

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS, CULTURA E REGIONALIDADE

ADRIANA ANTUNES DE ALMEIDA

SHULCHAN ARUCH, A MESA POSTA:
A REATUALIZAÇÃO DA DIÁSPORA JUDAICA E A FORMAÇÃO DE TERRITÓRIOS
A PARTIR DA COMIDA NA OBRA *POR QUE SOU GORDA, MAMÃE?* DE CÍNTIA
MOSCOVICH

CAXIAS DO SUL

2009

Adriana Antunes de Almeida

SHULCHAN ARUCH, A MESA POSTA:

A reatualização da diáspora judaica e a formação de territórios a partir da comida na obra *Por que sou gorda, mamãe?* de Cíntia Moscovich

Dissertação apresentada à Universidade de Caxias do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Letras, Cultura e Regionalidade.

Orientador: Prof. Dr. José Clemente Pozenato

Caxias do Sul

2009

aos meus pais
por me ensinarem que a abundância
é a ausência de sofrimento.

AGRADECIMENTOS

Em especial à minha mãe Terezinha pela lembrança daquele pão com figada no inverno de 1984.

Ao meu querido pai, por sempre preocupar-se com meu pouco peso.

Ao meu amor Cleiton, pelos ouvidos sempre prontos.

Ao meu orientador, professor Pozenato, por dividir horas e horas de leituras, pesquisas, dúvidas, angústias e descobertas.

Ao professor Flávio Loureiro Chaves, por acreditar na minha competência e delicadeza ao permitir que analisasse a obra de alguém tão querida.

À autora da obra estudada, Cíntia Moscovich, por fazer parte da minha vida desde *O Reino das Cebolas*.

Aos colegas Antônio, Julia e Dângelo por todos os cafés e jantares compartilhados durante o Mestrado.

À Nádia, Ariela, Leonardo, Marcele e Adriana por organizarem meus horários de orientação, me liberaram da TV para estudar e pelas conversas acaloradas de fim de tarde em meio à redação.

E a Deus, por me permitir ter paladar refinado e bom gosto literário.

“Quando tudo do passado já desapareceu, o cheiro e o gosto das coisas permanecem”.

(Marcel Proust)

RESUMO

Reatualizar o processo diaspórico judaico e a formação de territórios por meio da comida. Estudo desses processos na obra *Por que sou gorda, mamãe?* de Cíntia Moscovich. A partir da memória da comida, especialmente a judaica, é possível observar a formação do território da cozinha e também do corpo. No entanto, para chegar nesse ponto a personagem-narradora precisa passar por uma diáspora metafórica.

Palavras-chave: Memória. Comida. Diáspora. Cozinha. Corpo. Território.

RESUMEN

Reactualizar el proceso diaspórico judío y la formación de territorios a través de la comida. Estudio de esos procesos en la obra *Por que sou gorda, mamãe?* de Cíntia Moscovich. A partir de la memoria de la comida, especialmente la judía, es posible observar la formación del territorio de la cocina y también del cuerpo. Sin embargo, para llegar a ese punto el personaje narrador precisa pasar por una diáspora metafórica.

Palabras clave: Memoria. Comida. Diáspora. Cocina. Cuerpo. Território.

SUMÁRIO

FORTUNA CRÍTICA	08
1 INTRODUÇÃO	11
2 A TRAVESSIA COMO HERANÇA: BREVE CONTEXTO HISTÓRICO DAS DIÁSPORAS JUDAICAS	17
2.1 CONSTANTES DESLOCAMENTOS	17
2.1.1 <i>As escrituras como forma de união</i>	19
2.1.2 <i>Os ashkenazim e os sepharadim</i>	20
2.1.3 <i>Mais deslocamentos: a Idade Média, os novos cristãos e a vinda para as Américas</i>	20
2.1.4 <i>Shtetl e guetos: uma forma de manter vivas as tradições e sobreviver</i>	22
2.1.5 <i>Período Moderno e os ashkenazim</i>	23
2.1.6 <i>Judeus, a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa</i>	24
2.2 <i>ENTRE O REAL E A IMAGINAÇÃO: DA FUGA DO CZAR À BUSCA POR UM NACO DE CANAÃ</i>	26
3 O UNIVERSO DA MESA: O PAPEL DA COZINHA, EM ESPECIAL A JUDAICA, NA CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES	32
3.1 <i>O QUE SE PASSA NA BARRIGA DO OUTRO: ETNICIDADE, IDENTIDADE E TRADIÇÃO</i>	32
3.2 <i>A COZINHA JUDAICA : ENTRE A ALMA E O CORPO</i>	36
3.3 <i>A KASHRUT E AS REGRAS NO COMER</i>	41
3.4 <i>A PERSONAGEM-NARRADORA E SUA RELAÇÃO COM A COMIDA</i>	46
3.4.1 <i>O prazer é doce</i>	46
3.4.2 <i>Já a culpa é amarga</i>	50
4 REATUALIZAÇÃO DA DIÁSPORA JUDAICA: SHEINE MEIDALE E O SEU DESLOCAMENTO METAFÓRICO	54
4.1 <i>A PERSONALIDADE DIASPÓRICA DA PERSONAGEM-NARRADORA E A SUA TRAVESSIA INTERIOR</i>	54
4.2 <i>SHEINE MEIDALE EXILADA, CULPADA E SEM COMIDA</i>	60
5 SCHULCHAN ARUCH, A MESA POSTA: NO TERRITÓRIO METAFÍSICO DAS RECORDAÇÕES, O ACERTO DO CORPO	69
5.1 <i>POR QUE AFINAL ELA É GORDA, MAMÃE?</i>	69
5.2 <i>DO TERRITÓRIO DA COZINHA PARA O ESPAÇO DA MEMÓRIA</i>	75
5.3 <i>DO ESPAÇO DA MEMÓRIA AO TERRITÓRIO DO CORPO</i>	79
5.4 <i>O EPÍLOGO DA CULPA ILUMINADA</i>	84
6 CONCLUSÃO	87
REFERÊNCIAS	94
ANEXO- PERÍODO MODERNO	101
GLOSSÁRIO	103

