Nele, as perspectivas massificadas e perturbadoras dos primeiros documentários são substituídos por depoimentos pessoais. Seu formato testemunhal, aponta Felman, é informado e talvez até inspirado pelo julgamento de Eichmann¹⁷⁵. Mais do que um sucesso cinematográfico, *Shoah*, e o próprio Lanzmann, se destaca pelo embargo à ficção na representação do Holocausto e as críticas ao uso de material de arquivo em produções cinematográficas, questão incisivamente levantada com o aumento das produções ficcionais do tema e os debates em torno do abuso do que viria a ser chamado de “pornô concentracionário”¹⁷⁶.

¹⁶⁹ ASSMANN, Aleida. Lembrar para não repetir. Entrevista concedida a Alessandro Silva. *Jornal da Unicamp*, Campinas, Nº 564. Jun. 2013.

¹⁷⁰ Na Argentina, por exemplo, a censura só permitiu a transmissão da série em 1981, temendo que as cenas de tortura e opressão pudessem representar ameaças ao regime ditatorial. No Chile, de forma semelhante, a série só seria televisionada após a retomada democrática. Ver: KAHAN, Emmanuel Nicolás; SCHENQUER, Laura. The Use of the Past During the Last Military Dictatorship and Post-Dictatorship. *Temas de Nuestra América*, v. 32, 2016.

¹⁷¹ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p. 49-50.

¹⁷² Como Adriana Kurtz aponta, Zygmunt Bauman criticou pontualmente o clichê da vitimização narrado pela série: “doutores bem educados e suas famílias, dignos, honrados e de morar ilibada são levados às câmaras de gás por nazistas degenerados com a ajuda de camponeses eslavos incultos e sedentos de sangue”. KURTZ, Adriana. A construção cinematográfica do Holocausto e seus riscos. 2017, p. p.27.

¹⁷³ NAZÁRIO, Luiz. Os riscos de recontar um genocídio como uma história agridoce, 2017, p.31-38.

¹⁷⁴ *SHOAH*. Direção: Claude Lanzmann. Produção de BBC History. França: New Yorker Films, 1985. (566 min.)

¹⁷⁵ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014, p.207.

¹⁷⁶ A expressão pornô-concentracionario, como expressou Godard, diz respeito as representações que expõe sem limites ou mobilizam as imagens com fins publicitários, às quais Lanzmann se opunha incisivamente. PELBART, Peter Pál. Cinema e holocausto. NESTROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 174. Representações do Holocausto que banalizam o tema (chegando literalmente à pornografia) são protagonistas de um

Ademais, a pluralidade de papéis sociais retratados tem destaque na produção: vítimas, perpetradores, salvadores, colaboradores e observadores, todos foram considerados, perspectiva que seria adotada posteriormente pelo Yad Vashem¹⁷⁷. Entretanto, foi outro empreendimento cinematográfico, de grande alcance, que representou um grande marco na visibilidade do sujeito “vítima”, assim como do sujeito “ajudante” na esfera da cultura popular. O filme *A Lista de Schindler*, dirigido por Steven Spielberg e lançado em 1993 e ganhador de 7 Oscars, alcançou um papel central na mudança de perspectiva sobre o Holocausto.

Por um lado, de “maneira sutil, mas inconfundível, o filme desarticula os perpetradores ao mostrar as possibilidades de que “até os alemães” possam ser bons”¹⁷⁸. Por outro, os sobreviventes se tornam protagonistas – ou ao menos figuras importantes – e não aqueles que pereceram, como por exemplo na famosa história de Anne Frank. Mesmo em produções anteriores que tinham sobreviventes como protagonistas, esses eram abordados pelo viés do trauma e da patologia. *A Lista de Schindler*, por sua vez, coloca os sobreviventes como experts da história, representantes de sua sacralidade. Essa nova significação evidencia o papel de um novo par de protagonistas, “sobreviventes” e “salvadores”, ao lado do antigo par de protagonistas, vítimas e perpetradores, que vigoraram nos anos 1950 e 60¹⁷⁹.

O filme foi a contribuição definitiva para lugar central que o Holocausto teve na identidade e memória judaica¹⁸⁰, afirmando uma nova forma de manutenção de uma memória da Shoá: a da comunicação de massa, para além das cerimônias e monumentos. Isso tem uma importância especial para as sensibilidades do público, o que fica curiosamente evidente na fala de Milene:

Milene: Ai, é pesado, né? Isso mexe muito com a gente, mexe mesmo. A gente vê o fil... A lista de Schindler eu estava nos EUA como intercambista e eu vi com a escola, e eu lembro que na época tinha uma promoção do Spielberg pagar pra todas as escolas públicas verem o filme, e eu estava no intercâmbio longe dos meus pais, sensível, e eu vi o filme e eu só chorava, porque eu falava “Meu Deus, isso tudo é real?” porque uma coisa é ouvir, outra coisa é ver. E ver que realmente... não que eu não acreditasse, de forma alguma, mas assim, se torna mais real quando é filme, e mexe muito com a gente. Mexe muito¹⁸¹.

longo debate sobre os limites e abusos da representação, tema que discutiremos brevemente mais adiante.

¹⁷⁷ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p. 79-80.

¹⁷⁸ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.71.

¹⁷⁹ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p. 90-91.

¹⁸⁰ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.84.

¹⁸¹ ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

O filme pôde dar a ela uma noção de “realidade” do que tinha significado o Holocausto, mesmo que ela tivesse contato com as histórias de seus pais sobreviventes desde cedo. Mas “uma coisa é ouvir, outra coisa é ver”. A posição de sobreviventes de seus pais estaria agora mais clara em relação a um grupo social do que era antes do filme. Esta fala também traz outro ponto relevante do lançamento cinematográfico: a carga pedagógica que ele pretendeu dar ao Holocausto e seu apelo ao “real”. As escolas foram incentivadas a assistir ao filme e de forma geral todas as pessoas foram convidadas a prestar atenção aos que os experts, os sobreviventes, tinham a dizer, claramente afirmado pelo emocionante discurso que Spielberg fez no Oscar de sua premiação.

O filme, naturalmente, foi alvo de muitas críticas, por exemplo, ao elevado valor heroico destinado ao Oskar Schindler, o excesso de cenas de violência, o tratamento estético das imagens, e o uso da técnica cinematográfica na condução das emoções do espectador e o desenrolar de uma narrativa com final feliz, típica de um modo de fazer hollywoodiano, intimamente ligado a uma “americanização do Holocausto”, com todas as suas implicações no enquadramento do passado. O peso da figura heroica foi tanto que uma aura confusa misturou as características entre o justo entre as nações, Schindler, e o próprio Steven Spielberg, ele próprio sendo representado como salvador, a sua maneira, dos judeus – ou de sua memória – sobretudo por seu envolvimento pessoal com tema a partir da produção do filme¹⁸².

O aspecto mercadológico do cinema – nesse e em vários outros casos que se multiplicariam na virada do século – complexifica a relação entre a repercussão e fama de uma produção e a qualidade de sua narrativa do ponto de vista histórico. Adriana Kurtz, em entrevista, defende que:

O cinema que eu entendo como apto a representar dignamente o próprio evento histórico e a memória das vítimas é, naturalmente, um cinema que conjuga ética e estética; ou seja, há um imperativo para este tipo de narração que passa pela exigência de uma nova ética da representação. Não é o caso de dúzias de filmes sobre o Holocausto.¹⁸³

Ela cita como exemplo de um desserviço à formação de uma memória sobre o Holocausto outro sucesso cinematográfico: *A vida é Bela* (1997)¹⁸⁴, “um desastre do

¹⁸² LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p. 79-81.

¹⁸³ KURTZ, Adriana. *A construção cinematográfica do Holocausto e seus riscos*. 2017. p. 25.

¹⁸⁴ *A VIDA É BELA*. Direção: Roberto Benigni. Produção de Melampo Cinematografica. Itália: Miramax, 1997.

ponto de vista da exata consciência do que aconteceu naqueles anos sombrios”¹⁸⁵, uma vez que trata com humor e com final feliz uma história improvável de uma criança no campo de concentração que comemora a chega do exército estadunidense enquanto ignora a morte do pai. Podemos citar também o, mais recente, *O Menino do Pijama Listrado* (2008)¹⁸⁶, que mesmo com todas as suas problemáticas históricas que envolvem abordar o Holocausto sob os signos da amizade e da inocência infantil – além do fim trágico da morte – é tido recorrentemente como uma referência sobre a Shoá¹⁸⁷. É evidente que, apesar de se apropriar da história, a indústria cultural não está comprometida com os mesmos fins. Pelo contrário, é mais uma – e uma poderosa – voz que disputa a formação de uma representação do passado no espaço público.

Morgana, uma das entrevistadas, diz que hoje em dia não assiste mais a filmes de Holocausto, por que não quer ficar lembrando do sofrimento do pai, segundo nos conta. Mas para ela e para vários outros filhos, os filmes representaram o pontapé para o surgimento do tema em casa. Ela se lembra:

Morgana: Acho que o último, que ele foi no cinema assistir “A Lista de Schindler”. Mamãe disse que, foi ele e mamãe sozinhos, ele passou mal. E chegou aqui contando que o filme não mostra nem um décimo do que eles já sofreram lá. E realmente, quem caiu nas graças de Schindler sofreu menos né. Mas ele assistia tudo. Um prazer mórbido assim de ficar lembrando, não sei porquê. Eu hoje em dia não assisto nada, pode falar que é o melhor filme sobre Holocausto eu não quero ver. Porque não quero ficar lembrando desse sofrimento do meu pai, não¹⁸⁸.

A queixa da inabilidade em apresentar o sofrimento não é uma percepção só do pai de Morgana. Todo esse processo que proliferou as representações do Holocausto e alçou o evento a um lugar universalizado não aconteceu sem críticas, advindas daqueles que questionaram os limites de se representar um evento-limite, que a própria linguagem não teria as palavras para descrever.

¹⁸⁵ KURTZ, Adriana. A construção cinematográfica do Holocausto e seus riscos. 2017.

¹⁸⁶ *O MENINO DO PIJAMA LISTRADO*. Direção: Mark Herman. Produção de BBC Films. EUA: Miramax, 2008.

¹⁸⁷ O coordenador-geral do Museu do Holocausto de Curitiba, Carlos Reiss, faz uma breve reflexão sobre as problemáticas do filme e de seu uso educativo em um texto publicado na página do Facebook do Museu. Museu do Holocausto de Curitiba. A obra “O Menino do Pijama Listrado”... 26, dez. 2018. Disponível em: <<https://www.facebook.com/page/100470420060204/search/?q=menino%20do%20pijama%20listrado>> Acesso em: 20 de nov. 2021.

¹⁸⁸ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

1.5 - Sobre o limite da representação

Como diz Primo Levi, nossa língua não tem palavras para expressar essa ofensa: a aniquilação de um homem. Este acontecimento não cabe nas palavras, nem nas imagens, nem nesta Terra, nem na hesitação desta Voz, nem na dureza deste Rosto que logo desatará num tremor incontrolável. Muito menos poderia caber num filme de Spielberg¹⁸⁹.

Com essa reflexão, o filósofo Peter Pal Pelbart, diante de uma tentativa mal sucedida de imaginar o Holocausto face ao que sobrou do campo de Auschwitz-Birkenau, retoma um antigo debate sobre o limite da representação. Como poderíamos entender, ou explicar, ou representar de qualquer maneira estética uma experiência cujas próprias testemunhas se veem inaptas para expressar?

Essa é uma discussão que acompanha toda a trajetória de representações do passado discutida nesse capítulo. Elie Wiesel criticou duramente a série *Holocaust* em 1978 por estar tentando mostrar algo que não poderia ser visualizado ou explicado. Claude Lanzmann em resposta *A Lista de Schindler*, expressou algo parecido: o Holocausto seria único, e que a ficção é uma transgressão, “há coisas que não podem e não devem ser representadas”¹⁹⁰.

O próprio Elie Wiesel, mesmo sendo conhecido por seu grande esforço em tentar transmitir suas experiências, é um dos maiores defensores da impossibilidade de se explicar o Holocausto ou mesmo de representar: “a verdade de Auschwitz permanece oculta em suas cinzas. Somente aqueles que viveram sua realidade na carne e na mente talvez possam transformar sua experiência em conhecimento. Os outros, por melhores que sejam todas as suas intenções, não podem fazê-lo”¹⁹¹. Levando esta ideia ainda mais a fundo, Primo Levi chega a dizer que nem os próprios sobreviventes são as testemunhas verdadeiras da experiência da Shoá. As verdadeiras testemunhas seriam aquelas que submergiram e não podem mais contar a própria história¹⁹².

Saul Friedlander, no livro *Probing the Limits of Representation*, discute essa problemática confrontando os teóricos relativistas. Para ele a radicalidade e a unicidade do Holocausto impedem que o evento seja abordado a partir do discurso. Uma abordagem deveria, portanto, reivindicar a verdade, sem que o passado fosse

¹⁸⁹ PELBART, Peter Pál. Cinema e holocausto, 2000. p. 176.

¹⁹⁰ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.63.

¹⁹¹ WIESEL apud. REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.102.

¹⁹² LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

banalizado ou relativizado, algo que ultrapassa as possibilidades da representação. Entretanto, a problemática da representação constitui, na verdade, um paradoxo: ao mesmo tempo que não há formato para que o evento-limite seja traduzido, há a necessidade de que isso seja feito, de que a Shoá seja narrada àqueles que não a viveram. Esse dilema não solucionado que envolve a tensão da representação do Holocausto seria o “dilema da segunda geração”¹⁹³, no caso a geração de todos aqueles que vieram depois.

Esse debate, que ronda cada empreendimento que aborda o Holocausto, parece ser reinstaurado pelas novidades tecnológicas, que mais uma vez renovam as possibilidades de se representar. Segundo Huysen, entretanto,

a insistência exclusiva em favor da representação verdadeira do Holocausto como evento único, indizível e incomensurável parece não fazer mais sentido diante de suas múltiplas representações e funções como um lugar-comum onipresente na cultura ocidental. Representações popularizadoras e comparações históricas são parte indissociável de uma memória do Holocausto que se tornou fraturada e sedimentada de múltiplas maneiras.¹⁹⁴

A distância temporal, segundo o autor, nos permitiria focar mais do que os fatos. Mais uma vez a relação entre as esferas individual e pública reaparece para o tema, na medida em que o autor defende que o respeito silencioso pode – e deve – ter lugar frente ao sofrimento do sobrevivente, mas não pode ser tomado como estratégia pública frente a um evento histórico, cuja representação não deveria se basear nos critérios do culto e da reverência.

1.6 - A lição ética como resultado da universalização

O processo de representação do Holocausto no espaço público – ou em outras palavras, a formação de uma memória coletiva sobre o Holocausto – passou, portanto, por uma série de fases e alcançou arenas diversas, cada uma com suas próprias especificidades e dinâmicas, para que fosse alçada ao lugar que hoje conhecemos. Nesse processo, cada uma destas esferas, ou desses vetores de memória, interagiram de forma recíproca e seu peso variou de acordo com as circunstâncias, como propôs Traverso.

¹⁹³SELIGMANN-SILVA, Marcio. A história como trauma. Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000.

¹⁹⁴HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*, 2000. p.79.

Foi justamente a interação destes, com suas disputas, que povoou as mentalidades:

Precisávamos da arte – a linguagem da infinidade – para prantear as perdas e enfrentar o que, na memória traumática, não está encerrado e não pode ser encerrado. Historicamente, precisávamos do direito para totalizar a evidência, para *totalizar* o Holocausto e, por meio da totalização, começar a apreender seus contornos e sua magnitude. Historicamente, precisávamos da arte para começar a apreender e recuperar o que a totalização não incluiu”¹⁹⁵.

Assim também podemos entender a relação entre outras esferas, como aponta Adriana Kurtz, a despeito de todas as críticas a abordagem cinematográfica do Holocausto, são as imagens advindas da lembrança de suas cenas que deram sentido às ruínas indiferentes de Auschwitz e Birkenau.

As concepções sobre “Holocausto” e sobre “sobrevivente” surgiram no desenrolar deste processo. A palavra Holocausto teve uma ampliação de sua força simbólica, a partir do momento em que o olhar sobre a guerra mudou e passou a assumir um viés mais particularista, ligado a um grupo, os judeus, e ao mesmo tempo adquirindo um caráter universal. Do lado universalista, a palavra Holocausto se tornou uma referência do mal absoluto. Do lado particularista, a palavra se associa ao sofrimento dos judeus, se desdobrando na categoria “sobrevivente do Holocausto”¹⁹⁶.

Os judeus que haviam sobrevivido eram até a consolidação de uma identidade do sobrevivente representados como “prisioneiros libertados”, “refugiados de guerra”, “pessoas deslocadas”, e, quando eram retratados, normalmente era com um tom pejorativo. Isso só veio a mudar, como vimos, a partir dos eventos dos anos 1960, que iniciaram uma mudança gradual de ressignificação.

Na esteira destas ressignificações, o termo Shoá ganhou espaço a partir da década de 1980, em uma tentativa de retirar um conteúdo teológico contido na palavra Holocausto¹⁹⁷. No entanto, Lerner se questiona se o termo, na verdade, não estaria traduzindo um novo esforço em demarcar sua singularidade judaica, e aponta novamente para a complexidade e as disputas que estão por trás do ato de nomear¹⁹⁸.

De toda maneira, a consequência de sua representação sistemática segundo a narrativa dramática, como uma tragédia, aponta Alexander, resultou na percepção do

¹⁹⁵ FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*, 2014, p.150.

¹⁹⁶ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p. 60-61.

¹⁹⁷ O debate sobre os nomes foi feito brevemente na introdução deste trabalho, na página 26.

¹⁹⁸ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p.53.

status moral e universal do evento¹⁹⁹. Passo que, por sua vez, está completamente ligado à desassociação do evento com um lugar, um tempo ou um povo. Como evento paradigma, a iconografia do Holocausto é constantemente revisitada diante de vários outros eventos de caráter violento ou sofrido.

Desse status moral resulta outra disputa: de quem é a obrigação de lembrar? Muitos dos sobreviventes assumiram pra si a tarefa de passar adiante suas experiências visando um fim pedagógico. Não é necessário ir aos grandes nomes da literatura de testemunho para atestar isto. Fred Glick, sobrevivente que residia em Belo Horizonte, em sua entrevista ao Projeto Vidas, repete o tão conhecido lema de que se deve lembrar, para que não se repita: “Daqui a pouco nós vamos embora, então não vai sobrar mais ninguém que tem o numerozinho aí, né? Então, se nós morremos amanhã e os jovens não souberem o quê que se passou, acabou, ninguém vai lembrar disso”²⁰⁰. No entanto, o esforço ético a partir de uma releitura do passado não pode ser confundido com a exigência de que suas vítimas e seus descendentes sejam o alvo de uma suposta “pedagogia de Auschwitz”.

Carlos Reiss, que revisita em seu livro muitas das questões referentes ao esforço pedagógico em torno do Holocausto para conceber a proposta do Museu do Holocausto de Curitiba, aponta que no fim da década de 90 “estava criado o alicerce que possibilitou a capilarização das discussões no âmbito pedagógico sobre por que, o que e como ensinar ao mundo as lições do Holocausto”²⁰¹, após um processo de mais de 50 anos, lento e complexo, que envolveu dimensões psicológicas, políticas, sociais e pedagógicas. Atualmente, aponta o autor, o esforço pedagógico ainda precisa enfrentar algumas questões, que de certa forma sumarizam o resultado dos processos explorados neste capítulo.

A primeiro delas diz respeito ao desafio de explicar o inexplicável, e se relaciona ao já mencionado debate em torno do limite da representação. Essa questão é resolvida, coloca o autor, a partir dos argumentos de Yehuda Bauer que aponta as consequências nefastas que uma visão mística do Holocausto, típica dos primeiros anos da literatura de testemunho, teria para a educação. Seria necessário então o entendimento do Holocausto como fenômeno histórico, tarefa na qual a própria palavra

¹⁹⁹ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p.63.

²⁰⁰ GLICK, Fred. (depoimento, s/d). Belo Horizonte, IHIM, 2012, 10 p. [Coleção Vidas].

²⁰¹ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p. 77

genocídio contribuiu, como vimos. Para fins pedagógicos, seria necessário tornar o Holocausto uma “memória exemplar”, segundo Todorov explica, “uma memória que leva o evento traumático para além dos acontecimentos específicos, como meio de compreensão de fenômenos mais amplos, novos e atuais”²⁰².

A segunda questão se relaciona ao debate da unicidade ou não do Holocausto. Isso nos leva de volta à questão da diferença do significado que a Shoá tem para quem a viveu e do seu significado em termos de debate historiográfico e representação pública. Novamente, Bauer foi uma figura importante para a tentativa de traduzir esta problemática ao meio da educação. Segundo ele, o Holocausto apresenta algo de único, especificamente seu caráter global, ideológico e total. No entanto, a constatação de seu caráter “sem precedentes”, ou mesmo o desafio a esta característica, só podem ser atingidos segundo uma comparação e o necessário estudo da implicação do evento com outros temas²⁰³. A partir disso, o dilema entre a especificidade judaica ou a universalidade do Holocausto seria, na verdade, uma falsa dicotomia, como aponta Reiss. O Holocausto pode ser visto como uma tragédia judaica, mas de significado humano, como advoga Bauer.

O terceiro ponto, aparentemente mais bem resolvido na atualidade, é a necessidade pedagógica da personificação, em oposição à abordagem inicial massificante. Essa abordagem, de cunho chocante, chamada de pedagogia do trauma, com sua propulsão de imagens chocantes gera, afinal, o afastamento do tema, e não a identificação psicológica necessária ao processo pedagógico. Hoje, o foco nas histórias particulares é um pressuposto fundamental da educação da Shoá, aponta Reiss, assim como a valorização da vida e de sua continuidade, em oposição à história da morte de seis milhões.

Na virada do século, portanto, o cenário é o de um turbilhão de possibilidades, e junto a elas, um turbilhão de disputas e “crises de memória”, que surgem cada vez que as identidades são desafiadas a se rearranjarem, como explica Susan Suleiman²⁰⁴. “Trata-se de uma constelação de questões que vem a reboque de uma aparentemente

²⁰² REISS, Carlos. *Luz sobre o caos*, 2018. p.116.

²⁰³ BAUER, Yehuda. Comparisons with Other Genocides. In: *Rethinking the Holocaust*. Yale University Press, 2002. p. 39-67.

²⁰⁴ SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

simples recuperação da memória das vítimas”²⁰⁵. Ademais, com o avanço das mídias tecnológicas, a própria memória e suas dinâmicas são desafiadas a se rearranjarem, afetadas pela nova estrutura de temporalidade, resultante do ritmo cada vez mais veloz da vida²⁰⁶ – processo no qual a memória do Holocausto certamente se vê implicado.

²⁰⁵ KURTZ, Adriana. A construção cinematográfica do Holocausto e seus riscos. 2017. p. 27.

²⁰⁶ HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*, 2000. p. 74.

Capítulo 2: A comunidade

“Tem muito isso no judaísmo, é a vida que sempre continua.”²⁰⁷

2.1 - O Holocausto e os sobreviventes na comunidade judaica: silêncio e escuta



Figura 1 – Salão de entrada do CCAIB. Foto Digital: Amir Aronis – Ago. 2021.

Esta é a imagem de quem entra hoje no Centro Comunitário Associação Israelita Brasileira (CCAIB). O prédio, inaugurado em 1964²⁰⁸, é atualmente o principal centro de atividades da comunidade judaica mineira, onde estão abrigadas ao menos cinco de suas instituições. Ao entrar, logo após a passagem pelas três portas da guarita, há um monumento – visível na figura 1 – em memória aos judeus mortos no Holocausto. O monumento foi ali colocado em 1994 pelo sobrevivente do Holocausto Henry Katina, data em que se marcava os 50 anos da deportação dos judeus húngaros, entre eles o próprio Henry e sua família. Henry também foi responsável pela instalação, em 2013, de um quadro que se vê logo após se passar pelo monumento (Figura 2).

²⁰⁷ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

²⁰⁸ A Associação Israelita Brasileira (AIB, hoje CCAIB) foi fundada em 1953, e seu prédio inaugurado em 1964, na Rua Rio Grande do Norte, 477, Bairro Funcionários. CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos: primórdios da comunidade judaica de Belo Horizonte*. Belo Horizonte, MG: Marketing Aumentado, 2013.



Figura 2 – Quadro “Alguns judeus que se destacaram nos tempos modernos”, CCAIB.
Foto Digital: Amir Aronis – Ago. 2021.

Nele, veem-se fotos de diversos “judeus que se destacaram nos tempos modernos”, em diversas áreas e, depois, os dizeres: “quantas pessoas que pereceram vítimas do Holocausto poderiam ter sido adicionadas a este quadro?”. Henry Katina é, atualmente, o sobrevivente mais conhecido de Belo Horizonte, onde faz diversas palestras e participa regularmente de eventos que rememoram a Shoá.

Recentemente ele, junto com Leon Menache²⁰⁹, nascido durante a Segunda Guerra Mundial, na Grécia, têm contado a história de suas famílias em diversas escolas e espaços, entre elas as escolas parceiras da exposição itinerante “Aprendendo com Anne Frank: histórias que ensinam valores”. O projeto, que contou com o apoio da Federação Israelita do Estado de Minas Gerais (Fisemg) e do IHIM em seus primeiros anos, levou a história de Anne Frank e as reflexões sobre o Holocausto e os Direitos Humanos a diversas escolas na grande Belo Horizonte²¹⁰.

Além deste projeto, o IHIM, com apoio da Fisemg, recorrentemente realiza eventos e palestras com temáticas relacionadas ao Holocausto²¹¹, sempre contando com um relativo interesse do público. Entre eles, duas datas foram fixadas como cerimônias de ocorrência anual. A primeira, o “Dia Internacional em Memória às Vítimas

²⁰⁹ Apesar de não ter escrito um livro de memórias – o que não seria possível uma vez que era um bebê, tendo nascido durante a Segunda Guerra – sua história e de seus pais foi publicada na coletânea *Vozes Do Holocausto, volume 3*, organizado pela historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro (2017).

²¹⁰ O projeto originou um livro: BRESCHIA, Amanda Tolomelli (Org.); VAZ, Aline Choucair (Org.); VICENTE, Sandra Mara de Oliveira (Org.) *Aprendendo com Anne Frank: Histórias que ensinam valores*. 1. ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2021. 205p.

²¹¹ Pelo menos 60% das atividades realizadas pelo IHIM nos últimos 5 anos (2016-2020) relacionavam-se com o Holocausto; 50%, se ampliarmos para o recorte 2010-2020.

do Holocausto”, que ocorre todo dia 27 de janeiro, foi estabelecida pela ONU em 2005, e em Belo Horizonte normalmente sua celebração é realizada em diálogo com o público e com instituições da cidade. Em 2020, por exemplo, – a última cerimônia presencial realizada antes do início da pandemia do coronavírus – o evento foi realizado no BDMG, com a presença do Governador Romeu Zema e do vice-governador Paulo Brant, além de outros políticos e figuras públicas, e também com os representantes de todas as instituições judaicas da cidade. Na ocasião, Henry Katina relatou sua experiência, emocionando os presentes. No ano anterior, a mesma cerimônia ocorreu na Biblioteca Pública Estadual de Minas Gerais, onde uma exposição intitulada “Shoá: como foi humanamente possível”, produzida pelo Yad Vashem, ficou exposta por mais de um mês. Nesta ocasião, costuma-se acender seis velas, em homenagem aos seis milhões de judeus mortos, e costuma-se também recitar o *Kadish*²¹².

A outra data comemorada todos os anos é o *Yom HaShoá V’HaGvurá* (Dia da Shoá e da Bravura), que passou a ser oficialmente comemorada pelo Estado de Israel em 1959, no dia 27 do mês de *nissan* do calendário judaico e pode ser considerada o primeiro passo para a institucionalização do Holocausto enquanto memória judaica. A data diz respeito ao Levante do Gueto de Varsóvia, grande símbolo da resistência judaica ao regime nazista, e já era comemorada em diversas comunidades da diáspora. Em Minas Gerais este marco tem sido celebrado em eventos internos à comunidade, realizados pelo IHIM e pela FISEMG, normalmente em parceria com o *Habonim Dror*²¹³, dando o tom da juventude e dos movimentos de resistência, assim como a narrativa que predominava quando da instituição da data. Também costuma-se acender as seis velas.

Como discutido no capítulo 1, no entanto, é importante desnaturalizarmos tais costumes ou “tradições”, visto que as cerimônias e monumentos são institucionalizações de certas narrativas. Por mais que hoje a lembrança do assassinato dos judeus pareça fazer parte da rotina e dos espaços físicos da coletividade judaica, e é levada, a partir desta, para o espaço público de Belo Horizonte, é importante estabelecermos um olhar atento para os processos que conduziram ao cenário que vemos hoje. O costume de acender velas nas datas de lembrança do Holocausto, por

²¹² Prece especial em memória a entes queridos falecidos.

²¹³ Como já referenciado anteriormente: o *Habonim Dror* é um movimento juvenil judaico socialista sionista kibutziano, presente em 17 países. No Brasil, está presente em 9 cidades e é o único movimento juvenil judaico atualmente ativo em Belo Horizonte.

exemplo, constitui um desses marcadores de ritualização, e pode nos trazer indícios de que tipo de narrativa está sendo construída e estabelecida pelas instituições promotoras dos eventos. Por muitos anos, os próprios sobreviventes não fizeram parte destes rituais, uma vez que, dentre outros fatores, a narrativa valorizada e ritualizada nos primeiros anos após a guerra era aquela da resistência, haja vista o Dia do Levante do Gueto de Varsóvia ter sido escolhido para as comemorações. Aquilo que dizia respeito “apenas” à sobrevivência foi inicialmente relegado ao silêncio.

Na documentação trazida por Ethel Cuperschmid em sua pesquisa sobre a comunidade judaica de Belo Horizonte, encontra-se um registro que mostra que esta comunidade corroborava esse imaginário: “de acordo com a ata da Sociedade Cemitério Israelita, a comunidade inaugurou um monumento em lembrança ao Levante do Gueto de Varsóvia em 1953”²¹⁴, onde realizou a cerimônia daquele ano, com o acendimento das seis velas.

Outro registro, do primeiro boletim do grupo progressista desta comunidade, em 1955, comunica o lançamento da pedra fundamental da sede própria, e também aponta que “Na ocasião, foi feita uma homenagem aos judeus vítimas das atrocidades da guerra: “heróis e mártires que tomaram pela honra e pela dignidade desse nosso povo heroico e indestrutível no levante do ‘Gueto de Varsóvia’”²¹⁵.

Foi ainda em 1959, no entanto, que a comunidade fez um memorial, no cemitério, onde homenageava os judeus mortos pelo nazismo, e não a resistência (Figura 3).

²¹⁴ CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013. p. 231.

²¹⁵ UIBH, 1955. CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013. p. 230.



Figura 3 – Cerimônia em frente ao monumento do Cemitério Israelita. Fonte: página do Facebook da Fisemg²¹⁶.

“Pelo secretário é relatado a descoberta do monumento no dia 15-11-59, informando que em cerimônia comovente e com a presença de uma grande parte de todo o *ischuv*²¹⁷, foi descoberto o monumento ali erigido em memória aos 6 milhões de judeus pericidos durante a perseguição nazista. O monumento é imponente e de linhas modernas. [...]”²¹⁸

Porém, segundo continuação do trecho, retirado do livro de atas da Sociedade Cemitério Israelita de Belo Horizonte, dentre as pessoas que falaram na cerimônia de inauguração do monumento não consta nem um dos mais de 60 sobreviventes que se estabeleceram na cidade.

As entrevistas com a segunda geração se mostram fontes interessantes para lançarmos o olhar para esse processo de valorização da memória dos sobreviventes do Holocausto, que aconteceu de forma relativamente tardia e institucionalmente enquadrada, pela visão das famílias daqueles que se tornariam, posteriormente, os principais personagens dessa história. Quando perguntados sobre homenagens aos seus pais, aconteceu muitas vezes que a resposta dos filhos de sobreviventes fosse “não houve”, como expressa Luiz:

Luiz: Não que eu me recorde, não que eu me recorde. Mesmo porque, para a comunidade, ele nunca disse que tinha passado exatamente um período longo em um campo de concentração, né? E nunca ouvi assim que alguém... Ele nunca... Não me recorde que teve assim uma homenagem específica pra ele,

²¹⁶ Foto retirada da página do Facebook da Fisemg, postada em 5 de novembro de 2018. A cerimônia foi realizada em homenagem aos mortos no ataque à sinagoga de Pittsburgh (EUA).

²¹⁷ *Ischuv* se refere aos membros da coletividade judaica.

²¹⁸ CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013. p. 240.

pelo fato de ter participado da Guerra, entendeu? Nada disso, especialmente, não.²¹⁹

Muitas vezes a própria condição de ser um sobrevivente da Shoá não foi amplamente conhecida, nem mesmo dentro da sociabilidade judaica. Em outros casos, mesmo quando homenagens foram feitas aos sobreviventes, isso aconteceu apenas a partir de um outro momento, no qual as narrativas para além da resistência começaram a ser valorizadas e a identidade do sobrevivente foi reformulada²²⁰. Samuel evidencia o aumento cronológico das homenagens e marcos na vivência de seus pais, ambos sobreviventes:

Samuel: Com meu pai eu não lembro, não; com minha mãe, sim. Aí toda vez que tinha cerimônia de... próximo do Yom Kipur²²¹ [sic], aí chamava minha mãe pra acender uma das velas, em memória aos 6 milhões de judeus, quando os números começam a aparecer, de quanto... não só nós judeus ficamos horrorizados, como toda a população. E depois quando [se] institui o dia 27 de janeiro como dia do Holocausto, também se chamava mamãe para acender as velas. Normalmente [no] mês de abril a gente fazia a cerimônia da comemoração do término da Guerra²²².

Em relação ao pai, que faleceu em 1986, Samuel não se lembra de homenagens. Mas com a mãe elas foram cada vez mais numerosas. A começar com o *Yom Hashoá* e depois com a instituição do 27 de janeiro. Além do aumento cronológico de procura pela mãe sobrevivente para protagonizar tais cerimônias, a fala também demonstra a importante relação entre tais cerimônias e a legitimação ou oficialização de certas narrativas, como o fato do reconhecimento do grande número de vítimas do Holocausto, amplamente discutido e publicizado, ter influenciado na rotinização da lembrança, no caso pelo estabelecimento do acendimento das 6 velas.

Icek responde à mesma pergunta, referente às homenagens:

Icek: Ele recebeu do consulado alemão e do consulado polonês, ele foi agraciado aqui, na União Israelita, com o Jacques [Levy], acho que Jacques é

²¹⁹ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

²²⁰ Jeffrey Alexander aponta esse processo de reformulação da identidade do sobrevivente a partir da ascensão da narrativa trágica e do declínio da narrativa progressiva, na qual os sobreviventes seriam uma massa de desamparados que foram salvos pelos heróis dos exércitos aliados, que conseqüentemente teriam salvo o mundo da barbárie. Depois, a narrativa trágica progressivamente gerou a identificação com a vítima, processo no qual os testemunhos foram fundamentais. Essa nova identidade inverteu a linguagem da libertação. ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*. Malden: Polity Press, 2012, p. 93.

²²¹ Ao citar o Yom Kipur Samuel provavelmente confunde com Pessach, a festa judaica próxima ao Yom Hashoá, que acontece “normalmente mês de abril” como ele aponta posteriormente. O dia do Levante do Gueto de Varsóvia, originalmente 15 de nissan, coincide com o primeiro dia de Pessach, e por esse motivo a data ficou estabelecida para 27 de nissan. De toda maneira, as festividades acontecem em datas próximas.

²²² FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

que fez a proposta, não sei. Teve o Cônsul da Polônia na época, tem fotos dele.

Júlia: Já mais tarde...

Icek: Já! Já mais tarde, aí mais de trinta anos aqui já, em Belo Horizonte. Muito mais tarde.

Júlia: E ele, em relação a isso, comentava alguma coisa, como ele se sentia...?

Icek: É, como eu, ele não fazia muita questão disso, não, sabe? É como ele falou, quer dizer, (...) queria ter os pais, os familiares... Esse era o prêmio que ele queria. Medalhinha, condecoração, ali, não era a coisa mais importante, não. Porque ele falava uma coisa que um grande amigo dele falecido falava, o Nichthauser, Joseph Nichthauser, que tem que falar, tem que registrar pra ficar lembrado na memória que isso não deve acontecer mais. Acho que essa frase avivou o papai de dar entrevista, não só para a comunidade judaica, via Instituto Histórico, mas eu me lembro que de certa feita, não sei por qual motivo, mas um jornal antigo aqui em Belo Horizonte, que era dos Diários Associados, chamava-se Diário da Tarde, eu me lembro do repórter ter ido lá em casa fazer uma entrevista com o papai, sobre o antissemitismo. No início ele não queria, mas como se diz, ele depôs pra que ficasse registrado, ele deu a entrevista²²³.

O processo de valorização das histórias de sobrevivência do Holocausto começa a acontecer, como aponta a bibliografia, a partir dos anos 60, com o julgamento do Eichmann em 1961, em Jerusalém. O evento tem importância na mudança de perspectiva da memória da Shoá, por ter trazido a público alguns relatos de experiências de sobreviventes ao longo do julgamento, que teve ampla cobertura midiática.

É sabido que eventos decorrentes do julgamento aconteceram em Belo Horizonte, como um julgamento simulado na UIBH²²⁴. No entanto, é difícil localizar a repercussão e impacto que o julgamento teve para esta comunidade judaica. Apesar de ser considerado um ponto de inflexão no caminho da valorização dos depoimentos de sobreviventes, apenas um entrevistado citou o evento como um marco importante, e apenas nas décadas seguintes vemos aumentar os eventos memoriais, publicações ou registro de depoimentos na cidade. O julgamento, portanto, começou um processo de valorização do testemunho que avançou gradativa e vagarosamente, caminhando junto a uma série de outros fatores que ajudaram a modificar a forma de se narrar o Holocausto, como vimos. Por outro lado, mesmo se tratando de eventos aparentemente distantes, é bem provável que os acontecimentos que marcaram o debate internacional tenham impactado, ainda que de maneira indireta, as representações feitas pelos

²²³ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

²²⁴ CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013. p. 242.

judeus em Minas Gerais sobre o Holocausto, no mesmo sentido que Michel Ehrlich constata acerca do caso paranaense:

Particularmente em relação à construção de memórias, fica patente que, talvez em função do tamanho da comunidade brasileira (a de Curitiba sendo ainda mais diminuta), as memórias da Shoah no Brasil sofressem muito mais o impacto do contexto de comunidades judaicas maiores (EUA e Israel) do que do cenário nacional.²²⁵

Nesse sentido, a citação do caso Eichmann, mesmo que feita em apenas uma entrevista, pode informar algo sobre a influência da narrativa advinda desse cenário judaico internacional de maneira mais direta no discurso interno²²⁶. Entretanto, o famoso evento deve ser entendido como um evento inicial em um processo complexo.

