



Experiências da Imigração Judaica pelos Contos de Samuel Rawet: uma perspectiva histórica

Ana Paula Mendonça
Gomes¹

Experiences of
Jewish Immigration
by the Tales of
Samuel Rawet: a
historical
perspective

<http://dx.doi.org/10.12660/rm.v8n13.2017.70585>

¹ Mestranda em História pela Universidade Federal de São Paulo. E-mail: anajpgr@gmail.com

Resumo:

O presente trabalho trata sobre dois contos escritos por Samuel Rawet, publicados originalmente na coletânea *Contos do Imigrante* em 1956. Polonês naturalizado brasileiro e de descendência judaica, o mesmo é considerado um dos primeiros literatos a dar profundidade ao tema da presença judaica em território brasileiro (Cf. GINSBURG, 1957). Objetivamos aqui tecer uma discussão que contempla o tema *comunidade judaica em condição diaspórica* por meio da literatura, considerando esta como um documento e ancorados na perspectiva da história social. Nossa análise será realizada abordando os seguintes eixos: as questões da marginalidade/exclusão, (in) adaptação e/ou assimilação, memória, condições materiais e culturais de vivência no novo território e identidade.

Palavras-chave: Samuel Rawet, Contos do Imigrante, Comunidade Judaica, Imigrantes Judeus.

Abstract:

The present work deals with two stories written by Samuel Rawet, originally published in the collection *Contos do Imigrante* in 1956. A naturalized brazilian citizen of jewish descent, he is considered one of the first writers to give depth to the subject of jewish presence in brazilian territory (Cf. GINSBURG, 1957). We aim here to make a discussion that contemplates the theme *Jewish community in diasporic condition* through literature, considering this as a document and anchored in the perspective of social history. Our analysis will focus on the following issues: marginality / exclusion, (in) adaptation and / or assimilation, memory, material and cultural conditions of living in the new territory and identity.

Keywords: Samuel Rawet, Immigrants Stories, Jewish Community, Jewish Immigrants.

Autor e obra: Rawet como homem de seu tempo e de seu(s) espaço(s)

Samuel Rawet nasceu em Klimontov, na Polônia, em 1929. Durante os sete primeiros anos de vida morou no *shtetl*¹ e teve o ídiche como língua materna. O pai de Rawet imigrou primeiro para o Brasil e, assim que foi possível financeiramente, trouxe o restante da família para o Rio de Janeiro. Deste modo, nosso autor aportou em terras brasileiras em 1936. (Cf. IGEL, 1997, p. 188)

O processo de adaptação de Rawet, de acordo com seu depoimento, foi doloroso. O desconhecimento da língua portuguesa e da cultura brasileira dificultou a inserção da criança no meio escolar e nos lugares que frequentava fora da comunidade. Acostumado com a cidadezinha polonesa e sua forma tradicional de organização, no Brasil, mesmo estando próximo de seus familiares, sentiu de forma violenta a diferença entre o presente e o passado. (COELHO, 2008, p. 83).

Segundo Rawet, ele aprendeu “o português na rua, apanhando e falando errado” (KIRSCHBAUM, 2000, p. 39). Apesar das dificuldades, conseguiu graduar-se em engenharia na década de 1950. Mudou-se do Rio para Brasília, onde participou dos trabalhos de construção da nova capital federal. Posteriormente trabalhou em Israel, mas a maior parte de sua vida adulta foi em Brasília onde dedicou-se não somente à engenharia, mas também à literatura. (IGEL, 1997, p. 189).

Rawet, até seus 22 anos, participava dos acontecimentos na comunidade judaica e dos eventos religiosos. Nesse período, integrou o Grêmio Stefan Zweig como diretor cultural e fez parte da Turma da Mão Unida (composta por cinco jovens amigos). Estes mantinham intensa vida social e comunitária (...). Paralelo a sua participação na comunidade, frequentou, entre os fins dos anos 40 e início dos anos 50, o grupo Café da Manhã, organizado e coordenado por Dinah Silveira de Queiroz. Nesse meio conheceu Fausto Cunha, Renard Perez e Nataniel Dantas. Os dois primeiros tornaram-se amigos íntimos de Rawet até 1984, ano em que o escritor faleceu. Contudo, rompeu com a comunidade, melindrado, principalmente, pelo fato de lançar a coletânea *Contos do Imigrante* e não ser, segundo seu ponto de vista, reconhecido pela comunidade como escritor, mas como um simples aspirante. (COELHO, 2008, p. 84-85)

¹ “Os judeus na Europa, ressalvadas as raras exceções, não eram colonos, lavradores ou camponeses; as cidadezinhas de onde provinham eram, em última análise, pequenos aglomerados urbanos, localizados em meio a áreas rurais, de plantação e pastoreio, às quais os judeus tinham pouco ou nenhum acesso. Em ídiche, uma variedade de grafias indica ‘cidadezinha’ como *shteitel*, *shtetl*, *schtetl*, *shtetel* e *shteitele*, como aparecem nas recordações e nas canções dos judeus do centro e do leste da Europa.” (IGEL, 1997, p. 22)

Contos do Imigrante foi o primeiro livro de Samuel Rawet. Escreveu este ainda jovem, durante os anos 1951 e 1954 e o publicou pela primeira vez em 1956. (KIRSCHBAUM, 2000, p.39).

Contos do Imigrante desde o título propõe-se a revelar o que é: narrativas contadas por um imigrante. Como alguém que andou por muitos lugares e agora para e conta suas histórias, mas ao narrá-las põe-se a andar novamente... Suas personagens também são imigrantes, mas, além disso, seus corpos, suas vidas e sensações estão envolvidas pela errância e expressam melhor que as palavras. (ANTUNES, 2011, p. 19).

