

**A ALTERIDADE DO SEMELHANTE: DESVENDANDO A FACE DO
MARROQUINO-FACA EM *SHUM GAMADIM LÔ YAVÔ'U*, DE SARA SHILO**

**THE OTHERNESS OF THE SIMILAR: UNCOVERING THE FACE OF THE
“MOROCCAAN KNIFE” IN *SHUM GAMADIM LO YAVO'U*, BY SARA SHILO**

Leopoldo O. C. de Oliveira*

Resumo: Através da análise do romance *Shum Gamadim Lô Yavo 'u* (sem tradução para o português), o presente trabalho se propõe a examinar os percalços e vieses da inserção de imigrantes judeus-marroquinos na sociedade israelense, bem como examinar o impacto que este romance peculiar pode suscitar nos debates sobre literatura, sua feição e função para o judaísmo como um todo e para a sociedade israelense em particular.

Palavras-chave: Imigração. Marroquinos. Alteridade. Sociedade.

Abstract: Through the analysis of the novel *Shum Gamadim Lô Yavô'u*, this work aims to examine the mishaps and biases of the insertion of Moroccan-Jewish immigrants in the Israeli society, as well as the impact this peculiar novel may cause in debates on literature, its feature and function to Judaism as a whole, and for the Israeli society in particular.

Key Words: Immigration. Moroccans. Alterity. Society.

Publicado no ano de 2005, *Shum Gamadim Lô Yavô'u* (literalmente Nenhum Anões Não Virão) é o romance de estreia, e o único, de Sara Shiló e, desde então, foi laureado com prêmios diversos, incluindo o Prêmio Sapir em 2007. Shiló, que em solteira se chamava Bavli, nasceu em Jerusalém no ano de 1958 e vem de uma família abastada de proprietários de restaurantes e de negócios de catering. Após se formar em pedagogia e se casar, foi viver Ma'alot, perto da fronteira com o Líbano. E é exatamente sua experiência em conviver no meio social destas aldeias de desenvolvimento que serve de matéria prima para seu romance.

Aldeias de desenvolvimento eram os assentamentos planejados pelo governo para abrigar os novos imigrantes após a independência do país, em 1948. Tais locais passaram a se multiplicar muito rápido a partir de 1949, com a imigração em massa de judeus,

* Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. Mestre em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaica pela USP (2001). Doutor em Literatura Comparada pela UERJ (2006), com Pós-Doutorado em Estudos da Literatura pela UFF (2020). Professor Associado IV de Língua e Literatura Hebraicas.
Email: <leorariehil@letras.ufrj.br>.

principalmente oriundos do Norte da África e do Oriente Médio. Tinham, por objetivo dar maior segurança demográfica judaica para o interior do país e para as áreas fronteiriças com os países árabes.

A narrativa de *Shum Gamadim* é composta de quatro monólogos interiores dos membros da família Dadón, em uma noite em que uma destas aldeias, que no romance não é nomeada, é atingida por um ataque de foguetes Katiusha, durante a Guerra do Líbano, em 1982. Pelo que sabemos da vida nas aldeias do norte de Israel, principalmente as mais próximas da fronteira com o Líbano, e por indicações textuais, ataques de foguetes e mísseis não são um acontecimento raro e se transformam em uma preocupação cotidiana para seus habitantes. Apesar de não ter seu nome mencionado no romance, os críticos são unânimes em identificar a aldeia como Ma'alot, pois não só aí a autora passou vários anos, como também, segundo ROZENCHAN (2006, p. 5):

Maalot pode ser vista como modelo. A cidadezinha, cujas primeiras populações na década de 50 foram marroquinas e romenas, que passou por um grande ataque terrorista em 74 e que em 2006, na segunda guerra do Líbano, foi atingida por mais de 600 “Katiuchas”. A vida dos membros da família Dadon, em constante risco, e de seu ambiente, é trazida através dos monólogos da mãe, Simona, e de quatro de seus seis filhos. ”

O que faz com que a “noite das Katiushas” desperte nos Dadón a necessidade de revisar seu passado e analisar o presente é o fato de que ela ocorre na véspera das exéquias de seis anos de Massoud. A autora faz, então, um paralelo entre os danos causados pelos mísseis na cidade e os danos causados à família pela morte prematura e patética do patriarca. Segundo Djenciarsky (2012, p. 50): “Seja qual for a cidade, Sara Shiló constrói um paralelismo entre a explosão dos mísseis e a que gera a morte do núcleo familiar com a morte do pai. ”

Tais monólogos apresentam tanto o que se passou neste dia quanto acontecimentos de seis anos passados, quando morreu o patriarca da família, Massoud, e as consequências materiais, sociais, psicológicas e emocionais desta morte no seio da família.