FORTUNA CRÍTICA¹

Cíntia Moscovich é escritora, jornalista e mestre em Teoria Literária pela PUCRS, tendo exercido atividades de professora, tradutora, consultora literária, revisora e assessora de imprensa. Nasceu em 15 de março de 1958 na cidade de Porto Alegre, no Estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Dentre vários prêmios conquistados, destacam-se: prêmio Açorianos 2007 como livro do ano e melhor narrativa longa, com o *Por que sou gorda, mamãe?*; primeiro lugar no Concurso de Contos Guimarães Rosa, instituído pelo Departamento de Línguas Ibéricas da Rádio France Internationale, de Paris, ao qual concorreu com mais de mil e cem outros escritores de língua portuguesa.

Em 1996, publicou sua primeira obra individual, *O reino das cebolas*, co-edição da Prefeitura Municipal de Porto Alegre e da Editora Mercado Aberto, que mereceu a indicação ao Prêmio Jabuti da Câmara Brasileira do Livro. Um dos contos que integram a coletânea foi traduzido para o inglês e faz parte de uma antologia que reúne escritores judeus de língua portuguesa. Em 1998, pela L&PM Editores, lançou a novela *Duas iguais*, que recebeu o Prêmio Açorianos de Literatura na modalidade de Narrativa Longa, em 1999, e há pouco tempo foi reeditado pela Record.

Em outubro de 2000, também pela L&PM Editores, lançou o livro de contos *Anotações durante o incêndio*, que tem apresentação de Moacyr Scliar e reúne onze textos de temáticas diversas, com destaque ao judaísmo e à condição feminina, merecendo outra vez o Prêmio Açorianos de Literatura. A mesma obra recebeu nova edição pela Editora Record, em novembro de 2006.

Em 2004, publicou a coletânea de contos *Arquitetura do arco-íris*, também pela Record, livro que lhe valeu o terceiro lugar em contos no prêmio Jabuti, além da indicação para o Prêmio Portugal Telecom de Literatura Brasileira e para a primeira edição do Prêmio Bravo! Prime de Cultura. Em novembro de 2006, lança o romance *Por que sou gorda, mamãe?*, pela mesma editora. Em dezembro de 2007, lançou seu primeiro livro infanto-juvenil *Mais ou menos normal*, pela Publifolha.

¹ Informações extraídas do site da autora (www.cintiamoscovich.com). Último acesso realizado em 18 de jun. 2009.

Ex-diretora do Instituto Estadual do Livro, órgão da Secretaria de Estado da Cultura do Rio Grande do Sul, ainda trabalhou como editora de livros do jornal Zero Hora, de Porto Alegre. Atualmente, dedica-se exclusivamente à literatura.

Participação em antologias:

Geração 90: manuscritos de computador: seleção realizada por Nelson de Oliveira, publicada em 2001 pela Boitempo Editorial.

13 dos melhores contos de amor da literatura brasileira: organização de Rosa Amanda Sztraus, pela Ediouro em 2003.

Ficções Fraternas: organizada por Livia Garcia-Rosa e publicada pela Record em 2004.

25 mulheres que estão fazendo literatura brasileira: organizada por Luiz Ruffato, publicada pela Record.

O viajante transcultural – leituras da obra de Moacyr Scliar: organizada por Regina Zilbermann e Zilá Bernd, pela Edipucrs em 2004.

O dever da memória – o levante do gueto de Varsóvia: organizada por Abrão Slavutzky, pela AGE em 2003.

Contos para ler em viagem: organizada por Miguel Sanches Neto, pela Record em 2005.

Contos do novo milênio: organizada por Charles Kiefer, pela IEL em 2005.

O livro dos sentimentos: organizada por Márcio Vassalo e Maria Isabel Borja, publicada pela Guarda-chuva em 2006.

Os 100 menores contos do século: organizada por Marcelino Freire, publicada pela Ateliê Editorial em 2005.

Contos de bolso: organizada por Laís Chaffe para a editora Casa Verde, em 2005.

69/2 contos eróticos: organizada por Ronald Claver, publicada pela editora Leitura em 2006.

Contos de bolsa: organizada por Laís Chaffe para a editora Casa Verde em 2006.

35 segredos para chegar a lugar nenhum, organizada por Ivana Arruda Leite, publicada pela Bertrand Brasil em 2007.

Guia de leitura: 100 autores que você precisa ler, organizado pela Léa Masina, publicada pela L&PM Editores em 2007.

Recontando Machado, organizada por Luiz Antonio Aguiar, publicada pela Record em 2008.

Publicações no exterior

Nos Estados Unidos, publicação do conto *Sheine Meidale* no volume *Jewish writing in the Contemporary world: Brazil*, pela University of Nebraska Press, com organização de Nelson H. Vieira, em 2000.

Sex'n'bossa: antologia de narrativas eróticas brasileiras, publicada pela Mondadori italiana em 2005, com organização de Patrizia di Malta.

Em Portugal participou da coletânea *Putas: novo conto português e brasileiro*, da editora Quasi.

Na Argentina, fez parte da antologia *Terriblemente felices – nueva narrativa brasileña*, organizada por Cristian de Nápoli, publicada pela Emecé em 2007.

Duas iguais foi lançado em Portugal pela editora Pergaminho, dentro do selo Pena de Pavão. Na Espanha, o mesmo romance foi publicado pela Tusquets, em 2007, com tradução de Santiago Celaya.

Também na Espanha, em outubro de 2008, foi publicado o livro de contos *Arquitectura do arco-íris*, pelo selo Bico de Pena da editora Pergaminho.