É importante ressaltar que nesse período muitos judeus sobreviventes de guerra chegavam aos portos brasileiros, bem como judeus refugiados do Oriente. (Cf. PÓVOA, 2007). Podemos lançar a hipótese de que a experiência pessoal de Rawet como imigrante, sua vivência junto à comunidade judaica – pelo menos durante sua infância e juventude – e a possibilidade de o mesmo ter testemunhado a chegada e recepção no Brasil dos sobreviventes de guerra, influenciaram na escrita do autor, tanto no que tange a seleção de temas do seu primeiro livro como na construção de cada personagem dos contos:

Nos primeiros cinco contos (“O Profeta”, “A Prece”, “Judith”, “Gringuinho e Réquiem Para um Solitário”), o protagonista é judeu, mas com diferentes caracterizações: respectivamente, velho, velha, mulher jovem, criança, homem adulto. Esta diversificação aponta para uma abrangência metonímica; o conjunto desses personagens praticamente engloba todas as possibilidades individuais e permite formular a hipótese de que Rawet se propunha nesses contos a desenvolver uma crítica ampla da comunidade judaica concreta, específica, em que vivia, de dentro da comunidade. (KIRSCHBAUM, 2000, p. 38)

Aqui é necessário ressaltar que consideramos que “Qualquer obra literária é evidência histórica objetivamente determinada – isto é, situada no processo histórico (...)” (CHALHOUB e PEREIRA, 1998, p. 07). Rawet, como homem de seu tempo, fez uma escrita que pode revelar sobre sua visão de mundo e sobre aquilo que via e experienciava. Estando situado em determinado tempo histórico e a partir de sua experiência, seus textos ficcionais podem ser encarados como uma interpretação literária capaz de revelar algo sobre determinada realidade histórica. Assim, os contos aqui selecionados não são entendidos como simples reflexo do real, mas um meio que nele interfere e sobre ele constrói visões do passado.

O que interessa aqui é analisar como a escrita de Rawet pode somar numa compreensão mais profunda acerca das possibilidades das experiências imigrantes judaicas no Brasil a nível individual. Ademais da temática estar no grande debate sobre a imigração judaica, aqui consideraremos os contos de Rawet como documentos que tratam da

interpretação do autor sobre a questão judaica, não um mero reflexo do que “realmente aconteceu”. A obra ficcional de Rawet nos informar sobre a imagem que o autor tinha daquela comunidade. Sua escrita intervém no real à medida que suscita leituras sobre determinada realidade histórica e tem potencial de gerar efeitos a partir do processo de produção e recepção da obra literária. A questão é o quão capazes os contos são de revelar sobre a experiência imigrante judaica em solo brasileiro.

(...) para a análise do testemunho histórico, seja ele qual for, deve-se sempre ter em vista que os sujeitos vivem a história como indeterminação, como incerteza, como necessidade cotidiana de intervir para tornar o real o devir que lhes interessa. Autores e obras literárias são acontecimentos datados, historicamente condicionados, valem pelo que expressam aos contemporâneos. O sentido de um autor ou obra literária não se explica ou se esgota nas suas apropriações futuras – por ter virado cânone, ou até ícone, ou por ter supostamente “antecipado” práticas narrativas de períodos ou movimentos literários posteriores, ou mesmo por ter sido esquecido, ou caído em desgraça (...). A cada autor e obra o “seu tempo” e o “seu país” (...). (CHALHOUB, PEREIRA, 1998, p. 09).

Pretendemos trabalhar os contos na tentativa de entender mais sobre as questões de adaptabilidade, desafios e dilemas que estariam postos a imigrantes recém-chegados. No presente artigo foi necessário fazer um recorte, devido ao fato de que trabalhar com o conjunto dos cinco contos excederia o limite aqui esperado. Os escolhidos para este trabalho intitulam-se *O Profeta* e *A Prece*: são os dois contos que abrem o livro *Contos do Imigrante* e tem como denominador comum o fato que seus dois personagens principais são sobreviventes de guerra. Tratam sobre como os mesmos lidam com a memória da *Shoah*² e seus desafios de adaptação ao novo território. Consideramos que o texto ficcional de Rawet, ao revelar sua leitura sobre o tema, pode somar na nossa compreensão sobre parte da experiência judaica no Brasil do século XX.

Finalmente, é necessário também ressaltar que ao longo da confecção deste artigo, atestamos que há estudos recentes sobre a obra de Rawet, majoritariamente na área de teoria literária³. Nestes estudos recentes, de modo geral, tende-se a destacar a relação/tensão de Rawet com o judaísmo, fazer a análise da linguagem e da forma narrativa de suas obras e enfatizar as aproximações entre sua vida e obra⁴ (apesar de *Contos do*

² “Registram-se tentativas de substituição do termo ‘holocausto’ por dois outros: *shoah*, em hebraico, e *hurban* ou *horbe* (...) em ídiche. O primeiro é coerente com a destruição, calamidade e desolação resultantes do programa de genocídio. É uma palavra de antiguidade bíblica, tendo sido resgatada pelo hebraico moderno para refletir a destruição do judaísmo europeu. O termo ídiche, além de abranger o significado de *shoah*, estende-se para aludir a uma longa história de catástrofes. Em português, nos relatos sobre aquele período, predominam os termos *holocausto* e *genocídio*”. (IGEL, 1997, p. 212).

³ A maioria são teses e dissertações que foram utilizadas na construção de nosso texto, como os trabalhos de ANTUNES (2011), COELHO (2008) e KIRSCHBAUM (2000).

⁴ “A personalidade convulsa do escritor, suas audaciosas declarações à imprensa e algumas das ideias expostas em artigos e ensaios o consagraram como uma espécie de *enfant terrible* da sua geração literária. Quando

Imigrante não ser considerada uma autobiografia), além de acentuar o desfecho trágico da vida do autor. Segundo Regina Igel:

Na década de 60, [Rawet] tornou-se conhecido não só por seu livro de contos focalizando imigrantes, mas pela universalidade da sua ficção (...). Por volta de meados da década de 70, Rawet começou a viver, segundo testemunhas, de maneira excessivamente frugal, passando a evitar o convívio social e profissional, até que praticamente desapareceu dos círculos de amigos e colegas. Foi encontrado morto na solidão do seu apartamento, sentado numa poltrona, cadáver de quatro dias, cercado de livros e papéis. A crônica policial registra “aneurisma cerebral” como causa da sua morte, ocorrida em Sobradinho, Goiás, no dia 25 de agosto de 1984. (IGEL, 1997, p. 189)

Na área de História, há o artigo de Elizabeth Cancelli, intitulado *América da (des)ilusão*; publicado na coletânea *Memória e (res)sentimento*, organizado por Stella Bresciani e Márcia Naxara (BRESCIANI, NAXARA, 2001). No artigo em questão, Cancelli trabalha a obra de Rawet e do italiano Vittorio Emanuele Orlando, debatendo a perspectiva que ambos os autores apresentam sobre a presença imigrante no Brasil. Desse modo, a historiadora aborda a questão do deslocamento, da não-identidade, da alteridade e dos sentimentos de não-acolhimento e ressentimento, presentes em ambas narrativas literárias. Segundo Cancelli, “(...) os judeus de Rawet pretensamente constroem eles mesmos sua própria memória – embora sejam fruto de criação literária –, que desemboca na situação de estranhamento e exterioridade em relação ao novo” (CANCELLI, 2001, p. 487).