Neste longo processo, a categoria de “sobrevivente” foi sendo ressignificada. Como explica a pesquisadora Katia Lerner, esta nova identidade não foi homogeneamente incorporada e dependeu de um processo social mais amplo, que vai além de cada indivíduo. Ser sobrevivente se traduziu a partir de um processo duplo: de um lado a partir do autorreconhecimento enquanto tal, de outro, a partir de um reconhecimento público, que inclusive influenciou na própria linguagem, na medida em que os termos “Holocausto” e “Sobrevivente do Holocausto” passaram a circular.

Na década imediatamente ao pós-guerra os sobreviventes não emergiram enquanto um coletivo. Isto se deu em todos os lugares aonde eles chegaram. Suas associações eram simplesmente locais de sociabilidade e ajuda mútua. Qualquer esforço de se engajar uma lembrança coletiva na esfera pública foi infrutífero²²⁷.

Apenas em um momento posterior de consolidação das categorias, há uma valorização do sobrevivente na narrativa do Holocausto, traduzidas por entrevistas e homenagens, datadas em um período posterior em âmbito local. É partir dos anos 80 e 90 que o interesse pelos testemunhos marcadamente cresceu, com abertura de

²²⁵ EHRlich, Michel. *Filhos da Shoah: memórias e significações na Comunidade Judaica do pós-guerra*. Dissertação (Mestrado em História) Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020, p. 123. O autor também ressalta outros fatores locais do período, como o contexto político e econômico que o Brasil atravessava na década de 60.

²²⁶ Sorj aponta, no final do século XX, que apesar de haver uma intelectualidade judaica que faz reflexões teóricas localmente, estas, de maioria laica, participam pouco da vida comunitária, que acaba recorrendo a discursos importados de Israel ou EUA, sem profundas reflexões. Bernardo Sorj, “Sociabilidade Brasileira e Identidade Judaica”, Bila Sorj (org.), *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*, Rio de Janeiro, 1997, p. 17.

²²⁷ WIEVIORKA, apud. LERNER, Katia. *Memórias de dor: coleções e narrativas sobre o Holocausto*. Brasília: Minc/IBRAM, 2013. p. 61.

museus, desenvolvimento de instituições e projetos de história oral e da produção de filmes que geraram grande repercussão pública, inclusive no Brasil.

Portanto, aqueles que faleceram antes disso dificilmente foram, de alguma forma, homenageados ou procurados por sua experiência. Ademais, mesmo outros que viveram por mais tempo – como o pai de Luiz, que faleceu em 2004 – mas que não tinham suas histórias conhecidas, foram de certa forma excluídos da narrativa comunitária, oficializada por meio das cerimônias. O caso contado por Suely, cujo pai, Kalman, faleceu em 1993, também demonstra isso:

Suely: Nunca recebeu, nunca. Quando meu pai tinha morrido, aí teve uma celebração aí que se tem, e no último momento eu vi as pessoas que iam receber, aí eu fiquei P da vida, porque o papai tinha morrido recente, eu ainda estava muito... né? Aí eu falei “e meu pai?” Minha mãe recebeu uma homenagem póstuma, uma placa, e tal. Mas foi minha mãe. Papai, em vida, nunca, nunca deram muita bola pro papai, não. Nunca procuraram ele, nem nada.²²⁸

Mas demonstra também, por outro lado, uma agência na reivindicação deste lugar, diante da inicial exclusão.

Não coincidentemente, foi nesse período de valorização, “mais de 30 anos aqui”, que o pai de Icek foi “avivado” para dar entrevista, em um momento no qual os sobreviventes já eram tidos como especialistas ou porta-vozes do passado, e uma ideia do dever de contar sua experiência se difundia entre os sobreviventes. A entrevista a que ele se refere, “para a comunidade judaica, via Instituto Histórico”, foi o já citado projeto Vidas, realizado entre 1988 e 1992, para o qual o pai de Luiz também concedeu um relato. Esse projeto, como vimos, ainda que possua um número pequeno de relatos frente ao número total de sobreviventes, teve uma importância central, ao trazer algumas histórias pouco conhecidas ou mesmo absolutamente desconhecidas.

Renato: Meu pai não conversava esse assunto conosco. Então, a gente não tem informação nenhuma, pelo menos eu não tenho. Nunca conversei esse assunto com ele, isso era uma espécie de tabu lá em casa. Alguns sobreviventes de guerra gostam de contar suas histórias, falam, escrevem livros etc, dão palestras, né? Aqui em Belo Horizonte o Katina faz isso, o Nichtauser tem livro. [...] Outros, não. Outros acham que essa é uma experiência muito pessoal. Não falam disso, é uma coisa traumática, meu pai é desse segundo tipo. Então, o que eu sei da experiência do meu pai na guerra é basicamente o que ele falou naquela entrevista ao Ricardo Grimbaum, pouco antes de falecer.²²⁹

²²⁸ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

²²⁹ PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

Este desconhecimento muitas vezes é trazido como uma explicação – ou justificativa – para as poucas homenagens, que foram aumentando nas décadas seguintes. Vários sobreviventes, como amplamente discutido pela bibliografia, passaram décadas, talvez a vida toda, sem contar o que havia acontecido, ou tendo contado de forma superficial. O pai de Renato foi um desses casos de silenciamento, ao menos no meio familiar, onde o tema era um “tabu”, ainda que ele tenha contado mais detalhes na entrevista que concedeu ao projeto Vidas. Luiz, apesar de conhecer mais sobre a trajetória do pai, não sabia, até o nosso encontro, que o pai havia dado a entrevista ao IHIM, indicando que não havia grande presença do assunto em meio familiar – e ele não foi o único.

A despeito deste reconhecimento público simbolizado pela iniciativa de procurar pelos sobreviventes do projeto Vidas – que inclusive contou com sobreviventes que eram crianças durante a guerra, demonstrando um alargamento da condição de sobrevivente²³⁰ – o pequeno número de entrevistados pode ter ajudado a consolidar uma visão de que poucos sobreviventes chegaram à cidade, e de quais as narrativas seriam “mais legítimas” mantendo os outros no campo do desconhecimento.

Isso é importante na medida em que o estopim para que os sobreviventes começassem a falar muitas vezes partiu de situações externas, como convites desse tipo, e não de iniciativas pessoais. Lerner evidencia isso em relação aos sobreviventes que ela entrevistou ao estudar a formação da USC Shoah Foundation, o que também a levou a observar certa ação de “padronização” das narrativas coletadas. Isso se deu pelo formato, a ação da entrevista, que reforçavam a valorização do caráter judaico e a ênfase no caráter coletivo desde o roteiro, inclusive nas ideias que circulavam em torno do significado de “futuras gerações”, o que ressalta a relevância da dimensão institucional nos relatos dos sobreviventes que participaram de iniciativas desse tipo.

No que diz respeito a uma perspectiva mais particularista da expressão, observada em seu estudo, ela chega a dizer que

neste contexto mais “restrito” em geral o termo [“futuras gerações”] se referia mesmo aos descendentes diretos e judeus, e aí ao mesmo tempo em que se trata de uma coleção de estórias de vida, de estórias individuais, trata-se de uma coleção que contém uma única narrativa contada 50.000 vezes: a do

²³⁰ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p. 64-65.

sofrimento do povo judeu e, mais uma vez, a superação da ameaça de destruição²³¹.

Para além deste processo de padronização das narrativas no que tange a seu carácter judaico, poderíamos refletir em que medida as narrativas foram enquadradas também em relação às próprias histórias. Ao passo em que o “sobrevivente do Holocausto” seria aquele que sofreu a opressão nazista, algumas histórias de “mais opressão” – sobreviventes que estiveram em guetos, depois em campos de concentração – seriam mais significativas publicamente, ou mais representantes do passado do que outras de “menos opressão” – sobreviventes que, por exemplo, passaram o período escondidos, ou saíram das áreas dominadas antes da Solução Final. Isso se refletiu quando alguns dos filhos hesitaram em dar entrevista sob a justificativa de que o pai nem chegou a ir pra campo, ou nem sofreu tanto, por exemplo.

Ethel lembra que seu pai até “queria escrever um livro. Ele tentou, sentou na máquina vários dias, depois desistiu. A maioria jogou fora”²³². Bela diz que seu pai chegou a escrever alguns textos e em certa altura tentou sistematizá-los, com o objetivo de registrar para si e para os filhos. Os únicos sobreviventes de Belo Horizonte que chegaram a escrever e publicar suas histórias, como Renato aponta, foram Henry Katina e o já citado por Icek – e por tantos outros – Joseph Nichtauser.

No entanto, se observarmos esses casos, vemos que mesmo Henry Katina, hoje um sobrevivente engajado no dever de memória, publicou seu livro apenas em 2001, e não muito longe disso erigiu os monumentos já citados (1994 e 2013)²³³. Além do silêncio por parte dos sobreviventes, é importante perceber a parca receptividade que esses sobreviventes tiveram à sua dolorosa memória. Essa não receptividade quase nunca é reconhecida pelo discurso das instituições comunitárias, atualmente pautados na valorização das experiências dos sobreviventes, como pode ser observado através do esforço na realização de eventos e iniciativas como as citadas no início do capítulo. Segundo uma das filhas do próprio Katina:

Jacqueline: É tudo junto né, ele queria que a memória... ele fez até lá na AIB, né, o memorial do Holocausto, ele queria marcar e mostrar e contribuir como sobrevivente, né.

²³¹ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p. 155

²³² KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

²³³ KATINA, Henry. *De Halmeu a Belo Horizonte*. Belo Horizonte. Ed. Do Autor, 2001. 192p. Depois, o livro ganhou outra edição: KATINA, Henry. *Passagem para a Liberdade: Relato de um Sobrevivente do Holocausto*. Belo Horizonte. Geração Editorial, 2009.

Ele sempre quis fazer, quis marcar. E ele teve muita influência de todos esses lugares que ele foi no mundo, e ele viu que todo mundo faz isso [rememoração], todos os lugares. A gente viu em tudo quanto é lugar.

[...]

Júlia: a maioria não quis falar, né...

Jacqueline: Papai, não, ele quis fazer. E teve muita resistência²³⁴.

Um fator que se destaca é a influência que a experiência em outros lugares a partir de viagens influenciou na iniciativa em lembrar o Holocausto em marcos públicos. Além disso, apesar de sua irmã, Gabriela, apontar os últimos 10 anos como o período no qual o pai “realmente se soltou e se... fala disso com qualquer pessoa”²³⁵, ambas comentam da aura tensa dos jantares de *shabat* ou ocasiões de lembrança do passado. Possivelmente um cenário mais receptivo a tais lembranças, que apresentava menos “resistência”, tenha contribuído para a elaboração de uma narrativa mais linear. As filhas destacam também a pesquisa feita durante o processo de escrita do livro, “para aguçar a memória dele”, e que também pode ter ajudado a organizar sua narrativa pública.

Algo similar aparece na descrição de Samuel, quando perguntado de que forma ele soube das histórias de seus pais:

Samuel: sim, eu conversava com eles, tinha muita curiosidade. Infelizmente meu pai morreu muito precocemente, então as chances de a gente entender o todo... então eu tinha... tem na minha cabeça histórias picadas. Com a história da mamãe, não. Com a história da mamãe eu já conseguia entender o todo, bem diferente do meu pai²³⁶.

A maior longevidade da mãe aumentou “as chances” de se entender o todo da história, em um outro contexto, no qual outros elementos externos ajudaram a organizar as narrativas, mesmo para as próprias testemunhas. O que aparecia anteriormente eram apenas “histórias picadas”.

Segundo Seligmann-Silva, os sobreviventes que chegaram no Brasil não encontraram público disposto a acolher suas histórias, e os poucos que escreveram não o fizeram por responder a uma demanda social²³⁷. Encontraram inclusive certa “resistência”. Alguns poucos relatos começaram a ser escritos a partir da década de 70

²³⁴ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

²³⁵ KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

²³⁶ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

²³⁷ SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura da Shoah no Brasil. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007.

e 80. O livro de Joseph Nichtauser foi um dos primeiros relatos – senão o primeiro – a ser escrito no Brasil, no início da década de 70²³⁸, representando uma ação pioneira para a literatura testemunhal no Brasil.

As publicações fazem parte de momentos distintos da literatura de testemunho no Brasil. O livro de Nichthauser, por exemplo, fala muito pouco sobre a vida posterior à guerra, característica dos testemunhos mais próximos temporalmente ao evento, mais preocupados em atestar os fatos do que fazer reflexões a partir deles. Segundo Seligmann-Silva, o livro é bem escrito e possui poucas repetições, como é característico deste tipo de relato. No entanto, Ethel Cuperschmid caracteriza ambos os livros como narrativas que enfocam o caráter do sofrimento, da dor e da injustiça, em oposição aos autores que escreveram a partir de profundos conhecimentos políticos do fenômeno totalitário, também ressaltando a repetição como característica²³⁹. Apesar das diferenças, as proximidades entre as publicações podem dizer algo sobre as narrativas que circularam mais ou foram mais legitimadas no contexto da cidade. O esforço de publicação de trajetórias pessoais foi fundamental para consolidar a narrativa trágica, ou seja, aquela focada nos sofrimentos pessoais, por sua vez capazes de gerar identificação psicológica com as vítimas, o que hoje sabemos ter sido um importante passo na universalização do Holocausto.

Entretanto, mesmo a partir desse momento no qual percebia-se um contexto mais favorável aos relatos, os dois que publicaram suas histórias em Belo Horizonte representam apenas uma pequena parcela dos sobreviventes que se estabeleceram na cidade, e apenas alguns outros compartilharam suas histórias com a comunidade através do projeto Vidas, se pensarmos em relação ao número total de sobreviventes que vieram para a cidade (por volta de 70 pessoas).

Essa escuta deficitária inicial não se expressou apenas no plano geral ou no plano comunitário. Muitos dos filhos dos sobreviventes entrevistados tocaram nesse ponto também no plano familiar e pessoal. A irmã de Renato por exemplo, mesmo também

²³⁸ NICHTHAUSER, Joseph. *Quero viver: memórias de um ex-morto*. São Paulo, Empresa Editorial Ríclia Ltda. Como a publicação não apresenta data, Seligmann-Silva diz que o livro foi escrito em 1972, já Ethel Cuperschmid referencia o livro como tendo sido publicado em 1976. Mais tarde o autor também publicou o livro *A morte de um carrasco*, em 2003.

²³⁹ CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Muito Além das Cinzas: narrativas de Auschwitz*. 1. ed. São Paulo: Blucher Selo Acadêmico - Doutorado, 2011. p. 15.

apontando para o desconhecimento da história, acrescenta ao silêncio do pai a sua característica pessoal de não perguntar:

Lea: eu não gosto... e a gente é assim na minha casa, a gente não gosta de ficar perguntando muito, não. E eu acho que sou assim desde nova, não fuço nada. Sou muito curiosa pra ciências, minha profissão, pego uma coisa eu quero entender a fundo. [...] Mas é da gente não ficar perguntando, infiltrando, eu acho muito invasivo, não é muito hábito meu.²⁴⁰

Como Lea, Jaime parece indicar que também hesitou em ficar se “infiltrando”, somando isso ao silêncio dos pais. Jaime: “Acho que eles estavam evitando isso [contar]. Na minha opinião, ou eles estavam evitando ou a gente estava evitando de ficar perguntando”²⁴¹.

Com o passar do tempo, o aumento no interesse pelas histórias pessoais parece ter aumentado também em âmbito pessoal, o que é mais perceptível para aqueles filhos cujos pais costumavam falar, como Samuel, citado anteriormente que pode entender melhor a história da mãe “como um todo”, em oposição ao entendimento da história do pai, que morreu precocemente. Assim como Milene:

Milene: Eles contaram. A vida toda, até hoje pra Ana [sua filha], Ana quer saber, a gente senta na mesa pra tomar café, e a Ana “conta memê, história de guerra”, ela adora. Ela conta. Tanto mamãe quanto papai. Só que as vezes papai, na época eu era muito jovem, eu não tinha muita paciência para as histórias... infelizmente eu não tinha muita paciência, porque ele tinha muita história. Aí com a minha mãe foi diferente. A gente teve mais... interesse, vai ficando mais velha, né.²⁴²

Essa mudança, percebida quando tanto filhos quanto pais ficaram mais velhos, expressou-se de diversas formas nas entrevistas. O silêncio, explicado pelos filhos muitas vezes a partir da necessidade psicológica do esquecimento do trauma, da necessidade de olhar para frente para reconstituir a vida, de focar no trabalho e na família, foi impactado com o encontro da maturidade dos filhos com a velhice dos pais. A velhice, ou a aproximação da morte, foi amplamente percebida como um motivo para os sobreviventes começarem a contar, sobretudo para aqueles que puderam envelhecer a partir das décadas de 80 e 90. Ram expressa um desses casos: “ele fala muito pouco disso. Isso é uma característica dele assim, ele olha pra frente, ele não fica muito rememorando, contando histórias do passado. Agora que ele está mais velho que ele começou a fazer isso”.²⁴³ Lea também coloca a abertura quase naturalmente

²⁴⁰ PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

²⁴¹ HOFFMAN, Jaime. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 abr. 2018.

²⁴² ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

²⁴³ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

relacionada à velhice: “Isso, mais velho também né? Assim, antes ele era mais quieto, depois ele ficou mais aberto. Vai envelhecendo né?” Mas em outro momento, ela nos dá indícios que possam explicar tal abertura: “Meu pai também não gostava de falar sobre isso, não. E antes a educação era um pouco diferente, ele estava preocupado em trabalhar muito...”²⁴⁴.

A preocupação com o trabalho e com o reestabelecimento de uma nova vida, as vezes traduzida pela necessidade de se “olhar pra frente”, é algo que aparece recorrentemente ao se pensar sobre a pouca ou quase inexistente fala dos pais. Por outro lado, o já estabelecimento ou a tranquilidade com a vida contribuíram para o aumento de narrativa, no ponto de vista de alguns dos filhos.

Gabriela: Eu acho que ele não gostava de falar no assunto. Posso estar errada, mas... eu acho que foi de uns 20 anos pra cá.

Júlia: Mas o que mudou, você acha?

Gabriela: [pausa] Ele mudou muito, eu acho que meu pai mudou muito. Assim, ele era muuuito bravo, ele era muito tenso, depois que ele relaxou um pouco que ele se... que ele... não sei, era difícil de conviver, depois ele foi se soltando, foi relaxando, talvez com isso ele... talvez com a idade avançada ele foi achando que ele tinha essa obrigação de repassar adiante, para que isso não acontecesse de novo. Acho que veio tudo junto, o fato de ele estar mais tranquilo, menos ocupado, menos tenso em manter a sobrevivência com o sentimento de obrigação de passar adiante. Acho que foram as duas coisas juntas²⁴⁵.

Os fatores contextuais, portanto, caminharam ao lado de fatores percebidos em âmbito pessoal, sobretudo vinculados à segurança social e à velhice.

Mas Gabriela ressalta ainda outro fator, que é a “obrigação de repassar adiante”, para que isso não acontecesse novamente. Esta obrigação de passar adiante se relaciona com as mudanças contextuais, uma vez que faz parte do processo de declínio da narrativa progressiva, para a qual o genocídio dos judeus, episódio vinculado à Segunda Guerra, constituiria um passado superado, mal vencido pelos exércitos aliados que teriam reconduzido o mundo para o caminho do progresso. Uma vez superado, não havia motivos para se falar do passado, muito menos havia obrigação de repassar para que não acontecesse novamente, o que estava fora de cogitação para um mundo em progresso²⁴⁶. Uma vez que essa perspectiva foi mudada, um novo status

²⁴⁴ PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

²⁴⁵ KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

²⁴⁶ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p. 93.

foi alcançado pelos sobreviventes, que passaram a ser os porta-vozes da história, e, portanto, aqueles que tinham o dever de narrar.

No entanto, apesar dessas mudanças conjunturais, a percepção da velhice e da possibilidade da morte são mais percebidos como fatores de grande relevância, como Renato destaca: “talvez pressentindo a chegada da morte, né, as pessoas vão revendo um pouco as suas vidas”²⁴⁷.

Esse pressentimento da chegada da morte algumas vezes se deu através de doenças, narradas como estopins para o contar e para o saber as histórias dos pais, como Fany relembra:

Fany: A gente se aprofundou mais com a história do meu pai quando, com 47 anos, ele teve o primeiro infarto. Ele adoeceu muito jovem, e ele ficou três vezes deitado na cama de hospital, e aí ele começou a contar a história dele em prosa e verso. Foi nesse momento que a gente teve mais abertura pra saber o que de fato tinha acontecido.²⁴⁸

Mesmo que trechos ou recortes das histórias dos pais talvez já fossem conhecidos, nesses momentos os filhos tiveram “mais abertura”, ou “se aprofundaram” para saber o que tinha acontecido. Algo parecido foi narrado por Bela, que traz a aposentadoria como fator que deu ao pai disponibilidade para escrever sua história, mas a iniciativa de sua ordenação se deu a partir do conhecimento do pouco tempo de vida:

Bela: [...] E quando eles se aposentaram, quer dizer, quando a mamãe se aposentou, é que o papai efetivamente aposentou também. Eles venderam as duas lojas, eles tinham duas lojas, e ele passou a fazer aquilo que ele sempre gostou de fazer, que era ler! Ele tinha uma biblioteca, muito boa, ele sempre gostou de ler, ele sempre comprou livros, ele começou a ler muito e a pesquisar. E foi nesta época que ele começou a escrever sobre a história da vida dele.

Júlia: Mas escrever para ele mesmo?

Bela: Ah, sim. Ele começou escrever para ele mesmo e ele tinha – todo mundo dava agenda para ele de presente, então ele tinha as agendas e ele anotava aqui e anotava ali... E, aquilo ele desenvolveu um negócio muito bom, muito interessante, e quando a gente soube que ele estava doente e tinha pouco tempo de vida, eu falei com ele: “*Papai, vamos ordenar isso*”. Eu tinha uma Olivette portátil [saudosas] então a gente fez um... que eu tenho até hoje! Mas não está aqui comigo, senão eu poderia trazer para você ver. Então a gente fez isto. E isto é para te contar, eu devia contar isto mais... Mas isto é para falar para você que do papai eu fiquei sabendo já no final, quando ele já tinha 80 anos. Eu sabia de tudo que ele tinha passado porque a mamãe tinha contado. Então, a gente desde os 8 anos, que eu me entendo, a gente sabia. Mamãe nunca escondeu nada. Ela sempre, nunca foi nem motivo de orgulho e nem

²⁴⁷ PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14 maio, 2018.

²⁴⁸ KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

motivo de esconder como... Eu sei que muitos pais aqui não contaram e que os filhos não sabiam o que tinha acontecido com eles. Mas a mamãe contou. E contou a vida dela, como ela pertencia a uma família de cinco irmãs, ela era a penúltima, o pai dela chamava Isaac também²⁴⁹.

Interessante notar que Bela não encontra a palavra para denominar o produto do esforço do pai em escrever sua história, com sua ajuda: “a gente fez um... que eu tenho até hoje!”, mas ressalta que o guardou.

Para Henri, que diz: “Você deve ler o Primo Levi né, essa questão do testemunho, toda essa questão era um silêncio. A história dele era um silêncio”²⁵⁰, o uso do “era” no passado vem do fato que, pouco tempo antes de morrer, já na segunda década do século XXI, seu pai compartilhou com sua família o que havia lhe acontecido durante o período do Holocausto. Para Henri, “a impressão que dá é como se ele estivesse num momento de conclusão da vida dele”²⁵¹. Os avanços tecnológicos foram muito relevantes nesse caso, já que o advento da internet e, recentemente, da ampliação de arquivos virtuais, possibilitaram que Henri tivesse acesso a uma versão virtual dos documentos do pai durante o Holocausto no processo de solicitação de cidadania polonesa de sua filha, que foram mobilizados para recorrer ao passado.

Além dos fatores pessoais e dos fatores relacionados às maneiras de narrar o Holocausto publicamente, dois outros fatores podem ter contribuído para o aumento do debate sobre o Holocausto na comunidade e a tomada de lugar desta como um agente de memória. O primeiro deles é a histórica cisão entre os progressistas e os sionistas, que por fins da década de 80 e início da década de 90 já ganhava seus contornos de caso encerrado, deixando espaço para – e demanda por – uma narrativa mais unificadora em termos comunitários, papel que o Holocausto passa a cumprir muito bem ao se consolidar como trauma coletivo²⁵².

Em sentido parecido, é possível que o processo de redemocratização no Brasil tenha também impulsionado a comunidade judaica a assumir o papel de agente da memória do Holocausto, em um contexto que vividamente buscou discutir a importância da memória e os direitos humanos, em um rearranjo dos grupos em uma dinâmica nacional em formação após o fim do regime ditatorial. Nesse contexto, as memórias e

²⁴⁹ MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

²⁵⁰ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

²⁵¹ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

²⁵² O processo que consolidou o Holocausto como trauma coletivo foi discutido no capítulo 1, sobretudo a partir do trabalho de Jeffrey Alexander. ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012.

narrativas das minorias e das vítimas ganharam espaço. Já na virada para século XXI é possível indicar o Holocausto como “bilhete de entrada” dos judeus em uma sociabilidade brasileira que, a caminho do multiculturalismo, passa a valorizar tais identidades “hifenizadas” e as histórias que evocam o sofrimento e a superação²⁵³.

O processo de constituição do Holocausto como trauma coletivo e passado da coletividade judaica em Belo Horizonte, portanto, traçou um caminho cheio de variáveis – de todas as esferas, privadas e públicas, nacionais e internacionais – que se conduziu à valorização dos sobreviventes, mas que de nenhuma maneira pode ser naturalizado. Samuel conta que sua mãe Chana, que faleceu após a realização da entrevista, ainda era muito procurada:

Samuel: Mamãe, sim, mas também a gente evita... eventualmente ela olha pro calendário, faz alguma lembrança, alguma ponderação, mas a gente também não alimenta, porque se não ela não dorme no dia, etc. Há sempre uma demanda muito grande por entrevistas. A última que eu deixei... aí é literalmente “deixar” mesmo, foi... vai fazer 4 anos, foi em 2015, quando fez 70 anos de Auschwitz, saiu a entrevista dela na Folha de São Paulo. Mas essa entrevista foi interessante porque a jornalista, Thais Bilenky, era judia também, então tinha um conhecimento muito vasto da História, e não ficou com perguntas “ai, foi muito ruim?” Assim, então foi bem, ficou muito tempo, se envolveu pela história familiar que ela tinha, e a gente conversou MUITO antes dela fazer a entrevista, pra evitar que fosse doloroso, deixar a mamãe falar, não ficar perguntando demais algumas coisas, porque quando pula a história, ela tenta apagar alguma... perversidade, às vezes tenta pular ou fatos que a memória, para suportar a vida depois, tende a apagar²⁵⁴.

Apesar de destacar a alta demanda por entrevistas, Samuel também expressa o senso comum com que o tema é amplamente tratado, colocando a jornalista como uma exceção devido a seu envolvimento pessoal com o tema. O excesso desta demanda por saber a história das vítimas é, portanto, relativo, por estar centrado em um certo tipo de narrativa pautada no sofrimento que não necessariamente tem a intenção de se aprofundar²⁵⁵. Ademais, algumas histórias de sobreviventes do Holocausto seguem desconhecidas pela própria comunidade judaica, apesar do interesse aparentemente crescente, exemplificado pelo próprio esforço do IHIM em promover um projeto que retornasse a estas trajetórias, e que deu origem a este estudo²⁵⁶.

²⁵³ GHERMAN, Michel; GRIN, Monica. *Identidades Ambivalentes: Desafios aos Estudos Judaicos no Brasil*. 7 letras, 2016.

²⁵⁴ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

²⁵⁵ Bauman critica duramente o tratamento superficial dado ao Holocausto em cerimônias e produtos culturais. BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

²⁵⁶ Fora do âmbito científico, no entanto, a presença da Shoá na cultura geral brasileira continua pouca, como expressa Seligmann-Silva em relação à presença da Shoá na literatura: “Mesmo hoje em dia, no início do século 21, com a importância atribuída pelos estudos culturais ao estudo dos relatos de

2.2 - A comunidade para os sobreviventes e seus filhos: pertencimento e sociabilidade

Ao lado desse processo de rememoração, no qual a comunidade judaica exerce um papel importante, é indispensável discutirmos o importante papel que esta exerceu e exerce nas vidas das famílias dos sobreviventes que aqui chegaram, tema de destaque nas entrevistas. Para esses sobreviventes, a comunidade representou muitas vezes a retomada da vida, dos laços sociais e das oportunidades de trabalho. Para seus filhos, pelo menos para aqueles incluídos nessa pesquisa, essa comunidade representou um importante meio de sociabilidade, sobretudo durante a infância, o que certamente influenciou as representações de mundo desses sujeitos.

As narrativas da segunda geração apresentaram quase sempre um fluxo tido como natural, no qual o sobrevivente encontra a comunidade ao chegar no Brasil, ainda que, na maioria das vezes, os entrevistados não souberam dizer exatamente como esse encontro aconteceu. Muitos chegaram através do contato com familiares que já estavam na cidade. Outros, como os pais de Luiz e de Henri, chegaram ao Brasil sozinhos.

Luiz: A questão dele era o seguinte, quer dizer, ele não sabia nada de português, o que que ele sabia? Ele sabia algumas coisas de italiano, que ajuda alguma coisa, não é?! Húngaro não tem nada a ver com língua latina. Então, ele se comunicava bem em iídiche²⁵⁷, então ele tinha que ficar na comunidade, e ele sempre procurou ficar na comunidade.²⁵⁸

Observa-se que a ligação com a comunidade cumpre um duplo papel: o da necessidade e o da escolha. Por uma questão cultural e linguística, Luiz expressa que o pai “tinha que ficar na comunidade”, por outro lado, “ele sempre procurou ficar na comunidade”. As redes de ajuda aos recém chegados formadas por judeus que já viviam na cidade podem ter atuado na chave das necessidades, enquanto as amizades, afinidades e a busca religiosa se alinhavam na escolha. O pai de Icek, por exemplo,

sobreviventes e de minorias perseguidas, este panorama não mudou, ao menos com relação à Shoah”. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007. p.1.

²⁵⁷ Iídiche é a língua falada pelos judeus da Europa Central e Oriental.

²⁵⁸ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

inicialmente foi para Sete Lagoas, mas a convivência comunitária foi marcada como um dos fatores de peso para a posterior escolha por Belo Horizonte:

Icek: Não tenha dúvida de que por não ter tido nada disso [organizações judaicas] em Sete Lagoas e por ter tido opções muito, muito melhores em Belo Horizonte... ele se sentia importante fazendo parte da comunidade. Discutia, dava opinião, então acho que ele se encaixou muito bem nisso. Mas o que fez ele... Eu digo assim, o *upgrade* dele era a religião. [risos]. Acho que isso era a grande arma dele²⁵⁹.

O fato de ele se sentir importante ao fazer parte da comunidade apoia sua escolha por estar junto a ela. Os laços criados nessa sociabilidade seguiriam sendo importantes para os sobreviventes aqui estabelecidos, mesmo após o momento de necessidades iniciais ser superado. Mesmo depois de uma primeira inclusão social, a comunidade – que ocupa o mesmo lugar dos amigos – continuou sendo um “ponto de referência”, para o pai de Henri:

Henri: Então eu percebia assim, que eu podia, a gente podia conversar alguma coisa com ele, mas se um amigo falasse alguma coisa, ou alguém da comunidade, ele ia junto com os amigos, que eram o ponto de referência dele.²⁶⁰

Essa representação da comunidade como um ponto de referência e de ajuda, principalmente no século XX, foi recorrente nessas narrativas, e apresentado como algo intrínseco à natureza judaica.

Lea: Ajuda, na época que o povo chegava da Europa assim, eles, os judeus se ajudam, né? No final das contas, tem esse lado judaico mesmo né, de ajudar um ao outro. Meu pai teve muito isso na época da sinagoga, sei que, o pessoal fala que ele abrange, mesmo sabendo que... não sei, mesmo *goy*²⁶¹.²⁶²

Então, como Lea expressa, tem “esse lado judaico”, “de ajudar um ao outro”. Ou seja, é algo que é tido como natural, parte da cultura judaica, em qualquer lugar, e algo que seu pai prontamente continuou reproduzindo com outros. Esse não foi um caso único. Outros filhos, quando perguntados sobre essa relação com a comunidade, contaram histórias em que por vezes seus pais precisaram ser ajudados; mas também muitos episódios nos quais seus pais assumiram a posição de quem ajuda outros judeus, mantendo esse “lado judaico”.

Jaime, por exemplo, destacou um caso de um apartamento que seu pai tinha e disponibilizava para outros judeus que chegavam na cidade como moradia temporária.

²⁵⁹ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

²⁶⁰ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

²⁶¹ *Goy* é uma palavra do hebraico, se refere a não judeus.

²⁶² PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

Ao questionar o pai, se lembra da resposta: “‘porque enquanto eu puder atender as pessoas, é melhor do que eu ser atendido’. Então, isso foi uma coisa que me marcou muito e me ensinou muita coisa”²⁶³. Há nas falas, não só de Jaime mas de um certo imaginário coletivo de que os judeus sempre se ajudam.

Sylvia: Mas eu acho que a comunidade é, antiga, eu vejo mesmo pelo meu sogro, que tinha a comunidade *sefarad*²⁶⁴ muito unida, que pareciam verdadeiros familiares, irmãos e parentes; meus pais também tinham amigos judeus que ajudavam eles muito. Por exemplo: os Korman, do Jacob Korman, os pais, a mamãe era doida com a mãe [dele], porque ela ajudou muito com nascimento do Pedro, meu irmão. Eles ajudaram muito²⁶⁵.

Por mais que os estudos sobre a imigração judaica amplamente apontem para a formação de instituições de ajuda mútua, essa ajuda mútua era também permeada por outros fatores e relações entre os indivíduos. Um desses fatores, como vemos, era a identificação entre os sujeitos, o que não necessariamente acontecia entre todos os judeus – ou pelo menos não acontecia da mesma maneira entre todos. Sylvia destaca, por exemplo, que a sua família, vinda da Áustria, recebeu muita ajuda da família Korman, por exemplo, também de origem asquenaze²⁶⁶. Seu sogro, de origem sefaradi por sua vez, contava com uma rede muito unida por parte da comunidade sefaradi. Bela também se lembra da ajuda recebida pelos seus pais, também de origem sefaradi, inclusive citando a família do marido de Sylvia, Reinaldo Calvo:

Bela: Quando chegamos aqui, ficamos no Rio uma semana, no hotel. Papai veio para Belo Horizonte, procurou a comunidade judaica, que é normal. Eles, bom, ele não foi muito... a receptividade não era o que ele esperava, mas na época ele conheceu a dona Judith Cohen, é a avó do Pedro Cohen. Você conhece o Pedro Cohen, não é? A avó. Ele conheceu ela, porque ela era de Salônica também, gente que falava a mesma língua. Ela falava também espanhol e tal e conheceu também o pai do Reinaldo Calvo. Você conhece o Reinaldo? Senhor David Calvo. Senhor David também era sefaradi, mas ele era da Turquia e ele... houve assim aquela... é... houve assim uma atração natural, uma simpatia, empatia, vamos dizer, entre eles, e foi onde ele teve o maior apoio²⁶⁷.

A partir de uma “atração natural”, ou empatia, sobretudo pela origem e língua em comum, que era um fator caro aos imigrantes, a rede de “maior apoio” dos pais de Bela foram as outras famílias sefaradim já estabelecidas na cidade. Entretanto, ela se lembra

²⁶³ HOFFMAN, Jaime. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 abr. 2018.

²⁶⁴ Sefaradi (sefaradim no plural) se refere aos judeus de origem ibérica. Costumavam falar o ladino, ou judeu-espanhol, e muitos migraram posteriormente para outras regiões, sobretudo pertencentes ao Império Otomano.

²⁶⁵ BÖHMERWALD, Sylvia. [1944] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 09 abr. 2018.

²⁶⁶ Asquenazi (asquenazim no plural) se refere aos judeus provenientes da Europa Central e Oriental. Seu idioma e costumes são denominados ídiche.

²⁶⁷ MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

que “a receptividade não era o que ele esperava”, ao se tratar da comunidade judaica como um todo. Bela não foi a única a narrar essa receptividade de maneira que desafia a narrativa mais comum fundamentada em uma ideia de ajuda mútua e natural entre os judeus. Samuel também descreve a aproximação dos pais com a comunidade, destacando as dificuldades linguística e de entrosamento social, mas também um certo desapontamento com a recepção:

Samuel: Sim. Em primeiro lugar, porque não sabiam falar português. Mamãe falava polonês, falava sueco, falava o ídiche, alguma coisa de inglês, porque tinha convivido com os ingleses em Bergen Belsen, e só. Mas nenhuma língua latina, então uma dificuldade muito maior [...]. Então, o entrosamento era a comunidade judaica, né. Tinha os pré guerra e os pós guerra. Os pré, os que estavam antes da guerra, tinham outro perfil, muito mais estabilidade e condições de sustento, e os que chegavam... Até com certo medo [por parte] da comunidade de contaminação das ideologias, e da paz, do revanchismo, seja o que for, né. Então, assim, não era uma recepção de braços abertos. Isso aconteceu em todas as comunidades. Não foram assim... Mesmo porque não se sabia a extensão. A extensão do Holocausto ela começa a entrar nos anos 60... quase 20 anos depois²⁶⁸.

Ele nos conta que a recepção “não era uma recepção de braços abertos”. Parte do motivo vinha, para ele, do desconhecimento da extensão do Holocausto, que viria posteriormente ao momento de chegada, como discutido. O que se observa no trecho é que se imaginava que se as pessoas conhecessem o impacto da perseguição nazista, haveria maior empatia pelos sobreviventes então recém chegados. De outro lado, a diferença entre aqueles que já estavam aqui, os “pré guerra”, e aqueles chegados “pós guerra” demarcava uma diferença social, baseada em “estabilidade e condições de sustento”. Aqui as categorias de “pré” e “pós guerra” são mobilizadas como conceitos de “experiência-próxima”, ou seja, palavras usadas de maneira espontânea, como em outras entrevistas, como uma linguagem que naturalmente seria entendida pelo grupo composto pelas famílias de sobreviventes a quem essa diferença seria incômoda²⁶⁹.

Dentre os entrevistados, cinco nasceram antes que a família imigrasse para o Brasil. Dois destes nasceram em Israel – Ram nasceu em 1957 e a família veio em 1959, e Jaime nasceu em 1952, e logo em 1953 a família veio para o Brasil – mas, talvez pela pouca idade na chegada, não narraram incômodo ou problema na recepção da comunidade judaica. Um dos outros três, Icek, nasceu em 1947, na Alemanha, e sua família chegou no Brasil em 1953; quando da chegada, passaram cinco anos em

²⁶⁸ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

²⁶⁹ Nos referimos as noções antropológicas explicadas em GEERTZ, Clifford. “Do ponto de vista dos nativos”: a natureza do entendimento antropológico. In: *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 89.