1 INTRODUÇÃO

Que gosto tem aquilo que se come? Para Hervé This² o gosto é uma sensação sintética e global, e para defini-lo há um processo de experimentação de sensações olfativas e gustativas. Quando se aproxima um alimento para comê-lo o primeiro aspecto que chama a atenção é o da cor. Estudos de neurofisiologia revelam que as informações visuais atingem as primeiras regiões do cérebro que tratam do gosto. Depois, vem o tato. A sensação tátil do alimento em si passa detalhes tanto pelas mãos quanto pela boca e vão também auxiliar na definição do gosto.

Quando este alimento se aproxima do rosto, é então possível sentir seu cheiro. São inúmeras as moléculas que evaporam dele e por serem aromáticas estimulam células receptoras presentes no nariz.

Finalmente o alimento chega a seu destino final, a boca. A saliva detecta algumas destas moléculas evaporadas que se ligam a outras, chamadas de receptoras, que se encontram na superfície de células especiais da cavidade bucal. Ali o alimento é umedecido, aquecido e decomposto pela mastigação. Neste processo, outras células são estimuladas e podem sinalizar calor, dor ou sensação de ardor, e o paladar vai dizer qual a qualidade da textura do alimento que está sendo ingerido, se crocante, macio ou gorduroso, por exemplo.

Este conjunto de sensações olfativas e gustativas pode ser entendido como o gosto que “uma vez sentido de maneira fisiológica, é interpretado pelo cérebro, que irá associar qualidades segundo as experiências individuais ou sociais” (THIS, 2007, p. 14). Portanto, o gosto é um produto cultural, pois além da identificação sensorial da língua, abarca uma complexa construção histórica, uma vez que o alimento citado acima assume representações diferentes ao ser identificado. A isto se pode somar ainda as lembranças e as emoções e foi por crer nisto que esta dissertação foi elaborada.

No livro *Por que sou gorda, mamãe?* de Cíntia Moscovich, o alimento ocupa o lugar central da narrativa. A comida desencadeia um campo semântico complexo ao fazer às vezes de sujeito e objeto. O romance conta a história da relação entre uma

² Físico-químico e pesquisador do Instituto Nacional de Pesquisa Agrícola e do Laboratório de Química das Interações Moleculares do Collège de France.

mãe e uma filha, judias, ampliada para as avós, avôs, tias, tios, exílio, afeto, ditos judaicos, judaísmo e necessidade de transmissão. Seu ponto de partida é a memória individual da personagem-narradora que recria seu passado por meio da lembrança da comida, em busca de respostas que expliquem as razões para seu excesso de peso. No entanto, não é um passado qualquer ao qual ela retorna e para Le Goff (1990, p. 31), “são as pessoas que escolhem os elementos destinados a se transformar em recordação”.

Como dito antes, a alimentação além de ser um modo de saciar o corpo fisiologicamente, pode ser concebida como um fator cultural de identidade e memória individual e coletiva. Dentro da cultura material é um dos aspectos que mais se encontra subjacente a toda atividade humana, junto ao sexo, pois a simbologia alimentar invade todas as esferas. Além disso, a comida certamente é um dos últimos traços de cultura que desaparece no homem.

Sem um país próprio³ e migrando de um lado para o outro, a história judaica mostra que a cozinha deste grupo foi sendo adaptada a outras na medida em que se davam as movimentações e dispersões, sempre fazendo uso dos ingredientes que estavam disponíveis, observando, no entanto, as leis dietéticas impostas pela religião, por meio da *Kashrut*⁴.

A história da personagem-narradora se centraliza em torno de uma mesa. A alimentação e a mesa são, em geral, espaços privilegiados em que se manifestam as particularidades de cada cultura e, atrelada a ela, as características religiosas. A atenção a estes aspectos pode ser percebida no momento do preparo de cada prato, que restaura a ligação com Deus, por meio do aspecto sagrado da comida, e com a tradição e a memória dos antepassados, em cada festividade ou evento em que é realizado um banquete específico.

O elemento deflagrador do romance é apresentado logo no início do livro quando *sheine meidale*⁵ revela ter engordado 22 quilos nos últimos quatro anos, e a partir daí encaminha sua interrogação à mãe, pedindo a sua ajuda. O conflito e os

³ Mesmo com a criação do Estado de Israel em 1948, não é possível afirmar que seja um espaço só dos judeus, haja vista as inúmeras disputas naquele pedaço de terra.

⁴ Ao final desta dissertação encontra-se um glossário com todas as palavras judaicas usadas neste trabalho.

⁵ A personagem-narradora não tem nome, no entanto *sheine meidale* é um apelido carinhosamente dado pelo pai e será usado pela autora desta dissertação algumas vezes, quando houver necessidade de nominá-la.

desdobramentos do texto centralizam o lugar da comida nessa família, que é judaica *ashkenazita*.

Tentou-se mostrar, da forma mais fiel possível, tomando como base o romance, o ritual da comida como algo sagrado tanto no aspecto religioso quanto de importância cultural, observando a abundância do alimento, os horários determinados para servir o almoço e o jantar e a partilha entre os personagens. Tudo numa espécie de contrapartida da fome que os ancestrais passaram nos *bunquers*, *shtetlech*, onde a sopa de beterraba e o *mameligue* formavam o cardápio possível.

O apetite é herança passada de geração para geração e a comida assume caráter fundamental se levado em conta o fato de que quanto mais próximo se está daqueles que tiveram de imigrar por causa da pobreza e do anti-semitismo, mais se percebe a paralisação causada pela fome, o medo e um vazio indefinido que precisa ser preenchido.