Aqui, para melhor desenvolvimento do tema a ser debatido, apresentaremos brevemente o enredo de cada conto, a fim de analisá-los em perspectiva histórica a partir de pontos em comum. Essa abordagem considera que apesar das particularidades de cada texto, é possível identificar conceitos e questões chave no debate sobre imigração judaica no Brasil, como as questões da marginalidade/exclusão, (in)adaptação e/ou assimilação, memória, condições materiais e culturais de vivência no novo território e identidade. A partir da interpretação deste escritor sobre tais assuntos, acreditamos ser possível somar na compreensão de quanto a literatura judaico-brasileira pode revelar sobre questões tão complexas no âmbito da discussão sobre as experiências dos imigrantes e seus descendentes.

É importante salientar que Rawet não apresenta seus personagens como representantes universais que condensam toda a experiência de judeus que imigraram. Logo, não lemos os personagens como seres simplesmente “transplantados da realidade”. Não se trata de reduzir ou encerrar as interpretações acerca da experiência imigratória, mas sim apresentar experiências individuais e únicas por meio dos personagens que tem em

começou a eximir-se do contato com colegas e escritores, Rawet deixou-se ver como homem esquivo, irascível, isolado e automarginalizado, condições que se vão refletir na sua escrita do período. Seu profundo mergulho no espírito humano, sua tenebrosa intimidade com a angústia e, sobretudo, sua poderosa habilidade no uso da linguagem fazem dele uma figura emblemática na literatura brasileira.” (IGEL, 1997, p. 189-190).

comum a denominação *imigrante* e experimentam sua *alteridade*⁵ por meio de processos de marginalização:

Nos contos que fazem parte da coleção *Contos do Imigrante* pode-se perceber claramente uma unidade temática: em cada um deles, o protagonista, seja qual for sua condição específica (...) se depara com uma barreira intransponível – a não aceitação, pelo grupo em que vive, de sua *alteridade*, da diferença que o marca. De onde podemos pensar que Rawet utiliza a denominação *Imigrante* num sentido ampliado, de forma a abarcar todo aquele que é considerado pelo grupo social hegemônico como o *outro*, aquele que remete a um outro contexto, o inassimilável. (KIRSCHBAUM, 2000, p. 38)

O Profeta

O conto *O Profeta* tem como centro narrativo um personagem inominado, ao qual somos apresentados apenas por meio da alcunha *Profeta*. Trata-se de um sobrevivente de guerra, que passou pelos horrores da *Shoah* e, por meio da imigração para o Brasil, procura reconstruir sua vida ou, ao menos, encontrar apoio junto aos seus familiares. Assim, somos apresentados ao personagem quando este chega ao porto e, recebido pelos parentes, vê-se em território diferente do seu original, sendo o idioma um dos primeiros entraves numa possível adaptação ao ambiente em que agora se encontrava: “Lá embaixo correrias e línguas estranhas” (RAWET, 1998, p. 23).

A escrita se formata na apresentação de contrastes: o irmão que recebe o *Profeta* havia imigrado para o Brasil anos antes, já constituía família e fizera fortuna, logo, não passara pelos traumas da guerra. Viera para a América como tantos imigrantes judeus que começaram a aportar em terras brasileiras já nas primeiras décadas do século XX, antes mesmo da ascensão do nazifascismo na Europa. O *Profeta*, no entanto, migra em outras condições: “A guerra o despojara de todas as ilusões anteriores e afirmara-lhe a precariedade do que antes era sólido” (RAWET, 1998, p. 27). As ações de entrar no carro de seu irmão, de acomodar-se em seu apartamento, são colocadas por Rawet como contraste entre as experiências de vida que os dois irmãos tiveram: um, imigrante que “fez a América”; o outro, proveniente de uma onda imigratória distinta, composta de pessoas que não se veem apenas na contingência de reconstruir sua vida material, mas também lidar com a dura memória do genocídio.⁶

A acolhida inicial é acompanhada de inúmeras perguntas ao recém-chegado, mas logo é colocada a questão: como respondê-las? Aqui é apresentado um dos temas centrais acerca desse perfil de imigrante: o trauma da guerra. Como lidar com isto é um dos temas

⁵ Sobre a questão da alteridade nos estudos sobre imigração ver ABDELMALEK, 1998.

⁶ Sobre as diferentes ondas imigratórias judaicas para o Brasil ver PÓVOA, 2007, p. 77-138.

centrais tanto para Rawet neste conto como na literatura sobre os sobreviventes radicados no Brasil⁷. O personagem é posto assim sob mais um contraste: a gentil acolhida inicial (no presente) e a dura memória (advinda de seu recente passado). Nessa encruzilhada, o personagem encontra no silêncio uma saída inicial, afinal, como “narrar o inenarrável”⁸?

Os silêncios que se sucediam ao questionário sobre si mesmo, sobre o que de mais terrível experimentara. Esquecer o acontecido, nunca. Mas como amesquinhá-lo, tirar-lhe a essência do horror ante uma mesa bem-posta, ou um chá tomado entre finas almofadas e macias poltronas? Os olhos ávidos e inquiridores que o rodeavam não teriam ouvido e visto o bastante para também se horrorizarem e com ele participar dos silêncios? Um mundo só. Supunha encontrar aquém-mar o conforto dos que como ele haviam sofrido, mas que o acaso pusera, marginalmente, a salvo do pior. E conscientes disso compartilharam com ele em humildade o encontro. Vislumbrou, porém, um ligeiro engano. (RAWET, 1998, p. 25)