Sete Lagoas antes de se estabelecerem em Belo Horizonte, onde se aproximaram da comunidade. As outras duas chegaram em Belo Horizonte já um pouco mais velhas, e se lembram da adaptação ao novo ambiente. Sandra nasceu na Alemanha em 1947, mas a família emigrou primeiramente para o Canadá, para depois vir para Minas Gerais em 1956, onde a mãe tinha parentes.

Julia: E você não chegou a estudar na Escola Israelita?

Sandra: Vou contar isso. Quando eu cheguei, era Escola Israelita. Eu tinha pavor. Porque além de eu não saber falar a língua, vinha um ônibus quadrado, marronzinho, e eu sofri *bullying* dentro desse ônibus. Tem até as pessoas, os meninos né, na época. Eu posso até citar os nomes, que já até faleceram... E eu não me adaptei. Foi aonde houve toda a remodelação e... meus pais me puseram no Izabela [Hendrix] porque era um colégio que eu podia falar inglês, tinha aula de inglês com a professora Mari e pra mim foi bom.

Julia: E sua irmã?

Sandra: Foi pra lá também.

Julia: E foi quanto tempo na Israelita?

Sandra: Minha irmã, tempo nenhum. Não chegou a um mês, não. Foi horrível, falta de adaptação e *bullying*. Era uma época que nem tinha essa palavra, mas, era uma gozação, né. Entrava eu, eles mexiam comigo, eu chorava. Não queria ir de jeito... acho que não foi nem um mês.²⁷⁰

Bela, que nasceu na Grécia em 1946 e chegou no Brasil apenas em 1954, emprega a mesma palavra que Sandra, *bullying*, ao se lembrar da sua chegada na Escola Israelita:

Bela: Eu era assim... eu era uma espécie de ET, não é! Que eu não falava direito. Eu falava muito mal o português. Quando eu fiquei um mês com o Leon [irmão], eu tinha o Leon, a gente ficava juntos, mas depois que eu fiquei sozinha, eu sofri *bullying* na escola! Hoje, hoje eu sei o quê que é. Naquela época, a gente não sabia o que era *bullying*, mas hoje eu sei, porque eu era... todo mundo me olhava com uma cara diferente! Eu falava errado, eu... e eu era... a minha reação... era uma reação de ataque. Eu atacava. As meninas tinham medo de mim. Elas não ficavam... os meninos, eles me confrontavam, mas eu confrontava com eles. Que, como eu fui criada com homem dentro de casa, eu não tinha amigas, os amigos do meu irmão eram meus amigos, eu praticamente cresci com meninos. Eu não deixava por menos, não! Eu enfrentava! E eu brigava muito sabe com quem? Gozado! Que Deus o tenha! Com o Samy Lansky, nossa! Eu brigava tanto com ele, porque ele era brigão e eu também era! Eu não importava. Todo dia eu ia para a secretaria! Eu quem ia. Os outros não iam, não! Era sempre eu a culpada. Mas eu não tinha, não tinha essa malícia de achar que... hoje sim. Hoje eu percebo que o fato de eu ter sido uma aluna que não pagava, tinha uma bolsa, eu não tinha condições e que o outro aluno que brigava comigo era o aluno filho do fulano que tinha dinheiro, ele nunca ia para secretaria, quem ia e quem chamava a atenção era de mim! Eu sempre era a culpada! [...] Mas eu tive... Eu não tive uma feliz estadia na Escola Israelita não. Não tinha... Uma das... tinha uma comissão de mães e a mãe do Saul Lerman, a dona Esther Lerman era dessa comissão e eu lembro que ela levou para mim... porque, bom... a gente não tinha... mamãe

²⁷⁰SPRITZER, Sandra. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 18 fev. 2019.

não tinha dinheiro. Ela improvisou o uniforme. Tanto que você vê, no retrato que eu tirei com a Sarinha, o meu uniforme está diferente! Eu não estava com uniforme, porque a mamãe improvisou. Ela costurava e ela fez de uma saia dela ela fez para mim. Então, o meu uniforme está diferente. E a dona Esther, ela levou para mim uma pasta com estojo, com lápis de cor, com tudo! Então, aquilo!!! Com cadernos! Nossa, aquilo eu fiquei tão agradecida, mas tão... que sabe que é uma... isso na cabeça de criança, isso fica não é! E eu falava. Eu falava com a dona Esther, até quando ela morreu eu falava com ela. Ela não lembrava, mas eu nunca esqueci [emoção]. Ela foi uma pessoa muito bacana! Entre as mães, ela era a única! As outras eram muito prepotentes! Muito... A comunidade aqui era muito... gozado quando você vai falar isso, mas eram. Eles eram, eles discriminavam o não asquenazi! Sabe. Então eles se julgavam superiores, superior por quê? Porque eles chegaram antes. Eles chegaram antes da Guerra. Então eles tiveram a chance de fazer dinheiro. De ter uma vida diferente da nossa. Só por isso. Tanto que uma vez... a gente começou a frequentar a União, e porque não? Condizia mais com as ideias do papai, não é, e ele tinha um amigo aqui. Ele ficou muito amigo do Senhor Carosherter. Ele era amigo, ele era pai de uma coleguinha minha. Que na verdade a gente ficou mais colegas depois que saímos da escola. E... e era mais para a gente frequentar, eu e o Leon frequentarmos. Porque papai, meus pais vinham só domingo, que eles trabalhavam até domingo, eles tinham loja. Depois eles compraram loja e eles trabalhavam até domingo de manhã, eles trabalhavam. Eles fechavam, depois eles vinham para cá, para União. Mas antes disso, eu lembro eu tinha o quê? Treze, doze, treze anos, uma coisa assim, a dona Judith fazia parte daquela organização. Ela fazia parte da Wizzo e a sala deles... não existia a AIB, existia o Círculo Israelita, ficava na Avenida Amazonas. Então um dia, era Purim²⁷¹? Ou era...era Purim. E ela falou com a mamãe, “Leva. Vai lá e leva os meninos, vai ser bom!”. [...] Eu lembro que nós fomos nessa... na festa e estava cheio de criança, lógico, não é. Estava cheio de criança, e a... bom, eu não conhecia quase ninguém. Eram crianças. E tinham as senhoras lá, passavam com salgados, com coisas para... E eu lembro que a gente estava sentados e ela passou e foi embora, ao invés de nos oferecer, ela nos viu e foi! [com indignação] E eu já estava com a mãozinha assim para pegar! Eu tinha o quê? Onze anos. Mamãe ficou... ela falou “O quê! O quê! Eles vão fazer essa desfeita com os meus filhos! Eu não acredito! A gente sobreviveu aos nazistas, eu vim para cá para dar uma vida, para mostrar para os meus filhos que nós somos iguais, e aqui, numa associação judaica, fazer isso, discriminar meus filhos!” Aí mamãe, eu não sei se a mamãe foi lá e chamou a responsável. Ela falou: “Aconteceu isso e isso, vocês estão me vendo hoje, mas vocês não vão me ver nunca mais! O que vocês estão fazendo com meus filhos, os gregos que não nos conheciam, nos trataram melhor! Vocês deviam ter vergonha!” – Mamãe rasgou o verbo! E nós fomos embora. E depois ela contou para dona Judith. Houve um pedido de desculpa desta senhora. Eu não lembro quem era. Mas provavelmente a mãe de alguma... já morreu, mas era... Mas nunca mais nós fomos para AIB. Nós não éramos sócios da AIB. Não tínhamos nada com a AIB. E aconteceu isso. Mamãe ficou [pausa]! Falou – “Eu não acredito!” – e que bom, depois disso, eu entrei... na escola eu fiquei muito amiga de quem? De uma sefaradi, que ela chamava Edna, era uma menina de Israel e depois da família Menache. Da Miriam, que morreu há pouco tempo. A Miriam Wainberg, quando ela chegou, eles chegaram, eles também, sabe como é que é, não falavam o português. Então, a gente ficou amiga, porque bom, eu percebi que o que elas estavam passando eu tinha passado e passava e... a gente se aproximou, quem se assemelha se aproxima. E foi assim a nossa, a nossa vinda em Belo Horizonte [...] ²⁷².

²⁷¹ Purim é uma festividade judaica que comemora a história do Livro de Esther. Costuma-se vestir fantasias e alegra-se na festa de Purim, que normalmente é voltada para as crianças.

²⁷² MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

Para além do *bullying* e adaptação difícil por conta da língua, o trecho de Bela ainda acrescenta outras questões que significavam distinções internas entre os judeus em Belo Horizonte: a condição social, já apontada anteriormente no trecho da entrevista de Samuel, uma vez que aqueles que chegaram antes da Guerra tinham condições de vida melhores do que a dos recém chegados; a origem sefardi que demarca uma diferença marcante em toda a entrevista de Bela; e a participação na União em oposição à AIB. Em um dos episódios que ela conta, narrado acima, a sobrevivência aos nazistas foi mobilizada para ressaltar a indignação com a discriminação sofrida na própria comunidade. Apesar de tratarem de casos específicos, é importante mobilizar tais episódios que desafiam uma narrativa estabelecida, a fim de complexificar o leque de experiências e problematizar os sentidos comuns que muitas vezes embasam tais narrativas.

Outros filhos também relataram problemas nas escolas judaicas de outras naturezas, como Ethel, que nasceu em 1961, já em uma outra fase da organização comunitária, e estudou não na Escola Israelita, como Sandra e Bela, mas na Escola Theodor Herzl, fundada em 1961, conta um episódio como exemplo de sua não adaptação:

Ethel: Eu tinha uma babá evangélica, era muito engraçado. Porque ela fazia minha cabeça com a religião dela. Então quando eu fui estudar no colégio judaico, Theodor Herzl, teve uns episódios assim. A *morá*²⁷³, na época, eles eram super tradicionais assim, eles vieram de Israel, a *morá* e o *moré*, e perguntaram dentro da sala se alguém acreditava em Jesus Cristo, eu sabia que era pra mim! Hoje eu sei que era pra mim. Eu fui lá, levantei a mão, chamaram meu pai na escola, foi um quiprocó danado e tal, eu acabei saindo da escola²⁷⁴.

Portanto, apesar de serem um importante marco comunitário, as escolas nem sempre foram os principais meios de sociabilidade judaica para estes filhos, e nem eram sempre receptivas, como por vezes se faz parecer. No período, os clubes também significavam um importante meio de sociabilidade, ao lado dos movimentos juvenis. Sandra, por exemplo, que acima nos contou que saiu da escola por não se adequar, manteve um contato forte com o judaísmo a partir de amizades, tradições e a frequência ao clube:

Júlia: Mas eles faziam alguma questão da participação na comunidade?

²⁷³ *Morá* é professora em hebraico, e *moré* professor.

²⁷⁴ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

Sandra: Sim. Mesmo na Floresta. Eu era uma menina bonitinha e tudo, eu vinha a pé do Izabela [Hendrix], nós morávamos na Pouso Alegre, descia a rua da Bahia, pegava o dinheirinho que era da condução, tinha tróibus, eu lanchava e ia a pé. Tinha umas paquerinhas... era menina né. Mas meu pai sempre visou no judaísmo, isso sim, que casasse com judeu, e era muito rigoroso e bravo. Muito rigoroso.

Júlia: e no Izabela tinha outros judeus também, não tinha?

Sandra: Tinha. A Gilda Dicker, agora é Dicker, antes era Levy, nós fomos muito amigas, de uma dormir na casa da outra. Apesar de ela ser um pouquinho mais velha do que eu, ela era muito minha amiga do Izabela. Tinha outras pessoas também, eu sei que eu fui pra União, e dentro da União eu fiz muitas amizades. Eles sempre fizeram questão do judaísmo. Meu casamento, veio de São Paulo um *Chazan*²⁷⁵, foi onde é o Belas Artes, foi ali! Foi um casamento grande e tudo. Eles sempre fizeram. Nos *Bris*²⁷⁶ dos meus filhos... Meu sogro e minha sogra também eram muito religiosos, eles eram ortodoxos. Faziam kosher, então assim... fui criada dentro disso. Apesar de não ser uma pessoa religiosa, eu gosto muito. Eu ponho o suficiente pra mim²⁷⁷.

Portanto, mesmo fora da escola encontrou aquilo que seria “o suficiente” para ela. Bela também destaca que, a despeito do sentimento de discriminação, na União eles encontraram um lugar social, já que “quer dizer, o pessoal mais pensante não fazia esta distinção”²⁷⁸. Como “pessoal mais pensante” ela se refere ao grupo de judeus progressistas que, à época do episódio narrado, frequentavam a União Israelita, lugar que “condizia mais com as ideias do papai”, em oposição à AIB – que estava em processo de fundação e as associações que a precederam – e que abrigava os judeus de orientação sionista e que posteriormente fundaram também a Escola Theodor Herzl, em oposição à Escola Israelita e posteriormente a Escola Albert Einstein que foi abrigada na União²⁷⁹. Frente a essa histórica oposição, Bela é uma das que deixou clara a posição de sua família, “nunca mais nós fomos para AIB. Nós não éramos sócios da AIB. Não tínhamos nada com a AIB”, além de Eliana Tiber, cujo pai também era ativo na União.

²⁷⁵ *Chazan* é a pessoa responsável por recitar ou cantar as orações em uma cerimônia.

²⁷⁶ *Bris* é o *Brit Milá*, cerimônia de circuncisão, dita por uma pronúncia asquenaze.

²⁷⁷ SPRITZER, Sandra. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 18 fev. 2019.

²⁷⁸ MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

²⁷⁹ “A Escola Israelita Brasileira iniciou suas atividades em fevereiro de 1929 e ficou instalada no mesmo prédio da UIBH. Depois, transferiu-se para Rua dos Guajajaras n.º 96”. CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013. p. 103. A autora aponta também que logo após a guerra, os desentendimentos entre sionistas e progressistas fez com que os primeiros se retirassem da União e alugassem uma sala na Avenida Paraná, e começaram a arrecadar fundos para fundar outro clube, que viria a ser a AIB anos mais tarde, e outra escola. Assim, a Escola Theodor Herzl – o próprio nome escolhido homenagem ao precursor do sionismo político – foi fundada em 1961. Com a conseqüente decadência, a Escola Israelita passou a funcionar na União Israelita como Escola Integrada Albert Einstein, em 1966.

Para além destes dois casos, curiosamente, o contar sobre a frequência nas escolas não mobilizou nos relatos de muitos dos filhos as escolhas e divisões ideológicas, outrora tão marcantes nos debates comunitários, possivelmente pela noção atual de que estas foram superadas. Como fica exposto na fala de Luiz: “Pois é, o judaísmo que ele nos deu foi exatamente esse, a gente conviveu, tivemos todas as partes que tinham que ter, as escolas que tinham que ter, quando fomos fazer *Bar Mitzva* ele... Fizemos na data certa, né”²⁸⁰. Vemos que as escolas entram nas “partes que tinham que ter”, no sentido da importância da convivência, que traduz o judaísmo que seu pai lhe deu. Os movimentos juvenis citados nas entrevistas, embora entrem em sentido similar do ponto de vista de serem mais mencionados enquanto vivência comunitária do que formação ideológica, são importantes na medida em que funcionam como vetores da narrativa sionista, da qual falamos no primeiro capítulo²⁸¹.

Além dessas questões práticas – a língua, a ajuda financeira ou de oportunidades de trabalho, etc. – a conexão com a comunidade apareceu muitas vezes como a retomada de algo que foi rompido pela perseguição. Isso, evidentemente, não é algo restrito à imigração judaica causada pela perseguição nazista. Como Ethel Cuperschmid coloca, “é justamente esse sentido que a comunidade tem para o imigrante judeu. Reencontrar algo perdido, algo de bom e positivo que foi largado para trás. Tentativa de manter vivas as tradições e continuar, se possível, sendo judeu de uma forma digna”.²⁸²

Porém, para os sobreviventes do Holocausto, essa retomada pôde assumir um sentido adicional de triunfo: apesar do genocídio, é “a vida que sempre continua”²⁸³ e, mais ainda, a vida judaica que continua. Isso se expressou de diversas formas nas entrevistas.

²⁸⁰SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

²⁸¹ Os movimentos juvenis mais citados foram: *Gahélet*, *HaShomer Hatzair*, *Ichud Habonim*. No entanto a participação nos movimentos não foi um tema central das entrevistas, nem foi abordado suficientemente para originar uma análise sobre o impacto dessa participação no tema aqui abordado. Em geral, a citação dos movimentos e a participação nestes apareceu mais nas entrevistas no sentido de participação comunitária, e com pouco peso de escolha ideológica. Vale destacar que todos possuíam orientação sionista.

²⁸² CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013. p. 272.

²⁸³ Trecho da epígrafe do capítulo. KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

Gabriela: Ele se sentiu nessa obrigação também de passar pros filhos, a educação [judaica], já que ele tinha sofrido tanto justamente por ter sido judeu.²⁸⁴

Jacqueline: Então assim, nós todos ouvimos muito a vida inteira. E ele queria preservar o judaísmo em memória e honra dos pais. A gente já conversou muitas vezes ‘nossa, pai, como é que pode existir D’us e deixar acontecer isso tudo e tal’ e ele também falava que ele tinha dúvidas, mas assim, eu sei que todo o judaísmo dele é em honra à família dele.²⁸⁵

Nesses dois casos, tal continuidade é colocada como uma obrigação ou dever: a obrigação de passar a educação judaica para os filhos e o dever de preservar o judaísmo em honra da família. Nas duas falas vemos a centralidade da família na elaboração da memória: seja *pela* família do passado ou *para* a família do futuro, surge a necessidade de continuidade. Aquilo que sobreviveu, apesar do sofrimento e da perda, deve continuar. É claro que essa associação, ou necessidade de continuidade, não uma é regra. Como vimos na introdução deste trabalho, é possível que sobreviventes tenham vindo para Minas Gerais e não tenham se associado à comunidade. Ou então, que tenham se associado em um primeiro momento, mas não assumido tal dever de continuidade. O próprio Nichthausen, por exemplo, parece ter-se convertido para o catolicismo²⁸⁶. No entanto, nas narrativas aqui analisadas, a continuidade do judaísmo é um terreno comum.

Todavia, o que exatamente significa essa “continuidade” ao estar com a comunidade, uma vez que esses sobreviventes vieram de países diferentes, de condições sociais, estruturas familiares, ideológicas e religiosas diferentes?²⁸⁷ Diante dessa pergunta, é importante discutir o que é entendido como judaísmo nessas entrevistas. Alguns dos entrevistados, ao serem questionados sobre o judaísmo, logo respondem sobre a sociabilidade judaica, como Luiz citado anteriormente. Outros respondem sobre a religiosidade propriamente dita. Por vezes, as duas coisas

²⁸⁴ KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

²⁸⁵ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

²⁸⁶ Segundo matéria do Jornal *O Tempo*, disponível através do link: <https://www.otempo.com.br/diversao/magazine/historiadora-destaca-relatos-de-dois-moradores-de-bh-1.590782>. Nichthausen não foi enterrado no cemitério judaico, possivelmente por ter se casado com uma pessoa não judia. No entanto, não tivemos acesso a uma autodeclaração ou fonte de que uma conversão religiosa foi de fato feita.

²⁸⁷ Um pequeno resumo das histórias das famílias dos sobreviventes cujos filhos entrevistei pode ser consultado no Anexo B deste trabalho.

caminham juntas, em outras, podem se opor. Como Werner coloca sobre seu pai: “ele gostava de manter as raízes, não tinha religiosidade”²⁸⁸.

Renato Pfeffer, em seu estudo sobre a comunidade judaica de Belo Horizonte²⁸⁹, traz uma discussão sobre o que é ser judeu que nos parece interessante e necessária nesse momento do texto. Ele aponta que, devido à pluralidade de realidades judaicas pelo mundo, é difícil encaixar esse grupo em uma única definição de grupo étnico, de acordo com as definições antropológicas e sociológicas de etnicidade. Entendendo que os judeus, ao não se encaixarem exatamente em nenhuma das teorias discutidas constituiriam uma exceção, o autor busca traçar o que seriam, então, os fatores constituidores do ser judeu. Apesar de reconhecer a importância dos teóricos que apontam os fatores externos como definidores do grupo – notadamente o antissemitismo – o autor defende que também há, *a priori*, características internas dos judeus que os definem como um grupo.

Ele localiza quatro características que seriam constantes na história judaica: a consciência étnica, representada, por exemplo, pela recusa dos casamentos com não judeus; a religião monoteísta; a característica social de constituir congregações; e a ligação com a “terra prometida”. Portanto, essas características internas, conjugadas com a situação de interação social com a sociedade na qual o grupo está inserido, estariam constantemente redefinindo o que é ser judeu – o autor argumenta na conclusão do livro que as diferenças entre comunidades vão se produzindo devido à adaptação do “judaísmo portátil”, levado para os lugares onde os judeus chegaram em sua dispersão, às condições locais, como os mecanismos para manutenção de uma identidade étnica.

No entanto, para além daquilo que é trazido com o “judaísmo portátil”, uma nova historiografia das comunidades judaicas no Brasil, sobretudo a partir dos anos 2000, tenta valorizar as especificidades da modernidade brasileira e dos processos locais, em um esforço “de repensar a experiência judaica no Brasil como um fenômeno que

²⁸⁸ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

²⁸⁹ PFEFFER, Renato. *Vidas que sangram história: a comunidade judaica de Belo Horizonte*. Belo Horizonte. C/ Arte: FACE-FUMEC. 2003.

comporta adaptação, negociação e heterogeneidade nos termos de uma “etnicidade situacional”, vis-à-vis os estímulos igualmente variados do contexto nacional”²⁹⁰.

Quando esse grupo chega às Américas, no início do século XX²⁹¹, seus membros estabelecem uma relação de reciprocidade e solidariedade entre si, e continuam se adequando, como na Europa, à categoria de “estrangeiro” frente à comunidade local. A partir deste contato, estariam em um constante processo de ajustamento social, sempre inconclusivo. Assim, o judeu estaria sempre entre dois mundos, como expressa Ethel Cuperschmid²⁹²: a proximidade e o distanciamento a que está sujeito o estrangeiro.

Tanto em certa historiografia quanto no discurso corrente, há uma abordagem amplamente difundida que tende a ler as organizações comunitárias mais como continuidades, ou “manutenções” – ainda que com percalços – das estruturas sociais judaicas dos locais de origem, sobretudo do leste europeu. Essa visão naturaliza a “comunidade judaica” como uma entidade abstrata e ao mesmo tempo aglutinadora, quando essa, na verdade, é um conceito que pode e deve ser desnaturalizado e discutido²⁹³. É interessante, portanto, partir de uma perspectiva autorreferencial para entender a construção simbólica da “comunidade”, o que é levado em conta tanto por Pfeffer quanto por Cuperschmid, na medida em que ambos mobilizam também entrevistas de judeus de Belo Horizonte em seus estudos sobre tal coletividade.

Diante desta discussão, podemos olhar para as narrativas que constituem os judeus enquanto grupo na cidade de Belo Horizonte. Os sobreviventes da guerra que chegaram aqui, vindos de contextos diversos, não encontraram exatamente uma continuidade das condições sociais e religiosas do judaísmo que deixaram na Europa. Essa “continuidade” da vida judaica é, na verdade, uma reelaboração dessa condição, que dependeu também da situação de interação social dos judeus com a cidade – relação que tem marcas anteriores à guerra. Muitas vezes, essa continuidade, na

²⁹⁰ GHERMAN, Michel; GRIN, Monica. Breve balanço sobre os estudos judaicos no Brasil. *Cuadernos Judaicos*, n. 34, pp. 34-60, 2017, p.37.

²⁹¹ Houve outras ondas migratórias de judeus para as Américas. No entanto, a comunidade de Belo Horizonte foi formada majoritariamente por este fluxo do início do século XX, contexto explicado pelo autor e claramente definido pela construção da cidade, inaugurada em 1897.

²⁹² CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013.

²⁹³ O que não acontece em grandes proporções segundo Yossi Goldstein: *De kehilá a comunidad: enfoques acerca de la vida comunitaria judía en la Argentina y el Brasil hacia fines del siglo xx*. Judaica Latinoamericana, estudios históricos, sociales y literarios V. Jerusalem, editorlal universitaria magnes. Universidad Hebrea, 2005. p. 27-47.

verdade, representou uma total mudança, como o próprio Renato expressa sobre seu pai, na entrevista:

Renato: [...] o que pra mim é uma contradição, porque ele teve uma educação muito religiosa, muito ortodoxa, não falava disso. Mas ele é considerado ali na AIB como precursor desse movimento de abertura.²⁹⁴

Ari: Eles não são religiosos, nem meu pai nem minha mãe, mas preservam totalmente a cultura judaica, a vida inteira tivemos *seder de pessach*, tivemos *yom kipur*²⁹⁵, eu já jejei, meu avô jejuava, mas meu pai e minha mãe não jejuavam, *bar mitzva*, os dois filhos fizeram.... são ligadíssimos a Israel, muito ligados. A pátria deles é Israel. Totalmente, os dois. Falam hebraico constantemente...²⁹⁶

Mesmo com todas as diferenças de origem dos sobreviventes, no entanto, a segunda geração expressou quase sempre, a mesma concepção sobre a cultura judaica: a importância dos *chaguim*²⁹⁷, do *brit milá*²⁹⁸ e do *bar mitzva*²⁹⁹, a participação comunitária muito vinculada às escolas, movimentos juvenis e clubes, e a ligação com o Estado de Israel. Ao mesmo tempo que o abandono de outras tradições é socialmente aceito, como a observância da *kashrut*³⁰⁰ ou os casamentos entre judeus. A questão dos casamentos mistos apareceu em diversas entrevistas como um tema recorrente em conversas com seus pais, que quase sempre procuravam se expressar contrários, com algumas exceções. Apesar disso, o número de casamentos mistos no grupo é grande, e pode-se considerar prática comum a esta geração em Belo Horizonte.

A presença judaica em Belo Horizonte data antes de sua fundação oficial, tendo registros de presença judaica antes mesmo de 1897. Esse é um fator relevante que possivelmente contribuiu para uma integração intensa: os primeiros imigrantes judeus que chegaram à cidade não encontraram uma cidade pronta a qual tinham que se adequar, mas uma cidade em construção, onde puderam ser também agentes.

²⁹⁴ PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

²⁹⁵ *Pessach* é a festividade judaica que comemora a libertação dos hebreus da escravidão no Egito, costuma ser comemorada em um jantar chamado *Seder*. O *Yom Kipur* normalmente é considerado a data mais importante do calendário judaico, sendo o “dia do perdão”, no qual costuma-se realizar um jejum absoluto.

²⁹⁶ MANDIL, Ari. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 jul. 2018.

²⁹⁷ Palavra hebraica que diz respeito às principais festividades judaicas.

²⁹⁸ Do hebraico, *Brit Milá* é o nome dado à cerimônia de circuncisão dos meninos recém nascidos.

²⁹⁹ *Bar mitzva* é um ritual de passagem para a vida adulta, realizada pelos meninos normalmente aos 13 anos. Há uma versão feminina, o *Bat Mitzva*, aos 12 anos para meninas, embora sua comemoração esteja se popularizando apenas nos últimos anos.

³⁰⁰ *Kashrut* é o conjunto de leis judaicas referentes à alimentação.

O resultado foi uma comunidade judaica com essas características culturais. Segundo Ethel Cuperschmid:

A capital mineira nunca possuiu um gueto ou um bairro específico de judeus, mesmo que em seus primórdios os imigrantes se concentrassem no Barro Preto e Carlos Prates. Da mesma maneira que não ficaram confinados em regiões específicas, os judeus também não monopolizaram uma atividade econômica, embora grande parte tenha sobrevivido nos primeiros tempos como comerciante ambulante. O judeu de Belo Horizonte integrou-se com a população local, inclusive através de casamentos mistos. Isso não empobreceu a comunidade, pelo contrário, foi um fator que contribuiu para a sua divulgação na sociedade e também para o seu aumento numérico³⁰¹.

Portanto, é compreensível que nas entrevistas os fatores sociais tenham se sobressaído em muito aos aspectos da religião judaica, no que tange à reflexão sobre o ser judeu.

Milene, ao ser perguntada sobre o que é ser judeu para ela, nos deu uma resposta interessante: “Pra mim? É uma coisa muito forte. Eu fui criada em um meio. Não existe outra possibilidade aqui em casa.”³⁰² Com essa pergunta ela logo responde da força desta identidade para ela e da criação no “meio” judaico. Interessante, no entanto, é o uso da expressão “não existe outra possibilidade aqui em casa”. Mais adiante na entrevista ela reflete também sobre a criação de sua filha, Gabriela:

Milene: Aí eu acabei vendo que realmente isso assim, ela pode até seguir o que ela quiser, fazer o quê? Mas eu acho que os conceitos, os preceitos, não precisa ser *kasher*, mas ir a sinagoga, não precisa ser toda sexta... acreditar, rezar, sabe? É muito forte, isso tá no sangue. A educação foi toda no meio, né?³⁰³

Novamente ela destaca o fato de que a educação “foi toda no meio” como algo que embasa uma continuidade, e novamente também ressalta a força desta identidade. Interessante também o fato de mencionar a sinagoga, sua filha pode seguir o que ela quiser, não precisa ser *kasher*, mas ao mesmo tempo tem que ir a sinagoga, mesmo que não seja com frequência rigorosa, e sobretudo acreditar nos “conceitos” judaicos. Em Belo Horizonte, as sinagogas – existem duas atualmente – são ainda locais importantes, não só de religiosidade, mas de sociabilidade, sobretudo após uma reconhecida crise dos clubes como lugares de encontro. Samuel também reflete sobre

³⁰¹CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos*, 2013. p. 269.

³⁰² ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

³⁰³ ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

esse limiar entre religiosidade e sociabilidade, também citando o que chama de “modelo da sinagoga”:

Samuel: [...] Então assim, a gente tinha proximidade com o judaísmo, mas não tanta afinidade com a proximidade religiosa. No entanto, você pra ficar aqui no Brasil e ser judeu, diferente do israelense, que morar lá te torna judeu, se você ficar e não fizer nada você é judeu, você tem os feriados judaicos... aqui no Brasil, se você não fizer nada, você tem um meio diferente. Então, se você quer ser judeu aqui você tem que se aproximar mais do modelo da sinagoga, estar mais presente, feriados judaicos... é diferente do modelo israelense.³⁰⁴

O interessante dessas falas é que elas nos levam a um intrigante debate sobre assimilação. O uso da palavra assimilação se popularizou ainda no século XIX, acompanhado as discussões sobre a “emancipação” dos grupos antes subalternos nos países europeus modernos. O termo se referiu a uma “assemelhação” das culturas dominantes, no entanto são múltiplas as respostas possíveis a esse processo³⁰⁵. Dito de maneira positiva ou pejorativa, a tão temida “assimilação” nos informa sobre um conceito maleável – como os trechos das entrevistas demonstram – que podem compor distintas intenções narrativas, enquanto a palavra em si pouco informa sobre o que se pretende ser dito.

Em Belo Horizonte, nesta constituição cultural já discutida, há uma maneira plástica de se entender o que é aceitável ou não em termos das tradições das quais se pode abrir mão. Ao mesmo tempo em que essas características possibilitam a renovação da adesão voluntária dessa segunda geração à comunidade, possibilitam também o afastamento, como é o caso, por exemplo, de Henri:

Henri: eu sou um judeu. Quer dizer, isso não é algo que a gente... isso é algo que tá no corpo da gente. Mas não sou alguém de crenças religiosas, qualquer uma, e não sou um sionista também. Então assim, como eu digo eu sou até um pouco antisemita, dependendo do que é que a gente está conversando (risos) [...] Mas... não gosto dessas práticas muito comunitárias, não gosto que nossas instituições tenham virado bunkers igual viraram, acho que isso é uma prática de segregação, acho que tem coisa aí muito equivocada. Mas... não há como negar a minha herança.³⁰⁶

Menções como a de Milene, “tá no sangue”, e a de “herança”, empregada por Henri – que apesar da discordância com as práticas comunitárias, afirma que há algo de “tá no corpo da gente” – reafirmam uma continuidade entre gerações que praticamente descartam a escolha, mesmo que com opiniões opostas, como são as de

³⁰⁴ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

³⁰⁵ SPITZER, Leo. A jornada Ascendente, a jornada para o mundo externo: a assimilação no século da emancipação. In: GRIN, Monica; VIEIRA, Nelson (orgs.). *Experiência Cultural Judaica no Brasil: Recepção, Inclusão e Ambivalência*. Topbooks, 2004.

³⁰⁶ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

Henri e Milene. Essas expressões podem ser explicadas por uma certa maneira de entender o que é ser judeu e também do que é a “comunidade judaica”. É possível dizer que após as mudanças nas dinâmicas identitárias trazidas pela modernidade, aliadas ao contexto de integração dos judeus com as sociedades receptoras – como é o caso de Belo Horizonte – o interesse pessoal de cada sujeito e a adesão voluntária à coletividade são os fatores que mantêm e redefinem a mesma³⁰⁷. A escolha, não mais o estigma, (re)funda o grupo. Onde as instituições, apesar de centrais na sociabilidade judaica, não exercem uma força determinadora, os judaísmos particulares se sobressaem. Enquanto conceito flutuante, a comunidade pode também gerar a “desconversão” de outros sujeitos³⁰⁸.

Apesar desse debate conceitual, no entanto, a continuidade naturalizada, e talvez mais vinculada à origem, continua a povoar o imaginário das pessoas com certa força, como podemos observar em falas tão díspares. Essa continuidade – ou aparente continuidade – de tradições acaba por ser fortalecida e marcada pelo vínculo familiar.

Jacqueline: Acho que é isso. Acho que eu vou acabar também um dia querendo honrar a memória do meu pai com o judaísmo. Mesmo que eu não sou muito praticante hoje, eu tenho certeza que eu vou ser (risos). Porque eu já tenho ele como um praticante ali, e eu participo de tudo, mas se um dia meu pai não tiver aqui eu tenho certeza que eu honrarei a memória dele como ele honrou os pais também³⁰⁹.

Jacqueline coloca que mesmo não sendo uma pessoa de práticas muito religiosas, imagina que um dia o será para honrar a memória de seu pai com judaísmo, assim como ele fez com os dele. Em sentido parecido, Ethel nos relata que seus pais foram muito abertos em relação à educação religiosa, mas revela que eles possivelmente “sofreriam” caso ela não fosse judia. Essa noção de continuidade muitas vezes foi sustentada pelo fator da sobrevivência, como a continuidade do judaísmo sendo uma espécie de vitória sobre o nazismo – mensagem muitas vezes expressa pelos próprios sobreviventes, segundo os filhos se lembram. Samuel mesmo, quando perguntado se os pais colocavam importância na participação comunitária, responde:

³⁰⁷ Sobre o pensamento de Avni, Goldstein explica: “En otras palabras, la comunidad judía no es un ente abstracto inamovible, sino un concepto histórico dinámico, cambiante, que debe ser redefinido y mantenido permanentemente a través de la motivación personal y el voluntarismo colectivo”. GOLDSTEIN, *De kehilá a comunidad: enfoques acerca de la vida comunitaria judía en la Argentina y el Brasil hacia fines del siglo xx*, 2005. p.30.

³⁰⁸ Sobre o processo de conversão e desconversão de judeus no Brasil pautadas por processos políticos: GHERMAN, Michel; KLEIN, Misha. Entre “conversos” e “desconversos”: O caso da influência da Nova Direita Brasileira sobre a comunidade judaica do Rio de Janeiro. *Estudios Sociales del Estado*. v.5, n. 9, 2019.

³⁰⁹ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

“Com certeza! Se nós chegamos vivos até aqui é por... que tivesse o objetivo de perpetuar o judaísmo. Isso era muito claro pra minha mãe, na fala dela, e pro meu pai”³¹⁰.

Essas colocações da escolha – ou da não escolha – pela continuidade e da herança que se recebe, também por vezes mobilizou outro conceito, o de orgulho. Como Fany rapidamente expressa sobre sua participação judaica: “Não frequento, mas tenho muito orgulho”³¹¹. Esse orgulho de uma condição que anteriormente foi alvo de perseguição busca inverter a lógica discriminatória. É um discurso que por muitas vezes é associado ao anti-antisemitismo³¹².

Tendo escolhido ou não continuar na vivência comunitária, terem participado das instituições comunitárias, por maior ou menor tempo, é uma experiência comum ao grupo de entrevistados que nos permite aproximá-los e observar em que medida suas narrativas sobre o passado se assemelham ou se distanciam. Mesmo com as particularidades que o contexto belo-horizontino – e brasileiro – imprimem nas memórias e expressões culturais, a estreita relação que as instituições da comunidade mineira mantêm com outras comunidades judaicas e instituições internacionais – sobretudo ligadas a Israel – também são fatores que influenciam nas maneiras de narrar desses sujeitos. A frequência nos movimentos juvenis sionistas, relatada por muitos dos filhos, por exemplo, certamente influenciou no fortalecimento de uma narrativa do passado mais alinhada com a narrativa sionista.

A histórica cisão comunitária, que marcou os movimentos juvenis, escolas e clubes, foi quase sempre citada, mas em geral foi narrada como algo superado, pertencente ao passado, e as preocupações quanto à dinâmica comunitária se traduzem em novas situações.

Eliana: Aí em 2015 a gente começou a pensar... eu fiz uma pesquisa rasa, da comunidade, sobre a questão de como que estavam as atividades das entidades em relação à assistência para a própria comunidade. E achei muito fragmentada, a comunidade. Coisa que na época dos nossos pais não era, tinha mais intercâmbios, mesmo com todas as diferenças. Pelo menos eu lembro que tinha uma movimentação de coisas na comunidade. E então eu

³¹⁰ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

³¹¹ KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

³¹² Em 2020, por exemplo, o American Jewish Committee lançou a campanha #JewishandProud Day, que alcançou diversos lugares, inclusive Belo Horizonte. Segundo a própria instituição, a campanha se deu em resposta a uma onda de antisemitismo sentida nos Estados Unidos. Jewish and Proud. *American Jewish Committee*, 2022. Disponível em: <<https://www.ajc.org/jewishandproud>>. Acesso em: 20 de jan. 2022.

pensei assim “poxa, mas o que que está acontecendo?”, achei uma fragmentação muito grande, e temos pensado nisso, no que está acontecendo³¹³.