Segundo o historiador israelense Tom Seguev (SEGUEV, 1998, p. 179), o fato de enviar os imigrantes do Norte da África e de outras procedências “menos nobres” para as aldeias de desenvolvimento na Galileia, Judéia e para as montanhas como forma de garantir uma segurança demográfica judaica no interior e perto das fronteiras foi muito mais comum

do que enviar imigrantes europeus para estas localidades e, em sua avaliação, este fato era o resultado de discriminação e preconceito para com os imigrantes *mizrachim*.¹

Na aldeia, Massoud estabelece um exitoso negócio de venda de comida, uma lojinha de faláfel, fato que o fez ser apelidado de “o rei do faláfel”². Com esta loja, Massoud conseguia proporcionar à sua mulher e filhos uma confortável vida de classe média. É curioso notar que, ao contrário do que planejavam as autoridades governamentais para os assentados nas aldeias de desenvolvimento, que supostamente deveriam ocupar-se com a agricultura e com as fábricas e manufaturas, Massoud segue o caminho de uma pretensa vocação dos *sefaradim* e *mizrachim* para o comércio.

Em um relato de uma visita a Israel entre abril e maio de 1954, o historiador polonês Isaac Deutscher relata que:

Para muitos dos jovens imigrantes, o ideal dos patriarcas do pioneirismo sionista parece estranho e incompreensível. Uma lojinha de objetos usados ou um mostrador para venda de tabaco em um lugar qualquer da cidade lhes parece mil vezes mais desejável e respeitável do que todas as maravilhas coletivistas do kibutz...” (DEUTSCHER, 1970, p. 94).

Estas e outras atitudes de uma parcela dos imigrantes não europeus levaram a que fossem criados estereótipos e avaliações sociais negativas sobre os mesmos, inclusive com certo respaldo de pesquisas sociológicas, como a de Shmuel Noach Eisenstadt e seu grupo (EISENSTADT, 1977, disperso): os *mizrachim* não eram sionistas e não estavam dispostos a mudar seus estilos de vida diaspóricos a favor dos valores da nova nação.

Como quer que seja, o conforto que os Dadón tinham com a renda da loja de faláfel se foi: três dias após uma suntuosa festa de *bar mitzva*³ proporcionada a seu filho mais velho, Kobi, Mossoud, o patriarca Dadón, morre trabalhando em sua loja, provavelmente devido a uma forte reação alérgica a uma picada de abelha.

Simona Dadón⁴, sua viúva, diante da falha dos irmãos do morto em levar adiante o negócio e serem obrigados a fechar a loja, se vê obrigada a dividir os afazeres domésticos

¹ Designa os judeus de origem oriental e também os oriundos do Norte da África.

² Por este motivo, a tradução do título do livro em inglês menciona o “rei do faláfel” (*the falafel king*), optando por indicar o fio condutor dos monólogos do livro, a morte de Massoud, o patriarca da família Dadon.

³ Maioridade religiosa de um menino judeu (13 anos de idade). Geralmente [e celebrada aos sábados de manh’a, na sinagoga, onde o menino deverá ler uma passagem bíblica, dentre outras coisas, seguida de uma festa.

⁴ Um dado interessante sobre esta personagem, cuja fonte, infelizmente perdi e não consigo encontrar, nem em casa nem na internet, foi revelado pela própria autora em uma entrevista a um jornal ou revista israelenses. A autora conta que estava assistindo à televisão quando o noticiário versava sobre o ataque a uma cidade de desenvolvimento, povoada majoritariamente por *mizrachim*, e o repórter estava entrevistando uma mulher à qual sempre se referia como “a mulher grávida e com sete filhos pequenos”. Neste momento, Shiló decidiu que um

com o trabalho em uma creche, na qual trabalha tanto cuidando dos bebês quanto fazendo a faxina do lugar.

Kobi Dadón, o primogênito, aos treze anos de idade, é obrigado a assumir o papel de “homem da casa” e aos dezesseis anos abandona a escola para trabalhar em uma fábrica. Por não haver cumprido sua educação formal, lhe faltam perspectivas de ascensão social e de libertar sua mãe e irmãos mais novos da estagnação da aldeia.