O “ligeiro engano” do personagem se faz certo: o alvoroço e boa acolhida na sua chegada teve vez apenas nas primeiras semanas. Com o passar do tempo, sua presença é paulatinamente *arrastada à margem*: figura estranha, de barba e longo capotão à maneira judaica do leste europeu, falando somente ídiche⁹ e com histórias dolorosas de guerra que seus parentes não mais queriam ouvir – “(...) notou-lhes aborrecimento, enfado, pensou descobrir censuras em alguns olhares e adivinhou frases como estas: ‘Que quer com tudo isso? Por que nos atormenta com coisas que não nos dizem respeito?’” (RAWET, 1998, p. 28) – o personagem representava um passado que não correspondia à sua família instalada no Brasil. Assim, o sentimento de solidão multiplica no personagem, bem como a sensação de que seus parentes, ao não se disporem a compreendê-lo, mergulhavam em insensibilidade e autossuficiência. (RAWET, 1998, p. 28). O apelido de *Profeta* vem do genro, criatura que dele zombava e que prontamente se dispunha a estigmatizá-lo como pessoa portadora de uma história que não lhes dizia respeito. “O engano esboçado no primeiro dia acentuava-se a sensação de que o mundo deles era bem outro, de que não participaram em nada do que fora (para ele) a noite horrível, ia se transformando lentamente em objeto consciente” (RAWET, 1998, p. 26)

O personagem conclui então ser impossível a afinidade com o irmão e família “pois as experiências eram opostas. A sua, amarga. A outra, vitoriosa.” (RAWET, 1998, p. 29). Nem mesmo na sinagoga que passa a frequentar encontra apoio e solidariedade dos pares. Percebe então que se tratava de um “meio que não era mais o seu”. (RAWET, 1998, p. 28).

Zombado pelo genro, incompreendido na sinagoga e na família, percebia-se em um meio aburguesado que não correspondia à sua experiência de vida. Falando apenas um idioma muito diferente do português, percebe-se silenciado, marginalizado pela própria

⁷ Sobre os relatos de sobreviventes ver IGEL, 1997, p. 211-247.

⁸ Sobre o debate da *impossibilidade de narração* e a ideia de Holocausto como *evento sem testemunha* ver SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 67-73.

⁹ Idioma falado pelos judeus da Europa central e oriental.

comunidade. Apesar dos vínculos de sangue e de origem étnica-religiosa, o *Profeta* não foi acolhido e compreendido como esperava ser, em sua *alteridade*. A única saída que encontra é o retorno (à Europa), pois julgou ser impossível viver naquele ambiente que não lhe dizia respeito. A maneira de continuar sobrevivendo era estar em meio a quem pudesse o entender: “Planos? Não os tinha. Ia apenas em busca da companhia de semelhantes, semelhantes, sim. Talvez do fim.” (RAWET, 1998, p. 30).

A Prece

Este conto também está centrado na experiência de uma personagem fictícia, desta vez, uma mulher judia chamada Ida. Também sobrevivente de guerra, ela aporta na nova terra “sem saber como” e, inicialmente, é recebida em casa de alguém não claramente explicitado. Após a bondade inicial dos que lhe acolheram se findar (RAWET, 1998, p. 34), teve que ir trabalhar como mascate e morar num casarão velho que era residência de inúmeras famílias não-judias (provavelmente um cortiço).

A diferença de Ida é marcada a todo momento: assim como o *Profeta*, não falava português. Anteriormente dona de casa e vivendo em terras de clima predominantemente frio, agora se vê vendendo mercadorias de porta em porta no clima tropical: “Não estava acostumada a um sol assim, nem a um trabalho daquele” (RAWET, 1998, p. 32). Havia perdido filhos e marido na guerra, deste só sobrava um retrato na parede que lentamente se esboroava, assim como sua antiga vida do outro lado do Atlântico: “Os olhos de Ida tremeram na lembrança. Que pesadelo!” (RAWET, 1998, p. 33). Ida também se encontra na necessidade de refazer a vida e de lidar com a memória da destruição de seu mundo. Passado e presente se encontraram na vivência de Ida (e do *Profeta*): como lidar com a memória da *Shoah* é novamente apresentada por Rawet.

Assim como no conto anterior, as temáticas da alteridade e solidão estão presentes em *A Prece*. Ida se vê totalmente estranha àquele novo ambiente. Constantemente zombada pelas crianças do casarão devido à sua imagem excêntrica (Ida é descrita como a personificação das velhas judias viúvas do leste europeu) e portadora de uma “língua enrolada”, a mesma não é capaz de se comunicar plenamente com sua nova vizinhança. Ao encarar a foto de seu falecido marido, percebe-se terrivelmente sozinha, sensação essa que vai tomando consciência ao longo do conto.

Tendo voltado do cansativo dia de trabalho, chegado ao casarão (onde passou por mais uma sessão de zombarias e agressões das crianças), a mesma se dá conta que é fim de tarde de sexta-feira, o primeiro *Shabat*¹⁰ que Ida passaria na nova morada. Logo se lança aos preparativos da cerimônia: limpa o quarto, prepara a comida, estende a toalha branca e pega os dois castiçais de prata.

¹⁰ Sétimo dia da semana, dia de santidade e descanso. Significa *cessar de trabalhar*.

A solidão e silêncio de Ida é contraposto à imagem vibrante do cortiço: “Uma algazarra no pátio. Correrias pela casa. Gritos, cantoria saindo do tanque. Um rádio no andar de cima despejava sambas. Em meio à vibração Ida parada junto à janela, perdida, sem língua, sem voz. Enfiada numa vida que nunca fora sua”. (RAWET, 1998, p. 34). Assim, o conto trata de um processo de adaptação penoso, no qual a personagem em primeiro momento se encontra perdida, muda, marginalizada pelas pessoas não-júdas que agora a circundavam.

A figura de Ida botava medo na meninada que reagia por meio da zombaria à personagem principal. Ao espioná-la pela janela, as crianças veem a estranha cena que se passava no quarto de Ida. O “jeito estranho da gringa” (RAWET, 1998, p. 35) atordoava-os e resolvem espalhar para todos os moradores do casarão o que a nova moradora fazia: velas acesas, pano branco na cabeça, o corpo em balanço enquanto pronunciava estranhas palavras. A reza de Ida na celebração de *Shabat* era totalmente estranha à vizinhança que se aglomera na janela da velha judia e, depois, assombrados com a cena, acabam por irromper quarto adentro, em busca de saber o que de fato se passava. A prece de Ida, ao invés de ser feita em seu costumeiro tom baixo de voz, dessa vez é gritada, proferida em meio a gritos e choro: “Hoje, do fundo, o grito da reza era uma imprecisão e nunca os ombros balançaram tanto. Hoje Ida não pedia a Deus, mas com as mesmas palavras, gritava, ofendia.” (RAWET, 1998, p. 36).