Na fala de Eliana, que tem atuado em organizações voltadas para a assistência social na comunidade, “na época de seus pais”, a percepção era de uma comunidade menos fragmentada, “mesmo com todas as diferenças”. A ideia de uma comunidade unida e que naturalmente se ajuda está, nesta fala, vinculada ao passado. Continuando sua reflexão, ela começa a delimitar uma resposta para “o que está acontecendo”, que por sua vez se relaciona com um contexto maior: a entrevista foi realizada no final de 2017, quando a polarização política crescente no Brasil mostrava suas facetas também – naturalmente – na comunidade judaica:

Eliana: O que a gente pode apreender dessa história toda é que a gente tem que ficar de olho, porque a história se repete, nós estamos vivendo uma situação que eu considero complicada politicamente, nacionalmente e mundialmente. E que eu acho que aquela ilusão, ou aquela falta de ativismo contra o nazismo, eu acho que hoje vai ser difícil. Eu acho que hoje a gente já está sabendo bem que a história não pode se repetir. Hoje tem Israel, é diferente. Mas a gente também tem que saber que nós somos diferentes da década de 50, 60, onde as pessoas chegaram a não acreditar que poderia ter esse desastre, essa matança de tantos judeus. Então, hoje a história pra nós é bem diferente. Eu acredito que essa fragilidade da comunidade, hoje a gente precisa estar percebendo que nós temos que estar de outra forma, unir mais, mesmo aqueles que são de esquerda, de direita, do centro, de cima pra baixo [riso], nós temos que estar, cada um respeitando suas posições políticas, suas ideologias, mas que o que tá levando em consideração, em conta, é o judaísmo. Ser judeu é ser isso, né. É ser essa diversidade, mas também sabendo que tem um ponto em comum, que é o judaísmo. Eu não me considero de direita, eu sou mais de esquerda, até porque meu pai, tem um lado paterno muito forte, a tradição – eu tenho mais do que minha irmã, minha irmã já tem menos, mas ela é mais também ligada a socialdemocracia – mas isso não importa! Porque, no frigar dos ovos, a gente tem que preservar o judaísmo. E o judaísmo é de fraternidade, de justiça, então pronto, é o que importa³¹⁴.

Diante de uma situação de polarização no contexto político brasileiro que ameaça a coesão judaica³¹⁵, as cisões do passado – que certamente existiram e impactaram

³¹³ TIBER, Eliana. [1953] Entrevistadores: Júlia Amaral e Leon Menache. Belo Horizonte, IHIM, 24 nov. 2017.

³¹⁴ TIBER, Eliana. [1953] Entrevistadores: Júlia Amaral e Leon Menache. Belo Horizonte, IHIM, 24 nov. 2017.

³¹⁵ Essa polarização afetou a pretensa coesão das comunidades judaicas brasileiras em vários níveis. Podemos citar, como exemplo, a polêmica palestra do então candidato à presidência Jair Bolsonaro, realizada no Clube Sociedade Hebraica do Rio de Janeiro, em 2017, que explicitou o confronto: ao mesmo tempo em que o clube judaico recebeu o candidato de extrema direita, um grande grupo formado por judeus protestava do lado de fora do evento. Em Belo Horizonte, no entanto, não houve uma disputa tão clara em termos institucionais. De maneira geral, o impacto da atual dinâmica política brasileira na organização das comunidades carece de ser amplamente estudada. Ver mais sobre este debate em: GHERMAN, Michel; KLEIN, Misha. Entre “conversos” e “desconversos”: O caso da influência da Nova Direita Brasileira sobre a comunidade judaica do Rio de Janeiro. *Estudios Sociales del Estado*. v.5, n. 9, 2019.

em muito as dinâmicas comunitárias – parecem página virada, ou de menor importância, na medida em que as ideias de ajuda e fraternidade, também mais localizadas no passado, se sobressaem. Ao mesmo tempo, o sofrimento do Holocausto e do nazismo é mobilizado a partir do conhecimento atual dos fatos, em oposição ao descrédito dado às narrativas do Holocausto nas primeiras décadas – assim como a necessidade de aprendizado frente à falta de ativismo do passado e a proteção representada por Israel – em uma narrativa que prega a aceitação da diversidade em prol da “preservação do judaísmo”.

Em narrativas que buscam analisar o presente – e criar estratégias para o futuro – o passado é constantemente mobilizado, porém com sentidos que podem ocupar distintos lugares. Nesta narrativa, constantemente influenciada pelo contexto político, a coesão, as redes de ajuda, assim como as cisões e a assimilação são categorias flutuantes.

2.3 - Considerações sobre a dimensão local do Trauma da Shoá e a dinâmica comunitária

As narrativas da segunda geração, como temos argumentado, é atravessada por diversas camadas e escalas. Há aquilo que advém da subjetividade de cada um deles e das suas experiências pessoais e familiares; há a percepção que muda à medida que mudam as narrativas sobre o passado em um movimento amplo de memória social, como discutido no capítulo 1, e há as falas que surgem das – e expressam as – dinâmicas sociais e identitárias que dizem respeito à experiência judaica em Minas Gerais, estas últimas objetos de reflexão neste capítulo.

Cada uma destas camadas – ou escalas de percepção – são, ainda, variadas pela temporalidade, uma vez que a construção de um trauma coletivo, processo pelo qual passou a narrativa do Holocausto, é permeado por disputas narrativas, agência de sujeitos sociais, e mudanças no contexto cultural. Tal processo ocorreu ao longo da vida dos entrevistados, mas os fatores mais percebidos por eles como determinantes são aqueles que dizem respeito ao âmbito pessoal.

O que vimos nesse processo foi uma rememoração do Holocausto que aconteceu de forma institucionalmente conduzida, e não se deu a partir da experiência dos

sobreviventes que aqui viveram, sobretudo nas primeiras décadas. Aquilo que fazia parte do sofrimento pessoal daqueles atingidos pelo genocídio nazista, não foi reconhecido imediatamente como uma catástrofe coletiva, nem pelo público geral e nem pela comunidade judaica da qual faziam parte, talvez mais preocupada com outras questões.

Seus filhos, a segunda geração, em sua maioria tiveram pouco contato com as histórias de seus pais, ao menos de forma elaborada e linear, antes do momento de valorização de experiências para além da resistência e ascensão do que Jeffrey Alexander chamou de narrativa trágica. Quando o fizeram, a comunidade já havia institucionalmente conduzido – ou estava em vias de conduzir – uma narrativa sobre o passado principalmente ritualizada, a partir das comemorações e marcos, e muito vinculada a acontecimentos e discussões de comunidades maiores.

Foi a partir dos acontecimentos que modificaram a memória coletiva, na esteira do Julgamento de Eichmann e que se consolidaram nas décadas seguintes, que a Shoá pôde se enraizar da identidade judaica em todo o mundo. “O tema do Holocausto como central em nossa memória e em nossa identidade possui cerca de 20 anos, ou seja, é muito recente”³¹⁶. Foi nas últimas décadas, portanto, que iniciativas memoriais foram empreendidas no Brasil, e em Belo Horizonte. Aqui, as instituições comunitárias – IHIM, Fisemg e, de forma mais ampla, a CONIB³¹⁷ – foram as responsáveis por memorializar a Shoá e leva-la às arenas públicas ao estabelecer lugares, datas e processos burocráticos que ampliem a discussão sobre o tema. Essa formação talvez tenha contribuído para que os filhos, pessoalmente, não tenham se engajado tanto nas agências pela memória do Holocausto em Belo Horizonte, como acontece em outros lugares segundo a bibliografia indica.

Com isso, apesar da pluralidade de realidades e experiências que cada família traz em sua bagagem, podemos observar algumas formulações comuns, mais ou menos homogeneizada com grande influência de um “olhar comunitário”, advindo das convivências nas escolas, clubes, movimentos juvenis e sinagogas, que certamente foram importantes na formação de cada um deles. Nessa narrativa comum, os judeus europeus sofreram uma perseguição trágica e aqueles que sobreviveram se

³¹⁶ REISS, Carlos. *Luz sobre o caos: educação e memória do holocausto*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 2018. p 83.

³¹⁷ Confederação Israelita do Brasil (CONIB).

reestabeleceram em uma comunidade unida, capaz de agregar a todos para a continuidade do judaísmo. Essa continuidade, fruto do triunfo frente ao extermínio, é tanto representada pela comunidade quanto pelo Estado de Israel.

As narrativas, ou episódios, que inflexionam essa formulação sobre o passado revelam a complexidade dos meandros da memória social. A “comunidade judaica”, conhecidamente um agente da memória³¹⁸ importante na evolução do Holocausto como trauma coletivo e sua institucionalização, se mostra, a partir dessa complexidade, significar muitas vezes “comunidades judaicas” de memória, ou instituições de memória, ou mesmo sujeitos de memória – sempre no plural.

Enquanto essa coletividade judaica é fundamental na narrativa do Holocausto – hoje, representantes institucionais da comunidade participam de eventos políticos rotineiros e procuram em certa medida se colocar como voz legítima deste passado nos meios públicos – o recurso à narrativa do assassinato em massa dos judeus é hoje fundamental para as formulações identitárias desse grupo. Haja vista a quantidade de ritos e imagens que se tornaram rotineiros na vida e nos espaços desta coletividade, discutidas no início do capítulo. O tema é presente, inclusive, em comemorações religiosas ou sermões (*drasha*) de *shabat* nas sinagogas, sendo a esfera religiosa um importante vetor de explicação do passado, embora a inexistência de registros impeça uma análise sobre as maneiras que isso se dá.

Como sabemos, tanto em nível pessoal quanto coletivo “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade”, como nos explica Pollak, “na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”³¹⁹.

Nessa relação sujeito-comunidade, no que se relaciona com o passado, as fronteiras que determinam um e outro não são claras e nem necessariamente demarcam um terreno de oposição radical. Mas certamente, memória pessoal/familiar e memória comunitária não são equivalentes. Não só porque o ato de lembrar é sempre individual, “pessoas e não grupos, se lembram”, como alerta Portelli, mas porque quando falamos de memória coletiva não estamos falando da soma de diversas

³¹⁸ Como agente de memória entendemos os agentes coletivos do processo do trauma, segundo Jeffrey Alexander. O autor retoma para isso o termo weberiano de “*carrier groups*”.

³¹⁹ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. p. 205.

memórias individuais, mas de “uma formalização igualmente legítima e significativa, mediada por ideologias, linguagens, senso comum e instituições”³²⁰.

Apesar da individualidade de cada narrativa, podemos ver nos discursos de cada um a materialização de algo que advém do coletivo, ou do “coletivizado” se pensarmos em termos de processos sociais, sempre em movimento. No caso, buscamos focar nas relações sujeito-coletividade judaica mineira. Parece importante ressaltar, nessa discussão, que o que acontece no Brasil e no mundo afetam as dinâmicas comunitárias³²¹.

Essas dinâmicas, por sua vez, afetam as narrativas produzidas pela coletividade e por seus membros que, afinal, são os sujeitos que voluntariamente formam a comunidade e suas instituições. Essa comunidade judaica, entretanto, não é um ente homogêneo e nem uma organização aglutinadora de todos os judeus em sua diversidade, e possui contradições que a narrativa harmônica busca esquecer, mas que as narrativas pessoais são capazes de trazer, como alguns exemplos analisados neste capítulo demonstraram. Não se trata de analisar o discurso oficial das instituições judaicas, tampouco levantar narrativas que são anti-institucionalizantes; mas de perceber como esses processos coletivos foram percebidos e significados, em diferentes direções, pelos filhos dos sobreviventes do Holocausto.

³²⁰ PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): Mito, política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta Morais (org). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 3ª edição, 2000, p. 128.

³²¹ Ver mais sobre esse debate em: GHERMAN, Michel; KLEIN, Misha. Entre “conversos” e “desconversos”: O caso da influência da Nova Direita Brasileira sobre a comunidade judaica do Rio de Janeiro, 2019.

Capítulo 3: A pós-memória familiar

Os filhos de sobreviventes entrevistados nasceram e cresceram em meio às representações desse passado que circulam nos meios de comunicação e também as abordagens que tiveram e têm contato por via das instituições comunitárias. No entanto, é outra forma de contato com o passado que torna suas narrativas particulares: o meio familiar de transmissão da memória.

Lea: Então o que eu sei, é porque a gente ficava sabendo porque sabia. **A história de uma família.** Ele não chegou um dia sentou e me contou, não fez isso com ninguém. Então isso que eu sei porque já li, teve uma época da minha vida que eu lia muito sobre a Segunda Guerra Mundial e sei que ele passou por isso. Esteve num campo de trabalho, a gente sabe, mas, assim, os detalhes eu não sei³²².

A fala acima, de Lea, traz à reflexão pontos importantes sobre o trabalho da pós-memória familiar. Ela expressa um vínculo com o Holocausto que não tem exatamente um início, já que o pai não fez um movimento de ir contar; ela “ficava sabendo porque sabia”, o que indica quase uma naturalidade nesse saber. A ideia de um passado que retorna cotidianamente, de um saber que não tem marcador temporal, apareceu também em outras entrevistas. Gabriela, ao ser perguntada quando o pai começou a contar para ela sobre sua história, responde: “inicialmente? Não teve um momento ‘ah senta aqui que nós vamos conversar’ foi fazendo parte do meu dia a dia, a história dele”³²³.

Essa noção de fazer parte do “dia a dia” marca essa construção da segunda geração: diferentemente das outras pessoas da mesma geração, o passado vem aos filhos de sobreviventes através da linguagem familiar, que é a linguagem do corpo, dos atos de transferências não verbais e pré-cognitivas³²⁴. Crescer em uma família de sobreviventes do Holocausto fez com que esses sujeitos convivessem com os sintomas, para além das narrativas: os pesadelos, os medos, as manias, as doenças que persistiram. Tomando de empréstimo, entre outros termos da psicanálise, os sintomas, termo empregado por Hirsch, queremos dizer sobre a expressão de um conflito psíquico; mensagem do inconsciente, ou o trabalho do sujeito para dar conta

³²² PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

³²³ KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

³²⁴ “Nonverbal and precognitive acts of transfer occur most clearly within a familial space, often taking the form of symptoms”. HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*. Columbia University Press, 2012. p. 34.

do Real³²⁵. Aqui, queremos destacar não a expressão de alguma patologia, mas aquilo que permaneceu como expressão do sofrimento, algo que se destaca aos olhos e à lembrança dos filhos como “emanações” dos incômodos que permaneceram ali, de “resquícios” do vivido, que reviveram afetos a cada situação cotidiana do sobrevivente e o remetem constantemente a situações vividas no Holocausto. Ainda que tais sintomas, testemunhados pelos filhos, ou que as narrativas fragmentadas que ouvirem sejam apenas a superfície do sofrimento dos sobreviventes, como disse Didi-Huberman, “há superfícies que transformam o fundo das coisas ao redor”³²⁶. Nessa comunicação sobre e com o passado, a linguagem da família é afetiva e simbólica criando uma “conexão viva”, como chamou Eva Hoffman³²⁷.

No entanto, segundo Marianne Hirsch, o caráter traumático do Holocausto inflexiona os caminhos da memória, rompendo as linhas e processos que conectam a lembrança das vivências pessoais à memória coletiva, por meio da qual acontece a transferência da memória ao longo do tecido memorial intergeracional, conforme discutido na introdução deste texto. Uma vez que este tecido é rompido, portanto, a pós-memória busca por outros meios possam reconectar essa linha, como o conhecimento sobre o passado vindo de outras formas de mediação. Essas referências que orbitaram a história familiar ao longo da vida da segunda geração se confundem ou se imbricam com a própria referência afetiva familiar. É essa particularidade que buscaremos discutir neste capítulo.

Assim, ao pensar sobre o que e como ela sabe sobre a história do pai, Lea mostra-nos uma situação conflitante à primeira vista. O pai nunca chegou a contar, portanto ela não sabe “os detalhes” da vivência dele. Por outro lado, dois aspectos marcam seu saber: é “a história de uma família”, da qual ela faz parte, e “isso que eu sei porque já li”. Esse tensionamento é o que caracteriza as narrativas da pós-memória: ao mesmo tempo que os sujeitos se aproximam do passado dos pais, uma vez que é o passado da sua família, com o qual tiveram um contato cotidiano e marcante, eles se afastam desse passado muitas vezes pelo sentimento do não conhecimento dos “detalhes”, o

³²⁵ MAIA, Aline Borba; MEDEIROS, Cynthia Pereira de; FONTES, Flávio. O conceito de sintoma na psicanálise: uma introdução. *Estilos clin.* São Paulo, v.17, n. 1, p. 44-61, jun. 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282012000100004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 06 de maio 2022.

³²⁶ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 70.

³²⁷ Termo usado por Eva Hoffman para caracterizar essa relação da segunda geração com o passado. HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 1.

que caracteriza a inalcançável experiência traumática. Nessa dinâmica, a busca – ou o contanto involuntário – de outras referências, como as leituras sobre a Segunda Guerra, no caso de Lea, ajudam a informar sobre a própria história do pai.

Se tratando de um processo profundamente subjetivo e pessoal, que envolve as experiências de cada sujeito entrevistado e as dinâmicas de cada núcleo familiar, não pretendemos generalizar uma única análise. Tampouco nos parece produtivo dividir os entrevistados em grupos ou blocos, uma vez que a ideia aqui é a de que todas essas linhas, imagens, sentimentos e referências se imbricam em uma malha, única a cada sujeito, mas composta de linhas comuns ou próximas. Aqui apontaremos as várias possibilidades, complexidades e dinâmicas dessa narrativa pós-memorial, que conjuga o pessoal, o familiar, o comunitário e coletivo em construções orais de temporalidade plural.

3.1 - A conexão viva

A relação de proximidade com o passado dos pais sobreviventes do Holocausto, que parece estabelecer uma conexão viva, torna o tema algo cotidiano, com o qual os entrevistados, membros da segunda-geração, tiveram um contato constante, mesmo que por vezes sutil. Como Ethel expressa: “querendo ou não você não precisa nem pesquisar, as coisas aparecem. Já vi de várias maneiras. Como eu te disse eu nunca fiquei ouvindo muito...”. Mesmo sem “ficar ouvindo muito”, ou seja, buscando ou se atentando para a história do pai ou do Holocausto em geral, “as coisas aparecem”, sem precisar pesquisar. Suely traz uma fala interessante para pensarmos sobre o aspecto cotidiano do tema, sobretudo na infância, que precede a percepção do passado como um evento histórico em específico: “Engraçado, quando eu era criança eu achava que todo mundo era sobrevivente. Depois eu fui descobrindo “esse chegou depois, esse chegou antes, chegou antes, chegou antes e tal”³²⁸.

Essa conexão viva, uma vez que se relaciona à convivência com os sintomas e “emanações”, com a presença e o testemunho da dor do outro, um outro muito próximo – pai e/ou mãe – independe da quantidade de fala deste pai ou mãe, sendo uma característica geracional. Vejamos os trechos a seguir:

Jacqueline: Mas assim, ele realmente passou pra mim, eu como filha mais velha, aquela angústia, sabe? Eu tinha sonhos de perseguição, eu tinha

³²⁸ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

angústias... Por ser meu pai que eu amava tanto, ele contando isso, eu sentia aquela tristeza, né, de [ele] ter perdido a mãe³²⁹.

Lea: Só acho que, mesmo não sendo falado, ele passou pra gente muito esse... essa angústia, pra mim, esse medo, assim, eu ter lido esse monte de livro sobre o tema, na época eu lia só livro sobre Segunda Guerra Mundial e isso assim, não é que ele falou 'vai ler', mas sabendo dessa vida dele a gente fica com aquilo na cabeça, no fundo vem pra gente. E acho que quem passou pelo que ele passou, qualquer coisa que você passou de ruim, acaba que você transmite isso indiretamente para seus filhos. Então, você tem que trabalhar muito isso pra tentar contornar, né. Essa meia desconfiança, essa cisma³³⁰.

Jacqueline teve muito contato com a história do pai, inclusive viajou com ele para sua cidade natal mais de uma vez. Lea, por sua vez, pouco sabe sobre a experiência do pai durante o Holocausto: ele nunca foi de contar e nem ela de perguntar, como nos disse. Ainda assim, as duas empregam a palavra “angústia” para descrever o que os pais passaram para elas, o que eles as “transmitiram indiretamente” Essas expressões de afetos, entendidos como processos de descarga que se manifestam como sensações, que aparecem muitas vezes nas entrevistas – como sentimentos, medos, angústias, e inclusive a dificuldade em encontrar palavras para se referir ou nomear as sensações – são resultantes dessa conexão afetiva com o passado que não viveram, da formulação pós-memorial, aquilo que “fica na cabeça” e, no fundo, vai para os filhos, como expressou Lea.

Werner: Aprender não, mas, a gente sente que faz parte da nossa história, está na nossa raiz, isso. Então ver sobre Holocausto, ler, ver filme, isso tudo comove, né. Porque está entranhado nas nossas raízes. Muito próximo. Não vivemos isso, mas... pai né? Primeiro grau, sempre viveu isso. Por mais que ele não falava acho que a gente sempre teve... [procura palavras] esse sentimento na gente.³³¹

Werner não usa a palavra angústia, mas descreve, sem sucesso em encontrar uma palavra definidora, um sentimento de comoção que tem ao abordar um passado que está “entranhado” nas suas raízes. Isso porque é, segundo ele, algo “muito próximo”, já que se trata do pai, esse Outro tão próximo que, por sua vez, mais do que viveu o passado traumático, “**sempre viveu isso**”. O uso do “sempre” expressa uma ideia de continuidade da vivência, de algo que se perpetua no tempo, exatamente quando ele está explicando o porquê da sua própria proximidade afetiva com tal passado, apesar de não o ter vivido.

³²⁹ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

³³⁰ PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

³³¹ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

A perpetuação no tempo da experiência do passado se expressa no que chamaremos de sintomas, que são justamente essas emanções cotidianas que só podem ser sentidas nesse convívio familiar, e que informam os entrevistados. O mais comum ou mais reconhecido como sintoma talvez sejam os pesadelos, ou sonhos de angústia. Renato é um dos que destaca essa ocorrência: “eu lembro da infância de alguns pesadelos que ele tinha, dele passar noites acordado. Me parece que isso tem a ver com isso.”³³² Ele nos conta, assim como sua irmã, Lea, que seu pai era um destes que não contava nada. Ainda assim, Renato lê os pesadelos do pai como um possível efeito do Holocausto, mesmo muitos anos depois. O “isso tem a ver com isso”, através deste vocabulário que expressa sem nomear, mostra a dificuldade em se referir àquilo que simboliza a dor. Em outro momento ele diz que: “ele introjetou durante a vida toda, esse sentimento”³³³, o que também é notado pela ausência do diálogo sobre o tema com os filhos. Entretanto, a lembrança escapa pela memória espontânea, “aquela que não controlamos e que é capaz de nos ‘assaltar em sonhos’”³³⁴, sobretudo um passado que foi “introjetado”, e necessita de meios para se expressar.

A personalidade dos pais também foi algo trazido por alguns dos filhos como um resultado da experiência traumática, com o qual eles conviveram. Jacqueline nos conta: “ele ficou... ele era muito duro quando ele era mais novo, ele era muito bravo. Mas não sei, acho que ele tinha traumas de guerra também, sabe. Ele tinha, mamãe falava.”³³⁵ A experiência de seu pai o teria deixado “muito duro” e “muito bravo”. Além de “ele era”, ela emprega que “ele ficou” destacando o possível motivo de seu comportamento. Além disso, soma-se à percepção dos filhos sobre o comportamento de seus pais, os avisos dados pelo outro progenitor – em geral as mães, mas não apenas – às crianças, relatado por diversos filhos, sendo essa mãe sobrevivente também ou não. Gabriela, irmã de Jacqueline, também se lembra de episódios em que sua mãe intervinha em relação às formas de conviver com o trauma do pai: “Eu lembro que minha mãe não deixava muito eu comprar roupas listradas, porque ele não gostava, e tinha uns traumas, não falava muito disso...”³³⁶. Sabemos que posteriormente o pai de Gabriela

³³² PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14, maio 2018.

³³³ PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14, maio 2018.

³³⁴ Como expressa Benjamin segundo BUARQUE, Virgínia A. Castro e CUNHA, Nara Rúbia. A historiografia em viés testemunhal: *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 20, n. 2, p. 9-27, 2015, p. 18.

³³⁵ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

³³⁶ KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

e Jacqueline, Sr. Henry, passou a falar amplamente sobre o passado vivido; no entanto, pretendemos ressaltar a convivência com comportamentos que tenham marcado de alguma maneira os entrevistados, sobretudo na infância.

Refletindo sobre os reflexos do passado no pai, Werner e Morgana conversam:

Werner: Papai era extremamente nervoso, alterado, ansioso, isso tudo em função de campo de concentração. Aqui em casa não podia passar 5 minutos da hora do almoço que se ele começa a sentir fome ele ficava muito nervoso! Acho que muito em função de ter passado fome. [...] Aqui em casa tinha muita coisa muito... com comida. Acho que por causa da fome [Morgana concorda] então aqui em casa sempre foi muito farto, não podia faltar absolutamente nada, que ele ficava realmente nervoso. Pensar na possibilidade de faltar algum alimento, isso pra ele era traumático. Então, acho que isso era bem forte, assim bem marcante pra gente.

Morgana: O prazer dele era ver a gente comer. Eu pesei 80 kg na adolescência. [...]

Werner: Isso era bem forte mesmo, esse trauma era bem forte. Comida era uma coisa importantíssima.

Morgana: Barulho. Ele não suportava barulho, deixava ele enlouquecido. Criança chorando. Acho que devia lembrar de criança chorando no campo, né. Ficava muito irritado com criança chorando. E nervoso assim...

Werner: Você via que era uma pessoa alterada em função disso que ele viveu.

Morgana: Com estopim desse tamaninho [mostra com os dedos]. E a gente cresceu ouvindo a mamãe falar: "seu pai tem neurose de guerra, seu pai tem neurose de guerra, seu pai tem neurose de guerra"³³⁷.

Além dos diversos sintomas que eles apontam como consequência traumática, entre nervosismo, ansiedade, falta de paciência, etc., os irmãos também se lembram de ter crescido ouvindo a mãe falar que seu pai tinha "neurose de guerra". O próprio termo, neurose de guerra, advém de uma discussão inicial sobre o que viria a ser os transtornos de estresse pós-traumáticos. Outro ponto interessante do diálogo é que "algo bem forte" e "bem marcante" para eles foi a questão alimentar, ponto que também foi trazido por vários outros filhos, através da dificuldade dos pais em lidar com a falta e a exigência da abundância.

Por vezes os sintomas se expressaram pela linguagem do corpo, não por comportamentos, mas a partir de resquícios e efeitos físicos, como dores e doenças que persistiram no tempo. Eliana por exemplo, conta:

Eliana: Minha mãe tinha fortes dores de cabeça, fortes! E eu acredito que... bom, enxaqueca, não é. Então eu acho que ela era traumatizada, sabe. Porque eu lembro que ela falava, quando ela estava com aquelas dores de cabeça

³³⁷ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

horríveis e tudo, aí ela falava muito do sofrimento que a Guerra causou para eles, sabe?³³⁸

Suely também nos conta sobre os resquícios físicos do Holocausto que seu pai carregou até o fim da vida:

Suely: É isso que ele contava, basicamente. Ele tinha uma marca de uma espadada que ele levou na coluna, que danificou ele, ele tinha um tiro na canela, e ele teve danos ao fígado. Ele teve vários problemas de saúde, alimentação, e ele teve o fígado danificado. E lá aos 70 e... a gente achava que aos 74, hoje a gente sabe que aos 77, ele apresentou um câncer de fígado. Então eu falo assim, eles acabaram matando papai né, de um jeito ou de outro, acabaram matando³³⁹.

A permanência física desse passado, nesses casos, transborda os limites narrativos e comportamentais. É uma permanência com a qual não só o sobrevivente teve que viver – e morrer – com, mas um sofrimento físico com o qual o núcleo familiar também conviveu. Ela se lembra do processo com a Alemanha em torno de indenizações:

Suely: Eu era criança nessa época. Eu me lembro que papai se internou em um hospital pra fazer um monte de exame para mostrar que o fígado... que a saúde dele tinha sido prejudicada, e acharam alguma coisa do fígado. Então, naquela época, em 60 e poucos isso, a gente já estava em Belo Horizonte.³⁴⁰

Ademais dessas situações lembradas pelos filhos, outros comportamentos e manias que dizem respeito à relação dos pais com o meio em que viveram e vivem foram citados pelos filhos como um indício de permanência do passado. Luiz, por exemplo, ao ser perguntado se a experiência havia deixado algum reflexo em seu pai, logo responde “nada”. Mas logo continua sua fala, se lembrando de uma “questão”, ou “grande problema” que seu pai “ficou”:

Luiz: Nada. A única coisa que ele tinha é que ele achava que não podia ter nada que não pudesse ser transformado imediatamente em grana pra ir embora. Então, ele nunca gostou, nunca quis, vários e vários pediram pra ele “ô Hugo, compra apartamento pra me ajudar” e tal, ele podia, mas, não. Não... Ele só construiu a casa dele, e só, e olhe lá, porque se um dia precisar de sair não tem que sair correndo, com problema nenhum. Essa era o grande problema que ele ficou foi com esse... com a questão monetária. Isso ele ficou.³⁴¹

Esse foi um aspecto também citado por outros entrevistados, uma espécie de comportamento de quem se prepara ou espera outra perseguição, ou se comporta para

³³⁸ TIBER, Eliana. [1953] Entrevistadores: Júlia Amaral e Leon Menache. Belo Horizonte, IHIM, 24 nov. 2017.

³³⁹ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

³⁴⁰ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

³⁴¹ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

evitá-la. Samuel, refletindo sobre isso, chama esse comportamento de “síndrome do judeu escorraçado”³⁴², que envolve uma desconfiança com o meio, mesmo diante de uma aparente tranquilidade. Isso não significava uma falta de entrosamento social. Henri diz que seu pai era apaixonado pelo Brasil e se dizia brasileiro, mas ainda assim alertava o filho para ter cuidado “se der algum problema, no final, vão falar que é porque você é judeu”³⁴³. Sobre o comportamento resultante desta insegurança, Henri comenta que: “ele não gostava de aparecer, acho que a estratégia que ele arrumou na vida é trabalhar em silêncio, não chamar atenção. Acho que era mais ou menos como ele lidava assim com essa questão, com medo do antissemitismo, etc.”³⁴⁴

No mesmo sentido, Ethel diz que seu pai amava o Brasil e dizia se sentir “realmente brasileiro”, “diferente da minha vó, a mãe dele por exemplo, [que] era uma pessoa que eu sentia que assim, embora ela estivesse no Brasil, ela não estava aqui de corpo presente”³⁴⁵. Apesar do sentimento de pertença, ela reflete sobre conselhos do pai:

Ethel: [Ele] nunca nos incutiu qualquer medo, não. A única coisa que eu sentia, pelo fato... por exemplo, eu nasci em 1961, então foi em plena ditadura, então o que eu senti era que se questionasse alguma coisa política, ele falava assim ‘política, religião e futebol não se discute’ pá, ponto! Acho que de um certo trauma assim de... da coisa da autoridade, da polícia... eu sentia que ele não queria nunca ter problemas. [...] Talvez até o trauma dos uniformes eu acho...

Ethel: Gato escaldado tem medo de água fria, né? Quem passou por tudo isso não vai chegar em um outro país e questionar qualquer coisa, ainda mais de militar. Então, ele tinha um certo medo quando a gente... como a gente era muito liberal e convivia muito com artista e tal, ele sempre nos falava assim ‘não discuta política’. Eu nem percebia muito o porquê, mas hoje eu entendo que devia passar por aí, um certo medo³⁴⁶.

Ela relaciona o trauma do pai com o conselho dado por ele de que ela não se envolvesse em discussões políticas na época da ditadura. “Gato escaldado tem medo de água fria”, então seria melhor “não chamar atenção”, assim como Henri afirma sobre seu pai. Apesar de ser uma questão de comportamento, no caso narrado por Ethel muito relacionada ao contexto, esses episódios dizem respeito à expressão de um sentimento: o medo.

³⁴² FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

³⁴³ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

³⁴⁴ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

³⁴⁵ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

³⁴⁶ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

Icek usa a palavra “preocupação”, para descrever o medo de seu pai em relação ao antissemitismo: “pois é, assim, tudo que falasse mal do judeu que tivesse alguma repercussão, era motivo de preocupação, isso eu sei que era. Se tivesse alguma coisa, não em Belo Horizonte, em qualquer lugar do mundo contra o judeu”³⁴⁷. É claro que nem todos os sobreviventes expressaram um especial medo do antissemitismo. Alguns filhos ressaltam que este não foi um tema de especial preocupação, como Eliana e Ram indicaram. Mas como vimos, vários filhos ficaram marcados por comportamentos como os dos pais de Ethel e Henri, de atitude discreta, o que impactou no cotidiano dos sobreviventes e conseqüentemente de seus filhos e filhas. Bela se lembra bem de sua mãe evitar dizer que era judia:

Bela: Então a mamãe vendia roupa de marca e tinha... nossa senhora! mamãe era assim, era... era uma comerciante nata. Todo mundo gostava, as clientes dela adoravam! Ela não chamava Sara, ela chamava Sassa e ela era grega. Ela não falou para ninguém que ela era judia.

Júlia: É?

Bela: [expressão de negação] E como o sotaque dela não era um sotaque que eles estavam habituados a ouvir de um judeu... judeu da Europa oriental que era aquele sotaque ídiche, não é, o sotaque da mamãe era espanhol! A mamãe falava com um sotaque espanhol! Que era muito mais suave. Ninguém duvidava [sic]³⁴⁸ que ela era judia, ela era grega³⁴⁹.

Além dos comportamentos, conselhos, medos, pesadelos e outros sintomas que os filhos puderam se lembrar, a presença do passado em seu cotidiano e vida se deu também, é claro, pelas histórias contadas, ainda que fossem trechos, episódios e lembranças narradas sem grande sistematização. Vejamos novamente as memórias de Jacqueline e Suely:

Jacqueline: Eu conversava muito com meu pai, tinha muita identidade com ele, e ele me contava. E ele contava na mesa também, *shabat*, ele sempre contava das coisas, *Pessach* ele sempre contava das coisas, era aquele peso. Ele passava uma coisa muito pesada. A gente não tinha festividades alegres não, sabe. Era muito pesado, porque tinha aquela sombra da família dele que ele perdeu. Principalmente de não saber da mãe dele, o que que aconteceu com ela, e do irmãozinho, que foi levado... ele fala sempre.³⁵⁰

Suely: E ele contava que eles matavam as pessoas né, eles enterravam as pessoas vivas até o pescoço, e aí depois de um, dois, três dias, eles matavam. Não era uma matança sem sadismo, sempre com sadismo. Tinha um coronel sei lá quem que tomava conta do campo, que ficava da varanda dele, ele ficava atirando nos judeus assim, e com os filhos, pra rir e tal. Então assim, um negócio horroroso. Só que papai, ele foi uma pessoa tão especial, meu pai não

³⁴⁷ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

³⁴⁸ Ao dizer “ninguém **duvidava** que ela era judia”, Bela provavelmente queria dizer “ninguém **suspeitava** que ela era judia”.

³⁴⁹ MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

³⁵⁰ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

tinha quem não gostasse, sabe? Papai era muito, muito, muito querido por todo mundo, criança, animais, gente, todo mundo gostava do papai. E ele contava isso pra mim, ele ria, ele não transformou isso em uma coisa tão, tão pesada. Mas era muito pesado, e eu sentia que era, eu era criança, eu sentia que tinha um peso, mas eu não tinha assim tanto discernimento³⁵¹.

Os pais das duas contavam com frequência, e sobretudo com abordagens diferentes, ainda assim a presença do tema gerava nas filhas o sentimento de “peso”. No caso de Suely, ela expressa que sentia esse peso antes mesmo de ter discernimento sobre o que significava aquele passado, ou seja, ela viveu um contato com o passado que veio primeiro com através do “peso” e das sensações, como a angústia, e depois com o evento histórico como tal. O que notamos também nas entrevistas foi que mesmo os filhos cujos pais contavam episódios – que foi a maioria deles, ainda que a frequência variasse muito – o caráter fragmentário dessa narrativa gerou nos filhos uma relação de desconforto ou incômodo, a sensação de que não se tratava de um tema fácil.

Outro aspecto que conecta a vida de muitos filhos de sobreviventes ao passado de seus pais, em maior ou menor grau, é a dimensão da perda. Voltemos, por exemplo, ao trecho da entrevista de Jacqueline trazida anteriormente neste capítulo: “Por ser meu pai que eu amava tanto, ele contando isso, eu sentia aquela tristeza, né, de [ele] ter perdido a mãe³⁵². Ao falar sobre o sentimento de angústia passado pelo pai, Jacqueline diz que sentia aquela tristeza “de ter perdido a mãe”. Ao falar da tristeza de ter perdido a mãe, ela não usa a palavra “ele”, como sujeito da perda. Ao enunciar desta maneira, tanto o pai quanto ela própria se tornam os sujeitos da perda e da tristeza, ela vive a perda “visceralmente”, como expressou em outro trecho, associando-se afetivamente aos efeitos deste passado doloroso.

Nesse sentido, o luto e a perda são temas constantes, marcados pela separação da família, pela perda de bens, de propriedades, de segurança, de nacionalidade, entre outros. Falas como a de Morgana: “ele foi **arrancado** da família”³⁵³ (grifo nosso) ou de seu irmão Werner: “Ele só conta isso, que certo dia ele foi capturado e **nunca mais viu a família dele**. É isso que ele fala, **separaram eles, nunca mais teve notícia dos**

³⁵¹ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

³⁵² KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

³⁵³ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

pais, de irmão, nada³⁵⁴ (grifos nossos). De Icek: “Papai tinha os pais e três irmãs, os quais, na época da guerra, foram cada um para um canto e ele **nunca mais teve contato** com os mesmos”³⁵⁵. Todos empregam expressões que indicam separação ou falta de poder frente aos acontecimentos. Essas expressões muitas vezes se ligam a palavras ou expressões que determinam tempo, como os “nunca mais” destacados, o que apareceu em praticamente todas as entrevistas.

Essa perda expressa pela segunda geração refere-se não somente à perda sofrida pelos seus pais sobreviventes, mas muitas vezes à perda sentida por eles próprios. Isso é perceptível, por exemplo na fala de Fany: “eu lembro bem, a gente criança, meu pai [...] contando do casamento da minha tia mais velha, Eva, que eu não cheguei a conhecer, nenhum de nós chegou a conhecer...”³⁵⁶. A ausência dos avós e tios nas vidas de muitos destes sujeitos é mais uma consequência direta, em suas vidas, de um evento que precedeu seus nascimentos. Além disso, mesmo nas entrevistas relativamente curtas, a ênfase – e por vezes a repetição – desses episódios de perda parece nos indicar a particularidade da relação afetiva com este passado, sendo a repetição uma característica dos próprios relatos de sobreviventes também. Samuel nos conta que viver em uma família pequena é para ele um reflexo da história de seus pais:

Júlia: E na vida deles também o reflexo ficou?

Samuel: Latente. Latente.

Julia: Mas em que sentido?

Samuel: Se você deixasse comida no prato, “pessoal passava fome em campo”. Se você não gostasse da comida... A presença do campo de concentração, fome e sofrimento, ela passa ao longo da vida em todos os detalhes. Todos os momentos tem algo que te remete, seja nos momentos felizes, seja nos momentos tristes, seja nos momentos de falta.