As diversas movimentações deste grupo, causadas por inúmeros fatores, desde a destruição do *Primeiro Templo* pelos Assírios, passando pela destruição do *Segundo Templo* pelos romanos, a libertação da escravidão do Egito, a expulsão dos judeus da Espanha e da Rússia até o Holocausto fizeram com que esta comunidade trouxesse entre suas tradições a culinária como forma de elo agregador de cultura e identidade. O livro em questão reforça esta ideia, principalmente se se levar em conta que a geração nascida aqui no Brasil preserva a tradição e os costumes mesmo sendo parida em uma outra língua que não o *íídiche* e tendo a cozinha novamente adaptada, agora a um país do outro lado do mundo e tropical.

A personagem vivida pelo bisavô Yossef carrega em si as marcas da personalidade diaspórica, que terá continuidade nas angústias e decisões da bisneta. A sua família chega ao Brasil, mais precisamente na Colônia de Quatro Irmãos, no sul do país, deixando para trás a vida na Romênia, tudo para escapar do Czar, pois havia sido chamado para servir. O livro narra, de forma breve, a saga de uma família que se desloca para um outro lugar, distante e completamente diferente do seu. Uma vez estabelecidos, se forma uma geração de imigrantes que não sabem falar o português e que comem o tempo inteiro, porque *Canaã*, a terra prometida, é o local onde há comida em abundância, mas principalmente liberdade.

A partir do pressuposto de que a comida permite a formação de lugares, a análise literária desta dissertação é realizada dentro de um viés antropológico com

elementos da hermenêutica, procurando identificar a formação de dois territórios presentes na narrativa: o da cozinha e o do corpo, por sua vez estabelecidos dentro do espaço da memória. A demonstração será feita pela análise da reconstrução simbólica do processo diaspórico, reafirmando a dispersão, o período de exílio, o desejo de retorno e a chegada a um novo lugar.

O estudo é temático no sentido de observar o texto como sendo uma metáfora da diáspora. Por isso, não se deteve na busca dos elementos que compõem a narrativa. Manteve-se apenas no estudo dos significados possíveis, presentes no nível simbólico.

O que permite a possibilidade desta interpretação parte da própria personagem-narradora que decide usar-se como material de ficção para tentar entender porque engordou tanto nos últimos anos. Essa busca subjetiva parte da situação incômoda vivida na relação conflituosa com a mãe. A partir desse aspecto é possível comparar seu processo na procura por respostas ao diaspórico. *Sheine meidale* também se encontra num momento de dispersão, em que terá de sair da sua posição de filha e posicionar-se como analista de si mesma para poder encontrar o porquê da sua fome. Há então a saída demarcada de um espaço (entendido como o presente), que lhe foi imposta, uma vez que a mãe não mudou de posição, gerando uma sensação de exílio, por estar longe de seu local de origem.

Durante praticamente toda a narrativa, a personagem-narradora vai se encontrar neste *entre-lugar*, uma vez que também teve de abrir mão da comida para emagrecer, e abster-se da comida, para os judeus, é estar em exílio.

O estudo ainda mostra que essa retomada simbólica da diáspora guarda o desejo inconsciente de *retorno à terra prometida*, aqui compreendido como mito, uma vez que esta pode ser qualquer lugar desde que haja abundância, e a personagem-narradora busca reencontrar esse espaço pleno que ficou preso à infância.

Alimentação e afetividade estão diretamente relacionadas, pois o alimento ofertado pela mãe, desde a amamentação é que permite o reconhecimento da própria identidade. No entanto, em função de inúmeros fatores, *sheine meidale* não comunga mais dessa troca, restando-lhe um vazio existencial que irá gerar uma crise de identidade.

Dividida em quatro capítulos, mais Introdução, Conclusão, Anexo e Glossário, a presente dissertação inicia pelo resgate do contexto histórico das diásporas

judaicas. Os constantes deslocamentos fizeram com que esse povo buscasse formas de manter unidos os seus, por meio da língua, das escrituras, dos ditos e da comida. Em função dessas dispersões os judeus dividem-se hoje em *ashkenazim* e *sepharadim* e isso marcará distinções importantes na mesa de cada um. Apenas a primeira é estudada, em função de ser a que está presente na obra em análise. O capítulo ainda contempla os períodos da Idade Média, os novos cristãos, a vinda para as Américas, a formação de guetos, parte do Período Moderno, a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa. É a partir desse último evento que a narrativa literária se inicia. Este primeiro capítulo busca assim contextualizar as diásporas e a história judaica, que durante os seguintes capítulos terão a sua forma semântica modificada, gradativamente.

O segundo capítulo é o mais longo e trata do universo da mesa e o papel da cozinha, em especial a judaica, na construção das identidades. Há uma contextualização dos conceitos relativos à cultura, etnicidade, hibridismo e identidade cultural. A partir disso, abre-se a compreensão para a cozinha judaica, seus rituais, a relação da comida com o sagrado, a visão alimentar cabalística, as diferenças entre as cozinhas *ashkenazim* e *sepharadim* e as leis de prescrições, proibições e restrições da *Kashrut*. O capítulo ainda comporta uma análise literária da obra observando a dualidade do alimento e sua relação com a personagem-narradora, num revés dinâmico entre prazer e culpa.

O terceiro capítulo apresenta a mudança semântica, ensaiada no primeiro, do processo diaspórico da personagem-narradora, que de forma metafórica realiza uma travessia de volta ao passado em busca de respostas. O exílio é então delineado e apresentando como uma forma de ausência de alimento e punição pelo prazer de comer. O capítulo ainda resgata o *mito do retorno à terra prometida*, visto como o lugar da infância. Além disso, é contextualizada a crise de identidade de *sheine meidale*.

O quarto capítulo contém uma análise final da travessia e da busca realizada pela personagem-narradora. Parte da formação da memória por meio do território da cozinha e permite a construção do território do corpo de *sheine meidale*. A crise de identidade é resolvida, o espaço da memória revivido, o território do corpo conquistado, mas ela não conseguirá ter uma volta plena de sua diáspora metafórica. Apesar de ter abandonado um lugar em busca de outro, carregando em

si o desejo de retorno, irá para um outro lugar, uma vez que a culpa não a permitirá seguir adiante.