Ida só saiu do estado de catarse ao terminar a prece, abaixar as mãos cerradas aos olhos lacrimejantes e ver a multidão curiosa que havia invadido seu quarto: “Um silêncio deixou-os imóveis, e uma sensação de mal-estar, incômoda, esfriara os ânimos”. (RAWET, 1998, p. 36). Quando Ida preparava a mímica para explicar-se aos vizinhos, estes se dispersam, provavelmente constrangidos e tendo entendido parcialmente a situação: “– Vamos sair, minha gente. Não é nada! (...) – Isso é reza lá da terra deles” (RAWET, 1998, p. 36-37).

*

Assim, os contos giram em torno de dois personagens principais que compartilham de determinada origem e questões comuns (serem imigrantes judeus no Brasil de meados do século XX e serem sobreviventes de guerra¹¹). Os dois já são velhos e se veem no dilema de como lidar com uma memória dolorosa em uma terra tão diferente culturalmente do Velho Continente.

O *Profeta* é um homem que teve sua família destruída na Europa e imigra para o Brasil para reencontrar os parentes que aqui já estavam instalados há tempos, mas estes tinham uma experiência migratória diferente da sua. Ida é uma velha mulher judia que nada nem ninguém mais tinha: desembarca no porto sem ninguém à sua espera e se vê na obrigação de trabalhar para prover seu sustento.

¹¹ “Durante o período obscuro na Europa, os judeus deixaram de ser imigrantes espontâneos ou forçados para se tornarem refugiados de guerra e de perseguições anti-semitas. A Europa Oriental e a Rússia foram responsáveis por essa massa de refugiados para a América durante e pós-Segunda Guerra Mundial.” (PÓVOA, 2007, p. 80).

As condições materiais de existência do *Profeta* e de Ida são muito diferentes na nova terra, mas, apesar do primeiro ter o conforto material assegurado pelo seu irmão, tal fato não garante sua permanência deste lado do Atlântico. O *Profeta* e Ida são postos em situações de adaptação ao novo que transcendem tais questões. Os desafios também são culturais (o idioma é um entrave aos dois) e psicológicos (o trauma da guerra os marca profundamente).

O *Profeta* tinha consciência da “barreira da língua” (RAWET, 1998, p. 24) e falava só com seu irmão e a esposa deste, pois eram os únicos que conheciam o ídiche, “os outros quase não o entendiam” (RAWET, 1998, p. 25). Apesar de o idioma não atravancar completamente sua compreensão do que se passava ao redor¹², a diferença linguística contribuiu para seu progressivo isolamento e solidão. No outro conto, Ida tenta, por vezes, se comunicar pela mímica, entretanto, o silêncio da personagem é que prevalece. Os meninos do cortiço viviam “na expectativa de ouvir a língua engrolada”, ela “ia e vinha, muda” (RAWET, 1998, p. 31). Assim, a linguagem é elemento que soma no processo contínuo e crescente de marginalização dos personagens principais por aqueles que o rodeiam, seja os familiares (no caso do *Profeta*), seja os novos vizinhos (no caso de Ida). Aqui, podemos voltar à trajetória pessoal de Rawet, que também tinha o ídiche como língua materna e aprendeu à duras penas a língua portuguesa:

Uma característica comum aos protagonistas, componente essencial na trama de cada conto, é a impossibilidade de se comunicarem, uma barreira no uso da linguagem que reforça e às vezes até mesmo “justifica” a exclusão. Rawet parece dizer que a linguagem é utilizada pelo grupo hegemônico como instrumento de poder, de dominação, de exclusão. Talvez refletindo sua experiência pessoal de imigrante de fala ídiche, da dificuldade que enfrentou para aprender a falar português e integrar-se ao novo ambiente para onde fora trazido com sete anos de idade. (KIRSCHBAUM, 2000, p. 39).

Rawet mostra outro elemento interessante de sua percepção sobre os imigrantes que aqui aportavam: o *Profeta* teve, de certo modo, amparo social e econômico proporcionado pela parte da família que já se encontrava instalada no Brasil. Seu irmão, podemos inferir, migrou motivado pela pobreza e precárias condições de vida¹³ “e que o acaso pusera, marginalmente, a salvo do pior” (RAWET, 1998, p. 25). “O pior”, ou seja, a experiência da guerra e da *Shoah* é apresentado por Rawet como marco divisor entre as

¹² “Da língua nada havia aprendido. Mas, observador, se bem que não arriscasse, conseguiu por associação gravar alguma coisa. E o ‘profeta’ que o riso moleque lhe pespegara à entrada, ia-se tornando familiar.” (RAWET, 1998, p. 26).

¹³ “Os maus tratos, os *pogroms*, as perseguições e as péssimas condições de vida (pobreza extrema) foram as causas da chegada dos primeiros grupos de judeus a São Paulo, bem como dos refugiados da Segunda Grande Guerra Mundial, decorrentes da perseguição nazista, que vitimou seis milhões de inocentes, e da acessão de Gamal Abdel Nasser ao Egito, na década de 1950, que também vitimou centenas de milhares de judeus, que se refugiaram na capital paulista.” (PÓVOA, 2007, p. 149).

vidas do *Profeta* e seu irmão. Apesar de ambos serem judeus, o *Profeta*, ao longo do conto, vai tomando consciência de que aqueles não eram mais os seus. Lidar com a memória dos acontecimentos recentes é imperativo para o *Profeta*, entretanto, seu irmão e demais familiares acreditam que esse passado não lhes diz respeito.

Ida recebeu ajuda inicial de alguém desconhecido: “A princípio receberam-na em casa de alguém, mas como novidade, bicho raro de outras terras que tem histórias para mais de um mês. As histórias cansaram. A bondade também” (RAWET, 1998, p. 34). Depois disso se viu na premência de ir trabalhar: “Veio o casarão com uma língua que não entendia, moleques a arremedar, os pacotes arriando os braços, e as pernas marcando calçadas e se esfregando em cem capachos diários” (RAWET, 1998, p. 34). Ao contrário do *Profeta*, Ida se viu obrigada a trabalhar para prover seu próprio sustento, numa atividade muito comum aos imigrantes judeus: o mascatear: “Com exceção dos que se estabeleceram nos projetos de assentamento rural, praticamente todos os judeus que vieram para o Brasil nesta época foram suburbanos e um número muito grande viveu de mascatear, vender a prestações.” (KIRSCHBAUM, 2000, p. 26).