Dudi e Itzik Dadón, de doze e treze anos de idade, respectivamente, tentam levar a vida por si mesmos, pois sua mãe e irmãos não tem tempo para eles. Fazem o que querem, não frequentam a escola e perambulam pela aldeia cometendo pequenos roubos. Os meninos criam um falcão, o qual tentam treinar para atacar terroristas que por ventura venham a invadir o apartamento onde moram.

Etty Dadón, que tem dezessete anos, frequenta a escola e ajuda sua mãe cuidando dos gêmeos, nascidos após a morte de Massoud. Etty é uma moça sonhadora, que inventa histórias divertidas para seus irmãos menores e os ajuda a construir armadilhas no apartamento onde moram para aprisionar possíveis terroristas.

É curioso notar que, se fizermos as contas, a morte de Massoud e a decadência social de sua família se dá no ano de 1976. Amós Oz escolheu este mesmo ano para ambientar seu romance epistolar “A Caixa Preta”, no qual, dentre outras coisas, trata da ascensão social dos judeus do Norte da África na cena política israelense, através da personagem marroquina Michael Sommo. Dita ascensão, na verdade, começa no princípio da década, com os protestos dos Panteras Negras por melhores condições de renda, habitação, saúde e educação.

Pelo que vemos no romance de Shiló, este despertar da consciência política mizrachí não ocorreu de maneira equânime entre os grandes centros urbanos e o restante do país, posto que em *Shum Gamadim* para além de uma estagnação socioeconômica encontramos também decadência.

Uma pesquisa do sociólogo francês Georges Friedman, executada em 1965, constatou que a linha de divisão social correspondia exatamente à linha de divisão étnica entre mizrachim e ashkenazitas. A partir destes dados, Friedman cunhou a expressão “o segundo Israel”, ou seja, a população israelense de origem não europeia (MALKA, 1991, p. 98). Se esta expressão ainda faz algum sentido e corresponde ainda a alguma realidade, pode-se dizer que Shiló nos apresenta um “segundo Israel” dentro do “segundo Israel” (não ao ponto de se

dia escreveria sobre essa mulher e lhe daria um nome: Simona. Simona, ao que parece, é uma corruptela norteafricana do antropônimo francês feminino Simone. Isto nos leva à questão da “visibilidade”, o que não está no escopo deste artigo.

configurar “um terceiro Israel”). Ou seja: nenhum grupo étnico-social é homogêneo como se poderia supor e que sempre há diferenças internas, sejam diacrônicas, diastráticas ou diatópicas.

A característica formal mais marcante do romance em questão é sua linguagem. Shiló consegue reproduzir com habilidade o hebraico dos imigrantes do Norte da África e de seus descendentes tal como é praticado na periferia de Israel. Esta linguagem se afasta bastante do hebraico formal e padrão em todos os níveis gramaticais, como morfologia, sintaxe, fonética e semântica. Além disso, é uma fala que sofre bastante influência do árabe e do francês do Magreb.

Dror Burshtein assevera que para traduzir o romance para outro idioma seria necessário primeiro traduzi-lo para o hebraico formal, o que arruinaria sua beleza expressiva (BURSHTEIN, 2005). Não obstante, apesar das dificuldades que sua linguagem particular apresenta ao tradutor, *Shum Gamadim* já se encontra traduzido para o inglês (The Falafel King Is Dead), holandês (Hey Simona van Dimona)⁵, alemão (Zwerge Kommen Hier Keine), russo (Gnomi K Nam Na Pomosch Na Pridut)⁶ e italiano (La Sapienza della Pietra).⁷

Fica claro pela leitura do romance que não se trata simplesmente de personagens que falam um hebraico errado, mas que estamos diante de hábitos linguísticos que representam uma variante étnica, social e geográfica do idioma, já que há uma coerência interna e estrutural em seu conjunto. Ou seja, o hebraico no qual foi escrito *Shum Gamadim* é uma língua de pessoas que tem um outro substrato linguístico (árabe, francês, haketía), que não vão a escola e que estão apartadas dos grandes centros urbanos do país.

Não é fortuito o fato de que a única personagem que apresente um hebraico muito próximo ao hebraico padrão seja Etty, que frequenta a escola e mantém contato diário com a língua *standart* através da audição da rádio de Jerusalém, procurando imitar em sua fala e compreender o hebraico da locutora Rehumá Eldad.