O anexo apresenta um quadro com datas de alguns eventos históricos que marcaram o Período Moderno⁶, colocando lado a lado fatos relacionados à História Geral aos judeus na Europa Ocidental, Central e América e aos judeus na Europa Oriental. O objetivo é uma melhor compreensão da movimentação dos judeus, além de complementar o capítulo primeiro.

O glossário traz as palavras judaicas citadas ao longo deste estudo. Como são muitas as expressões, optou-se por construir um glossário ao final da dissertação ao invés de explicar cada uma em notas de rodapé.

⁶ Aqui registrados apenas os anos que vão de 1880 a 1920, pois nesse período há a fuga do bisavô da personagem-narradora para o Brasil. O intuito é saber o que acontecia no mundo nessa época.

2 A TRAVESSIA COMO HERANÇA: BREVE CONTEXTO HISTÓRICO DAS DIÁSPORAS JUDAICAS

“Explorar o passado significa descobrir o que se dissimula na profundidade do ser”.

(J. P. Vermant)

A história judaica⁷ tem ligado intimamente fatores históricos a geográficos, e nesse sentido há duas referências importantes⁸. A primeira diz respeito à terra de Israel (que corresponde à *terra prometida*), onde os judeus formaram um reino na Antiguidade. Foi para lá que Moisés levou o povo após a libertação do Egito, conhecido como *Êxodo*. Durante o reinado de David⁹, Jerusalém foi transformada em capital, sendo ali construído o *Grande Templo*, cujas ruínas são conhecidas hoje como o *Muro das Lamentações*.

A segunda referência geográfica é a dispersão. No Século I, o Império Romano¹⁰ conquistou o reino judeu, dando início a mais uma diáspora, fazendo com que a população judaica se dispersasse pelos continentes. Em função dessas movimentações, os judeus se organizaram como grupo em torno de sinagogas, escolas, entidades assistenciais, cemitérios e outros, permitindo a formação de comunidades judias nos mais diferentes lugares.

2.1 CONSTANTES DESLOCAMENTOS

Os judeus formam uma espécie de comunidade que passou boa parte da história em dispersões territoriais, migrando de um lugar a outro, sempre carregando o desejo de um dia retornar. Esses constantes deslocamentos se deram sob conflitos, expulsões, rompimentos de laços ocorridos nos países de origem e/ou sob condições forçadas. O fato é que para manter a identidade diante de tantas movimentações os judeus desenvolveram formas de preservar a tradição e não se fragmentarem ainda mais.

⁷ Breve resumo a partir do *ABC do mundo judaico* (SCLIAR, 2006).

⁸ Aqui vistas com mais ênfase por justificar mais adiante a análise literária feita.

⁹ Por volta de 1005 a.C.

¹⁰ Os conflitos entre judeus e romanos iniciaram por volta do ano 161 a.C. e se desenrolaram por muito tempo até a destruição do Segundo Templo em 70 d. C.

O termo que dá conta desse processo é diáspora que no hebraico *tefutzah* quer dizer dispersado, exilado:

[...] é qualquer lugar em que os judeus vivam, exceto Israel. Embora os judeus da Babilônia vivessem na diáspora, o termo frequentemente se refere ao período que se seguiu a destruição do Segundo Templo em 70 d.C. até o estabelecimento do moderno estado de Israel em 1948. O termo em si chegou a nós a partir do grego *diaspora*, ou 'dispersão' (GUTIN; BANK, 2004, p. 102).

Na tradução grega alexandrina dos *Septuaginta*¹¹ a palavra também designa a dispersão dos judeus exilados na Palestina depois da conquista babilônica e da destruição do *Primeiro Templo* no ano de 586 a.C. A conotação mística soa como uma maldição: “serás disperso por todos os reinos da Terra”.

Essa é a primeira diáspora de que se tem registro. Parte da população judaica da época ou foi morta pelos assírios ou dispersou-se pelo império destes desaparecendo da história principalmente em função da perda da sua identidade; a outra foi exilada na Babilônia, que mais tarde permitiu a volta a Jerusalém para a reconstrução do segundo templo.

Depois, por volta do ano 70 d.C., o *Segundo Templo* também foi destruído, agora pelos romanos. A cidade de Jerusalém foi arrasada, o que ocasionou a privação dos judeus de uma pátria e também da prática de sua fé. Essa diáspora durou quase dois mil anos, até o estabelecimento do estado de Israel, em 1948.

No entanto, mesmo antes dessa segunda dispersão, muitos judeus já estavam em diáspora (no sentido de sentirem-se exilados), residindo em várias partes do Império Romano, do Egito, da Espanha, da Grécia e da Ásia Menor.

Porém, a diáspora que começou em 70 d.C. foi diferente. Bank e Gutin (2004) afirmam que até então as comunidades em exílio olhavam para Jerusalém como o centro do povo judeu, como se o templo fosse o centro espiritual representando a (re)união. Esse senso de centralização foi tirado de todos com a destruição de Jerusalém; por dois mil anos muitos mantiveram a esperança de um dia retornar à cidade.

¹¹ É uma expressão grega do Antigo Testamento feita, segundo a lenda, por 70 tradutores na Biblioteca de Alexandria.

2.1.1 As escrituras como forma de união

Nesse período os judeus tinham a *Tora escrita* que fora registrada durante o exílio da Babilônia. Havia também a *Tora Oral*, ou *Lei Oral*, que servia para dar explicações detalhadas da *Lei*, da forma como é apresentada na *Tora*¹². Tradicionalmente, acreditava-se que essas explicações haviam sido dadas a Moisés por Deus para serem transmitidas ao povo.