Logo, somos remetidos a uma questão fundamental na compreensão sobre a chegada e estabelecimento de imigrantes judeus no território brasileiro em meados do século passado, que é justamente sobre as possibilidades que aqui encontravam. De acordo com Póvoa, desde o fim do Império e início do Período Republicano, levas de imigrantes judeus foram subvencionadas pela *Jewish Colonization Association* (JCA ou ICA) e implantaram assim as primeiras colônias agrícolas judaico-brasileiras, num movimento basicamente de ocupação rural. Entretanto, havia também a imigração urbana centrada primordialmente em São Paulo e Rio de Janeiro. Nas cidades, os imigrantes judeus trabalhavam essencialmente no comércio ou na incipiente indústria. Muitas vezes contavam com o amparo de parentes e/ou amigos já instalados em tais cidades ou com associações judaicas de auxílio (como as cooperativas de crédito e benemerência). (Cf. PÓVOA, 2007, p. 140-181).

Os personagens de Rawet parecem tipificar tais possibilidades, na figura do *Profeta* e Ida. Apesar de a segurança material do *Profeta* ter sido garantida por seus familiares, Rawet faz uma dura crítica ao apontar o crescente desprezo do *Profeta* por aquelas pessoas – “Esses gordos senhores da vida e da fartura nada têm a fazer aqui” (RAWET, 1998, p. 27) – e ambiente aburguesados, que eram incondizentes com o que foi a sua vida até então: o conforto do carro e das poltronas, paradoxalmente, mais lhe causava estranheza que acolhimento. Rawet também parece construir uma crítica ao apontar para o duro ofício em que Ida se viu obrigada a adotar: quando a paciência dos que a acolheram inicialmente se esgotou, a mesma se viu sozinha e não foi integrada à comunidade judaica. Aqui Rawet realça a sensação de abandono e desamparo de Ida pela própria comunidade judaica, “parece protestar contra o fato de que, após essa recepção inicial, a comunidade esquecesse de sua responsabilidade para com os refugiados” (KIRSCHBAUM, 2000, p. 52).

Deste modo, podemos retomar e corroborar a supracitada hipótese de Kirschbaum de que “Rawet se propunha nesses contos a desenvolver uma crítica ampla da comunidade judaica concreta, específica, em que vivia, de dentro da comunidade” (KIRSCHBAUM, 2000,

p. 38): nos idos da década de 1950, quando Rawet escreveu e publicou *Contos do Imigrante*, já havia uma comunidade judaica instalada tanto no Rio quanto em São Paulo, e ainda muitos imigrantes chegavam no Brasil desprovidos de qualquer meio para sua subsistência. Rawet aponta para uma falta de solidariedade e compreensão dentro da própria comunidade, ressaltando que apesar da origem religiosa comum, se tratava de uma comunidade que nem sempre correspondia à máxima difundida no senso comum de que “os judeus se ajudam entre si”.

Mas, de acordo com nosso autor, a questão da adaptação e desafios não se centram unicamente em tais questões. Apesar de lidarem com condições materiais diferentes ao chegar no novo território, *Ida* e o *Profeta* são colocados num processo onde o elemento cultural é usado como instrumento para sua exclusão social: além do idioma, a figura (características físicas, vestimenta e comportamento) dos dois personagens é apresentada por Rawet como algo estranho aos demais personagens que o circundam. O *Profeta* não enxerga semelhantes em meio à sua família e frequentadores de sua sinagoga, já mais assimilados culturalmente. *Ida* é única no casarão onde habita: “Nunca tiveram coragem de olhá-la de frente”, “Não havia uma igual no casarão”, “(...) nunca ouvira falar de caso semelhante” (RAWET, 1998, p. 31).

Aqui ressaltamos que *Ida* e o *Profeta* tem semelhanças e diferenças em suas respectivas experiências no novo território. O que os une é o fato de ambos serem judeus que passaram pelo horror da Segunda Guerra e dizimação do mundo e vida que até então conheciam. Ao imigrarem, do lado de cá do Atlântico são percebidos como figuras estranhas, pelo seu idioma, imagem e comportamento. Se veem num processo de marginalização constante, mas tal processo é empreendido e tem fim de maneiras distintas. O *Profeta* experimenta a exclusão progressiva essencialmente pela própria comunidade judaica: a família e membros da sinagoga não o reconhecem como igual, pois se tratavam de judeus já assimilados em certo nível e, principalmente, não haviam passado pela *Shoah*. A única saída que o *Profeta* encontra é voltar para a Europa, na busca de alguém que o entenda em sua alteridade. *Ida* é marginalizada pela comunidade (que não a acolhe e integra plenamente), mas o conto discorre longamente sobre o estranhamento que causa em seus vizinhos não-judeus. A mulher é zombada pelas crianças e não consegue conversar com ninguém do casarão onde habita. Entretanto, o final é promissor: ao depararem com a cena de *Ida* chorando, os vizinhos (que também são marginalizados, mas essencialmente pela condição econômica) parecem reconhecer a sua alteridade:

Mas a vizinhança reconhece seu direito de ser diferente: “*Vamos sair, minha gente. Não é nada!*” (...) “-*Isso é reza lá da terra deles.*” Esta parece ser a acusação apresentada por Rawet: a comunidade judaica inicialmente oferecera sua solidariedade, mas tacitamente condiciona este apoio ao aspecto de novidade, de a protagonista ter histórias para contar, e limitara seu apoio aos aspectos materiais de adaptação do refugiado; em contraste, a vizinhança do casarão recebe a nova moradora inicialmente com uma sensação de estranheza, compreensível pela dessemelhança de linguagem e costumes, mas acaba por aceita-la em toda a sua diferença. Nesta

avaliação, Rawet assinala o sincretismo religioso característico do povo brasileiro, notadamente em suas camadas mais marginalizadas, que é onde, afinal de contas, Ida vai encontrar sua estabilidade. (KIRSCHBAUM, 2000, p. 54).

Regina Igel aponta que na literatura judaico-brasileira, a questão da marginalidade está posta em três tipos: “Estes são causados por elementos exteriores à comunidade, por coerções internas e por forças individuais.” (IGEL, 1997, p. 175). Igel afirma que, nesta literatura o tema da marginalidade aparece, de modo geral, dentro dessas três modalidades: 1) a modalidade exterior – “Neste contexto, refere-se à marginalidade instigada pela sociedade circundante não-judaica” (IGEL, 1997, p. 175); 2) a modalidade comunitária – “Essa modalidade refere-se a um distanciamento imposto pela comunidade judaica ao indivíduo judeu” (IGEL, 1997, p. 185) e 3) a modalidade interior:

Na variedade interiorizada de separação não ocorre, necessariamente, rejeição por membros de grupos consanguíneos nem por elementos exteriores à comunidade. O sentimento de afastamento é íntimo, invisível aos olhos dos outros, mas de dramáticas consequências em pauta pessoal. A questão do auto-isolamento, como expressa na literatura, além de sua importância estético-literária, ganha foros sociais e psicológicos que podem revelar angústias pessoais consideradas insolúveis. (IGEL, 1997, p. 200).