Nos primeiros tempos da moderna literatura hebraica, em fins do século XIX e princípios do XX, havia duas posições antagônicas acerca da linguagem mais adequada para representar literariamente tudo o que dizia respeito à vida judaica na modernidade. Achad HaAm e seus partidários sustinham que, infelizmente, naquele tempo, o idioma hebreu não

⁵ Simona de Dimona é o título de uma canção que foi muito popular em Israel, com música de Shlomo Weisfisch e letra de Haim Shalmoni, e que Simona cantarola em sua perambulação pelos campos na “noite das Katiushas”.

⁶ Em holandês es e em russo, o tradutor tenta reproduzir em sua própria língua a sintaxe arrevesada do título original do hebraico.

⁷ Em italiano, mais uma vez o tradutor opta pelo fio condutor que une todos os monólogos do romance: a “noite das Katiushas” se dá na véspera do aniversário de seis anos de morte de Massoud. Nas exéquias de um morto judeu, não se deposita flores sobre o túmulo, e sim uma pedra.

podia expressar toda a gama de sentimentos, significados culturais e aspirações do povo, posto que não estava ancorado na riqueza semântica de um idioma falado no dia a dia.

Por suas características de ser um idioma que só existia plenamente em sua forma escrita, a literatura que nele fosse criada só poderia aspirar a ser uma literatura de conceitos e de ideias, sem a riqueza associativa e afetiva derivada dos usos cotidianos pelo povo. Ou seja, uma riqueza derivada da fala.

Por outro lado, Mika Yossef Berditchevski e outros escritores do período argumentavam que, nos séculos anteriores, o hebraico havia se desenvolvido de maneira natural na escrita e começava por aquela época seu desenvolvimento artificial na fala. Portanto, consideravam que o idioma em sua forma escrita era o veículo mais legítimo de expressão do povo, de sua natureza e aspirações.

Estes autores sustentavam que os estados emocionais possuem a capacidade de por si mesmos criarem ou encontrarem as expressões linguísticas adequadas, desde que o idioma à sua disposição seja constantemente utilizado de formas novas, surgindo de uma consciência emocional em processo e que se expande, não necessitando da fala para concretizar-se.

Neste sentido, consideravam que a verdadeira e legítima literatura hebraica seria aquela que, inclusive com suas limitações linguísticas, expressasse o doloroso sentimento de deficiência nacional e de “anormalidade” cotidiana do povo (sem nação, sem independência política e multilíngue). Nomeavam esta literatura de “poesia negativa”, composta por poetas que tinham “um corte no coração”.

Mais de cem anos depois, alcançada a “normalidade” nacional, ao menos no que diz respeito a um determinado território independente e a uma língua dominante, o hebraico, Sara Shiló vem dar razão aos dois grupos e às duas posturas linguístico-literárias, uma vez que consegue transformar a linguagem simples e limitada das ruas, das periferias e de grupos menos favorecidos no tecido social em uma linguagem artística plena de matizes significativos e emotivos, alçando-a ao cume da criação artística.

Entretanto, encontra-se assinalado no romance que esta linguagem específica é alvo de preconceitos, mostrando a força da coerção grupal para a assimilação e estandardização das normas e o poder do idioma de inclusão ou exclusão social e estigmatização de determinado grupo por seus hábitos linguísticos.

Neste sentido, é emblemática a declaração de Débora, uma imigrante askenazita que domina quase perfeitamente o hebraico formal e que é a diretora da creche na qual Simona trabalha, sobre o hebraico de suas funcionárias imigrantes marroquinas:

Ela morre pelos bolinhos que trazemos de casa depois do *Shabat*. Para isso, nós somos cem por cento boas para ela. A boca dela cheia dos biscoitos da Silvie e o que ela faz, corrige o hebraico da outra! “não é *shéva* – *shiv’á*, não é *sinor* – Dize *sinar*. Eu não quero mais ouvir você dizer *yoshen*. As criancinhas são *távola rasa*., um quadro em branco. O que elas ouvem, elas captam imediatamente. Não vos esqueçais que a nossa responsabilidade é ensinar-lhes um hebraico correto. Diz-se *yashen*, Silvie, não *yoshen* – *Yeshenim* – não *Yoshnim*. E eu não quero ouvir na minha creche meia palavra marroquina. Diga isso também a Levaná, que o “marroquês” dela, ela o guarde para seu marido, para a noite. (pp. 43-44)⁸