Júlia: E na sua vida também, mesmo não tendo vivido?

Samuel: Você sabe o que que é, por exemplo, as grandes famílias, isso tudo, isso não existe, a gente não tem esse conceito. A gente tem o conceito dos nascimentos pós guerra, que foram algo de extraordinário. Criação de uma nova família, apesar de tudo, o nazismo não nos venceu, esse tipo de coisa.

³⁵⁷

³⁵⁴ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

³⁵⁵ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

³⁵⁶ KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

³⁵⁷ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

Ademais das questões já mencionadas relativas a reflexos que persistiram na vida dos pais, que passam “ao longo da vida em todos os detalhes”, como a relação com a comida e a “presença do campo de concentração, fome e sofrimento”, Samuel destaca como reflexo outros dois pontos, o segundo deles analisaremos mais adiante. O primeiro diz respeito ao destaque, em sua própria vida, da falta do “conceito” de uma grande família. Interessante notar que sua mãe destacou esse ponto em sua entrevista, no Projeto Vidas:

Chana: Não dá pra esquecer, porque tanta coisa... gente vive outro tempo, agora não esqueço, mas fica no coração, na cabeça, tudo. Perder... meus filhos, quando... aqui no Brasil, chegaram da escola, meu mais velho, eu perdi ele, falava assim “Mãe, eu não tenho tio, não tenho avós, não tenho ninguém, não tenho família?”. Ele já tinha uns 8 anos nesse tempo, já estava no segundo ano, aí eu comecei a explicar pra ele, aí ele falou “Meu irmão nunca vai perguntar à senhora”, porque eu comecei a chorar, explicar, falei todos morreram em época de guerra... e isso, e isso. Ele explicava pro irmão dele, pro Samuel, que nunca perguntou, Samuel, nunca, porque o outro já falou pra ele, não tem ninguém. Agora, meus netos já tem avós, mas meus filhos não tinham ninguém e eles perguntaram sempre “Por que a senhora não tem irmão?”. Criança pode entender guerra? Ninguém entende.³⁵⁸

Ela diz que não dá pra esquecer, “fica no coração, na cabeça, tudo”. A falta da família, da qual ela foi a única sobrevivente, foi um assunto sensível e persistente, que os filhos questionaram ainda a partir de uma percepção infantil. Ela cita um episódio no qual seu filho mais velho, Fajwel, questiona porque não tem avós e tios, e diante do sofrimento gerado, **se incumbe** de explicar ao irmão mais novo, Samuel. Esse papel assumido por seu filho, de tentar evitar futuros sofrimentos, não necessariamente foi bem sucedido, já que depois afirma “eles perguntaram sempre”. Ela destaca ainda uma dimensão fundamental para o impacto que esse fato tem na vida da segunda geração que é o contato pueril: “criança pode entender a guerra?”. É esse contato infantil, de quem ainda não pode entender, mas se encontra com a necessidade de fazê-lo, que resulta no tomar parte, por vezes assumir uma responsabilidade ou lugar na lida com o passado, o que caracteriza a pós-memória destes sujeitos.

Além da falta dos familiares, o sentimento de falta muitas vezes foi adicionado pelo não conhecimento sobre estes familiares, de seus nomes e seus destinos. Suely nos conta sua experiência recente de investigar os nomes da família de seu pai:

Suely: Ele sempre alegou que não tinha parente, porque a família dele toda morreu nesse dia. Ele disse que tinha muitos tios [antes]. E recentemente eu vi que colocaram a família dele no jewishgen³⁵⁹, finalmente! Foi outro dia que

³⁵⁸ FLAM, Chana. (depoimento s/d). Belo Horizonte, IHIM, 2012, 22 p. [Coleção Vidas].

³⁵⁹ Site de genealogia de construção coletiva.

eu descobri... Tem até um papelzinho aqui, mas está muito feio isso aqui [pegando o papel]. Que agora eu já sei o nome dos meus bisavôs, então tem aqui a minha avó, a Reisie, casada com Samuel Gittelman. De fato, quando eu pedi pra Polônia mandar o documento dele né, porque o que que acontecia, eles não eram casados, eles casavam só no religioso. Então não tem um civil. Papai era um “filho ilegítimo” de Reisie, papai e as irmãs. Ai esse Samuel... Acharam um Samuel para ser marido da minha vó, era um Samuel Gotesman, eu falei “bom pode ser né, eu achava que era Gittelman, mas Gotesman pode ser”. Mas agora não, está Samuel Gittelman. E não tem nenhum Gittelman na cidade, está cheio de Epstein, mas Gittelman não, porque ele era de fora, não sei de onde. Russo, falavam que ele era russo. E as irmãs, eu não me lembrava desses nomes nunca [ênfase]. Scheindel (Szeindel) Taube, e Jente [lê os nomes com dificuldade]. Não lembrava de jeito nenhum. Para mim era Shoshana, o nome de uma tia. Só que todo mundo falou que não pode ser porque Shoshana e Reisie é o mesmo nome, então tinha umas coisas que não batiam mesmo. Na minha memória era Shoshana, não era Scheindel. Eu tenho até uma filha Shoshana [risos] que eu pus o nome em homenagem. Sei lá né, ou Shoshana era a Reisie, de todo jeito estou homenageando alguém [risos].³⁶⁰

Sempre foi uma questão presente o fato de seu pai não ter parente, como alegava. No entanto, os nomes constituíram um saber importante, “finalmente!”. Muitas vezes os nomes dos filhos foram dados em homenagem a algum parente próximo que faleceu no Holocausto, como é o caso de Werner: quando perguntei se o pai tinha apenas um irmão, ele responde: “um irmão. Werner, não é? [irmã confirma com a cabeça]. Meu nome”³⁶¹. Gabriela também nos conta sobre o nome de sua irmã: “[...] tiveram a primeira filha Jaqueline, que ele homenageou o irmão dele mais velho que era o Yankel”³⁶². E Bela, que contou:

Bela: Então, a mamãe casou-se em 1938, em Atenas, e as irmãs dela casaram, as três mais velhas. Todas também casaram-se e tiveram filhos. A única que não casou era a caçula, chamava... eu tenho o nome dela, quer dizer, eu tenho o nome dela, ela chamava Bela, mas é mais homenagem a minha avó, a mãe do meu pai. Mas acabou, eu acabei homenageando as duas.³⁶³

Esse vínculo estabelecido pelo nome é algo que precede a escolha e a consciência do sujeito, já que é escolhido por outro, mas que “confere um apoio de linguagem, um aspecto decididamente autorreferencial, a todas as operações de apropriação pessoal que gravitam em torno do núcleo mnemônico”³⁶⁴. Bela recebeu de seus pais o nome de sua avó e de sua tia, mas carregar esse nome significa para ela também que “eu acabei homenageando as duas”, ela própria. O costume de dar nomes de parentes não é uma particularidade dessas famílias, mas constitui um

³⁶⁰ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

³⁶¹ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

³⁶² KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

³⁶³ MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

³⁶⁴ RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007, p. 139.

costume judaico. No entanto, nesses casos as homenagens ganham um adicional fator emocional e memorial, como foi amplamente citado nas entrevistas.

Por vezes, também, esse vínculo com o passado estabelecido pelos nomes foi conscientemente perpetuado no momento em que a segunda geração escolheu nomes para seus próprios filhos, inclusive como uma homenagem aos seus pais, ao se lembrarem de seus parentes perdidos, como nos contou Suely acima: “Eu tenho até uma filha Shoshana [risos] que eu pus o nome em homenagem. Sei lá né, ou Shoshana era a Reise, de todo jeito estou homenageando alguém [risos]”. Morgana também nos conta que seu pai: “Tinha adoração com a mãe dele, eu inclusive coloquei na minha filha o nome da mãe dele, Berta o nome dela. Em homenagem a ele, eu mesma não conheci a vó, né? Mas eu quis fazer essa homenagem ao meu pai, porque ele era louco pela mãe”³⁶⁵. Como disse, a homenagem na escolha do nome foi feita ao pai, e não exatamente à avó.

Eliana também conta algo parecido:

Eliana: Nunca mais tiveram... ninguém soube mais do paradeiro do outro irmão que faleceu lá. [Emocionada] E essa cicatriz nunca foi cicatrizada! Nunca. De nenhum deles. E ela até fala que... mamãe, minha mãe, ficou muito emocionada quando eu pus nome do meu filho de Yuri [nome desse irmão]. E assim foi [emocionada].³⁶⁶

Portanto essa sequência de homenagens por via da escolha dos nomes vai estabelecendo uma noção de continuidade entre gerações através da família, que de várias maneiras buscam se opor ao sentimento de perda. Como os nomes de alguns dos membros da segunda geração e de seus filhos, diversos aspectos de suas vidas foram condicionados pela própria sobrevivência de seus pais. Isso inclui onde vivem, sua situação social e sua própria existência, a rigor. Isso se evidencia na medida em que a própria família é vista como o símbolo da superação das adversidades e perdas causadas pelo Holocausto. Retomando as falas de Samuel e de sua mãe, Chana, vemos que essa ideia se expressa em ambas: Chana diz que “agora, meus netos já têm avós”, em oposição a perda expressa em “mas meus filhos não tinham ninguém”. Samuel por sua vez, apesar de expressar não conhecer o conceito de uma grande família, “a gente tem o conceito dos nascimentos pós guerra, que foram algo de

³⁶⁵ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

³⁶⁶ TIBER, Eliana. [1953] Entrevistadores: Júlia Amaral e Leon Menache. Belo Horizonte, IHIM, 24 nov. 2017.

extraordinário. A criação de uma nova família, apesar de tudo, o nazismo não nos venceu, esse tipo de coisa”. Os nascimentos e a vida da família, então, constituem por si só uma oposição ao sofrimento vivido e a perda, um símbolo da vida “pós guerra”, que é pós em diversos sentidos, como uma prova de que “o nazismo não nos venceu”.

Suely também expressa algo nesse sentido: “o papai tinha uma consciência completa, total, de que ele tinha conquistado – ou tinham dado, ele não era religioso – que ele tinha conquistado o direito a recomeçar, a ter uma família, pra ele isso era o máximo, ter uma família”³⁶⁷. Ter uma família por si só, era “o máximo”, símbolo da possibilidade de recomeçar, o que se reflete nas dinâmicas familiares segundo ela nos conta em outro momento: “Ele tinha um amor pela família que era assim, imensurável. Nós éramos tudo que ele tinha e ele cuidava da gente, de mim, da minha irmã e da minha mãe assim... com luva”³⁶⁸.

Fany: Olha Júlia, eu acho que a consequência da história dele, na verdade, é ele ter conseguido criar tão bem a família dele. Eu falo, até emocionado [pausa emocionada]. Porque eu acho que, diante de tantas privações que ele viveu, ele conseguiu formatar uma família muito feliz, muito alegre, ele conseguiu construir uma família com todo o encantamento de felicidade, de aprendizado de educação, de respeito... e eu acho que isso tudo é consequência das privações que ele teve.³⁶⁹

Uma vez que a construção de uma família alegre a despeito de “tantas privações” é tida como uma consequência da história do pai, ser filho de um sobrevivente torna-se também uma consequência que extrapola a própria escolha. As dinâmicas familiares e a educação aparecem nessa esteira. Quando perguntado se há relação entre o passado e a educação que seus pais lhe deram, Samuel responde: “ah, com certeza, não tenho dúvida. Você é moldado bastante a viver, prestar atenção, a ter noção de vida, com certeza. Seu modo de estudar, de conhecer, de não se acomodar, aí tem outro capítulo, outra história, mais horas de conversa”³⁷⁰. Há tanta relação, segundo ele, que seriam “mais horas de conversa”.

Dessa maneira, através da convivência desde a infância com os sintomas ou emanções dos pais e outras consequências que acabaram por afetar ou condicionar de alguma forma suas próprias vidas, a segunda geração criou com o passado uma relação subjetiva, que mobiliza medos, perdas, referenciais e outros sentimentos. Essa

³⁶⁷ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

³⁶⁸ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

³⁶⁹ KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

³⁷⁰ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

“conexão viva” faz com que as consequências do Holocausto a longo prazo sejam praticamente transmissíveis pelo laço familiar, compondo a narrativa de si desses sujeitos. Para eles, a narrativa que recorre ao passado complexifica ainda mais as operações da memória, integrando uma noção familiar, pessoal, de enorme peso sentimental, uma vez que eles “são formados pela confusão infantil e responsabilidade, pelo desejo de reparar, pela consciência de que a própria existência do filho pode bem ser uma forma de compensação pela perda indescritível”, como explica Hirsch³⁷¹.

3.2 – Ruptura e descontinuidade

Por outro lado, mesmo havendo aspectos narrativos e aspectos não-verbais que estabeleceram conexões da segunda geração com o passado da geração anterior, isso não os torna representantes dessa história e mesmo a mais íntima relação é constantemente relativizada. Há uma grande diferença, reconhecida pelos entrevistados, entre receber essa transmissão indireta, de sintomas e sentimentos, e compartilhar a experiência vivida. Sobretudo tratando-se de uma experiência limite e de ruptura como o Holocausto, que é tida como inalcançável e irrepresentável.

A impossibilidade de conhecer a vivência dos pais ou mesmo de saber sobre ela gera incômodo ou desconforto, uma ruptura que separa drasticamente as duas gerações e afasta os membros da segunda geração do passado de sua família.

Júlia: Mas até a própria relação com a comunidade, ele tentou passar isso para os filhos? Porque isso também pode ser [entendido como] um fruto de antes, né?

Renato: Não, porque a gente não tinha esse diálogo. Por exemplo, o ídiche: nenhum de nós fala ídiche, nenhum de nós sabe a história dele. Sabe assim, superficialmente. Nunca conversamos sobre isso.³⁷²

O fato de não saber a história do pai, vinculado à falta de diálogo sobre isso, gera não somente o desconhecimento, mas a descontinuidade, representada, nesse caso de Renato, pelo fato de não falar o ídiche, língua e origem cultural do pai. O oposto, por exemplo, é expresso por Sandra:

Júlia: E vocês preferiam não ficar perguntando muito?

Sandra: A gente vivia uns momentos..., mas tem histórias que eu prefiro não contar porque não vai te acrescentar e, pra mim, vai mexer.

³⁷¹ HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 34.

³⁷² PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

Júlia: Mas vocês souberam de algum jeito toda essa história. Como essa informação chegou? Vocês tiveram que perguntar, ou às vezes eles contavam alguma coisa?

Sandra: Não, a gente vivia a história. A gente falava ídiche em casa, era nossa língua. A gente falava ídiche, eu falo ainda ídiche. E a gente vivia né... eu amadureci muito menina³⁷³.

No caso dela, a continuidade do ídiche representou uma forma de “viver a história”, como se ela tivesse sabido o passado pelo fato de estar inserida na língua originária, por meio da qual o passado se expressa. No entanto, nos dois casos, podemos pensar que o ídiche é, ao mesmo tempo, a língua originária e o signo da ruptura e da perda desta origem, uma vez que a cultura ídiche, vinculada aos judeus da Europa Oriental, foi quase destruída pelo nazismo, restando a língua, “ou melhor, as línguas, fragmentos de línguas e flashes de memória de um passado que não passa”³⁷⁴.

A descontinuidade sentida pela falta de informações foi percebida também no desconforto que alguns entrevistados demonstraram ao não saber responder algumas das perguntas sobre a história do pai, mesmo que fossem perguntas simples. Isso aconteceu com uma frequência alta, os entrevistados raramente sabiam muitos detalhes ou a ordem dos acontecimentos. Isso se dá em grande medida pelo fato de que muitos dos sobreviventes evitavam contar e mesmo aqueles que falavam mais em casa, contavam episódios isolados a cada tempo. Henri se expressa, sobre esses episódios que ele ouvia do pai em situações dispersas: “A história que você está ouvindo aqui do meu pai, então, você já deve ter ouvido isso, são fragmentos boiando no silêncio”³⁷⁵, nessa ideia de uma incompletude que incomoda, de certa maneira – ou incomodava, já que neste caso ele conseguiu reunir alguns dados no fim da vida do pai. Alguns dos filhos inclusive ficaram sabendo uma informação ou outra, uma data ou lugar, no próprio processo do projeto, ao trocar informações com irmãos ou outros parentes, ou pesquisar em documentos antes ou depois das entrevistas.

³⁷³ SPRITZER, Sandra. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 18 fev. 2019.

³⁷⁴ Marcio Seligmann-Silva, pensando nos livros de Halina Grynberg, nascida em Swiebodzice (na Polônia, entre Wroclaw/Breslau e a fronteira tcheca) em uma família judia. Para ela, o autor coloca, “o ídiche representa uma língua originária: mas é também signo da ruptura e perda desta origem. A destruição do Terceiro Templo, ou seja, da cultura ídiche da Europa oriental, ocorrida durante a guerra nazista, marcou para sempre a destruição da “origem” para os sobreviventes daquele cataclismo. Restou a língua: ou melhor, as línguas, fragmentos de línguas e flashes de memória de um passado que não passa”. SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura da Shoah no Brasil. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007.

³⁷⁵KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

Consequentemente, várias explicações foram dadas para justificar a falta de respostas e informações, ainda que isso não tenha sido diretamente perguntado.

Muitas vezes, os fatores para explicar a limitação da quantidade de informações tinham a ver com a idade dos filhos, nos casos de famílias com mais de um filho(a):

Jacqueline: E ele sempre passou o sentimento dele. E eu como primogênita, e com muita afinidade com ele, então eu vivi visceralmente esse sentimento de... de perda³⁷⁶.

Ethel: Não sei. Eu era muito criança quando ele contava. Eu sou a filha mais nova, então...³⁷⁷

Werner: Eu sei muito pouco. Eu sou o caçula, então eu sou o que menos sei. [risos, irmã concorda]³⁷⁸.

De famílias diferentes, Jacqueline, Ethel e Werner, mobilizaram suas posições de filhos mais novos/mais velha para dizer o porquê sabiam ou não determinadas coisas. Curiosamente, nesses casos de haver mais de um irmão ou irmã, muitas vezes lembrar a história era uma tarefa atribuída a um deles, reconhecido pelos outros. Na maioria das vezes – existem exceções – essa “herança” foi atribuída ao irmão ou à irmã mais velha.

Ethel: “acho que foram para França. Eu não sei, o Nathan [irmão] sabe mais da história”.

“não tenho uma memória fidedigna”³⁷⁹

Ethel, ela mesma irmã mais nova, atribui ao irmão o dever de ter a memória “fidedigna”; o que é reafirmado pela outra irmã, Fany, em sua entrevista. Inclusive, em alguns casos, o irmão ao qual era atribuída a herança da memória era referenciado como uma fonte de informação da história, ou era procurado antes ou depois da entrevista para tirar alguma dúvida – ou mesmo durante a entrevista, em pelo menos dois casos.

Ari também destaca que seu irmão mais velho, Ram “é que busca mais, mas tem que puxar dele [do pai]. Não é fácil puxar dele”³⁸⁰. Mas Ram, por sua vez, não atribui isso à idade:

³⁷⁶ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

³⁷⁷ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

³⁷⁸ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

³⁷⁹ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

³⁸⁰ MANDIL, Ari. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 jul. 2018.

Ram: Eu não sei explicar, acho que depende muito do tipo de relação que cada um dos irmãos tem com o pai ou com a mãe. Acho que é mais por aí mesmo. Ou por esse silêncio deles, que intriga, né, sempre me intrigou um pouco. Mas depois eu vi que não era que estava escondendo, nem nada. Se perguntar ele fala, até com detalhes.³⁸¹

Para ele a natureza da relação com o pai ou mãe³⁸² é fator mais importante do que a idade em si, como a “afinidade” expressa por Jacqueline, anteriormente, como crucial. Interessante destacar também que o próprio silêncio do pai “sempre intrigou” ao filho, mesmo não sendo algo que o pai escondia, apenas evitava. Icek nos indica ainda um outro e relevante motivo para o desconhecimento de algumas informações, uma vez que ele não ficava “puxando” a história do pai:

Júlia: Mas às vezes os filhos têm uma certa curiosidade em...

Icek: É, em querer saber detalhe, né? Mas eu nunca fui, porque eu achava que isso o penalizava. Eu via que ele não tinha satisfação em comentar esses fatos.³⁸³

Havia então a hesitação em procurar saber, motivada pela intenção de evitar o sofrimento do pai, protegê-lo da dor de narrar as lembranças. Essa proteção também foi mencionada no sentido contrário, dos pais em relação aos filhos:

Ethel: Meu pai contava assim, mas sempre que ele contava, ele contava com bom humor, episódios, de passagem dele pelo exército, aí ele foi cozinhar e não sabia cozinhar, aí botou muita pimenta na comida e obrigaram ele a comer... umas coisas assim. Eu sei que ele tinha... o dedão do pé dele era congelado porque na neve sentiu muito frio, um dia congelou, então, não sentia o dedão. Contava que ele tinha um cachorro, que na verdade era um lobo, coisas assim... histórias assim... *en passant*. Ele não era muito de... Porque tem gente que fica fazendo drama, né? Lembrando... e tal. Não. Ele era uma pessoa de olhar pra frente, não ficava muito olhando pra trás. Contava esses episódios curiosos, engraçados.

Júlia: Mas episódios dramáticos não?

Ethel: Não, engraçado, né? Não sei, talvez pra nos... nos poupar, nos proteger, e como eu te falei, ele era uma pessoa muito positiva.³⁸⁴

Possivelmente, essas tentativas de poupar da dor gerada pelo contar, ou da dor gerada pelo saber/ouvir, advém de algum acontecimento pretérito onde essas ações de ouvir/contar gerou algum sofrimento. Morgana localiza um destes acontecimentos:

Morgana: Mas ele não entrava muito em detalhes, não. Ele começava a falar, aí ficava tenso, começava a chorar, ficava nervoso, ficava alterado. Quando a Manchete mesmo veio aqui, eu lembro direitinho, foi nessa sala, nessa mesa,

³⁸¹ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

³⁸² Destaco que na maioria dos casos tratou-se do pai. Esse recorte de gênero parece marcar as experiências mais conhecidas e narradas tanto em âmbito comunitário como no ambiente familiar – e possivelmente no meio público de forma geral.

³⁸³ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

³⁸⁴ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

aqui [aponta]. Ele mandou o povo tudo embora! Começou a passar mal, falou que não queria falar mais não, mandou todo mundo embora.³⁸⁵

Eliana, que também se lembra das fortes dores de cabeça que a mãe tinha quando falava sobre isso, nos conta:

Eliana: Não. Mamãe era muito difícil de contar, até porque quando ela começava a contar ela chorava demais. Então foi um trauma pra todos. [...] Então não era uma coisa muito fácil. E a gente evitava conversar sobre isso, até porque meu pai falava isso, que era bom a gente esquecer, até porque minha mãe sofria muito, perdeu o irmão... enfim, a família toda do meu avô, só um que sobreviveu, os 10 foram embora... enfim, foi uma tragédia, e viver essa tragédia deixava todo mundo... E tinha que pensar no dia de hoje.³⁸⁶

Então, além das dores, ao contar sua mãe chorava demais, era como “viver essa tragédia”, o que fazia com que a família evitasse conversar sobre isso. Como também sugeria o pai, que não era sobrevivente, era bom esquecer, além da necessidade de “pensar no dia de hoje”. Portanto, o evitar a dor originava a hesitação em perguntar ou contar, o que não fazia com que a “intriga” fosse sanada, expondo as lacunas e a condição fragmentária da história familiar. Suely reflete: “então meu pai deve ter passado por muitos maus bocados que ele nunca contou pra gente. E eu entendo hoje ele nunca ter contado muito da família. Ele tinha duas irmãs mais velhas, mas não contava muito, por quê? Porque devia ser muito doloroso falar da família”³⁸⁷. Esse sofrimento de contar, que deveria ser evitado, não gira necessariamente em torno da experiência concentracionária, sendo uma questão presente nas várias experiências de sobreviventes do Holocausto, que invariavelmente viveram algum tipo de perda, a qual originou algum sofrimento: a perda da família, principalmente, mas também a ruptura cultural, dos hábitos etc.

Ram ressalta que o pai não evita falar só do Holocausto (que Ram se refere como “isso”), mas também de outros aspectos de sua vida de antes: “o silêncio dele não é sobre isso. Ele fala muito pouco dos pais dele... quer dizer um traço dele, eu acho. O que eu acho que ajudou ele a ficar aqui, assim de uma maneira, ele adora isso aqui”³⁸⁸. Como um traço dele, o não relembrar o que ficou pra trás o “ajudou a ficar aqui”, ou a “pensar no dia de hoje”, como expressou Eliana.

³⁸⁵ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

³⁸⁶ TIBER, Eliana. [1953] Entrevistadores: Júlia Amaral e Leon Menache. Belo Horizonte, IHIM, 24 nov. 2017.

³⁸⁷ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

³⁸⁸ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

É possível estabelecer uma relação entre desconhecimento dos “detalhes” e o comportamento de afastamento em relação ao passado do pai/mãe. Tanto o desconhecimento gera um afastamento, quanto o contrário. A tentativa de se afastar de um passado doloroso faz com que alguns sujeitos não queiram saber os detalhes, como é o caso de Icek. Quando perguntado sobre se o pai contou alguma coisa do gueto, ele respondeu: “Pra falar a verdade ele deve ter contado, eu sinceramente não estou me lembrando... Ou não fiz questão de lembrar”³⁸⁹. Assim, ao não saber – ou não se lembrar de – informações sobre a experiência do pai no gueto, Icek nos sinaliza que esse pode ser um esquecimento intencional. Seja um esquecimento intencional ou fruto de um recalque, não intencional, o esquecimento se baseia no conhecimento de que tal lembrança afeta o sujeito de maneira desconfortável, gerando angústia ou sofrimento que se quer evitar.

Ethel diz, apesar de antes expressar a pouca idade que tinha quando seu pai contava, que aos 28 anos, quando seu pai faleceu, “ele já tinha contado tudo que deveria contar”³⁹⁰. Essa fala, como outras, levanta um questionamento sobre o que de fato os sobreviventes “deveriam” contar, ou os filhos “deveriam” saber. Entre uma possível curiosidade frente ao silêncio que “intriga” e a hesitação em perguntar ou se lembrar – por parte dos pais e dos filhos – para não originar momentos de sofrimento, há uma ligação que delimita o que é **necessário** saber e o que é necessário ser dito, por outro lado. Naturalmente esse limite não é fixo, e se deu de maneiras diferentes em cada família e mesmo com o passar do tempo.

Samuel, refletindo sobre a alta procura por entrevistas de sua mãe, ressalta esse ponto: o do respeito aos seus não ditos, diante do sofrimento que isso gera e da necessidade em continuar a vida:

Samuel: Mamãe sim [conta], mas também a gente evita... eventualmente ela olha pro calendário, faz alguma lembrança, alguma ponderação, mas a gente também não alimenta, porque se não ela não dorme no dia, etc. Há sempre uma demanda muito grande por entrevistas. [Conta que na última, teve uma longa conversa prévia com a jornalista], e a gente conversou MUITO antes dela fazer a entrevista, pra evitar que fosse doloroso, deixar a mamãe falar não ficar perguntando demais algumas coisas, porque quando pula a história, ela tenta apagar alguma... perversidade, as vezes tenta pular, ou fatos que a memória, para suportar a vida depois, tende a apagar³⁹¹.

³⁸⁹ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

³⁹⁰ KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

³⁹¹ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

Mais do que o questionamento sobre o que é necessário saber, no entanto, se colocou um grande questionamento do que é **possível** saber, dado que o próprio caráter traumático do passado imprime tal impossibilidade de “saber”, em um sentido totalizante de compartilhar ou conhecer a experiência do outro. Sobretudo diante da ampla dimensão do indizível e do indescritível, tão presente nas produções de sobreviventes e amplamente discutida pela literatura da Shoá.

Gabriela: “eu acho que a gente não tem noção do que que é. Do que que foi. Do pesadelo. Neeem noção. Qualquer aperto que a gente passe não chega aos pés do que foi”³⁹². Gabriela ressalta que nenhuma experiência poderia se comparar ao “pesadelo” vivido pelo pai. O próprio emprego da palavra pesadelo imprime ao passado uma ideia de irrealidade, que vem da própria natureza da catástrofe, o que contribui com a ideia de que a gente não “tem noção”.

Samuel: A gente não perguntava, porque era extremamente doloroso pra ela. Então toda vez que você perguntava alguma coisa, a realidade sempre do tipo “você não conseguem imaginar o que era aquilo”. E é uma realidade, nós que não vivemos aquilo, podemos ler, podemos conversar, podemos escutar, podemos fazer o que for, mas não vivemos a angústia da morte do dia seguinte, a morte dos conhecidos... você imagina, você tem o seu celular, você deve ter aí umas 300 pessoas, umas 400 pessoas no seu celular, como fonte de contato, certo? Você imagina morrer tudo em um dia. Que mundo é esse que você se posiciona... estende aí pra todos os seus conhecidos. O porteiro do seu edifício, o motorista de táxi, o cara de uber que você leva, o seu professor de escola... amplia esse número de 300 pra 3 mil. De repente morre todo mundo, é como se você... tira todo o seu ponto de referência. Você não tem mais sua casa, você não tem seus objetos, você não pode usar sua língua, então tem a perversidade da dor, da perda, mas tem a perversidade da despersonalização, do desconhecimento da meia hora seguinte, se você vai estar vivo, conviver com a morte... é uma perversidade muito maior do que a gente consegue imaginar. E esquece que a gente pode sentir pelo relato dos outros, não pode.³⁹³

Samuel também ressalta que qualquer contato que se tenha, escutar, conversar, nunca será como viver e sentir a “angústia da morte do dia seguinte”. A impossibilidade do saber derruba qualquer tentativa de imaginar, exercício que Samuel propõe na entrevista. Esse, como vimos no capítulo 1, é um embate recorrente, sobre representação do Holocausto: a impossibilidade do saber frustra a tentativa de imaginar; mas o sujeito, mesmo diante da constatação desta impossibilidade, se põe a tentar imaginar. Como Didi-Huberman, diante de Auschwitz, escreve, “cumpriria dizer:

³⁹² KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

³⁹³ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

‘isso é inimaginável, logo devo imaginá-lo apesar de tudo’. Para representar alguma coisa pelo menos, um mínimo do que é possível saber.³⁹⁴”

Por último, um caso único, mas significativo, que nos faz pensar sobre a ruptura geracional, é o de Bela:

Bela: Tinham os amigos do meu pai que não foram presos, mas que eles faziam parte dos que foram dos partizanos gregos, Grécia também teve os rebeldes, os partizanos que fugiram. Estes voltaram vivos. Conheciam. Um deles era médico, na época que a mamãe teve o Leon, estava sozinha, ele foi lá, porque eles fizeram o *bris* [circuncisão] do Leon. O Leon fez *bris*. E era o medo da mamãe, quando ele adoecia, o medo que ela tinha de o médico grego ver e chamar os alemães. Então ela cuidava do Leon, assim de uma maneira... Era assim, era um zelo!

Júlia: Para ele não adoecer. Não correr o risco.

Bela: Não. Ele não podia! Ele não podia, mas de jeito nenhum, ele não podia adoecer! Ela rezava, ela pedia a Deus, ela falava “Meu Deus!” e ele adoeceu! Ele teve um problema de tosse. Ai! Ela ficava! E onde ela estava, porque ela ocupava um quarto de uma casa porque a prefeitura... eles iam para a prefeitura pedir lugar para morar. E a prefeitura tinha uma lista – “Ah, esta aqui, essa casa tem uma viúva que mora lá sozinha, você vai para lá.” – Então ela foi para lá. A viúva achou ruim. A mamãe... eles [prefeitura] falaram para ela [viúva] – “Oh, ainda bem que é ela só e a criança, senão a gente podia te mandar aqui uma família cheia!” – Então ela ficou menos... mas ela não gostava, é lógico que ela não gostava que a mamãe vivesse lá. E quando o Leon ficou doente ela falou – “Não uai, que que isso o menino está doente e eu vou chamar o médico”. – “Não, não chama o médico não!” - E o médico... ela mandou o médico. A mamãe ficou louca! Porque, bom, eles dormiam no chão. Não tinha cama para mamãe, não tinha cama... dormiam no chão, mas num colchão. Tinha um colchãozinho, ela dormia ali. Aí o médico nem entrou “como que você não quer que ela esteja doente? Ela está dormindo no chão! Eu não vou examinar ninguém não!” – foi embora. [Sentimento de alívio] “Ah!” – mamãe falou – “Graças a Deus, Deus ouviu a minha prece!” – Eu não sei se depois ela pôs uma cama para mamãe. Então, mamãe falou – “Obrigada!” – falou para ela – “Eu agradeço muito, mas ele já está melhor, ele está comendo” e mamãe tinha medo de perder o Leon. Ela tinha perdido todo mundo! Ela tinha perdido todo mundo. [Emocionada] Ela tinha... então, ela teve, quer dizer, nessa época, houve uma... como é que fala? [pausa] uma simbiose, uma... entre ela e o Leon, que foi protuberante! E, ninguém... é difícil... entender quem viesse a... e ela passou! E achar que ela era possessiva. Ela nunca foi possessiva com o Leon! Mesmo depois ela... muita gente até falava “Ah, o preferido da sua mãe é o Leon! Ela gosta mais dele.” – Não é que ela gosta mais. Quando a gente vira mãe... claro que eu, às vezes eu achava! Porque bom, você é criança, não é! Mas ela teve tanto... foi uma coisa... uma fase da vida dela [emocionada] tão dramática que ela passou com ele, que ele foi... ele era o coração dela! Como ela chamava ele. E foi... bom, enfim... ela conseguiu, ela conseguiu salvá-lo! Se salvar e salvar o Leon. Leon hoje, ele é sobrevivente, claro!³⁹⁵

Seu irmão, Leon, nasceu durante a Segunda Guerra, em 1943, e assim viveu a situação de angústia e perigo junto com a mãe; “ele é um sobrevivente”, assim como

³⁹⁴ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*, 2017. p. 30.

³⁹⁵ MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

ela. Isso criou um laço entre os dois, uma “simbiose”, como Bela chama na ausência de outra palavra que descrevesse a ligação entre eles que, na infância, Bela poderia pensar que a mãe gostasse mais do irmão do que dela. Mais velha, depois de virar mãe, Bela pôde perceber que ter passado uma “fase tão dramática” juntos ajudava a explicar essa relação entre a mãe e o irmão, o que tornava a relação entre eles diferente da relação das duas, hoje percebendo que “ele é sobrevivente, **claro**”.

Por vários motivos então, para a maioria deles, o não conhecimento dos acontecimentos vividos pelo pai ou mãe marcou seu crescimento. Essa impossibilidade de compartilhar, saber, sentir ou significar o passado é o que rompe o caminho da construção da memória entre esses sujeitos tão afetivamente próximos: filhos e pais. O incômodo ocasionado por esse afastamento – ou ruptura geracional – reside no fato de esse pedaço faltante na sequência de acontecimentos ter um peso reconhecidamente grande nas narrativas de si: como vimos, a ruptura representada por um passado traumático que se recebe em algum nível dos sentimentos e que informa sobre a história e dinâmica da própria família.

Henri parece sintetizar o sentimento de fragmentação ao dizer que “a questão de datas, a questão de história familiar, inclusive os nomes, nunca ficaram claros, era sempre uma penumbra... uma história que eu não conseguia... imagens que eu não conseguia concatenar”³⁹⁶. Ele não conseguia “concatenar”, por não saber os fatos e ordená-los, ou seja, não conseguia colocar em uma sequência lógica, não conseguia consertar, harmonizar, algo que estava fora de lugar.

3.3 Recorrendo ao repertório coletivo

Em diferentes graus, portanto, a memória de segunda geração reside nessa dualidade, de conexão e ruptura, aproximação e afastamento. Essa dinâmica revela a dimensão afetiva com o passado, ao mesmo tempo que revela uma série de lacunas. O esforço em retomar e organizar uma narrativa que faça sentido passa pelo trabalho da pós-memória de tentar preencher essas lacunas, e isso se dá através da mediação de outros produtos memoriais que compõem o “repertório coletivo” sobre o passado, ou a “cultura de história” deste tempo. A cultura de história seria a relação que uma sociedade mantém com o passado. Esta “se produz na circularidade entre materiais e

³⁹⁶ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

procedimentos distintos circunstancial e assimetricamente posicionados no mundo da cultura”³⁹⁷, entre os quais podemos destacar, por exemplo, as expressões da memória discutidas no capítulo 1. Hirsch nos elucida que “o filho só pode imaginar a experiência de seu pai em Auschwitz por meio de uma imagem amplamente conhecida do arquivo público. Mesmo a transmissão familiar mais íntima do passado é, ao que parece, mediada por imagens e narrativas públicas.”³⁹⁸ Essas outras narrativas e imagens públicas passam a fazer parte do “repertório interno” que compõe o imaginário de cada um, ao lado das narrativas dos pais e também das outras maneiras com que o passado chegou aos filhos, pelas emanções em um caos de emoções³⁹⁹ e sintomas que vimos.

Ram: Tem esses livros, as fotografias, às vezes esses nomes de cidades, onde eles foram onde não foram, tudo isso vai arrancando em conta gotas, durante muito tempo. Porque também eu, não era sempre que eu ficava ligado nisso. Ficava muito ligado nas histórias do Holocausto, mas não tinha muito a dimensão dele”⁴⁰⁰

As informações que conseguiu, Ram nos conta, foram sendo, ao longo de muito tempo, arrancadas “em conta gotas”, ou seja, lentamente e de forma fragmentária. Katia Lerner destaca, em seu já citado estudo, que recolher essas informações que “pingavam” e vazavam” no cotidiano é uma experiência comum entre filhos de sobreviventes, que “juntavam os fragmentos da fala de seus pais e complementavam-nos com informações retiradas dos livros de história, filmes e experiência de outros jovens na mesma situação”⁴⁰¹. Assim, Ram nos conta que ficava muito ligado nas histórias do Holocausto, e nem sempre na “dimensão” do seu pai. Essa construção de informações portanto é dupla, se faz conjunta no passar do tempo.

Naturalmente, o repertório de cada um dos entrevistados é único, de acordo com suas experiências particulares, lugares que estiveram, gênero, profissão, relação familiar, entre outros inúmeros fatores. Por outro lado, por compartilharem o mesmo tempo, viverem na mesma cidade com uma condição social próxima e compartilharem uma vivência comunitária, muitas das referências usadas para compor suas narrativas se aproximaram, o que permite abarcá-los como uma geração. Tal geração se

³⁹⁷ ABREU, M. S. de; CUNHA, N. R. de C. Cultura de história, história pública e ensino de história: investigação e formação de professores de história. *Revista História Hoje*, v. 8, n. 15, p. 111-134, jun. 2019. Disponível em: <<https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/527>>. Acesso em: 29 maio de 2022.

³⁹⁸ HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 30.

³⁹⁹ HOFMAN apud HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 34.