Após a destruição do principal centro judaico no ano 70, porém, as chances de sobrevivência da *Lei Oral* pareceram pequenas. Menos de um século depois, com a derrota da rebelião de *Bar Kochba*, muitos sábios judeus foram forçados a se esconder, isso durante a primeira metade do século II, e eles se reuniam em diferentes locais para estudar e aplicar a lei. Era tempo de codificar e escrever os argumentos da *Lei Oral* para que ela fosse preservada intacta para as gerações futuras. A redação deste documento foi um grande empreendimento. O primeiro passo foi obter todas as interpretações, regras escritas e ilustrações. Todos os rabinos possíveis foram entrevistados sobre as tradições orais, e então *Há-Nasi*, um sábio, líder e rico daquela época, editou o conjunto e, por volta de 200 d.C. foi produzida a *Mishná* e quase 200 anos depois o *Talmude de Jerusalém*, *Talmud Yerushalmi*, foi completado.

O *Talmude*¹³ pode ser considerado como a compilação de uma doutrina, suas leis e interpretações, pois não era apenas uma enciclopédia da história, teologia, rituais, medicina e folclore, mas tratava de agricultura, jardins, indústria, profissões, comércio, finanças, tributações, prosperidade, escravidão, herança, roubo, processos legais e direito penal, ou seja, era um código de ética. Os comentários contidos no *Talmude* são conhecidos como *Guemara* que em hebreu significa *conclusão* e em aramaico, *tradição*. Para Gutin e Bank, saber disso é importante por que “o Talmude de Jerusalém era escrito em hebreu, e o Babilônico em aramaico, o idioma falado pelos judeus naquela época. Juntos, os comentários da *Guemara* e as leis codificadas dos *Mishná*, compreendem aquilo que chamamos comumente de Talmude” (2004, p. 164).

¹² A *Tora* corresponde ao Pentateuco, que corresponde aos cinco livros da Bíblia cristã.

¹³ Há ainda o *Tanach*, que corresponde à *Tora* acrescida dos livros dos Profetas e os Escritos.

2.1.2 Os *ashkenazim* e os *sepharadim*

Gradualmente os judeus se espalharam por toda a Europa, formando duas distintas comunidades, cada qual com seus próprios padrões culturais e dialeto: os *ashkenazim*, descendentes dos palestinos da era romana, que se estabeleceram na Europa Central e Oriental, e os *sepharadim*, de influência árabe, que viveram na Espanha e Portugal até sua expulsão no ano de 1497.

Os *ashkenazim*, ou judeus *ashkenazi*, cuja cultura alimentar é a porta de entrada no texto literário em análise nesta dissertação são aqueles que se estabeleceram na Alemanha, na França e mais tarde na Europa Oriental. Eles compartilham uma língua em comum, o *íidiche*¹⁴. Com relação à língua, eles originalmente falavam uma combinação de hebreu e francês arcaico; mais tarde foram incorporados dialetos germânicos. Quando foram para a Áustria, a Boêmia e o norte da Itália no século XII, e posteriormente para a Polônia, o *íidiche* foi junto, sofrendo constantes adaptações.

A língua carrega fortemente o reelaborar da tradição, uma vez que a memória também se manifesta por meio da prática narrativa. Para Tedesco, “torna-se o elemento dessa transtemporalidade da tradição” (2004, p. 154). Língua e comida apresentam processo muito semelhante ao permitirem-se adaptações.

2.1.3 Mais deslocamentos: a Idade Média, os novos cristãos e a vinda para as Américas

Adiante no tempo, as Cruzadas aguçaram o fervor religioso no povo e a indignação religiosa contra os incrédulos logo se tornou violência e um dos alvos foi o povo judeu, cuja acusação era de serem matadores de cristãos e assassinos de Cristo. No entanto, muito do fanatismo contra eles pode ser explicado pelo fato de que sempre desempenharam papéis importantes na sociedade. Durante o período da *Espanha Sefarad*, que foi uma segunda pátria após a expulsão de Jerusalém,

¹⁴ Há algumas menções no romance sobre a língua dos avós da personagem-narradora.

alavancaram a situação econômica, ampliando os negócios por meio da possibilidade de se emprestar dinheiro e cobrar juros por isso, uma vez que eram proibidos de ter terras e por isso não podiam ser agricultores. Esse empreendimento causou indignação à população cristã, pois a agiotagem era uma valiosa instituição quando reis e nobres precisavam de dinheiro para feitos militares, projetos públicos ou causas pessoais. Porém, quando não conseguiam pagar os empréstimos, era mais conveniente exilar os credores, ou eliminá-los. A sociedade cristã da época, que também sofria abusos políticos e de poder, acreditava que esse era um castigo a eles suplantado.

Apesar dos benefícios econômicos derivados das comunidades judias, a expulsão dos judeus se tornou uma estratégia popular, porque em geral aumentava a popularidade dos soberanos, cancelava os débitos que tinham e garantia a aquisição das propriedades abandonadas por eles. Assim, do final do século XII até o século XV, os judeus foram expulsos de um país após o outro consecutivamente.

Outros aspectos sobre a hostilidade gerada contra os judeus que devem ser levados em conta são as dificuldades do século XIV que eram principalmente a fome e a peste negra e que segundo Pedrero-Sánchez foram a base para o antijudaísmo na Europa:

Diante da necessidade de explicação para as calamidades dos tempos, escolheram-se os judeus como bode expiatório de todas as desgraças. A atuação de muitos deles em atividades relacionadas à coleta de impostos, a prática que mantinham de fazer empréstimos a juros, a pregação fanática da Igreja a partir do século XIII pela conversão dos não-cristãos e o esforço empreendido nesse sentido por novas ordens religiosas – como a dos dominicanos e a dos franciscanos – foram fatores que favoreceram a escolha dos judeus como alvo de discriminação (2002, p. 28).