A primeira correção que Débora faz (*shéva* X *shiv’á*), diz respeito ao uso “incorreto” do numeral “sete”, que é usado por Silvie no feminino, em vez do “correto” masculino. A segunda correção diz respeito à troca de vogal da palavra “aventail”, *sinar*, pronunciada por Silvie como *sinor*, provavelmente por analogia com o padrão de substantivos CiCoC⁹, mais produtivo no hebraico. Finalmente, a terceira correção diz respeito também a uma analogia. O verbo “dormir” é sistematicamente pronunciado por Silvie como regular, mas na verdade ele faz parte de um grupo de verbos chamados “estativos” e são “irregulares”.

Sobre esta declaração, uma das trabalhadoras comenta:

Trouxeram a gente todos como novos imigrantes, misturaram um pouco e despejaram em uma forma de bolo. Mal começamos a esfriar do forno, vem a faca do hebraico e faz a gente em dois pedaços: um que corrige a fala e um que te corrigem ela.

Se você é um que te corrigem o hebraico, ouça à Simona, é melhor você sentar na trave do campo de futebol numa noite de Katiushas. (p. 43)

Assim, os habitantes desta aldeia emblemática levam suas vidas em um cotidiano de medo e, às vezes, de terror, mas também de muita força para enfrentar a realidade e esperança realista no futuro. Este é então o sentido do título do romance: em muitos contos de fada e história infantil, há gnomos mágicos que vem em ajuda das pessoas necessitadas e boas de coração. Não nesta aldeia. Aqui os gnomos não virão arrumar a vida e as pessoas só podem contar com suas próprias forças e com a solidariedade familiar e grupal.¹⁰

⁸ Neste e no próximo trecho do romance, procurei reproduzir no português tanto o hebraico vernacular e étnico da narradora quanto o hebraico rebuscado e afetado da personagem Débora.

⁹ O “C”, aqui, representa uma consoante qualquer do idioma.

¹⁰ “Nenhum Duende virá arrumar isso” é uma fala recorrente das trabalhadoras da creche da aldeia quando o trabalho está atrasado. O título do romance em hebraico (*Shum Gamadim Lô Yavô’u*) já mostra que tipo de pessoas serão ali retratadas, uma vez que sua sintaxe está “desarrumada” em relação ao hebraico padrão (literalmente o título é “Nenhum Duendes Não Virão”). A partícula negativa *shum* (nenhum, nada) não admite substantivos no plural e, neste contexto, também não admite a dupla negativa (*Lô* = não).

Referências

BURSHTEIN, Dror. Kar'ú ve'yecharvú levavám (Leiam e alarguem seus corações). Jerusalém: *HaAretz*, 25 de dezembro de 2005.

DEUTSCHER, Isaac. *O judeu não-judeu e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

DZIENCIARSKY, Damián Alejandro. *A extraposição no hebraico – um fenômeno linguístico do idioma ou discriminação dos judeus da comunidade oriental?* São Paulo: FFLCH/USP, Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes, 2012. (acessível através de [2012_DamianAlejandroDzienciarsky_VCorr.pdf \(usp.br\)](#)).

EISENSTADT, Shmuel Noach. The process of absorption of new immigrants in Israel. In: EISENSTADT et al. *Integration and development in Israel*. Jerusalém: Israeli University Press, 1970.

_____. *Sociedade israelense*. São Paulo: Perspectiva, 1977.

MALKA, Victor. *Les juifs sépharades*. 2. Ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1991.

MIRON, Dan. Literatura hebraica moderna: perspectivas sionistas e realidades israelenses. *Cadernos de língua e literatura hebraica*. São Paulo: Humanitas, n. 1, p. 93-119, ago., 1998.
Oz, Amós. *A caixa preta* (tradução de Nancy Rozenchan). São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ROZENCHAN, Nancy. Representação do marroquino na literatura hebraica contemporânea. In.: *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 4, n. 6, mar. 2010. (acessível através de [Vista do Representação do marroquino na literatura hebraica contemporânea \(ufmg.br\)](#)).

SEGEV, Tom. *1949: the first israelis*. Nova York: Owl Books, 1998.

SHILÓ, Sara. *Shum gamadim lô yavô'u* (Nenhum gnomo virá). Tel Aviv: Am Oved, 2005.