Neste esquema proposto por Igel, podemos relacionar o primeiro ponto ao caso de Ida: seus vizinhos não-judeus a percebem como ser estranho e, por meio das zombarias, a marca como elemento diferente. Entretanto, como já apontado, o final é otimista: Rawet, ao narrar a densidade e mistura do cortiço, arremata o caso de Ida na perspectiva de que, naquele caldeirão, mais um elemento cultural poderia se somar. Não se trata, neste caso, de preconceito por parte dos moradores ou negação de compreender “as histórias para mais de mês” que a personagem trazia consigo (em nenhum momento Ida se dispôs a contar sua experiência de guerra e negaram-lhe ouvidos, como no caso do *Profeta*). Sua marginalização pelos vizinhos é inicial, o fim do conto deixa aberta a perspectiva de sua aceitação e o caminho de reconstrução da vida no novo lugar. A marginalização central aqui para Rawet é a da própria comunidade judaica que, poderia ter acolhido a personagem totalmente, indo além do provimento de alguns bens para iniciar a atividade laboral e a cessão de um abrigo por um tempo, mas também ouvir, compreender e solidarizar-se com a sua experiência de guerra. Assim, a “modalidade comunitária” é a chave na construção da crítica de Rawet. Fato este que transparece mais claramente no conto *O Profeta*, onde o personagem é levado a um ostracismo imposto pelo núcleo comunitário judaico familiar.

Igel vincula o terceiro ponto – a modalidade interior – à própria trajetória de Rawet: “Rawet afastou-se voluntariamente da sociedade em geral, fazendo da comunidade judaica, nos últimos anos de vida, alvo de seu escárnio e repulsa”, “Do aborrecimento da vida, passou ao tédio de ser judeu, ‘demitindo-se’ do judaísmo” (IGEL, 1997, p. 203). Aqui somos novamente instigados a apontar o quanto vida e obra podem se relacionar, apesar de uma

não explicar totalmente a outra. O que temos sustentado é que a trajetória do literato influi na sua escrita, mas a relação tempo e lugar – em outras palavras, a dinâmica histórica – configura também a obra literária. Por isto, ela é testemunho de uma época, indícios do real, enfim, um testemunho histórico.

Como ponto central, *Ida e Profeta* tem a seguinte questão: como construir um futuro tendo que lidar com a dura memória da guerra e do extermínio? O genocídio havia lhes tirado o mundo que conheciam até então. Passado, presente e futuro se cruzam para esses personagens à medida que percebem que a *Shoah* destruiu as suas vidas precedentes, os jogou num novo país e assinala o horizonte com dúvidas e falta de perspectivas.

Primo Levi, escritor judeu sobrevivente de guerra, assinalou no prefácio de *É Isto Um Homem? sobre a necessidade absoluta do testemunho daqueles que sobreviveram à Shoah*: “A necessidade de contar ‘aos outros’, de tornar ‘os outros’ participantes, alcançou entre nós, antes e depois da libertação, caráter de impulso imediato e violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares” (LEVI, 1988, p. 07-08). Levi coloca a necessidade do relato como algo vital para os sobreviventes dos campos de concentração. Assim, o ato de narrar suas experiências e memórias do horror são tão urgentes quanto qualquer outra demanda necessária à continuidade da vida. No caso do *Profeta* de Rawet, essa demanda é exposta: o personagem, ao tentar narrar aos seus familiares o que ocorreu na Europa, é ouvido somente no princípio. Logo depois, não mais dispõem-se a ouvi-lo “Que quer com tudo isso? Por que nos atormenta com coisas que não nos dizem respeito?” (RAWET, 1998, p. 28). Assim, seu direito à memória é negado pelos próprios parentes.

Também se referindo à passagem supracitada do autor ítalo-judeu, Márcio Seligmann-Silva aponta que:

Levi, nesta passagem coloca as expressões “aos outros” e “os outros” entre aspas. Este destaque indica tanto o sentimento de que entre o sobrevivente e “os outros” exista uma barreira, uma carapaça, que isolava aquele da vivência com seus demais companheiros de humanidade, como também a consequente dificuldade prevista desta cena narrativa. Sabemos que dentre os sonhos obsessivos dos sobreviventes consta em primeiro lugar aquele em que eles se viam narrando suas histórias, após retornar ao lar. Mas o próprio Levi também narrou uma versão reveladora deste sonho, que ficou conhecida, na qual as pessoas ao ouvirem sua narrativa se retiravam do recinto deixando-o a sós com suas palavras. A outridade do sobrevivente é vista aí como insuperável. A narrativa teria, portanto, dentre os motivos que a tornavam elementar e absolutamente necessária, este desafio de estabelecer uma *ponte* com “os outros”, de conseguir resgatar o sobrevivente do sítio da outridade, de romper com os muros do *Lager* [campo de concentração]. A narrativa seria a picareta que poderia ajudar a derrubar este muro. (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 66).

No caso do *Profeta*, esse sonho se concretiza: seus familiares se recusam a ouvi-lo. O testemunho, posto por Seligmann-Silva como ponte que pode unir os que sobreviveram à *Shoah* com os demais que não provaram tal horror, é assim inviabilizado. No conto *A Prece*, Rawet escreve: “As histórias cansaram” (RAWET, 1998, p. 34). O autor, nos dois textos, aponta para uma indisposição dos judeus aqui previamente residentes de se solidarizarem com a dor dos recém-chegados. Rawet constrói, deste modo, uma representação da comunidade judaica que se estabeleceu no Brasil menos unida do que geralmente se pode imaginar. A despeito das instituições judaicas (como sinagogas, escolas, hospitais e associações de acolhida ao imigrante e aos judeus em situação de penúria) que progressivamente foram surgindo no Brasil, Rawet constrói uma crítica que acaba por argumentar que apesar dessas organizações comunitárias, a questão da solidariedade no grupo não era total. Ademais, nos leva a problematizar sobre a própria pertinência de se referir ao grupo como algo homogêneo. Muitas vezes, no senso comum, tende a se eclipsar a diversidade dos imigrantes judeus que chegaram na América ao longo do século XX¹⁴. Originários de inúmeros países e levados a imigrar por diferentes motivos, as diferenças culturais, sociais e econômicas dos mesmos deu origem a uma comunidade multifacetada, onde os elementos étnicos, religiosos e históricos não são únicos.¹⁵