A partir de 1492, quando foi decretada na Espanha a expulsão dos judeus e mouros ou muçulmanos, muitos se converteram cristãos e os que não aceitaram foram exilados em Portugal e tiveram todos os seus bens confiscados. Dois anos após a expulsão da Espanha, os judeus foram expulsos de Navarra e em 1497, de Portugal espalhando-se para outras regiões. Assim, foram inúmeros os judeus convertidos que migraram para a América durante as navegações. Historiadores judeus¹⁵ afirmam que Gaspar da Gama, por exemplo, convertido ao catolicismo,

¹⁵ Termo amplo usado em função das inúmeras leituras feitas pela autora desta dissertação.

teria sido o primeiro judeu a pisar em solo brasileiro, vindo na expedição de Pedro Álvares Cabral. O primeiro governador do Brasil descoberto, Tomé de Souza, era um judeu convertido. Os judeus iniciaram as plantações de açúcar e se ocuparam com o comércio de pedras preciosas e semipreciosas. Mercadores sefárdicos se estabeleceram no Brasil em 1630 e foram comerciantes. Porém, em 1654, repetindo as práticas estabelecidas na Europa, Portugal expulsou do Brasil os judeus e muitos destes foram para a América do Norte, Barbados e Jamaica. É preciso ressaltar que esses novos cristãos renunciaram à identidade, e com ela a todos os seus costumes, tradições, ritos, a língua e principalmente a comida, pois para manter a ordem social imposta era necessário adequar-se à nova situação.

Fora as questões relacionadas a perseguições e expulsões, é preciso levar em conta que, ao contrário do que se poderia pensar, ao supor que somente os judeus estavam em permanente mudança. Le Goff (1989) destaca que a movimentação de homens era enorme e constante no período medieval. Por nada ou por muito pouco possuírem os homens estavam sempre indo de um lugar para outro. Quase todas as camadas sociais se movimentavam, o que de certa forma deixa explícito também que os judeus movimentavam-se não apenas em função das perseguições, mas em busca de um lugar melhor para viver, e de preferência que pudessem estar sempre próximos, formando um grupo.

2.1.4 *Shtetl* e guetos: uma forma de manter vivas as tradições e sobreviver

A ideia de um bairro separado para os judeus sempre existiu e esses pequenos centros perduraram por todo o século IX. Esses espaços são conhecidos como *shtetlech*, *cidadezinhas*, e no singular *shtetl* (SELTZER, 1980). Durante o período medieval, os próprios judeus “exigiam a segregação e muralhas altas como uma condição para se fixarem numa cidade” (JOHNSON, 1995, p. 254). Isso porque esses lugares permitiam desfrutar de uma certa segurança e mesmo uma espécie de conforto, pois “tornava sob muitos aspectos mais fácil a observância da lei, concentrando e isolando os judeus. Se a segregação, como afirmava a igreja, salvaguardava os cristãos de perversos contatos com judeus, ela protegia igualmente os judeus da secularização” (JOHNSON, 1995, p. 246).

Muitas vezes os judeus arrendavam propriedades dos nobres e coletavam impostos para estes. Alguns nobres construíam até cidades particulares onde eles eram bem-vindos.

Mesmo quando não eram forçados a viver separados, os judeus com freqüência se agrupavam, pois era mais seguro estar em um grupo, porque tinham mais chances de se defender contra ataques. Além do mais, viver em comunidade tornava mais fácil observar e manter os costumes como o *Sabá* e as leis alimentares do *Kashrut*¹⁶.

No entanto, de acordo com cada situação imposta e diante da marginalização dos judeus na Europa Cristã estes espaços ganharam uma nova conotação com o estabelecimento dos guetos, lugares marcados geralmente por um fosso, cerca ou muro. Durante o dia, os judeus podiam deixar estas áreas e trabalhar em outras atividades, mas à noite era necessário voltar e ficar lá dentro. Muitos destes guetos eram então trancados e guardados por porteiros cristãos:

[...] gueto quer dizer impossibilidade de comunidade. Essa característica do gueto torna a política de exclusão, incorporada na segregação espacial e na imobilização, uma escolha duplamente segura e à prova de riscos numa sociedade que não pode mais manter todos os seus membros participando do jogo, mas deseja manter todos [...] acima de tudo obedientes (BAUMAN,2003, p. 111).

2.1.5 Período Moderno e os *ashkenazim*

Na Europa Oriental, em 1772 há uma integração à Rússia dos territórios poloneses da Ucrânia, Lituânia e Bielo-Rússia e os judeus que ali viviam se tornaram subjugados a este país e ficaram sob ordens dos czares. Antes disso não era permitido aos judeus que vivessem na Rússia, por inúmeros motivos, entre eles por não gostarem de estrangeiros, e claro, por razões políticas e econômicas. Desta forma os judeus só puderam permanecer na Rússia Czarista confinados a um

¹⁶ Exemplos disso são os bairros da *Gidtecca* em Veneza, antigo *Ghetto Nuovo*, e o Bom Fim em Porto Alegre.

determinado lugar que se chamou *Área de Estabelecimento*¹⁷, onde os judeus ficaram segregados. Esta área estendia-se do Báltico ao mar Negro e foi dentro desta demarcação que cerca de cinco milhões de judeus fugiram, a partir de 1880, das perseguições, da pobreza excessiva, da superpopulação dentro do gueto, e do alistamento obrigatório quando explodiu a Revolução Russa, em 1917, para a Europa Ocidental e para as Américas. Esse conglomerado representou a maior comunidade *ashkenazi* judaica.