⁴⁰⁰ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

⁴⁰¹ LERNER, Katia. *Memórias de dor: coleções e narrativas sobre o Holocausto*. Brasília: Minc/IBRAM, 2013. p. 58.

conceitua não necessariamente pela faixa etária, mas por suas narrativas sobre o passado, tecidas a partir de uma experiência comum, marcada por acontecimentos traumáticos e marcantes – no caso a convivência com os pais sobreviventes do Holocausto. Isso não implica que pessoas que vivenciaram o mesmo tempo necessariamente terão experiências de vida semelhantes ou formas de pensar parecidas, mas que apresentarão respostas plurais a perguntas comuns do tempo e situação que compartilham.⁴⁰²

Ao explicar como conheceu a história do pai, além do que ele próprio contou, Fany diz:

Fany: Muitas coisas a gente foi conhecendo no decorrer mesmo do crescimento, na escola judaica... ou em outras comunidades.

Júlia: E você especificamente teve curiosidade de saber mais, de buscar filmes etc.?

Fany: Sempre tive muuuita curiosidade. Porque, assim, eu sou uma pessoa particularmente... eu herdei isso do meu pai. Eu como livro, eu amo ler, eu amo conhecer, e tive a oportunidade de viajar muito, eu conheço muito. Então, em todos os lugares que eu fui, principalmente na Europa, eu sempre busquei muito, papel, documento, história... tipo, eu vou lá pra Holanda, vou na casa da Anne Frank, vou lá pra não sei aonde, eu vou procurar o museu do Holocausto. Então, acaba que você vai amadurecendo, você vai procurando saber da sua história. E com relação ao judaísmo, eu também sempre fui muito curiosa.⁴⁰³

Na busca da “sua história” – ação ligada ao amadurecimento, à tentativa de localização de si – Fany recorreu a seu crescimento na escola judaica, a suas leituras, a documentos e viagens. Visitou museus do Holocausto em diversos lugares e destaca a Casa Anne Frank. No entanto, ela nunca visitou a Polônia, país de origem do pai, a pedido do próprio pai⁴⁰⁴. Ainda assim, narrativas do Holocausto como evento histórico, sobretudo aquelas dos museus, funcionam para responder à demanda pela sua própria história familiar. Mesmo que o Holocausto tenha sido vivido em situações muito plurais – a experiência de uma criança escondida na Holanda é totalmente diferente de um adulto deportado na Polônia, por exemplo⁴⁰⁵ – saber que esse passado é um ponto importante para a constituição de sua própria história permite que as formas de

⁴⁰² DOSSE, François. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valência: PUV, 2006, 45-60.

⁴⁰³ KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

⁴⁰⁴ Fany: “Ele sempre comentou que ele achou o povo polonês muito covarde. Tanto é que houve época que eu particularmente viajava muito e ele sempre falava que ele não gostaria que eu fosse a Polônia para conhecer a Polônia, era o único lugar que ele gostaria, que ele sempre me pediu muito que eu não conhecesse. Porque a visão que ele teve do povo polonês foi muito ruim”.

⁴⁰⁵ Um resumo das experiências de cada sobrevivente cujos filhos entrevistei pode ser encontrado no anexo B, ao final do texto.

mediação públicas preenchem a curiosidade e as lacunas deixadas entre o pai sobrevivente e a filha que busca reconstituir sua origem.

Isso aconteceu muitas vezes nas entrevistas. Ao serem perguntados sobre algum ponto da trajetória de pai ou mãe, alguns filhos explicaram o contexto da guerra, do nazismo, do país de origem, muitas vezes referenciando documentários, museus e produções historiográficas e outras coisas que ajudem a compor o seu repertório. A experiência comunitária, como discutimos no capítulo 2, fica evidenciada como importante fonte de informações e referências, que ela frisa, no “decorrer mesmo do crescimento”.

Os filmes também apareceram recorrentemente como parte importante do repertório que compõe a memória dos entrevistados. O mais mencionado foi *A Lista de Schindler*⁴⁰⁶, que representou um grande marco na representação sobre o Holocausto, de forma ampla, e também ocupou um espaço importante no tratamento do evento, em âmbito particular. Porém, recorrentemente, imagens de corpos, morte, violência e sofrimento foram atribuídos a filmes, de forma genérica. Esse importante meio audiovisual de mediação do passado, cumpriu algumas funções nas narrativas da segunda geração, como dar uma forma imagética para aquilo que eles já tinham ouvido falar através das palavras.

Morgana: Ah, eu sei de alguns [casos]. Ele me falou uma vez de um soldado que ficou espezinhando ele, mostrando um prato de comida, e aí jogou a comida toda no chão e não deu pra ele comer. Ele me contava que escondia entre os corpos, pra não trabalhar, pra guardar forças, já pensou? Aquelas valas que a gente vê em filme, ele disse que escondia no meio dos corpos.⁴⁰⁷

Milene: Eu estava no intercâmbio, longe dos meus pais, sensível, e eu vi o filme e eu só chorava, porque eu falava “Meu Deus, isso tudo é real?”. Porque uma coisa é ouvir, outra coisa é ver. E ver que realmente, não que eu não acreditasse, de forma alguma, mas assim, se torna mais real quando é filme, e mexe muito com a gente. Mexe muito.⁴⁰⁸

Nas duas lembranças, os filmes cumprem uma função parecida de dar uma forma visual ao que já havia sido narrado pelos pais antes, porém ocupam espaços diferentes nos repertórios internos de cada uma das entrevistadas. Morgana teve contato apenas com alguns fragmentos de narrativa de seu pai, que falou das valas, algo que ela não

⁴⁰⁶ As representações de filmes e ações públicas e seus impactos no imaginário sobre o Holocausto, sobretudo a partir das referências trazidas nas entrevistas, foram discutidas no capítulo 1.

⁴⁰⁷ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

⁴⁰⁸ ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

poderia imaginar sem o recurso visual dos filmes. Não se trata de um filme específico, mas de uma imagem difundida e repetidamente representada: a dos corpos em valas comuns. Já Milene, cujos pais (pai e mãe) não tiveram experiências concentracionárias, teve amplo contato com suas histórias. Porém, ver o filme *A Lista de Schindler*, além de tornar o horror palpável – já que ver é diferente de ouvir – parece também ter dado uma dimensão maior à vivência contada pelos pais. As histórias que ela já conhecia passaram a compor uma história maior, que é o próprio Holocausto, o que impactou profundamente seu modo de ver o passado. Ela nos esclarece que não se trata de não acreditar nas histórias dos pais, mas de dar um aspecto de realidade maior.

Essa perspectiva de ver retratadas situações próximas à de seus pais contextualizam e também ajudam a construir um cenário até com relação ao que se podia esperar, como Renato expressa ao falar sobre comportamentos do pai: “imagino que não seja diferente de outras famílias que conviveram com sobreviventes de guerra, o trauma é muito intenso. Não só do Holocausto, o sobrevivente de guerra, né? A gente vê isso em filme e tudo mais”⁴⁰⁹. Mas é bom ressaltar que ainda que, por este lado, as situações retratadas em filmes, como nesse caso, ajudem a generalizar as vivências, sabemos que os filmes são também produtos de uma mentalidade e das representações correntes em seu tempo, que são mutáveis e flexíveis.

Outras vezes, os filmes significaram um disparador de alguma conversa ou lembrança contada pelos pais, ou mesmo de sentimentos, que por si só dizem algo sobre esse passado.

Werner: Ele adorava assistir filme de guerra e chorava horrores [risos].

Morgana: Ele adorava, assistir filmes sobre Holocausto. E eu e ele, eu assistia com ele quando criança e ficava [sic] nós dois chorando. Porque eu sofria muito, pensando no que ele sofria, né.

Werner: Mas era um masoquismo que ele tinha, ele via todos os filmes de guerra, chorava em todos.

Morgana:[...] Eu hoje em dia não assisto nada, pode falar que é o melhor filme sobre Holocausto, eu não quero ver. Porque não quero ficar lembrando desse sofrimento do meu pai, não⁴¹⁰.

Morgana assistia a filmes com seu pai, mas se lembra da carga emocional que isso gerava para ambos, para ele, de se lembrar, e para ela, que sofria imaginando o

⁴⁰⁹ PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

⁴¹⁰ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

que seu pai sofria. Após algumas experiências onde ficavam os dois chorando, ela diz não assistir mais, pra não ficar lembrando do sofrimento do pai e conseqüentemente sofrer também. Muitas das representações do Holocausto, sobretudo nas primeiras décadas, expuseram imagens chocantes e de violência escancarada. Esse choque possibilita, em grande medida, a repulsa pelo tema por parte dos espectadores, ao invés da aproximação curiosa⁴¹¹, o que pode se intensificar nos filhos que já possuem uma conexão afetiva prévia com o passado retratado.

As viagens foram também experiências que ajudaram a compor um imaginário sobre o Holocausto, que toma forma nos lugares de memória pessoais – cidades, vilas e casas onde os pais moraram, por exemplo – e coletivos – museus, monumentos, campos de concentração, etc. Mesmo entre aqueles que não visitaram a Europa e seus pontos de memória, alguns expressaram que desejam fazê-lo. É interessante notar que, da mesma maneira que essas referências museais e imagéticas ajudam a construir o repertório sobre as histórias pessoais, o contrário também é verdadeiro: as falas sobre visitas a estes lugares mostram o peso das histórias pessoais com as quais os visitantes já chegam.

Essas viagens tiveram motivações e impactos diferentes em cada um. Alguns, como Fany, cujo trecho transcrevemos no início deste subtópico, contam que onde vão buscam por sua origem de alguma maneira, procurando por museus ou espaços de memória. Alguns outros não viajaram com essa intenção a princípio, como Werner:

Werner: Coincidentemente eu estava trabalhando nessa cidade. Aí sabia que o campo era lá, aí falei “preciso ir visitar, preciso conhecer, né”. E existiam mesmo guias de excursão nesses campos. Aí um dia eu fui visitar, foi bastante emocionante pra mim assim, entrar naqueles lugares, imaginar o que meu pai viveu ali. E foi por isso que eu conheci, não fui com esse intuito não.⁴¹²

Mesmo não tendo esse intuito, a carga emocional está presente, de entrar no lugar de memória sabendo que o pai esteve ali. A palpabilidade do sofrimento dos pais, para além do que se sabe pela escuta ou se imagina, pode até ser maior do que se pretendia ou se desejaria, como Icek nos conta emocionado sobre sua visita à Alemanha: “É, fui lá em Dachau. Não gostei, não. Fiquei triste, não visitei tudo, não gostei, muito difícil. Acho que eu puxei isso do papai porque, saber todos os detalhes, eu não acho errado,

⁴¹¹REISS, Carlos. *Luz sobre o caos: educação e memória do holocausto*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 2018. p.191.

⁴¹²GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

mas o que isso iria me trazer? Já não bastou o sofrimento que ele...”⁴¹³. Ou seja, por mais que tenha, em primeiro momento, se proposto a visitar o campo de Dachau, conclui que a visita não traria mais do que o sofrimento sobre o que o pai passou.

Luiz: Eu gosto do tema. Eu gosto desse tema. Leio esse tema todo, sempre estou vendo, às vezes aparece uns documentários na TV, também eu estou participando do tema... Mas não gostaria de dizer assim pra você: “ah porque veio de influência, ele me influenciou a isso”, não acredito que tenha sido ele que me influenciou sobre isso, né!

Júlia: Mas só por saber que ele passou também já dá uma...

Luiz: É, você fica a imaginar que poderia ter sido, como poderia ter sido. Quando alguém vem e conta num livro ou numa situação, aí você pode imaginar: “ah meu pai pode ter passado assim, meu avô passou assim”, não é?! Eu fui lá no... Por exemplo, a Eliane [esposa] não consegue entrar. Ela entrou lá no Yad Vashem e teve que sair, porque passou um mal danado. Mas eu tive também no de Washington, um do Holocausto lá em Washington. Lá tem mais até, mais coisa. Então você olha, você entra num trem... Você imagina um vagão de trem grande, né. Mas um vagão de trem... pô, vagão de trem é pequenininho! É um negócio que se botaram 200 pessoas ali não tinha condição de ficar, não tem como! Como é que fica naquilo? E você olha, você vê lá aquelas montanhas de sapato, outras coisas... Você vê, o de Washington ele te dá um... quando você entra, você escolhe lá, no aleatório, aí vem uma pessoa. É como se um daqueles tivesse participado da história da pessoa que passou. Aí você vai passando por tudo e vai ouvindo a história da pessoa. Até um projeto deles lá foi... Gastaram uma fortuna. Bem arrumado, bem feito, e com todos os materiais originais, né. Não tem nada ali que é artificial. Então aí você fica... você vê, quer dizer, como que a coisa... As casinhas quando viviam... Uma dificuldade danada. Mas eu não consigo ver, por exemplo, como é que foi o meu pai vivendo nisso, entendeu? Como ele não chegou a ficar no campo, e como ele não chegou a ter uma vida muito ruim durante a maior parte do tempo da Guerra, a vida ruim dele foi praticamente no final, e às vezes foi até depois. Então, você não consegue imaginar, quando você vê a história do outro, fala, mas nunca, eu não imagino como tendo sido igual a dele. Não dá pra eu imaginar igual. Me parece que são coisas diferentes.⁴¹⁴

Luiz nos conta que está sempre buscando pelo tema, em documentários, livros e museus, mas diz que isso não ocorre a partir de uma influência do pai. Nessas referências, revela que fica a imaginar se uma situação pode ter acontecido com seu pai ou com seu avô. Os museus aqui dão a dimensão de coisas que ele antes poderia apenas imaginar: o tamanho de um vagão, as montanhas de sapato, as casinhas, uma situação para a qual ele tem dificuldades de achar uma palavra que expresse. Por outro lado, não era aquela a experiência que seu pai passou, uma vez que ele conseguiu sobreviver com documentos falsos em Budapeste. Aquelas histórias, portanto, não

⁴¹³ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

⁴¹⁴ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

representam histórias tão próximas à de seu pai, ainda que as visitas tenham grande peso emocional.

Caso interessante aconteceu com Suely, que nos conta que não só visitou alguns lugares, como participou de um projeto de uma exposição feita em Auschwitz – dando não só uma dimensão simbólica, mas realmente prática da relação entre o lugar de memória e sua história familiar:

Suely: Primeiro a gente foi pra Varsóvia, porque o Yad Vashem tinha feito contato comigo, porque eu também fiquei visível nesse mundo. E eles fizeram contato comigo pedindo umas fotos do meu pai, porque eles estavam criando uma nova exposição permanente lá no pavilhão do Yad Vashem, em Auschwitz. Aí, eu peguei muitas fotos do meu pai e mandei, e eles escolheram uma que não era uma foto particularmente bonita. Mas quando você vê a foto e entende o propósito... a exposição se chama acho que *Return to Life*, e mostrando aqueles que **de fato** foram sobreviventes, no sentido amplo da palavra. Pessoas que construíram a vida, que tiveram família, que foram felizes. E essa foto, eu te mostro até no meu celular [pegando o celular] ela é uma foto especial porque... [...] Aqui, olha que lindo. Eles fizeram vários *tablets*, vai rodando a foto. [...] Então eles fizeram isso e essa é a foto do meu pai, já muito... anos 80, Meu pai, minha mãe, minha irmã, os dois filhos, e a filha de uma prima. Então, está todo mundo rindo. Não é uma foto especial, mas olha que bonitinho, papai feliz, mamãe olhando pra ele feliz. Estão rindo de verdade, eu achei que foi uma escolha muito feliz. Eu tinha mandado foto do meu pai no casamento da minha irmã, todo bonitinho. Só que não, é essa aqui que eles querem. Eu achei bem legal isso⁴¹⁵.

Ao solicitar fotos do pai para a exposição e escolher uma foto com a família, com ar de felicidade, o projeto foi também uma experiência transformadora para Suely, ao ver, com certa surpresa, o que eles estavam considerando como sobrevivente “de fato”. Isso inclui a própria Suely, na medida em que ser “de fato” sobrevivente significava ter se estabelecido, construído uma família onde havia de novo felicidade, de acordo com a narrativa escolhida pelo museu. Nas fotos, Suely mostra também um monumento que visitou, que também foi transformador, de outra maneira: “Esse monumento aqui, isso já Borszczow, a cidade do papai, olha que bonitinha. Eu enxergava ela cinza, preta, só cinza, cinza. É colorida, tem céu azul. Nunca imaginei que pudesse ter céu azul lá”. Tendo a dimensão do sofrimento da história do pai, e tudo de ruim que lá foi vivenciado, Suely não podia imaginar que a cidade de origem do pai “pudesse ter céu azul”; para sua surpresa, a cidade não era só cinza e preta, como são as fotos e filmes do passado.

A experiência de Suely com a participação das fotos de família no museu aponta também para uma outra dimensão da relação entre referências pessoais e públicas: o

⁴¹⁵ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

álbum de fotos de família. Hirsch destaca que a fenomenologia da fotografia constitui um ponto crucial de sua concepção de pós-memória, uma vez que as fotografias, ao prometerem um acesso ao evento em si, assumem um poder simbólico e icônico, tornando-se um meio de transmissão muito poderoso de um evento que continua inimaginável. Os museus e iniciativas públicas, ao tentar abordar um tema que, devido a sua característica radical, se mostra tão difícil de se conectar ao público, recorrem à narrativa familiar como forma de mediação do passado, facilitando sua abordagem.

Fotografias históricas de passados traumáticos autenticam a existência do passado [...] e também demonstram sua intransponível distância. As fotografias familiares por outro lado, tendem a diminuir as distâncias e facilitar a identificação e afiliação. Quando vemos imagens de um mundo passado, não buscamos apenas informação ou confirmação, mas também o íntimo e a conexão afetiva. Olhamos para nos chocarmos (Benjamin), sermos feridos, tocados, picados (Barthes) dilacerados (Didi- Huberman), e assim as fotos tornam-se telas – espaços de projeção, aproximação e proteção.⁴¹⁶

Para alguns, a referência a fotografias – assim como documentos e documentários em alguns casos – cumpriu também uma função de confirmação ou de desconfiança em relação a algum episódio contado pelo pai ou mãe. Poucos sobreviventes cujos filhos foram entrevistados mantiveram fotografias de durante o período do Holocausto, e alguns possuíam fotografias de antes ou de logo depois do período. Nesses casos, os filhos mencionaram as imagens, de certa maneira como embasamento ou referência para os episódios que estavam contando. Um caso raro é o do pai de Ari e de Ram, que esteve em um campo de trabalho na Bulgária, onde também esteve um prisioneiro que fotografou e gravou vários momentos do dia-a-dia no campo e os manteve após a guerra⁴¹⁷. Algumas dessas imagens ajudam os filhos a ordenar algumas informações, ou a falta delas. Ram: “Se eu não me engano, diz ele, essa parte é meio nebulosa, que ele, mais para o fim, fugiu com mais quatro desse campo. E meio que se escondeu, se integrou lá com os partisanos. Tem uma foto dele também meio estranha com um soldado que não é soldado [risos]”⁴¹⁸. Nesse caso, a fotografia lembrada por Ram funciona como uma fonte de verdade, legitimadora do que havia sido contado pelo pai. Uma outra imagem de antes da guerra, da qual ele se lembra, também ajuda a levantar hipóteses para responder à uma pergunta: “[ele] não

⁴¹⁶ HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 38. Tradução nossa.

⁴¹⁷ MANTOVANI, Flávia. Filme raro achado no Brasil mostra vida de judeus em campo da Bulgária. *Globo*, 3 de jul. de 2015. Disponível em: <<https://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/07/filme-raro-achado-no-brasil-mostra-vida-de-judeus-em-campo-da-bulgaria.html>>. Acesso em: 01 de fev. de 2022.

⁴¹⁸ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

falava muito desse período... [n]as fotos que tem dessa época, ele está com os amigos e a maior parte ele está com Estrela de David. Então, acho que tinha uma coisa de comunidade mesmo [na convivência]⁴¹⁹.

No entanto, são poucas as famílias que possuem esse tipo de registro que ajuda a dar uma forma visual às memórias. Na ausência de fotografias próprias, as fotografias públicas ou amplamente conhecidas também atuam como parte do “álbum de família”, ao menos simbolicamente, o que aparece em produções da segunda geração. Hirsch destaca como exemplo a reprodução de uma fotografia amplamente conhecida, dos sobreviventes atrás da cerca, tirada por Margaret Bourke-White, feita por Art Spiegelman ao contar a história de seu pai em *Maus*, ícone da segunda geração. As fotografias, portanto, funcionam como essa ponte pela qual vai e volta a memória de segunda geração: a memória da família vai para o museu, como no caso de Suely, facilitando a conexão afetiva dos visitantes com o passado narrado; e, por outro lado, as fotografias de conhecimento público passam a compor o “álbum familiar”, na medida em que ajudam a compor imagetivamente o passado de pai ou mãe, também atuando como um meio de conexão afetiva.

Ademais dessas referências provenientes do meio público, o repertório de representações de cada um é composto também por referenciais e experiências individuais e particulares. A profissão, por exemplo, é um marcador muitas vezes relevante. Os filhos médicos nomearam, como possibilidades imaginadas e pontos de atenção, causas de morte ou possíveis doenças. Como entre outros, Samuel:

Samuel: O avô materno, falando da família da minha mãe, ele teve um AVC, antes de propriamente ter sido conduzido para um gueto. E isso... ele era um judeu muito religioso, os nazistas fizeram ele carregar um porco e cortaram a barba dele. Presumo eu, que isso deva ter afetado tanto o espírito dele, que logo depois desse fato ele teve esse acidente vascular, pela descrição, lógico, que não veio o diagnóstico, veio a descrição do fato, e logo depois ele faleceu.

Samuel: Foi pra Suécia, ficou um ano internada em um sanatório. Tinha manchas no pulmão, essas manchas nada mais são que tuberculose.⁴²⁰

Já Renato parte de um outro lugar:

Renato: Eu, como historiador, andei de curioso pesquisando alguma coisa, e fui descobrindo algumas coisas a partir do que ele falava no livro, nessa entrevista, eu fui pesquisando algumas coisas. Não achei muita coisa, achei um campo de trabalho que tinha uma irmã, provavelmente a que ele conta lá, o nome da irmã dele nesse campo de trabalho perto da cidade dele. A história

⁴¹⁹MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

⁴²⁰ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

da cidade dele, tem um livro. Eu cheguei a tentar comprar esse livro nos EUA, não consegui, mas consegui baixar ele na internet, se quiser eu te passo, conta a história da cidade e tal. Aí tem esse episódio que eu falei antes pra você, que meu avô, pai do meu pai, foi colocado, puseram fogo na sinagoga e jogaram ele lá e depois tiraram. Segundo meu pai, os pais depois foram mortos em um campo de futebol, que eles foram metralhados nesse campo. Meu pai foi pra um campo de trabalho. E nesse campo de futebol hoje achei uma foto que tem lápides das pessoas que morreram ali e tão os nomes do pai do meu pai, e da mãe do meu pai.⁴²¹

Ele parte de sua experiência com a pesquisa historiográfica para buscar algumas fontes sobre o contexto, a cidade e a família. Henri, por sua vez, também mobiliza sua ocupação na construção de sua narrativa: “Aí ele [pai] fala o seguinte, que essas histórias que ele contava eram histórias que ele ouvia. Na verdade, e eu sou psicanalista, eu me permito construir alguma coisa a partir disso, eu acho que ele construiu uma história a partir desse momento do bombardeio de Bialystok”⁴²².

Com todos esses recursos que funcionam como mediadores do passado e que ajudam a compor um repertório – o imaginário de cada um –, conjugados a seus referenciais pessoais, resta aos sujeitos o esforço imaginativo. Isso aparece tanto para tentar preencher as lacunas de informações, quanto para tentar relacionar as referências públicas à experiência da família.

Fany: não... tinha uma infância normal. Eles moravam em fazenda, acredito eu que naturalmente eles deviam ter uma vida mais em família, né? Porque era um outro contexto, eu não tenho recordação do meu pai contar de época de escola. Igual eu falei no começo, isso não era uma coisa muito explicitada dentro da nossa casa. Nós fomos criados assim, absolutamente dentro da religião judaica, meu pai tinha muito orgulho da religião, nós todos sempre tivemos, embora meu pai nunca tenha sido ortodoxo nem nada, até talvez pela mentalidade europeia, anos luz assim, na frente. Mas a religião judaica em si, sempre foi motivo de muito orgulho. Mas ele não falava muito sobre infância... ele não falava muito assim, como que eles começaram a se aperceber de algo estava errado. Imagino eu que, como a maioria, eles começaram a ser cerceados de uma série de coisas.⁴²³

Apesar de reiterar que o pai não contava muito, Fany constrói uma linha de pensamento que faça sentido, juntando suas percepções sobre o pai, fragmentos de histórias e aquilo que ela sabe ter acontecido com “a maioria”. Essa é uma elaboração recorrente à segunda geração.

⁴²¹ PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

⁴²² KAUFMANN, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

⁴²³ KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

3.4 – (Re)conhecimento e (re)conexão

Esse esforço de composição de uma narrativa, que mistura as imagens públicas com o conhecimento familiar, pode, em maior ou menor escala, estabelecer a (re)conexão entre si próprio e a história da família, refazendo a linha intergeracional rompida pelo trauma. Algumas entrevistas permitiram uma reflexão intensa sobre esse processo. Há casos em que as referências de si próprio e as referências do pai ou da mãe começam a se misturar. Exemplo disso seriam casos nos quais, diante da pergunta sobre a infância de pai ou mãe antes do início do Holocausto, os entrevistados passam a contar sua própria infância.

No caso de Luiz, essa mistura se expressa, de forma que, em alguns momentos da entrevista, ele narrou a história do pai em primeira pessoa:

Luiz: Quando começou, antes da Guerra começar, eles estavam todos lá e, posteriormente, quando a Guerra começou, antes da invasão alemã à Hungria, todos os meus irmãos, óh, meus irmãos... Todos os meus tios e tias saíram da cidade.

Luiz: Mas os meus irmãos, meu pai... meus irmãos! Meus tios não é, meus tios, irmãos do meu pai, todos eles ficaram fora, não entraram.⁴²⁴

Na fala de Luiz podemos perceber a repetição de um ato falho, um lapso de fala, como explica a psicanálise, que expressa um conflito de intenções que permite que uma frase seja enunciada mesmo sem a intenção consciente do falante⁴²⁵. Ao enunciar, sem querer, o destino dos tios como dos “meus irmãos”, mesmo que corrigindo logo em seguida para “meus tios”, Luiz demonstra o conflito entre seu discurso consciente e o inconsciente. A repetição do mesmo ato falho aponta que não se trata de um erro casual de enunciação, mas de um acontecimento não intencional, causado por razões inconscientes. Nesse caso, a razão pode ser esta associação afetiva com a história do pai, comumente estabelecida pela segunda geração, que possibilita a mistura dos referenciais de si e de pai/mãe ao falar sobre o passado.

No caso de Lea, por sua vez, essa mistura de referenciais acontece ao supor que as opiniões ou impressões do pai sejam como as dela própria. Por exemplo, ao ser questionada sobre possíveis opiniões do pai sobre os acontecimentos em Israel, ela logo responde: “Não tenho nem ideia”. Porém, após uma pausa, ela continua: “Claro

⁴²⁴ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

⁴²⁵ AIRES, Suely. Atos falhos: interpretação e significação. *Revista Natureza Humana*, São Paulo, v. 19, n. 1, pp. 24-37, jan./jul. 2017.

que ele ficava preocupado, né, isso que eu penso, né? Igual eu fico. Acabei de ler ali agora que teve uma enchente, uma chuva lá e já fiquei, assim, de cabelo em pé, né? [risos] Talvez ele também”⁴²⁶.

Em outro momento, esses fatores parecem se conjugar:

Lea: Ah, não lembro. Mas eu acho que ele sentia o antissemitismo sim, eu penso que sim. Ainda mais quem veio de uma Segunda Guerra do jeito que veio, ele devia sempre olhar com dois olhos na frente e aquele lá atrás, né. Eu tenho impressão que ele sentia, sim. Até que ele tinha muitos amigos e tal mas ele tinha certo receio, isso eu tenho quase certeza, dele falar... mas eu lembro de coisas assim, não vou saber te falar palavras nem nada mas, eu acho que tinha sim. E isso ele passou pra gente também, claro, tanto que eu acho que tem isso porque ele passou muito isso pra gente, de onde que eu tirei isso?

Júlia: Mas ele passou como?

Lea: Não sei, mas você vive numa casa [em] que as pessoas: “ah toma cuidado”. Isso... eu não lembro das palavras, mas que isso devia estar na minha cabeça, devia. De onde que eu tenho isso, né?⁴²⁷

Ao tentar construir alguma lembrança sobre o receio do pai com o antissemitismo, inicialmente ela considera que “quem veio de uma Segunda Guerra” provavelmente teria receio, recorrendo ao conhecimento geral sobre os sobreviventes. Em sequência, ela recorre ao fato de que ela própria tem receio, considerando que provavelmente a explicação para isto seria o de ser um sentimento “passado” pelo pai - e tudo se encaixa em uma sequência lógica.

Outro trecho nos demonstra esse ponto: essa possibilidade de “concatenar”, ou de colocar em uma sequência lógica, conjugando o conhecimento íntimo e familiar e a mediação das representações públicas, pode levar ao reconhecimento que conecta as gerações, a despeito do abismo trazido pela experiência traumática. Henri conseguiu achar, através de buscas em arquivos, uma documentação do pai, relativa ao período do Holocausto:

Henri: Eu comentei e ele queria saber mais e tal, aí em uma certa hora eu falei ‘Ô, pai, nós achamos algumas coisas, inclusive um passaporte. Você quer ver?’ Ele falou ‘quero’. Aí eu mostrei pra ele, ele ficou muito tocado, porque a foto mostra um menino... Assim, todos nós nos emocionamos muito, na hora que a gente viu a foto, eu me reconheci, meu filho se reconheceu na foto, a gente reconheceu ele, foi muito emocionante, como se eu achasse... Aquilo fez um sentido muito grande na minha vida.⁴²⁸

⁴²⁶ PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

⁴²⁷ PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

⁴²⁸ KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

Além da documentação ter preenchido muitas das lacunas que não faziam sentido lógico, como datas, lugares e nomes, o próprio reconhecimento do menino na fotografia como sendo o pai, reconhecendo a si e a seu filho, permitiu que tudo fizesse também um sentido afetivo.

Essa identificação afetiva, apesar da distância de um passado que parece um “pesadelo” inimaginável, muitas vezes foi narrativamente facilitada ou balizada pela atenção em algum ponto que pudesse gerar a empatia dos filhos que contavam. Um exemplo disso foi o foco dado por Gabriela na pouca idade de seu pai, quando este foi para o campo de concentração e viveu a perda da família. Ela repete algumas vezes na entrevista: “Ele era criança ainda quando a guerra começou”, “e ele foi seguindo e... obedecendo as regras né, uma criança”, “mas imagina a insegurança dele, pessoa de quatorze anos né, muuuito novinho.”⁴²⁹ Essa repetição da idade permite que ela consiga pensar e comunicar a situação na qual estava seu pai com mais propriedade, tornando o passado algo mais imaginável. Sylvia também destaca o fator idade para buscar entender alguns comportamentos de sua mãe, “essa insegurança veio de lá, não é. Que ela veio para cá muito nova! Ela veio com vinte e um anos! Hoje em dia a gente vê que vinte e um anos é criança demais da conta!”⁴³⁰.

A questão da perda da nacionalidade – muitos dos sobreviventes ficaram apátridas – também se mostrou um fator com o qual os filhos puderam conceber a difícil situação dos pais, por vezes em paralelo com outras situações de migrações. Ram tenta imaginar o significado da migração de seu pai:

Ram: Mas esse movimento que esse pessoal fez, não só meu pai, mas meu avô e tal, de sair da Europa e vir para um lugar completamente desconhecido, sem falar língua, nada, a cultura, nada, aqui no caso do Brasil um país católico, com uma população de origem africana grande, etc. O povo veio pra cá! eu fico imaginando assim, que tipo de decisão que foi essa né [risos]. Porque não era um mundo que você pega um avião e vai e volta, muda de ideia, tem isso não. Eu acho que um pouco pra eles era assim, no lugar onde eles estavam, eles devem ter chegado a essa conclusão, ‘não tem nada pior do que isso aqui’. Então a gente perde essa dimensão de que a Europa foi isso pra muita gente, não só para os judeus, né⁴³¹.

Imaginar a radicalidade da situação de um migrante, em geral, para que este queira deixar seu continente de origem, ajuda Ram a racionalizar a situação em que se encontrava seu pai ao decidir vir para o Brasil. Luiz também destaca o desamparo que

⁴²⁹ KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

⁴³⁰ BÖHMERWALD, Sylvia. [1944] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 09 abr. 2018.

⁴³¹ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

significava a situação de apátrida do seu pai: “[..] Eles eram o quê, né? Pra onde que eles estavam... Quem é dono? Ninguém queria! ‘Você é húngaro, você está aqui na Itália, que que eu tenho com isso? Estou nem aí pra você’”⁴³². Samuel também se atém a isso ao descrever a situação de seus pais após a guerra, até a vinda para o Brasil:

Samuel: Não tinha motivo nenhum [para permanecerem na Europa]. E a Suécia... por exemplo, meu irmão nasceu lá e ele não era sueco. Só seria sueco se os pais fossem suecos. Então você era da nacionalidade dos seus pais. Naquele momento a Polônia estava sob domínio soviético, então você não tinha nem passaporte polonês, você não tinha nada! Estavam apátridas. Tanto é que o governo sueco faz um passaporte sem país. Você simplesmente está em trânsito, a sua vida inteira.

Júlia: Eles ficaram 10 anos até vir pra cá, né.

Samuel: 10 anos. Trabalhando em fábrica, e não sei o quê, com frio, aquele trem todo... Mas aí resolveram vir pro Brasil.⁴³³

Outro ponto relevante que ajudou a reestabelecer uma linha que ligasse novamente as gerações foi a conexão feita por meio da própria coletividade judaica com o Holocausto enquanto passado coletivo, ao menos a partir de um certo momento. Katia Lerner destaca, em seu estudo sobre alguns relatos de sobreviventes da USC Shoah Foundation, a disputa acerca da categoria “futuras gerações”. Ela aponta que a expressão, amplamente empregada nos testemunhos, pode significar coletivos distintos, podendo ser os familiares diretos, os familiares “extensos” pertencentes ao povo judeu, ou a humanidade⁴³⁴. Podemos apreender algo semelhante nas entrevistas que embasam essa dissertação. O coletivo mobilizado em “nós” como povo judeu ou como familiares diretos de sobreviventes colocam o Holocausto em certa posição de identificação, com o qual se relaciona o sujeito que narra, seja por este ser o filho ou filha do sobrevivente, ou mesmo por ser judeu.

Milene: e mexe muito com a gente. Mexe muito. Assim, falar que judeu é isso, o judeu é aquilo, esse antissemitismo, mexe demais, porque nós sofremos demais, a gente tem isso na veia, entendeu? Por isso que assim, tudo que eu puder passar de judaísmo pra Gabriela [sua filha], no meu pouco entendimento, eu vou passar, eu vou criar ela pra ela se tornar realmente uma judia, porque tem tantos judeus que não são judeus.⁴³⁵

Luiz: Então, se você não sabe, não conhece a história, você está fadado amanhã a repetir a história, e sofrer às vezes pior, em piores condições, né. Então é importante, principalmente pra nós, pra nossa comunidade, que é uma comunidade que vem sofrendo durante alguns milênios, né. Então se você não estuda sobre isso, não sabe que isso existe, e não é reviver isso não. É

⁴³² SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

⁴³³ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

⁴³⁴ LERNER, Katia. *Memórias de dor*, 2013. p. 155.

⁴³⁵ ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

diferente reviver. É conhecer que isso existe, que isso pode vir a acontecer pra ficar sobreaviso. Quantas vezes aconteceu e a gente não conseguiu. Vamos ver se em uma outra vez que venha a gente consegue, de forma diferente. Tomara que seja diferente⁴³⁶.

Milene, refletindo sobre as permanências do passado de seus pais no presente, começa falando sobre suas reações pessoais: isso “mexe muito com a gente”, a gente portanto, se refere ao sujeito “filha de sobreviventes”. No entanto, quando ela diz que “nós sofremos demais”, o sujeito é o povo judeu, que sofreu e sofre com o antissemitismo. Como consequência, o discurso segue para a vinculação entre a família e o povo judeu: daí vem o compromisso em passar o judaísmo para sua filha, Gabriela. Luiz, refletindo sobre o Holocausto como parte de uma longa história de perseguição do povo judeu, que pode se repetir, se inclui nesse coletivo no passado, “quantas vezes aconteceu e **a gente** não conseguiu”, assim como no futuro, “vamos ver se em uma outra vez que venha **a gente** consegue”.

Sylvia também mobiliza as duas dimensões – de se incluir no povo judeu, que viveu o Holocausto, e também no círculo de parentes diretamente ligada a quem viveu o Holocausto – em sua fala:

Sylvia: Eu estou achando ótimo vocês estarem fazendo um trabalho assim! Que é muito bonito e eu acho que é uma coisa que não pode ser esquecida, né. E você veja a geração, eu sou filha, eu já estou com setenta e três para setenta e quatro anos, não é, então meus filhos eu acho que tiveram esta ligação por causa dela [mãe]. Eu acho que o trabalho tem que ser feito, tem que ser lembrado, que foi uma coisa muito grande. Muito... e os judeus, da minha geração, que indiretamente participaram, dão valor muito grande a este trabalho que vocês estão fazendo. [...] Porque eu acho que uma coisa é só você ouvir falar, outra coisa é você estar em contato com pessoas que tiveram algum tipo de ligação, não é. Então é muito importante! [...] E é uma coisa que não pode ser esquecida não. Os judeus já passaram muitas situações difíceis e esta foi mais uma. E, como a gente lembra das outras, da antiguidade, a gente tem que lembrar desta também. Vai fazer parte da História do Judaísmo, tranquilo, eu acho importante não ser esquecido⁴³⁷.

Ela destaca o valor do trabalho de entrevistar filhos de sobreviventes, que são o contato com o passado, “pessoas que tiveram algum tipo de ligação”, ao mesmo tempo que os judeus de sua geração “indiretamente participaram”. Também as consequências do genocídio se estendem ao povo, na narrativa da longa história de perseguição, da história do judaísmo.

⁴³⁶ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

⁴³⁷ BÖHMERWALD, Sylvia. [1944] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 09 abr. 2018.

Essa conexão, ou identificação, com o passado, seja por via do parentesco ou por via de serem os entrevistados parte do povo judeu, permitiu que alguns deles tomassem posse desse passado para si, não no sentido de apropriação do sofrimento – que é impossível ser compartilhado, como vimos anteriormente – mas no sentido de fazer parte de uma longa história da coletividade, na qual eles enquanto filhos são o contato “direto”, na ausência dos sobreviventes. Inclusive tomando parte de um certo imperativo da memória, como Samuel aponta: “é... a gente tem a responsabilidade de não deixar acontecer de novo. Então o papel que a gente tem de contar tudo, tanto na sociedade judaica, e o contato fora da sociedade [judaica], é de ser um marco vivo da memória”⁴³⁸. Novamente vemos o uso do “a gente”, como se referindo à posição de filho de sobreviventes. Por este caminho de identificação, a narrativa passa a conectar novamente as gerações, que se reconhecem no coletivo.