No caso de *Ida e Profeta*, o ponto de ruptura central entre as experiências de vida deles e “os outros” judeus é a *Shoah*. Como supracitado, se trata de outro tipo de imigrante, aquele que se vê forçado a imigrar pela destruição de sua comunidade prévia. Mais uma vez, somos remetidos à discussão sobre a singularidade deste fato histórico:

Num certo nível, porém, a questão do Holocausto em geral, na sua totalidade, vai reafirmar-se junto com o problema de seu caráter indizível. Depois que tivermos rememorado, vistoriado os fatos, lamentado as vítimas, permaneceremos impressionados com esse núcleo de humilhação absoluta, degradação e horror sofrido pelas vítimas. Como podemos compreendê-lo, quando até mesmo as vítimas se viram obrigadas a dizer: “Eu não podia acreditar no que via com meus próprios olhos.” Por mais fragmentadas pela mídia, pela geografia ou pela posição subjetiva que

¹⁴ “Segundo Fausto (2000, p.129), nunca houve antes, na história dos judeus, um número tão grande de imigrados reunidos e provenientes de tantos países e de distantes continentes e variados níveis sociais e culturais, porém todos acossados e encaçados e imigrantes/refugiados (...). Num mesmo navio, de acordo com Lesser (1995, p. 175), viajaram juntos judeus com proeminentes madeixas *peot* e *tsitsit* e judeus cujos pais já haviam perdido as bases judaicas. Nas embarcações, encontravam-se de renomados financistas até pobres comerciantes da Hungria e desgarrados indigentes de Varsóvia e Lodz, de necessitados mascates da França até eruditas professoras, artistas e cientistas da Alemanha e todos juntos com os suplantados mestres das *Yeshivot* e modernos pedagogos de hebraico da Polônia e Lituânia. Todos emigravam num mesmo barco para o continente americano, cada um instalava-se de acordo com as suas possibilidades econômicas (...)” (PÓVOA, 2007, p.42-43).

¹⁵ A divisão *Sefaradim* e *Ashkenazim* é usual, embora não encerre toda a diversidade do grupo social em questão: “Existem judeus etíopes, indianos, iemenitas etc., mas aqui interessa falar dos que vieram ao Brasil. São Paulo recebeu imigrantes judeus de várias procedências. Conforme o país de origem, falavam línguas diferentes, tinham hábitos diferentes e características próprias na forma de praticar a religião. Entre eles havia dois grupos predominantes: os *asquenazitas* e, em menor número, os *sefaraditas*. Essas denominações, de origem geográfica, são relacionadas às regiões onde os judeus viveram ao longo de sua história.” (FREIDENSON, 2006, p. 181).

sejam as representações do Holocausto, em última análise tudo se detém diante desse núcleo: inimaginável, indizível e irrepresentável terror. As gerações posteriores ao Holocausto só podem se aproximar desse núcleo pela aproximação mimética, uma estratégia mnemônica que reconhece o evento em sua alteridade e para além da identificação ou da empatia terapêutica, mas que incorpora fisicamente um pouco do terror e da dor no lento e persistente ofício de rememoração. (HUYSSSEN, 2000, p. 84-85).

Finalmente, concluímos que os contos de Rawet são fontes que muito podem contribuir na compreensão sobre o caso dos imigrantes judeus no Brasil, visto a obra literária estar sempre situada na dinâmica histórica. A análise dos contos nos permitiu entrever as possibilidades e tensões nas quais os imigrantes recém-chegados poderiam provar, em outras palavras, nos auxilia na compreensão das experiências de lutas e desafios encarados pelo autor e seus personagens imigrantes. Afinal, a literatura, como produto cultural e social, indissociável da vida e da história, tem compromisso com o real (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 71). Entendemos que a crítica que Rawet constrói oferece diversos elementos para o debate sobre a situação social dos imigrantes judeus no Brasil durante a primeira metade do século XX. Como podemos conferir, revela-se na escrita de Rawet certo engajamento ao “denunciar”, por meio de seus personagens, experiências de marginalidade, possibilidades de recomeço e as complicadas relações que os sujeitos podem ter com a memória (em especial se esta for referente a experiências de dor e perda). A experiência pessoal de Rawet – pelo fato de também ser imigrante e pela possibilidade de o mesmo ter testemunhado parte do processo de chegada e estabelecimento de muitos judeus que chegavam ao Brasil no decorrer dos anos 1940 e 1950 – é fator que também deve ser observado na leitura e compreensão de sua obra, construindo uma relação entre texto e contexto.

Artigo recebido em 21 jul. 2017.

Aprovado para publicação em 19 set. 2017.

Referências

ABDELMALEK, Sayad. *A Imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998.

ANTUNES, Gabriel. *A Escrita Errante de Samuel Rawet*. 2011. 97 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Instituto de Letras, Departamento de Teoria Literária, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Orgs.) *Memória e (res)sentimento: indagações sobre*

uma questão sensível. Campinas: UNICAMP, 2001.

CHALHOUB, Sidney; PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *A História Contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

COELHO, Elizabete Chaves. *Olhares Imigrantes: literatura judaica no Brasil*. 2008. 115 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Departamento de Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

FREIDENSON, Marília. A Integração dos Judeus em São Paulo. *Cadernos CERU, Série 2, n.18*, 2006.

GINSBURG, Jacó. Os Imigrantes de Samuel Rawet. *Paratodos*, Ano II, n.30, 1957.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos Pela Memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

IGEL, Regina. *Imigrantes Judeus / Escritores Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1997.

KIRSCHBAUM, Saul. *Samuel Rawet: Profeta da Alteridade*. 2000. 106 f. Dissertação (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

LEVI, Primo. *É isso um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

PÓVOA, Carlos Alberto. *A territorialização dos judeus na cidade de São Paulo-SP: a migração do Bom Retiro ao Morumbi*. 2007. 284 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

RAWET, Samuel. *Contos do Imigrante*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2ª Ed, 1998.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Narrar o Trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas*. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, vol.20, n.1, pp. 65-82, 2008.