Suely nos conta sobre os conflitos em torno da identidade e papel social de ser uma “filha de sobrevivente”:

Suely: Essa questão de eu ser filha de sobrevivente foi uma coisa muito pesado pra mim, muito. E que eu tive uma tendência a renegar. Sabe assim, renegar o judaísmo... Então eu queria ser bem aceita nos meios “normais” brasileiros, aí eu recebia esses comentários assim “até que pra uma judia você é uma pessoa legal”, “você é uma judia legal”, isso eu ouvia aos montes, porque eu queria ser legal. Ser aceita no grupo. E de fato assim, foi uma coisa que não foi fácil pra mim, na minha adolescência, principalmente.

Júlia: No sentido identitário?

Suely: Não sei, mas foi uma coisa que foi muito pesada pra mim, ser filha de sobrevivente. Não acho que seja uma coisa muito fácil, de fato. Não sei como são os outros, nunca conversei a respeito com nenhum filho de sobrevivente. Está vendo, tinha até que nos reunir, pra gente ter um debate assim de como que foi esse sentimento pra gente [risos].

Júlia: E pra sua irmã?

Suely: Pra minha irmã... acho que foi mais leve pra ela. Agora, papai conversava mais comigo do que com ela. Minha irmã sabia muito menos do que eu sei. Minha irmã nunca moveu uma palha pra descobrir alguma coisa do meu pai. Eu que sim. Talvez não é nem por ser, “ele fala mais com ela”, não é isso, é a sensibilidade de cada um. Então pra mim não foi fácil. Foi uma coisa que depois eu tendi, não a negar, não é isso, mas tentar esquecer esse assunto também... mais na adolescência. Ai quando eu casei, com 21 anos, naquela época a gente casava muito nova né, com 23 eu tive minha primeira filha, e eu não quis colocar minhas filhas na escola israelita. Foi deliberado, não quis. Eu queria que elas se misturassem, sabe, chega de segregação. Então queria que elas fossem educadas no mundo e nosso mundo brasileiro é esse. Hoje eu tenho um pouco de arrependimento. Apesar de que elas são muito judias. [...] Mas pra mim não foi fácil, foi uma carga pesada pra mim. Eu não sei nem te dizer assim onde que pesava, mas acho que pesava muito nessa minha necessidade de ser aceita pelo grupo e sair do grupo judaico. Eu me dava bem

⁴³⁸ FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

com algumas pessoas, mas eu nunca fui de, depois que eu cresci, eu não frequentava a comunidade, como eu não frequento até hoje. [...]

Júlia: Negou um pouco, mas depois teve interesse em procurar saber...

Suely: Muito. É uma coisa que só Freud explica [risos] de fato, só Freud explica. Não teve nenhum motivo, meu pai tinha morrido já há alguns anos. Meu pai já morreu há 25 anos. Vamos pensar que tem uns 10 anos que eu comecei a procurar. Me deu uma angústia muito grande, de eu não saber... Principalmente depois da morte da minha mãe, minha mãe morreu em 2006, aí que veio. Porque minha mãe era o repositório de informações do meu pai. Então eu estava tranquila porque minha mãe... Não é que eu pensava assim, mas, eu acho que lá no inconsciente eu tinha essa tranquilidade porque minha mãe...

Júlia: Agora quem tem que guardar as origens é você...

Suely: É, veio pra mim. Porque minha irmã não queria saber de nada disso, minha irmã está “muito bem obrigada”, não precisa. E eu me incumbi dessa tarefa de resgatar a história do meu pai. E que de fato eu resgatei muito pouco né, nome dele, isso é quase nada. Eu resgatei muita coisa, mas não é tanto assim. Minha irmã, se não fosse eu, ela não saberia porque ela não se incomodou com isso... eu realmente fiquei muito incomodada. E mudei muito minha relação com o judaísmo também, passei a ter muito orgulho e não vem me encher a paciência agora não [risos], antissemitas fiquem longe.⁴³⁹

O conflito em ser uma filha de sobrevivente se traduziu, por um tempo, na tentativa de “tentar esquecer o assunto”, o que, conseqüentemente, significava também se afastar do judaísmo. Para ela, sua irmã não sentia o mesmo peso por saber menos da história e, mesmo depois, por não se “incomodar” em procurar saber. No entanto, após a morte da mãe, que até então era o “repositório de informações” do pai sobrevivente, Suely passou a sentir uma “angústia” muito grande por não saber, coisa que “só Freud explica”, e passou a se incumbir da tarefa de “resgatar a história” do pai, como uma tentativa de sanar a “angústia” e o “incômodo” gerado pela ruptura geracional de não saber. A mobilização deste vocabulário nos remete a relação da segunda geração com o passado que buscamos explorar nesse capítulo: o despertar de sentimentos e afetos incômodos em relação a acontecimentos que o sujeito se vê ligado, mesmo sem ter a intenção de sê-lo, em uma confusa relação que envolve o saber e o desconhecimento, conexão e descontinuidade, e o conseqüente despertar de responsabilidades ou de tomar parte em meio a estas linhas memoriais. Uma das conseqüências dessa busca – além da impressionante pesquisa realizada por Suely, que conseguiu juntar muitas informações e documentos – foi a reelaboração da sua própria relação com o judaísmo, se reconectando com a coletividade. Ela inclusive se diz um pouco arrependida do afastamento inicial, mas se conforta no fato de que o judaísmo encontrou sua

⁴³⁹ GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

continuidade, já que suas filhas “são muito judias”. Dessa maneira, ela se vê reconectada e inconscientemente assume o papel de guardar o passado familiar e judaico ao mesmo tempo.

3.5 - Percepções sobre traumas, consequências e sua herança

Durante as entrevistas, muito foi dito sobre o trauma dos sobreviventes – inclusive para negá-lo – e suas consequências, ao longo prazo, para os filhos. Vejamos alguns trechos que podem nos dizer sobre as percepções sobre o trauma, suas consequências para os filhos e outros resultados.

Muitos foram os entrevistados que não só consideram que o pai ou mãe sobrevivente ficou com traumas, mas também que esses foram passados para os filhos, como amplamente visto em vários trechos já trazidos ao texto. No entanto a concepção de trauma nem sempre disse respeito à mesma coisa, e nem os mecanismos com que esse trauma foi “transferido” para os filhos. Por vezes, considerou-se que essa transferência aconteceu naturalmente, como por sangue, por vezes pela convivência ao vivenciar o sofrimento do outro, e às vezes pela educação, ao terem sido ensinados certos costumes ou trejeitos.

Como exemplo, além dos que já foram analisados, peguemos a fala de Sandra:

Júlia: Você considera que a guerra e tudo isso que eles passaram, teve consequências na vida deles?

Sandra: Nas deles, nas nossas, demais. Inclusive pela genética, né. Meu pai carregou traumas pesadíssimos. Porque ficou só a minha mãe, a família dele era a minha mãe. Então, assim, até comigo e com minha irmã. E minha mãe também, teve muitos problemas pós guerra, situações... Você imagina, ela viveu em tantos lugares, pra chegar aqui no Brasil e querer dar uma vida boa pra gente. Minha mãe teve que... minha mãe muito esclarecida, assim, ela chegou a fazer uma terapia. Ela não tinha felicidade em viver. Ela adoeceu com os problemas... Minha mãe conta que na guerra, ela passava, os guardas, tinha assim uma trilha, e ficavam com armas dos dois lados e mandavam atravessar aí, e brincando... E ela se salvou. Imagina se não tem trauma?⁴⁴⁰

Na fala, o trauma é concebido como uma consequência da vivência da violência extrema, da insegurança e da perda, “imagina se não tem trauma?”. Além disso, essa experiência teve consequências não só na vida deles, através das expressões desse trauma no comportamento do pai com a família e nos problemas vivenciados pela mãe ao lidar com o passado, mas também na vida das filhas, “inclusive pela genética”.

⁴⁴⁰ SPRITZER, Sandra. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 18 fev. 2019.

Sandra não é a única a expressar essa passagem “genética” de angustias e sentimentos, como vimos em outros trechos.

Milene, que assim como Sandra tem mãe e pai sobreviventes, também aponta vários comportamentos dos pais tidos não como trauma, mas como o que ela chama de “resquícios da guerra”:

Milene: tinham, claro. Isso mexia muito com eles, filme, conversas... mexe muito. Meu pai, ele tinha os resquícios de guerra, então de nervosismo, de impaciência, alguns medos... eu acho que eu herdei, eu sou muito medrosa, eu acho que eu herdei esse medo, eu sou mais medrosa igual meu pai do que mais... igual minha mãe. [...] Minha mãe não tem medo de nada, meu pai era mais medroso, mas eu acho que tem um pouco da guerra e eu puxei esse lado dele.

Milene: Meu pai era uma pessoa muito nervosa, impaciente. Às vezes eu reclamava muito com minha mãe, da falta de paciência e minha mãe falava “olha, seu pai filha, você não sabe que seu pai passou na vida”. E eu muito nova, não compreendia, hoje em dia acho que eu compreenderia mais. E aí eu acho que isso fica. Essa impaciência dele, de tudo querer ser na hora, tipo assim, não esperar a vez. Mas isso era pra gente né, porque pro externo todo mundo era apaixonado com meu pai, a gentileza do meu pai, a fineza do meu pai. Mas sofreram... Agora, minha mãe, não. Porque pior que tenha sido o que ela passou, ela sempre esteve com a família. Ela passou momentos terríveis, teve que deixar uma casa com nove de anos, a idade da Gabriela [filha], deixar tudo pra trás e correr na neve, sem ter condição, com uma mochilinha atrás, pedindo “pelo amor de Deus, me mata que eu não dou conta mais”. Foi pesado? Foi, mas ela estava o tempo inteiro com a mãe, com o pai, com a família. Então acho que um dá suporte pro outro. Meu pai não, foi tirado... com sete anos foi tirado dos pais! É uma coisa muito pesada.⁴⁴¹

No primeiro trecho, Milene diz que claro que eles tinham reflexos do que passaram, mas demonstra que isso se deu de maneira bem diferente para o pai e para a mãe. O pai, Samuel, segundo a percepção de Milene, permaneceu com uma impaciência, coisa que Milene não entendia muito bem, mas que sua mãe a orientava a pensar empaticamente no que ele havia vivido. E era também mais medroso, característica que Milene acredita ter “herdado”. A mãe por sua vez, Ruth, “não tem medo de nada”. Essa diferença é explicada na narrativa a partir do caráter do sofrimento vivido no período: apesar de os dois serem crianças, o pai sofreu mais por ter sido tirado da família, enquanto Ruth, por mais que tenha sofrido muito, teve sempre o apoio de seus pais. Vários outros filhos também mobilizaram a gravidade da situação enfrentada pelo pai ou mãe para justificar o maior ou menor grau de resquícios deixados

⁴⁴¹ ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

por este passado, o que revela o entendimento de que há uma conexão entre evento vivido – o grau de sofrimento – com a reação traumática.

Outro ponto interessante da fala de Milene é que ela expressa a diferença entre o pai como pessoa de convivência familiar, e o pai como se expressava socialmente. Isso é crucial, se pensarmos que há traços que só são expressos no convívio do dia-a-dia, e apenas os parentes que tinham esse convívio poderiam perceber e contar. Renato também destaca o difícil convívio com seu pai, que segundo ele era algo de resultado do sofrimento na guerra, em contraposição à imagem que seu pai tinha na comunidade, como pessoa que muito participava e ajudava:

Renato: A convivência com meu pai sempre foi difícil. Ele era muito ativo na comunidade, muito conhecido na comunidade, ajudava muitas pessoas. Mas a relação familiar era uma relação muito distante, não era... uma relação distante, uma relação difícil. Provavelmente por causa dos traumas que ele sofreu e tudo mais. [...] . Era muito difícil porque ele não tinha esse diálogo. Ele queria reproduzir a relação que ele tinha com os pais dele na Europa, que eram relações muito autoritárias e tal. Então assim, isso tudo junta com o trauma da guerra...

[...]

Renato: Mas o que eu tenho notado é que isso varia muito de família pra família, de pessoa pra pessoa. Tem pessoas que introjetam o sofrimento de uma maneira e levam a vida em frente, tem pessoas que não, que bloqueia qualquer tipo de sentimento e tudo mais. [...] Hoje, mais velho, eu entendo muito do porquê que ele era assim. Primeiro porque ele teve uma família provavelmente assim e pelos horrores que ele sofreu.⁴⁴²

Além de destacar a diferença da convivência familiar, a fala de Renato também nos mostra a dificuldade em delimitar com exatidão o que vem como um trauma do Holocausto, o que vem da maneira com que cada pessoa e cada família lidam com o assunto, e o que vem de outras bagagens pessoais – no caso da fala, as relações autoritárias que o pai conhecia. Para Renato, os três fatores ajudam a explicar alguns comportamentos do pai.

Já para Ram, que é psicanalista, muitas das coisas que normalmente são atribuídas ao trauma, como a recusa em narrar e a relação com a alimentação – como sua mãe costuma também relacionar – na verdade, teriam muito mais a ver com a personalidade, “o jeito” do pai:

Ram: Ele nunca foi assim muito... ele sempre deixou essas histórias. Quem desencavalava essas histórias era eu. Porque ele não contava. Minha mãe falava que era porque ele era traumatizado. Eu não acho que tem nada disso [risos] ele olha pra frente. Não pareceu assim... Minha mãe sempre fica

⁴⁴² PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

explicando, 'ah porque quando ele está comendo demais é porque passou fome', nada a ver [risos] tudo vira uma explicação assim... e não é. É o jeito dele mesmo".⁴⁴³

Seu irmão, Ari, parece pensar de forma semelhante, mas mobiliza o caráter da experiência do pai para afirmar que ele não transparece ser traumatizado, a seus olhos:

Ari: ele nunca me contou como sofrimento extremo, nunca me contou isso. E eu acho que ele não era privado da visita aos pais, talvez tivesse algum período que ele pudesse visitar os pais, uma vez por semana, não sei. Nunca me pareceu assim, nada que o traumatizou profundamente.⁴⁴⁴

Fany também expressa que em sua visão seu pai não havia ficado traumatizado: "Não era uma pessoa que tinha trauma, que carregava trauma... Única coisa que nunca pôde faltar era muita comida, porque com certeza passou fome. Mas no mais, assim, super de bem com a vida, não tinha aquele rancor que muita gente carrega, não." Na fala, nos parece que o trauma tem a ver não com a natureza do sofrimento, mas com a maneira de lidar com o passado. E como seu pai não guardava "aquele rancor", ela considera que não carregava trauma, a despeito de perceber um sintoma em sua relação com a comida.

Na mesma linha, Luiz diz que seu pai não ficou com efeitos, a longo prazo, do tempo de perseguição:

Luiz: Não, não. Do tempo de perseguição, praticamente nada. É como se ele tivesse colocado isso num cantinho, e praticamente não tocava nesse assunto. Muito pouca coisa ele tocava nesse assunto. Muito pouca, mesmo. Ele gostava de contar coisas antes. Então contava, por exemplo, que ele ia, era em uma outra cidadezinha, que era do... acho que o outro tio morava, ou avô morava, ele ia de bicicleta... Ai falava que a bicicleta que ele tinha era Skoda, ai ia pra casa do avô, ele ficava lendo, porque o avô já estava... não estava mais enxergando, ele que lia pra ele, o avô fazia questão que ele lesse em alemão, que lesse não sei o quê... Então o que ele gostava de contar era coisas antes, nunca coisas... Coisas da Guerra, só contava quando aparecia alguma coisa, alguém que queria, gente que queria fazer alguma coisa, ai é que ele entrava. Fora disso, não misturava, não. É como se não tivesse existido, entendeu?⁴⁴⁵

No entanto, destaca que seu pai não tocava no assunto, como se tivesse "colocado isso num cantinho", "como se não tivesse existido". Luiz não expressa que esse comportamento seja um sintoma traumático, apesar de ser importante destacar novamente que o esquecimento, intencional ou não, é um mecanismo de fuga da situação de desprazer, que é localizada na lembrança ou ato de narrar, o que nos leva

⁴⁴³ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

⁴⁴⁴ MANDIL, Ari. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 jul. 2018.

⁴⁴⁵ SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

a pensar que a própria recusa em falar sobre o assunto demonstra a dificuldade deste passado.

As maneiras de lidar com o passado, portanto, variam segundo a concepção, a personalidade, as condições materiais de cada um dos sobreviventes e são trabalhadas no ambiente familiar e por cada um dos filhos à sua maneira. Ademais, quando lidamos com um passado tão difícil – e tão amplamente retratado publicamente – os vários discursos sobre as consequências e sobre o trauma se misturam, inclusive em uma mesma narrativa.

Se o trauma gerado pelas violências e rupturas abruptas na vida daqueles que viveram o Holocausto pode ser visto como uma permanência a longo prazo, e ainda como algo que transcende as gerações a partir do laço e da convivência, seus desdobramentos também são passíveis de assim serem vistos. Esse ponto de vista nos ajudaria a entender alguns comportamentos dos filhos que se encaixariam em discussões sobre o comportamento traumático: o esquecimento radical, involuntário, por um lado, ou a radical impossibilidade de falar sobre o tema, no limite, representado por aqueles que se recusaram a participar do projeto, e em menor escala pelos entrevistados que hesitaram frente às lembranças que surgiram; e, por outro lado, pela necessidade de elaborar o trauma, trabalhá-lo, ainda que a partir de outros sujeitos (os filhos), como maneira de encerramento.

Henri nos conta um emocionante episódio do fim da vida de seu pai, período em que sua história foi finalmente conversada entre a família.

Henri: Aí nós tivemos umas conversas, ele disse “depois de tudo que eu passei agora eu estou aqui, derrotado”.

[...] Aí eu falei, “não pai, não diga uma coisa dessas, você venceu a estupidez humana” [pausa emocionado] porque, apesar de tudo isso que você passou, você está aqui, você atravessou isso tudo, você construiu uma vida, uma família, seus netos... a questão da cidadania polonesa é muito mais uma homenagem a você. Minha ex-mulher fez um mestrado muito interessante, se você quiser ler depois, na psicanálise sobre campo de concentração, e ela coloca em homenagem ao meu pai, *Lacan e o campo de concentração*, é um trabalho muito interessante dela. Eu falei isso com ele e pouco tempo depois ele morreu, então foi como se fechasse uma certa história, assim.⁴⁴⁶

O encerramento de “uma certa história”, então, se deu em vários níveis. Primeiro pela superação da dificuldade que foi a sobrevivência do pai, depois a sobrevivência “de fato”, que foi construir uma vida, uma família, com netos – netos que se orgulham

⁴⁴⁶KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

desta origem a ponto de entrar com o pedido de cidadania polonesa como uma homenagem ao avô. Depois, outro tipo de homenagem, a escrita de uma dissertação sobre o campo de concentração. Todos esses níveis, que trabalharam o passado a partir de vários sujeitos – o pai sobrevivente, o filho, os netos e a ex-nora – juntos, afinal foram mobilizados para dar certo conforto a Jaime, o pai, no fim de sua vida, “como se fechasse uma certa história, assim”.

Por outro lado, a partir de uma visão de que o trauma causado pela ruptura do Holocausto é, na verdade – ou é também – coletivo, seus desdobramentos e também a maneira de lidar com ele podem também ser coletivizados. Essa coletividade, como já discutido, pode ser “os judeus” ou a “humanidade”. No caso de ser um trauma que diz respeito à história judaica, seus efeitos seriam a reconfiguração das comunidades em união e resistência, materializados sobretudo pelo Estado de Israel. Quando perguntado se, a partir da vivência dos pais, Icek teria mais algo a dizer, ele responde:

Icek: Eu acho que aquela frase do Nichtauser⁴⁴⁷ é válida aqui. Eu acho que, repare bem, se não houver nada, nenhuma manifestação contra os judeus, seja em qualquer lugar do mundo, vai ficar como está. Mas eu tenho absoluta convicção que qualquer coisa que haja contra o judeu em qualquer lugar do mundo, os jovens de hoje tomarão atitude de defesa. Israel deu vários e vários exemplos de povo, de lealdade, de bravura, e tem talvez um dos maiores legados, que é a cultura, a inteligência, cientistas, é um exemplo para o mundo. Então, eu acho que o jovem não é alienado, o jovem judeu, mas se algo acontecer em qualquer lugar ele vai se manifestar, seja com seu posicionamento, seja com a sua presença, ele vai procurar defender o Estado Judeu.⁴⁴⁸

Portanto, o que fica e o que Icek achou importante expressar, mais do que a sua relação pessoal e de seus pais em relação ao passado, foi a necessidade de os jovens judeus estarem atentos e tomarem atitude de defesa frente a qualquer coisa que haja contra os judeus, inclusive defendendo o Estado Judeu. Em outro momento da entrevista, Icek também faz uma reflexão sobre a necessidade de se preocupar com a situação de outras vítimas e de outros migrantes que hoje sofrem no mundo. Nesse momento, a necessidade de lidar com o passado se torna responsabilidade da humanidade como um todo.

É claro que estes são exemplos que mostram possibilidades. Não diríamos que são regras e que os filhos seguem uma narrativa homogênea, como pudemos ver, o

⁴⁴⁷ Ele se refere ao que Nithtauser, sobrevivente do Holocausto disse a seu pai, sobre a importância de narrar para que o Holocausto não volte a acontecer. O trecho está na página 77 deste trabalho.

⁴⁴⁸ WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

que impede ou torna pouco produtivo dividi-los em grupos e classificações. Os vários discursos que se expressaram no meio público sobre o passado ao longo do tempo se encontram, se perpassam, se atingem, se acomodam, e a tensão que daí se origina é o que se expressa nas várias narrativas da segunda geração.

Uma perspectiva que se destaca da particularidade da segunda geração é propriamente a possibilidade de estes sujeitos verem os pais sobreviventes como pais, sujeitos da vida cotidiana, e não como os “sobreviventes do Holocausto”, com toda a carga estigmatizada e identidade atribuída que o termo carrega. Renato reflete sobre isso: “É porque a gente tende a idealizar as pessoas, ah ‘sobrevivente de guerra’, mas as pessoas tinham uma história e uma tradição muito diversa.”⁴⁴⁹. Ram também diz que nunca viu seu pai nessa posição: “Ele inclusive não tem aquele estigma, assim... isso é um ponto dele, nunca se colocou como vítima, nunca vi ele nessa posição”⁴⁵⁰. Nesse caso, a fala pode ter a ver com o discurso expresso por Ram e por seu irmão, Ari, de que o pai não sofreu tanto como outros sobreviventes, pelas particularidades de sua experiência na Bulgária. Portanto, a identidade do sobrevivente, o “estigma” da vítima, seria pautado pelo sofrimento, no qual seu pai não teria “se colocado” e nem “é visto” por Ram, seu filho.

Sobre a exigência moral que se faz a partir do Holocausto, como amplamente discutido no primeiro capítulo, me parece ser um discurso muito mais pertencente à esfera pública, não tendo grande peso nas narrativas de segunda geração, senão por alguns comentários e reflexões. Alguns filhos destacam que a solidariedade com outras minorias não é uma preocupação que os pais especialmente cultivaram e nem o era na época do Holocausto. Um caso emblemático desta oposição entre a vítima, como personagem idealizada e estigmatizada, e os sobreviventes, como pessoa/pai que aparece nos discursos particulares, é a reflexão feita por Morgana e Werner:

Werner: Ele não era uma pessoa solidária.

Morgana:[...] assim, eu acho que quando a pessoa passa por tudo isso, passa por privações como ele passou... não sei... eu acho que eu ia aprimorar outros valores, ia dar valor, ser uma pessoa mais humilde, tratar todo mundo com mais igualdade. Ele não. Ele era muito racista, não gostava de preto e não gostava de alemão. Não gostava mesmo. [...] Então assim, ele era uma pessoa dura fora da família, a família era tudo, era assim, a coisa mais importante do mundo.

⁴⁴⁹ PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

⁴⁵⁰ MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

Werner: Mas é verdade, também não acho que papai aprendeu muito com o que ele passou não.

Morgana: Não, aprendeu não. Ele se amargurou mais eu acho. Ele ficou foi muito traumatizado.

Werner: Acho que ele ficou... foi muito trauma que ele cultivou dentro dele, mas ele não tirou disso um proveito, aprendeu com isso, não. Não evoluiu com isso, não.⁴⁵¹

É necessário destacar que é um erro comum o discurso que exige a reformulação moral da vítima do genocídio, já que não é dela a responsabilidade pelo processo discriminatório. No entanto, ao refletir sobre esse possível discurso, os irmãos Werner e Morgana destacam que o pai estava muito mais voltado para seu trauma pessoal, para os efeitos de ter se “amargurado” muito, e focado na família, que tópicos de discurso público e lições éticas possivelmente não se tornaram uma questão para ele.

Neste sentido, as “lições” possíveis apontadas pelos filhos entrevistados também giraram, em geral, mais em torno do âmbito pessoal, como o foco nos estudos, a atenção para a questão monetária, e quando coletivizadas diziam primeiro respeito a coletividade judaica, através da continuidade do judaísmo e a atenção ao antissemitismo. Ari destaca como resultados do passado do pai:

Ari: Primeiro, o exagero com o medo da desgraça. Com medo do inesperado. Então, a morte é uma coisa inesperada, não é? Então, você não fica pensando na morte. Eles pensam muito. Dois: uma coisa doentia para o estudo. Eu e meu irmão tivemos que nos agarrar ao estudo. Meu irmão até por vontade agarrava, eu não. Eu tive porque sempre eles falavam: ‘se você tiver que mudar de país, você vai com seu conhecimento, o resto não vai’. A medicina, era uma coisa que ele incentiva demais, porque ele falava: ‘você põe o estetoscópio no bolso, e vai trabalhar em qualquer país, nenhuma outra profissão você faz isso’. [...] Então isso ficou. Que a educação, o estudo, é a sua ponte pra salvar você se você tiver que mudar de país.⁴⁵²

Vários outros filhos destacam esse ponto dos estudos como sinônimo de uma certa garantia social, ao lado da atenção com o antissemitismo, as incertezas de serem estrangeiros e a união comunitária, já debatidas anteriormente. A superação também foi algo recorrente, como na fala de Jaime: “E eu quando tenho algum problema assim muito grave, eu fico pensando ‘será que esse problema que eu tenho é grave, em relação ao que eles passaram? Não deve ser nada, né, e isso me motiva a continuar”⁴⁵³.

⁴⁵¹ GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

⁴⁵² MANDIL, Ari. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 jul. 2018.

⁴⁵³ HOFFMAN, Jaime. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 abr. 2018.

Por último, é interessante destacar as referências linguísticas ao período, e signos que se destacaram nas entrevistas. O emprego constante da “morte” – e palavras relacionadas, como “corpos” e “cadáveres” – aparecem principalmente nas narrativas dos filhos daqueles que estiveram em campos de concentração, sendo algo que provavelmente os marcou. Ademais o uso de expressões como “a guerra” e outras para se referirem ao período de perseguição, como Sylvia nos conta sobre seus pais que vieram em 1938: “Ela falava muito desta época dela, de Hitler, ela comentava muito, que não foi uma época boa, não”⁴⁵⁴, são recorrentes, sobretudo nesses momentos de abordagem dos episódios relatados por seus pais. Tomando como exemplo Samuel, percebemos que durante toda a primeira parte da entrevista, quando ele contava sobre a história de seu pai e sua mãe, ele se referiu como “a guerra”, e somente em um segundo momento, no qual a conversa foi para lados da reflexão *a posteriori* e sua infância etc., ele começa a empregar o termo “Holocausto”. Esse emprego de “a guerra” e depois “Holocausto” com maior ou menor constância foi observado em muitas entrevistas, sendo os termos mais empregados.

Essas palavras, - genocídio, Holocausto, “tempo de perseguição”, época de Hitler (como disse Sylvia no trecho acima), Shoá (raramente empregado pelos entrevistados) e principalmente “a guerra” – apesar de se referirem ao mesmo passado, revelam sobre ele aspectos diferentes e subjetivações distintas – não apenas daqueles que narram, mas construídas em várias instâncias do coletivo – dinamicamente mobilizadas nas narrativas da geração de filhos dos sobreviventes, onde estão todas presentes e sobrepostas.

Todos esses tópicos e trechos apresentados – que, vale retomar, foram possibilidades narrativas, e não regras – reforçam que os filhos de sobreviventes do Holocausto lembram e narram esse passado de uma forma que é particular a sua vivência. Essa particularidade é marcada por um profundo vínculo afetivo, que só foi possível no convívio e no vínculo familiar, através dos vários pontos que podem gerar uma conexão viva entre esses sujeitos e o passado vivido por seus pais, como vimos. Esse vínculo é anterior aos contatos com o passado desenvolvidos tanto dentro de uma comunidade judaica, quanto através das expressões da cultura de história. Isso certamente diferencia sua narrativa das narrativas possíveis de outras pessoas da mesma geração, mas que não são filhos de sobreviventes.

⁴⁵⁴BÖHMERWALD, Sylvia. [1944] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 09 abr. 2018.

De dentro da sua complexidade – para além do que difere o grupo de entrevistados de seus contemporâneos –, vemos que estas narrativas se encontram em algum lugar da tensão entre conexão e ruptura/descontinuidade. Nesse lugar, cada um mobiliza, a seu modo, as referências que compõe seu repertório, advindas de suas experiências pessoais e das experiências coletivas discutidas nos outros capítulos, de maneira a constituir sua narrativa. Essa composição, portanto, é o resultado do trabalho da pós-memória.

Considerações finais

Buscamos explorar, neste trabalho, a complexidade de várias narrativas que compõem a memória da segunda geração de judeus sobreviventes do Holocausto em Belo Horizonte/MG. Essas narrativas, trabalhadas a partir da pós memória, são marcadas por dualidades e impasses: entre a lembrança e o esquecimento, entre pertencimento e rompimento, entre a necessidade e a impossibilidade de imaginar e saber, e sobretudo por representarem a nova vida, sob a marca do que passou.

São essas contradições que tornam a segunda geração um “caso de memória”, ou uma “crise”, segundo explora Susan Suleiman: o momento de escolha, conflito ou dilema em relação às lembranças do passado de um indivíduo ou de um grupo. Nem toda crise torna-se um caso público, “mas todas envolvem uma interseção entre a memória pessoal e a memória coletiva, entre o que importa para um indivíduo e o que também importa para um grupo maior”⁴⁵⁵. Em uma crise de memória, a autorrepresentação é discutida: a forma como se vê o próprio passado. Isso é o que torna as narrativas de segunda geração tão interessantes, elas têm muito a dizer sobre a memória coletiva e também sobre as autorrepresentações individuais, e os embates, elaborações e negociações que daí se originam.

Naturalmente, suas falas carregam muito do espírito de seu tempo – ou seja, uma vez que consideramos os entrevistados como parte de uma geração, entendemos que eles respondem às mesmas questões e vivenciaram um mundo parecido. Esse é um mundo pós-Holocausto, que convive com a catástrofe e vive o dilema da representação: o conflito entre a necessidade e a impossibilidade de representar o Holocausto⁴⁵⁶.

Como se observou no capítulo 1, esses sujeitos cresceram em meio a significantes mudanças de paradigma em relação ao passado e aos sobreviventes. Viram filmes, visitaram museus, e viram o mundo enfrentar as questões da lida com o passado, reencenando e reafirmando o trauma em várias esferas do coletivo – e aqui nos referimos ao trauma nos vários sentidos que atravessam o tema.

⁴⁵⁵ SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019. p. 12.

⁴⁵⁶ HARTMAN apud SELIGMANN-SILVA, Marcio. A história como trauma. Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000. pg 90.

Esse processo que alçou o Holocausto ao status de trauma coletivo, como explicou Alexander⁴⁵⁷, lançou mão das histórias particulares e referências familiares que foram recontadas várias vezes – o que, junto a outros fatores, foi capaz de gerar uma identificação com a vítima e, logo, com o sofrimento do seu passado. No entanto, a experiência de viver na “pós geração”, esta que nasceu após o Holocausto e se identificou com o drama do genocídio dos judeus, não é equivalente à experiência daqueles que cresceram em famílias de sobreviventes, os filhos, a quem chamamos segunda geração, ou segunda geração “literal”⁴⁵⁸.

Para estes, “a própria imagem interna é poderosa”, e está ligada à como esse passado chega a eles, em um “caos de emoções”, como ponderava Eva Hoffman⁴⁵⁹. Essa experiência, a de ser filho de sobreviventes, envolve, como vimos no capítulo 3, uma “conexão viva”. Uma relação com o passado na qual o afeto tem um peso significativo. A família é um local privilegiado de transmissão da memória: não conta apenas com sistemas simbólicos, como outros meios, mas também é mediada por práticas corporificadas, como argumenta Hirsch. É claro que, quando falamos de uma memória herdada, através das significações e afetos amplamente colocados pelos entrevistados, não estamos falando de uma transmissão de lembranças – isto sabemos ser impossível. Os afetos em relação ao passado são “não memórias”, encontram-se nesse lugar ambíguo, marcado pelo “pós”.

Ademais, uma importante referência na e para essas narrativas é “comunidade judaica”, que, como vimos no capítulo 2, diz respeito a um conceito e é, portanto, passível de ambivalência. Entender as narrativas que circularam e circulam em uma comunidade que constitui a sociabilidade comum ao grupo, entretanto, ajuda a entender as construções da segunda geração, embora não as tornem mais simples. Por um lado, como vimos, a narrativa comunitária, por sua vez pautada por um debate mais amplo sobre a Shoá, acabou por moldar em alguns aspectos as lembranças sobre esse passado, a partir de uma perspectiva em que as instituições memorializaram – e continuam a fazer – certos episódios, certos aspectos, certas histórias, e uma certa narrativa contada várias vezes: a do sobrevivente, sobretudo dos campos, que reencontra sua coletividade em Belo Horizonte. Por outro, as lembranças dos filhos são

⁴⁵⁷ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, Malden: Polity Press, 2012.

⁴⁵⁸ Hirsch usa os termos ‘familiar’ e ‘pós-memória afiliativa’, para diferenciar as relações com o passado, pg 115.

⁴⁵⁹ HOFFMAN apud HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*, 2012. p. 34.

capazes de desafiar uma história “harmônica” da comunidade – que se afiliou à Shoá – e desmembra-la em histórias plurais. Novamente essa relação indivíduo-comunidade se dá de forma flutuante: ora por contestações, ora por negociações, ora por incorporações.

Tendo em vista o que foi discutido, observamos que a memória trata de achar seus caminhos entre as gerações: mesmo diante da ruptura, demonstrada pela descontinuidade implicada por uma experiência intraduzível, ela transita entre as escalas pra mobilizar as referências que tem a seu alcance. Referências essas que, como vimos, são muitas. O passado chega até eles, como exploramos, através de um caos de emoções. Mas o repertório formado é organizado pela narrativa. Esse esforço de significar o vivido, que deixa transparecer as hesitações, incompletudes e contradições, imbrica as temporalidades, como é próprio do testemunho.

Considerar o que Hyussen – e uma série de outros autores – alerta para os perigos da proliferação da memória do Holocausto, implica pensar também no que aponta Alexander: a inevitabilidade de tais processos de rotinização não neutraliza de forma alguma o extraordinário significado social dos traumas culturais⁴⁶⁰. Verem, ao longo de suas vidas, o sofrimento de seus pais ser transformado em um trauma coletivo, de certa forma, deu a estes filhos a linguagem e as imagens necessárias para imaginar e expressar, necessárias à sua própria elaboração do passado. Por isso, o processo sobre o qual nos debruçamos mostra uma memória em trânsito: entre referenciais, temporalidades e, constantemente, entre o privado e o público. Essa linha, entre privado e público, é borrada na memória do Holocausto em muitas instâncias, como vimos, na narrativa trágica e no julgamento de Eichmann, por exemplo – aqui, do privado em direção ao público – e retorna, do público e da cultura de história – em direção ao privado – para construir as narrativas particulares dos filhos.

Não se trata, pelo que percebemos ao longo da pesquisa, de uma vitória sobre o silêncio, advinda de uma conscientização do dever da memória trazida pelo tempo. Tampouco de uma superação das dificuldades em lidar com o passado ou da dor que esse origina. Mas sim de uma “reencarnação” das angústias sob novos dilemas, e das consequências do passado que fazem sentido a longo prazo nessa geração, assim como da experiência de “algo de extraordinário”, representado pela vida que continua.

⁴⁶⁰ ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*, 2012. p. 28.

Sobretudo, as fontes aqui analisadas são interessantes por nos dizerem sobre sujeitos comuns que, no desenrolar do seu dia a dia, pararam para conversar sobre um assunto. Não são, portanto, historiadores ou intelectuais de segunda geração, dedicados a pensar sobre o passado, e sim sujeitos que expressaram suas reflexões sobre sua própria realidade.

Retornemos à fala de uma das entrevistadas, Jacqueline, que abre esse trabalho, agora em seu contexto mais completo, para encerrar nossa reflexão:

Jacqueline: Ele contou. Até... eu tenho um amigo que ele fala assim 'nossa, eu pesquiso tanto coisa de Holocausto, eu leio tantos livros, não sei o quê'. Eu falei assim, 'olha, eu não tenho a mínima necessidade disso, porque pra mim é visceral. Eu já sinto isso, na minha alma. É como se eu já fosse até uma reencarnada de um Holocausto. Entendeu? É um sentimento assim, dóido. E eu via filmes também, mas me dói demais da conta. É visceral. Eu não preciso me informar, porque é tão pertencente à minha... ao meu pai e aos meus ancestrais, o sentimento é tão latente na minha família, do meu pai contando, da tristeza dele e tudo, que, assim, eu não sentia necessidade. E tem muitos filmes que a gente viu... e tem mais uma coisa, eu viajei muito com meu pai, quando eu era mais nova, e depois que eu casei ele me levava muito nas viagens, e a gente ia, em todos os lugares que ele viajou pelo mundo, a gente ia nas sinagogas, nos museus, nos centros comunitários, a gente via... Então... Eu via muito repetidamente, muita coisa⁴⁶¹.

⁴⁶¹ KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

Fontes Orais

Projeto Vidas:

GLICK, Fred. (depoimento, s/d). Belo Horizonte, IHIM, 2012, 10 p. [Coleção Vidas].

FLAM, Chana. (depoimento s/d). Belo Horizonte, IHIM, 2012, 22 p. [Coleção Vidas].

Projeto Herdeiros da Memória:

BÖHMERWALD, Pedro. [1939] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 fev. 2018.

BÖHMERWALD, Sylvia. [1944] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 09 abr. 2018.

FLAM, Samuel. [1955] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 05 jan. 2018.

GLICK, Werner e Morgana. [1965 e 1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 04 jul. 2018.

GRYNBERG, Suely. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 16 jul. 2018.

HOFFMAN, Jaime. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 abr. 2018.

KACOWICZ, Ethel. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jul. 2018.

KACOWICZ, Fany. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 26 jun. 2018.

KATINA, Gabriela. [1971] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 11 jan. 2019.

KATINA, Jacqueline. [1961] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 jan. 2019.

KAUFMANNER, Henri. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 28 abr. 2018.

MANDIL, Ari. [1960] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 jul. 2018.

MANDIL, Ram. [1957] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 31 jul. 2018.

MENACHE, Bela. [1946] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 17 abr. 2018.

PFEFFER, Lea. [1952] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 24 abr. 2018.

PFEFFER, Renato. [1965] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 14/05/2018.

ROSENMAN, Milene. [1976] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 13 abr. 2019.

SCHWARCZ, Luiz. [1954] Entrevistadores: Júlia Amaral e Jacques Levy. Nova Lima, IHIM, 08 jul. 2017.

SPRITZER, Sandra. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 18 fev. 2019.

TIBER, Eliana. [1953] Entrevistadores: Júlia Amaral e Leon Menache. Belo Horizonte, IHIM, 24 nov. 2017.

WEINREICH, Icek. [1947] Entrevistadora: Júlia Amaral. Belo Horizonte, IHIM, 30 set. 2017.

Referências bibliográficas

- ABREU, M. S. de; CUNHA, N. R. de C. Cultura de história, história pública e ensino de história: investigação e formação de professores de história. *Revista História Hoje*, v. 8, n. 15, p. 111-134, jun. 2019.
- ALEXANDER, Jeffrey. *Trauma: A social theory*. Malden: Polity Press, 2012.
- AMADO, Janaina & FERREIRA, Marieta de M. (org.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.
- AMARAL, Júlia. CALVO, Julia. As vozes da História e as vozes na História: revisitando a memória dos sobreviventes do Holocausto em Belo Horizonte. *Revista de Estudos Judaicos*. Ano 14, n.11, p.118-145, 2015/2016.
- ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2013.
- ASSMANN, Aleida. Lembrar para não repetir. Entrevista concedida a Alessandro Silva. *Jornal da Unicamp*, Campinas, Nº 564. Jun. 2013.
- BARROS, José D.'Assunção. História e memória: uma relação na confluência entre tempo e espaço. *Mouseion*, v. 3, n. 5, p. 35-67, 2009.
- BAUER, Yehuda. Comparisons with Other Genocides. In: *Rethinking the Holocaust*. Yale University Press, 2002. p. 39-67.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BRESCIA, Amanda Tolomelli (Org.); VAZ, Aline Choucair (Org.); VICENTE, Sandra Mara de Oliveira (Org.) *Aprendendo com Anne Frank: Histórias que ensinam valores*. 1. ed. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.
- BUARQUE, Virgínia A. Castro e CUNHA, Nara Rúbia. A historiografia em viés testemunhal: *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 20, n. 2, p. 9-27, 2015.
- CHAUVEAU, Agnes e TÉTARD, Phillippe (org.). *Questões para a história do presente*. Bauru: Edusc, 1999.
- CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Judeus entre dois mundos: primórdios da comunidade judaica de Belo Horizonte*. Belo Horizonte, MG: Marketing Aumentado, 2013.
- CUPERSCHMID, Ethel Mizrahy. *Muito Além das Cinzas: narrativas de Auschwitz*. 1. ed. São Paulo: Blucher Selo Acadêmico - Doutorado, 2011.
- DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. *Arquivo Maaravi: Revista digital de estudos judaicos da UFMG*, v.1, n.1, pp. 50-58, 2007
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. *História Oral*, v. 6, 2003, p. 9-25.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Cascas*. São Paulo: Editora 34, 2017.

DOSSE, François. *La marcha de las ideas*. Historia de los intelectuales, história intelectual. Valência: PUV, 2006.

EHRlich, Michel. *Filhos da Shoah*: memórias e significações na Comunidade Judaica do pós-guerra. Dissertação (Mestrado em História) Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2020.

EPSTEIN, Helen. *Children of the Holocaust*: conversations with sons and daughters of survivors. New York: Penguin Books, 1988.

FELMAN, Shoshana. *O inconsciente jurídico*: Julgamentos e traumas no século XX. São Paulo: EDIPRO.

FREUD, Sigmund. (2014). *Obras completas, volume 13*: Conferências introdutórias à psicanálise (Sergio Tellaroli, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1916-1917).

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, esquecer, escrever*. São Paulo: Editora 34, 2006.

GHERMAN, Michel; GRIN, Monica. Breve balanço sobre os estudos judaicos no Brasil. Cuadernos Judaicos, n. 34, pp. 34-60, 2017.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Depois de “Depois de aprender com a história”, o que fazer com o passado agora. *Aprender com a história*, p. 25-42, 2011.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HERMETO, Miriam e AMATO, Gabriel. Performance narrativa em entrevistas públicas de história oral: “E 68, hein? Memórias públicas de um ano inesquecível”. In: MOREIRA, Jacqueline de Oliveira e KIND, Luciana (org.) *Pesquisas com Narrativas na Ciências Humanas*: Psicanálise, Psicologia Social, Sociologia e História. Porto Alegre: Editora PUCRS, 2022. p. 271-296.

HIRSCH, Marianne. *The Generation of Postmemory*: Writing and Visual Culture After the Holocaust. Columbia University Press, 2012

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

JELIN, Elizabeth. Víctimas, familiares o ciudadanos? Las Luchas por la legitimidad de la palabra (174-194) in *La lucha por el pasado*: Cómo construimos la memoria social. 1ª ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2017.

KAHAN, Emmanuel; LVOVICH, Daniel. Los usos del Holocausto em Argentina. Apuntes sobre las apropiaciones y resignificaciones de la memoria del genocidio nazi. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, n. 228, pp. 311-336, 2016.

KATINA, Henry. *De Halmeu a Belo Horizonte*. Belo Horizonte. Ed. Do Autor, 2001. 192p.

KATINA, Henry. *Passagem para a Liberdade: Relato de um Sobrevivente do Holocausto*. Belo Horizonte. Geração Editorial, 2009.

KURTZ, Adriana. A construção cinematográfica do Holocausto e seus riscos. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Nº 501, Ano XVII, 27/3/2017.

LACAPRA, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2005.

LE VEN, Michel Marie; FARIA, Érika de; MOTTA, Miriam H. de S. História oral de vida: o instante da entrevista. Olga Rodrigues de Moraes von. Simson (Org), *Os desafios contemporâneos da História Oral*. Campinas: Unicamp, Centro de Memória, 1997.

LERNER, Katia. *Memórias de dor: coleções e narrativas sobre o Holocausto*. Brasília: Minc/IBRAM, 2013.

LEVI, Primo. *É isto um homem?* Tradução de Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

LEVY, Daniel; SZNAIDER, Natan. A institucionalização da moralidade cosmopolita. *Hist. R.*, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 261-285, jan./jun. 2012.

LUCCHESI, Anita. *For a New Hermeneutics of Practice in Digital Public History: Thinkering with memorecord*. uni. lu. 2020. Tese de Doutorado. University of Luxembourg, Esch-sur-Alzette, Luxembourg.

MAUAD, Ana Maria. Usos do passado e história pública: a trajetória do Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (1982-2017). *Historia Crítica* n ° 68 (2018): 27-45

NAZÁRIO, Luiz. Os riscos de recontar um genocídio como uma história agrídice. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Nº 501, Ano XVII, 27/3/2017, p.31-38.

NICHTHAUSER, Joseph. *Quero viver: memórias de um ex-morto*. São Paulo, Empresa Editorial Ricla Ltda

PFEFFER, Renato. *Vidas que sangram história: a comunidade judaica de Belo Horizonte*. Belo Horizonte. C/ Arte: FACE-FUMEC. 2003.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992. P. 200-212.

REES, Laurence. *O Holocausto: uma nova história*. São Paulo: Vestígio, 2018.

REISS, Carlos. *Luz sobre o caos: educação e memória do Holocausto*. Rio de Janeiro: Imprimatur, 2018.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Carla. *O luto entre a clínica e a política: Judith Butler para além do gênero*. Editora Autêntica, 2021.

SANTHIAGO, Ricardo. Servir bem para servir sempre? Técnica, mercado e o ensino de história pública. *Revista História Hoje*, v. 8, n. 15, p. 135-157, 2019

SANTHIAGO, Ricardo; DE MAGALHÃES, Valéria Barbosa. Rompendo o isolamento: Reflexões sobre história oral e entrevistas à distância. *Anos 90*, v. 27, p. 1-18, 2020.

ALBERTI, Verena. *Manual de História oral*. 3a ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005

SCHURSTER, Karl; GHERMAN, Michel. Como lidar com os fascismos hoje? *Revista Cadernos do Tempo Presente*. v. 11 n. 01 (2020): Jan - Jun 2020.

SELIGMANN-SILVA, Marcio. A história como trauma. Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura da Shoah no Brasil. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 1, n. 1, out. 2007.

SULEIMAN, Susan. *Crises de memória e a Segunda Guerra Mundial*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

TODOROV, Tzvetan. *Memória do mal, tentação do bem: uma análise do século XX*. São Paulo: Arx, 2002.

TRAVERSO, Enzo. Europa y sus memorias. Resurgimientos y conflictos. In: *La historia como campo de batalla: interpretar las violências del siglo XX*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2012.

TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. *Anti-Semitismo na Era Vargas: fantasmas de uma geração (1930-1945)*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

VAIANO, Bruno. Judeus roubados por nazistas na 2º Guerra não conseguem recuperar seus bens. *Super Interessante*, 2017. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/historia/judeus-roubados-por-nazistas-na-2o-guerra-nao-conseguem-recuperar-seus-bens/>> Acesso em: 05 de abr. de 2022

Anexos

ANEXO A - Roteiro de entrevista para o Projeto Herdeiros da Memória

1- A história do pai/mãe antes do Brasil

Local e data de Nascimento

Família

Cidade / comunidade judaica

Religiosidade

Escolaridade/trabalho

2- Envolvimento no Holocausto

Relação com não judeus

Quando começou a sentir que algo estava acontecendo?

Como reagiram com as notícias (ele individualmente, sua família, sua comunidade)?

Como ele e sua família começaram a ser atingidos e como isso evoluiu?

Tinha-se noção das dimensões dos acontecimentos (campos de trabalho, extermínio etc.)?

Houve alguma iniciativa de reação, articulação etc.?

Como a sociedade, os não judeus, reagiram?

O que se imaginava que iria acontecer aos judeus? Qual a perspectiva de melhora?

Sentia diferenciação entre judeus, privilégios, delações?

Tinha comunicação com outros familiares e amigos?

O que presenciou?

Como se salvou?

O que aconteceu com seus conhecidos e sua cidade?

Quando tomou a decisão de que tinha de ir embora?

Como soube que a Guerra acabou?

Quando a Guerra acabou pra onde foi, o que fez até conseguir sair? Recebeu alguma ajuda de alguém?

Reencontrou parentes e amigos? Como?

3- Sobre o Brasil

Porque decidiu ir para o Brasil?

Que meios conseguiu para vir? Algum programa? Ajuda de alguém?

Quais eram as expectativas do povo brasileiro? O que imaginava da comunidade judaica?

O que imaginava dos não judeus? Haveria antissemitismo?

Quais as dificuldades encontradas?

Como reagiu a essa nova cultura?

Notou algum tratamento diferente por ser sobrevivente do Holocausto?

4- Sobre a convivência posterior

Você soube tudo isso pelos relatos do pai/mãe? O que ele contava sobre o período?

Chegou a registrar isso de alguma forma (pelo IHIM, livro, etc.)?

Quais as concepções do pai/mãe sobre judaísmo?

O que ele passou sobre ser judeu?

Tinha alguma reação ao ouvir falar sobre a Guerra ou sobre a Europa?

Qual era a opinião em relação a Israel e o conflito?

O período de antissemitismo gerou algum reflexo no pai/mãe (na opinião do filho)?

Qual a importância que o pai/mãe dava para a participação na comunidade judaica?

Tentou transmitir isso para os filhos?

Chegou a perceber alguma intolerância em Belo Horizonte?

Qual o sentimento em relação ao pertencimento ou não à comunidade local?

Recebia algum tipo de benefício/ homenagem, pela condição de sobrevivente?

ANEXO B – Índice dos sobreviventes e filhos entrevistados

1. Joseph Mandil

Nasceu em Sófia, na Bulgária, em 1924, onde havia uma comunidade sefaradi. Vivia com seus pais, Avraham e Miriam (Alladin) Mandil, e o irmão mais novo, Marcelo. Após o alinhamento da Bulgária ao eixo, esteve em um campo de trabalho forçado para judeus. Após a guerra, Joseph se reencontrou com sua família e voltaram para a casa que viviam, que ficou sob domínio comunista, e Joseph começou a cursar medicina. Em 1949 migrou com seus pais para Israel, onde já vivia seu irmão e tio. Lá, concluiu o curso de medicina e se casou com Ada, que havia migrado do Brasil. Chegou a ser mobilizado como médico na guerra de 1956. Em 1959 chegou ao Brasil, com sua esposa e um filho. Joseph faleceu em 2021, em Belo Horizonte.

Ram nasceu em 1957, em Jerusalém, Israel. É médico, membro da Associação Mundial de Psicanálise e reside em Belo Horizonte, pai de Júlia e Ana.

Ari nasceu em 1960, em Belo Horizonte. Também é médico e é pai de Daniel e Heloisa.

2. Abram (Jorge) Kacowicz

Nasceu em Varsóvia, na Polônia em 1929. Vivia com os pais, Nachman e Sara Kacowicz, e duas irmãs, Eva e Rosa e um irmão, Szlama (Salomão). Em Varsóvia tiveram os bens tomados e viveram em guetos. A irmã Eva, o marido e dois filhos foram fuzilados. Os pais, Szlama e Abram finalmente vieram em 1949 para o Brasil, onde já vivia a irmã de Sara. Posteriormente Rosa veio, casada com Mundek Spritzer. Abram viveu um período no Rio de Janeiro e um período em Sete Lagoas, até se estabelecer em Belo Horizonte, onde faleceu em 1989. Casou-se com Rosita com quem teve quatro filhos: Marcos Saul, Fany, Nathan e Ethel.

Fany nasceu em Belo Horizonte em 1957, onde reside até hoje e trabalha no comércio. É mãe de Roney. viajou muito, mas não foi à Polônia a pedido do pai.

Ethel é publicitária, a filha mais nova de Abram. Nasceu em Belo Horizonte em 1961.

3. Henry (Shulem) Katina

Henry nasceu em Halmeu, na então Hungria, em 1931. Vivia com seus pais, Helena e Bernard, (Hinda e Baruch) e outros 7 irmãos, dos quais era o segundo mais novo, eram uma família religiosa. Apenas Henry, um irmão e as três irmãs sobreviveram. O pai havia tentado fugir e nunca mais foi visto. Foram levados para Auschwitz-Birkenau na grande deportação dos judeus húngaros em maio de 1944. Sobreviveu à primeira seleção fingindo ter 18 anos, e foi levado a um campo de trabalho forçado. A mãe, o irmão mais novo e o bebê da irmã foram levados à câmara de gás. Após alguns meses no campo de Ehrleusch, tiveram que marchar até serem liberados em abril de 1945, em Bergen-Belsen. Um irmão mais velho que estava com ele faleceu alguns dias depois. Ele e outro irmão foram se recuperar na Suécia. Após um período migrou para o Canadá onde vivem e trabalhou até vir para o Brasil em 1957, para visitar sua irmã, Raizu (Suzana), que vivia em Belo Horizonte, onde também se estabeleceu. Casou-se com Beatriz e teve 5 filhos, Jacqueline, Tamara, Michel, Franklin e Gabriela. Henry participou do Projeto Vidas e publicou dois livros: *De Halmeu a Belo Horizonte* (2001) e *Passagem para a Liberdade: Relato de um Sobrevivente do Holocausto* (2009). Hoje, o sr. Katina conta sua história regularmente nas escolas da cidade.

Jacqueline nasceu em Belo Horizonte em 1961. É médica e mãe de Laila e Gabriel.

Gabriela, a filha mais nova de Henry Katina, nasceu em 1971. É mãe de Bernardo e Daniela.

4. Jaime (Noach Fima) Kaufmanner

Nasceu em 1930 em Bialystock, na Polônia. Vivia com os pais e duas irmãs. No início da guerra, sua família morreu em um bombardeio na cidade e ele foi levado para um orfanato. A partir de um acordo diplomático, 12 crianças polonesas foram levadas à Índia, entre elas Noach, passando por vários lugares. Durante a guerra Noach esteve na Índia, na Palestina, na África do Sul e outros países. Após a guerra retornou para a Europa, até vir para o Brasil em 1953, onde trabalhou no comércio. Casou-se com Sarah e teve dois filhos, Giana e Henri. Faleceu em 2017, em Belo Horizonte.

Henri nasceu em 1960 em Belo Horizonte. É médico psiquiatra e psicanalista pai de Marina, João e Noach.

5. Leon, Ghitel e Barbu Hofman

Leon nasceu em 1904 em Pascani, e Ghitel nasceu em 1912 em Botosani, na Romênia. Casaram-se e tiveram uma filha, que faleceu precocemente, e Barbu (Bobby), nascido em 1941, em Bucareste. Migraram para Israel e posteriormente para o Brasil, em 1953, com Bobby, Yonel e Jaime. Leon faleceu em 1976, Ghitel em 2009 e Bobby em 2021, em Belo Horizonte.

Jaime nasceu em 1952, em Israel.

6. Osias Pfeffer

Nasceu em 1925 em Zmigrod, na Polônia. Era uma pequena cidade, bem pobre e com uma comunidade religiosa. A cidade foi invadida em 1939 e em 1942 todos os judeus foram reunidos em um campo de futebol onde os idosos, mulheres e crianças foram separados e mortos. Osias se escondeu em um porão, mas alguns dias depois teve que sair e foi entregue por um colega de escola. Foi levado para o gueto de Przemysl e depois para um campo de concentração onde ficou por 18 meses. Percebendo o fim, fugiu com um grupo para uma floresta até a chegada dos soviéticos. Osias perdeu os pais e as três irmãs. Chegou no Brasil em 1946/47. Casou-se com Sarah e teve três filhos Lea, Salomão e Renato. Osias participou ativamente das instituições da comunidade, sobretudo no âmbito religioso, participou do Projeto Vidas e faleceu em 1991, em Belo Horizonte.

Lea nasceu em 1952 em Belo Horizonte, é professora, mãe de Sheila e Saulo.

Renato nasceu em 1965, é historiador e professor, pai de Gabriel e Sofia. Autor do livro *Vidas que sangram histórias: a comunidade judaica de Belo Horizonte* (2003).

7. Fritz (Fred) Leopold Glik

Nasceu em 1923, em Leverkusen na Alemanha, seu pai era polonês. Com a ascensão do nazismo tiveram que deixar a Alemanha e foram para Bruxelas. Com a invasão alemã na Bélgica em 1940, foi enviado para um campo de trabalho forçado e em 1942 foi levado a Auschwitz, para então ser direcionado para o trabalho forçado em uma mina de carvão. Com o avanço soviético marchou por outros campos até ser liberado

em Buchenwald. Foi o único sobrevivente de sua família. Chegou ao Brasil em 1946 com a então esposa Edith com quem teve o primeiro filho, Roberto. Em 1959 casou-se com Iara, tendo 3 filhos, Morgana, Werner e Moritz. Fritz participou do Projeto Vidas e faleceu em Belo Horizonte, em 2007.

Morgana nasceu em Belo Horizonte em 1960, é designer de joias e teve os filhos Berta e Daniel.

Werner nasceu em 1965 em Belo Horizonte, onde é bailarino e empresário.

8. Chana e Abraham Flam

Chana nasceu em Pionki, na Polônia em 1925. Vivia em uma família religiosa com seus pais, Sara Lea e Leib, e seis irmãos. Logo foram levados para um Gueto onde trabalhava em uma fábrica de munições. Um tempo depois foi levada para Auschwitz e selecionada para um trabalho com solda. Ao fim da guerra participou de uma marcha até ser liberada em Bergen-Belsen. Foi a única sobrevivente de sua família. Foi se recuperar na Suécia, onde conhece Abram.

Abraham Dawid nasceu em Pabianice, na Polônia em 1921, em uma família de 7 irmãos. Com a invasão nazista foi com dois irmãos para o lado soviético. Após a guerra foi ilegalmente para a Suécia.

Casaram-se em 1948 na Suécia e tiveram o primeiro filho. Em 1955 chegaram em Belo Horizonte, onde já vivia um irmão de Abram e onde tiveram outro filho, Samuel. Abram faleceu em 1986. Chana participou do Projeto Vidas e deu depoimento para a Fundação USC Shoah. Faleceu em 2019.

Samuel nasceu em 1955 em Belo Horizonte, é médico e pai de David e Efraim.

9. Mundek e Rosa (Kacowicz) Spritzer

Mundek nasceu em Chodorow (Lviv) em 1918. A família não possuía boas condições, seus pais Nachim e Serka, tinham 6 irmãos, dos quais Mundek era o caçula. Quando jovem pertenceu ao movimento Hashomer Hatzair e estudava para ser piloto. Quando começou a guerra foi convocado para lutar contra os nazistas, e quando o exército se rendeu, passou três dias escondido em um esgoto até que pudesse sair e se unir a um

movimento de resistência. Por um período, Mundek trabalhou em uma fábrica de vodca junto com Shlomo, irmão de Rosa.

Rosa (Guta) nasceu em Varsóvia, em 1923, filha de Nachman e Sara Kacowicz (Rosa é irmã de Abram Kacowicz). Rosa e Mundek se casaram em 1944.

Depois da guerra, conseguem permissão para voltar à Polônia onde Mundek reencontra seu irmão. Impossibilitados de ficar por causa do antissemitismo, se unem a um grupo que iria migrar para a Palestina, com a ajuda de um membro da Haganá, passando pela Tchecoslováquia e Áustria de onde iriam para a Itália. Porém pela impossibilidade de embarcar toda a família acabam indo para a Alemanha, onde nasce Sandra (Serka) em 47. Em 1949 conseguem migrar para o Canadá, onde vivia o irmão de Mundek. Lá nasce Lilian, a segunda filha do casal. Em 1956 chegaram ao Brasil, onde vivia a família de Rosa, e após um tempo em Sete Lagoas, se fixaram em Belo Horizonte. Rosa faleceu em 1986 e Mundek, que participou do Projeto Vidas, faleceu em 1997.

Sandra nasceu em 1947, em Bad Reichenhall na Alemanha. Vive em Belo Horizonte onde atuou como autônoma. Mãe de Mário, Marcio e Marcelo.

10. Kalman Israel Epsztein

Kalman nasceu em Borszczow, então Polônia, em 1915, em uma família de pais, Reisie e Samuel, e duas irmãs. Já um jovem, Kalman foi passear em outra cidade e quando voltou sua família havia sido assassinada em casa (provavelmente em um pogrom). Foi levado ao campo de Janowski, onde passou por muitas dificuldades, até conseguir fugir. Após um período foi novamente preso e novamente fugiu. Após a guerra, ficou em um campo de refugiados na Itália até conseguir migrar para o Brasil em 1946, com a ajuda da Joint, no mesmo navio que Hugo Schwartz, outro sobrevivente de quem foi amigo até o fim da vida. Após um período em Recife, foi para São Paulo onde conheceu a polonesa Leje. Casaram-se em 1953 e lá tiveram duas filhas, Rosely e Suely. Alguns anos depois, fixaram-se em Belo Horizonte. Kalman faleceu em 1993.

Suely nasceu em 1957 em São Paulo. É física e vive em Belo Horizonte, mãe de Priscila, Silvia e Deborah.

11. Isaac, Sara e Leon Menache

Isaac e **Sara** se conheceram em Salonica, na Grécia, onde vivia uma grande comunidade judaica. Isaac nasceu em 1907 e Sara nasceu em 1916, mas em 1938, se casaram e decidiram se mudar para Atenas. Durante a ocupação, Salonica ficou sob domínio alemão e rapidamente a população judaica foi deportada, inclusive quase todos os parentes de Isaac e de Sara. Em Atenas, com documentos falsos, o casal viveu escondendo sua verdadeira identidade, com sua filha pequena, Beatriz. Isaac foi preso e enviado a um campo de trabalho forçado, sendo permitida sua saída apenas para o enterro de Beatriz, que faleceu no período. Em 1943 nasce Leon. Sozinha e com Leon recém-nascido, Sara foi sobrevivendo como pôde, as vezes com a ajuda de conhecidos, inclusive de conhecidos do partido comunista, ao qual Isaac era ligado, até que o marido saiu do campo no fim de 1944. Em 1946, quando Sara estava grávida de outra filha, Bela, o casal teve que levar Leon para um orfanato de crianças judias pois não tinham condições de mantê-lo. Em 1954 a família partiu para o Brasil, com a ajuda da Joint, e se estabeleceram em Belo Horizonte movidos pelo clima da cidade. Isaac faleceu em 1987, Sara, que participou do Projeto Vidas, faleceu em 2013. Leon casou-se com Miriam, com quem teve três filhos, e segue contando a história da família nas escolas de Belo Horizonte. A história também foi contada na coletânea *Vozes Do Holocausto*, volume 3, organizado pela historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro (2017).

Bela nasceu em 1946 na Grécia, e veio com sua família em 1954 para Belo Horizonte onde se formou em Direito e teve Anete, Beny e David. Atualmente vive na França.

12. Hugo Schwartz

Hugo nasceu em Püspökladány, na Hungria, em 1922. Sua família era religiosa e tinha 7 irmãos. Na invasão alemã a família se dispersou e Hugo ficou em Budapeste com documentos falsos, onde presenciou deportações. Após a guerra, tentou migrar para a Palestina, mas o navio foi impedido pelos ingleses e levado para o Chipre. Retornou e ficou em um centro de refugiados na Itália até conseguir o visto para o Brasil, onde chegou em 1947. Casou-se com Sarah e tiveram dois filhos, Rafael e Luiz. Hugo participava ativamente no aspecto religioso da comunidade, participou do Projeto Vidas e faleceu em 2004.

Luiz nasceu em 1954 em Belo Horizonte. Atualmente é produtor rural, pai de Davi, Debora e Felipe.

13. Aron e Fela Weinreich

Fela nasceu em 1927 em Skarzysko-Kamienna na Polônia. Quando começou a guerra, na eminência da perseguição aos judeus, o pai de uma amiga e oficial polonês escondeu Fela em sua casa. Em qualquer sinal de perigo, ela se escondia em uma certa parte da casa. Após o genocídio, nada havia restado em sua cidade e Fela não encontrou nenhum parente vivo. Conheceu Aron, sobrevivente da mesma cidade, e se casaram em 1946, na Alemanha.

Aron nasceu em 1923 na mesma cidade que Fela. Vivia com os pais e três irmãs, e já sentia o antissemitismo da população antes mesmo do início da invasão nazista. Logo no início da guerra foi enviado para o gueto da cidade e depois selecionado para um campo de trabalho em Blizyn. Posteriormente, foi levado de trem para Auschwitz. Ao fim da guerra, a medida em que os nazistas foram recuando de campo em campo, Aron trabalhava construindo barracões, até que se escondeu junto a um grupo em um dos campos para não serem evacuados. No dia seguinte foram libertos pelos americanos. Aron pesava 38kg.

Na Alemanha foram se recuperando e tiveram dois filhos, até virem para o Brasil em 1953. Após um tempo em São Paulo e Sete Lagoas, se estabeleceram em Belo Horizonte, onde era mais indicado para o problema respiratório de Aron, que faleceu em 2001. Aron participou do Projeto Vidas.

Icek nasceu na Alemanha em 1947 e veio em 1953 com seus pais e a irmã. Hoje atua como médico em Belo Horizonte.

14. Ruth e Samuel Rosenman

Ruth nasceu em 1938 em Czernowitz, na então Romênia. Quando a cidade foi ocupada, os judeus que trabalhavam em cargos essenciais receberiam uma autorização para permanecer. O pai de Ruth recebeu uma autorização pela natureza de seu negócio e eles tentaram comprar autorizações para o resto da família, mas nem

todos conseguiram e a família paterna foi enviada a um campo de concentração. Durante toda a guerra Ruth ficou em casa. Mesmo em horários que era permitido aos judeus saírem de casa, sua mãe dizia que era perigoso, então até o fim da guerra, quando ela tinha 7 anos, Ruth não sabia o que era conviver com outras crianças. Depois da guerra, alguns parentes foram voltando dos campos. No domínio soviético, a situação ficou inviável e a família resolveu fugir, através de uma longa jornada a pé na neve. Chegaram a Bucareste, depois para Praga, onde esperaram a autorização para ir para a Bolívia, que chegou antes que ela completasse 10 anos. Depois de alguns anos na Bolívia, onde nasceu o irmão de Ruth, mudaram-se para o Brasil e fixaram-se em Belo Horizonte.

Samuel nasceu em Bruxelas, na Bélgica, em 1932. Vivia com os pais e uma irmã. Na eminência da perseguição a família fez uma arriscada fuga para uma área não ocupada da França, mas sem sucesso, tiveram que retornar. O pai logo foi preso pela Gestapo, e antes que a mãe fosse também levada, ela entregou a irmã mais nova de Samuel aos cuidados de uma família cristã. Após a prisão da mãe, Samuel foi levado pela resistência belga a uma família no interior, onde recebeu outro nome e uma história. Recebeu grande ajuda do padre da cidade, que sabia sua verdadeira história e o ensinou a se comportar como cristão, sem força-lo a se converter realmente. Após um período, com medo de serem descobertos, Samuel foi levado a outra família, perto da irmã, mas deviam fingir que não se conheciam. Ao fim da guerra, os pais retornaram dos campos e a família se reuniu. Depois da criação do Estado de Israel, Samuel foi viver em um Kibutz. Lá conheceu Ruth.

Ruth casou-se com Samuel aos 23 anos com quem teve uma filha, Milene. Após viverem alguns anos na França, fixaram-se em Belo Horizonte, onde viviam os pais de Ruth. Samuel participou do Projetos Vidas e faleceu em 2005. Em 2019, Ruth, sua filha Milene e neta Gabriela mudaram-se para Israel.

Milene nasceu em 1976 em Belo Horizonte. Atualmente vive em Israel com sua mãe e sua filha.

15. Wala (Bela) Tiber

Bela nasceu em uma pequena vila, em Kovel, na Ucrânia em 1928. Tinha 3 irmãos, sua família já sofria a perseguição antisemita e evitava dormir em casa temendo ataques da população. Quando se formou um gueto, conseguiram comida e documentos falsos com a ajuda de uma amiga de sua irmã. Após um tempo, fugiram e foram trabalhar em uma fazenda de batatas em troca de alimento, fingindo serem cristãos, e os homens da família foram convocados a lutar no exército contra os nazistas. Ao fim da guerra voltaram para casa, onde não encontraram ninguém. Belo chegou ao Brasil em 49, e começou a dar aulas em Niterói, até vir para Belo Horizonte, onde seu marido abriu uma loja. Casou-se com Hermano, tiveram duas filhas, Frida e Eliana.

Bela participou do Projeto Vidas e faleceu em 2013.

Eliana Tiber nasceu em Belo Horizonte, em 1953. É psicóloga aposentada.

16. Frida (Gelsei) e Hugo Böhmerwald

Hugo nasceu em 1915 na Áustria, e **Frida** nasceu em 1916 na Hungria. Frida foi passar um tempo na casa de uma tia na Iugoslávia, para aprender alemão a fim de se tornar uma secretária bilingue, onde conheceu Hugo e se casaram. Estavam vivendo em Viena quando a Áustria foi anexada, e sem sucesso tentaram deixar o país. Após muitas tentativas, a família de Hugo que vivia no Brasil conseguiu para o casal um visto de entrada, onde finalmente chegaram em 1938. Vários parentes não tiveram a mesma sorte e foram assassinados. Em Belo Horizonte tiveram Pedro e Sylvia. Após um período, se divorciaram. Hugo faleceu em São Paulo em 1978, e Frida faleceu em Belo Horizonte em 2012.

Pedro nasceu em 1939, trabalhou como economista em Belo Horizonte, e teve Débora e Paula.

Sylvia nasceu em 1944, tem uma escola de dança e teve Daniel, Júlia e Laura.

ANEXO C – LISTA DE SOBREVIVENTES EM BELO HORIZONTE

SOBREV. NOME	SOBREV. SOBRENOME	SOBREV. SOBREN. SOLTEIRA	Local de Nascimento	País de Nascimento	Nascimento	Falecimento	Chegada Brasil
Rita	Avissar	Liebeskind	Cracóvia	Polônia	02/05/1929	01/02/2018	1959
Anna	Beiner	Luttinger	Cernauti	Romênia	06/10/1911	03/11/1993	1954
Moses	Beiner		Ițcani	Romênia	15/10/1905	18/01/1988	1954
Zipora	Beiner				23/09/1941		1954
Luigi	Bogliolo		Sássari	Itália	18/04/1908	06/09/1981	1939
Frida	Bohmerwald	Gelsei	Zagreb	Iugoslávia	22/02/1916 (17)	07/02/2012	1938
Hugo	Bohmerwald		Viena	Império Austro-Húngaro	11/08/1915		
Gertrude	Bruck	Weiss					1938
Martin	Bruck				02/02/1890	15/01/1965	1938
Sala	Dicker	Borowiak	Lodz	Polônia	24/05/1925	24/09/1994	1948
Ilka	Edel	Bardach	Lwow	Polônia	15/06/1926		1954
Simon	Edel		Lwow	Polônia	10/08/1922		1953
Justinus Josef	Einstoss		Augsburgo	Alemanha	22/06/1913	21/10/2002	
Mina Sara	Einstoss		Altendstad- Iller	Alemanha	17/10/1876		1941
Simon Schwach	Einstoss		Rohatyn	Império Austro-Húngaro	16/10/1864		1941
Moniek (Moshe)	Eisenberg		Lodz	Polônia	28/01/1919		1957
Dora	Eisenberg		Lodz	Polônia	28/06/1919		1957
Yaacov	Eisenberg		Lodz	Polônia	1942		1957
Kalman Israel	Epsztein		Borszczow	Polônia	25/11/1915	11/05/1993	1946
Chana	Flam	Rozenchwajg	Pionki	Polônia	10/11/1925	19/03/2019	1955
Icek	Flam		Lodz	Polônia	07/07/1919	14/11/1978	1950
Joli	Flam			Tchecoslovaquia	10/11/1928	13/09/1979	
Abram Dawid	Flam		Pabianice	Polônia	15/03/1921	1986	1955
Fritz Leopold	Glick		Leverkusen	Alemanha	10/10/1923	07/08/2007	1946
Barbu	Hofman		Bucareste	Romênia	10/01/1941	29/04/2021	1953
Ghittel	Hofman	Segal	Botosani	Romênia	10/05/1912	2009	1953

Leon	Hofman		Pascani	Romênia	27/12/1904	1976	1953
Abrão (Abraham)	Hubner		Berhomet	Romênia	15/03/1926		1963
Jakub	Ingber		Ratno	Polônia	05/05/1889	05/06/1958	1949
Bronia	Ingber		Kowel	Império Russo	05/05/1893	16/01/1977	1949
Lowa	Ingber		Kowel	Polônia	08/07/1922		1949
Abram	Kacowicz		Varsóvia	Polônia	03/11/1929	09/03/1989	1948 (49?)
Nachman	Kacowicz		Varsóvia	Polônia	09/07/1900		1948
Sara	Kacowicz	Rawicz	Varsóvia	Polônia	09/07/1900		1948
Raizu (Suzana)	Apsan	Katina					
Henry	Katina		Halmeu	Romênia	27/03/1931		1956
Jaime (Noach)	Kaufmaner		Bialystok	Polônia	18/05/1930	17/06/2017	1954 (53)
Joseph	Mandil		Sófia	Bulgária	12/10/1924		1959
Isaac Jacob	Menache		Tessalônica	Grécia	15/04/1907	24/11/1987	1954
Leon	Menache		Atenas	Grécia	24/06/1943		1954
Sara	Menache	Lea	Tessalônica	Grécia	26/06/1916	09/10/2013	1954
Judith	Musman	Manzbach	Berlim	Alemanha		2021	1939
Joseph	Nichthausen		Bielsko	Polônia	28/06/1928	24/09/2010	1955
Osias	Pfeffer		Zmigrod	Polônia	15/03/1925	22/03/1991	1946
Marietta	Pitchon			Romênia	1934		1948
Michal	Reiss		Ciepielow	Polônia	21/10/1907	08/02/1965	1948
Margot	Hubner						
David	Hubner						
Ruth	Rosenman	Hubner	Czernowitz	Romênia	30/03/1938		1955
Samuel	Rosenman		Bruxelas	Bélgica	23/06/1932	23/06/2005	
Samuel	Rotschild			Romênia	10/03/1937	08/03/2019	
Dora	Schindel		Munique	Alemanha	16/12/1915	11/01/2018	1941
Giorgio	Schreiber		Trieste	Itália	19/02/1905	02/01/1977	1940
Maria	Schreiber	Romano	Padova	Itália	08/03/1913	29/07/1999	1940
Nelson	Schuster		Transnistria	URSS			
Hugo	Schwartz		Püspökladány	Hungria	24/10/1922	09/08/2004	

Mundek	Spritzer		Chodorow	Polônia	27/03/1918	03/09/1997	1956
Rosa	Spritzer	Kacowicz	Varsóvia	Polônia	13/11/1923	20/07/1986	1956
Maria	Tenenwurcel	Silberkweit	Vilna	URSS	20/04/1922		1947
Wladyslaw (Ladislau)	Tenenwurcel		Varsóvia	Polônia	14/04/1914		1947
Wala (Bela)	Tiber	Ingber	Kowel	Polônia	28/11/1928	16/12/2013	1949
Jacob	Wechsler		Amsterdã	Holanda	21/03/1927		1947
Aron	Weinreich		Skarzysko- Kamienna	Polônia	27/01/1923	10/06/2001	1953
Fela	Weinreich	Kupferschmidt	Skarzysko- Kamienna	Polônia	10/09/1927		1953
Josef	Weiss				1903	1992	
Kurt	Weiss		Viena	Império Austro- Húngaro	19/10/1914	10/07/1998	
Louisa	Weiss	Feig	Rachov	Tchecoslováquia	05/04/1913	05/08/1999	1956
Nathan	Wencland		Varsóvia	Polônia	18/05/1914	15/09/1985	1951
Zosia	Wencland	Wolanow	Varsóvia	Polônia	24/10/1920	07/03/2004	1951
Hans	Wolff						

A maioria das informações foram dadas pelo Museu do Holocausto de Curitiba e complementadas com informações do IHIM, das entrevistas e outras informações dadas pelos filhos.