2.1.6 Judeus, a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa

Seltzer (1980) destaca que dezenas de judeus foram convocados a lutar na guerra e eles dividiram-se entre aliados e potências do centro. A Primeira Guerra Mundial se iniciou em 1914 e foi um choque decisivo entre Inglaterra, França e Rússia de um lado e Alemanha e Áustria-Hungria de outro, levando ao fim da hegemonia europeia no mundo. Durante o ano de 1915 quase 40% do judaísmo russo passou para o controle alemão o que, segundo o autor, salvou os judeus do leste europeu do tratamento dispensado pelos militares e governantes russos. No entanto, a opressão continuou a acontecer. Todas as publicações em *íídiche* foram banidas pelos russos por representarem possível espionagem e comunidades inteiras foram expulsas, o que resultou numa onda de refugiados em direção à Rússia Central. Foi criado o recrutamento forçado e isso acabou por restringir a vida dos judeus russos. Além disso, possuir propriedades fora de determinados espaços demarcados pelo governo era ilegal; foram implantadas cotas que restringiam o número de crianças judias que podiam frequentar as escolas públicas, além de outras imposições.

Em 1917 há uma desmoralização do exército russo e diversas manifestações por melhores condições de vida levam à queda do czar. Muitos judeus se aliaram à causa comunista, entre eles Trotsky. Segundo Gutin e Bank, “um desses judeus comunistas era Leon Trotsky. Nascido em Leon Davidovich Bronstein, Trotsky

¹⁷ Termo usado várias vezes por Seltzer (1980).

desistiu de sua identidade judaica em favor da causa comunista” (2004, p. 201). A Revolução Russa foi seguida pela Guerra Civil. O exército vermelho lutou contra os Russos Brancos e outras facções que eram contra o regime comunista, e a população judia foi apanhada no meio desses conflitos. Com a então queda do czar, o novo governo provisório declara a abolição da discriminação legal contra os judeus. Em novembro desse mesmo ano, por inabilidade política e outros fatores, o governo provisório enfrenta uma segunda revolução, levando a cabo os bolcheviques. Lênin imediatamente começa a trabalhar pela paz e em março de 1918 assinou um tratado com a Alemanha que deixava aos alemães o controle da Estônia, Letônia, Polônia e Ucrânia.

A guerra continuou no leste onde a Ucrânia se encontrava quase num caos completo. No início da Revolução Russa, em 1917, os ucranianos haviam formado um governo independente. No ano seguinte os alemães ocuparam o país.

A luta cessou somente em 1920, deixando a maior parte da Ucrânia com os bolchevistas. Durante os anos de Guerra Civil, dois mil *pogroms* mataram entre 100 e 150 mil judeus¹⁸.

A Revolução Russa estilhou ainda mais a estrutura social judaica, pois um pouco antes houve a Primeira Guerra Mundial e na sequência a Segunda Guerra, dizimando assim o que restou das aldeias onde esses milhares de judeus moravam. A morte de seis milhões de judeus, entre 39 e 45, foi a culminação do processo de anti-semitismo nazista, que se iniciou com a legislação e agitação antijudaicas, numa Alemanha que estava em crise. O holocausto espalhou-se por toda a Europa, deixando uma marca de desaparecimento físico desse povo e representando o fim de uma era, principalmente porque a retomada da identidade social e cultural dependia agora dos judeus que estavam em outros países e continentes.

A partir desses embates militares, o Brasil recebeu levas de judeus imigrantes que se estabeleceram em São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre, Salvador, Belo Horizonte, Curitiba, Recife e Santos. Hoje no país existem aproximadamente “100 mil judeus, 90% dos quais vivendo em São Paulo, Rio de Janeiro e Porto Alegre. Eles representam uma fração da ordem de 0,053% da população brasileira”(SCLIAR, 2006, p. 07).

¹⁸ Em anexo um quadro, cujas partes mais relevantes para este estudo foram extraídas do livro *Povo Judeu, pensamento judaico II*, de Robert M. Seltzer, com o Período Moderno de 1880 até 1920, pois um pouco antes o bisavô da personagem-narradora foge para o Brasil.

2.2 ENTRE O REAL E A IMAGINAÇÃO: DA FUGA DO CZAR À BUSCA POR UM NACO DE CANAÃ

Foi dentro do contexto da Revolução Russa que os antepassados da personagem-narradora fugiram e se instalaram na Colônia de Quatro Irmãos, próximo a Santa Maria, no Rio Grande do Sul, Brasil, conforme o relato de *Por que sou gorda, mamãe?*.

Ao não aceitar a guerra, o bisavô Yossef decide fugir com toda a família e, ao deixar de se alistar na guarda do Czar, torna-se um desertor, deflagrando sua identidade diaspórica:

[...] não à decadente milícia daquele Romanov, em época na qual era mais seguro dizer sim. Sim, e servir de bucha de canhão numa infantaria da qual, tempos antes, os japoneses fizeram gato-e-sapato. Sim, e servir como um gentio que serve a um patrão desmiolado, a águia de duas cabeças a bicar de ódio todos os judeus, arrancando em garras tefilin e kipás, a alma judaica, que se traduziria por filactérios e solidéu, alçada rumo a nada no firmamento do império-continente (MOSCOVICH, 2007, p. 56-57).

Mais do que fugir do Czar, Yossef sonhava com uma terra onde houvesse liberdade. Esta insatisfação acirrada pelo chamado a servir na revolução foi o que o impulsionou a fugir em busca de outra vida. O bisavô da personagem-narradora também possui uma fome, que pode ser interpretada como a busca por uma nova chance.

Para Montanari após o período das primeiras navegações, inúmeras pessoas vislumbraram a possibilidade de recomeçar a vida num além mar e foi entre os séculos 12 e 14 que surgiu o imaginário em torno do país da Cocanha, sendo que:

[...] o antídoto mais eficaz ao medo da fome é o sonho. O sonho da tranqüilidade e do bem-estar alimentar; e mais ainda o da abundância, da comilança. O sonho de um país da Cocanha, onde a comida seja inesgotável e ao alcance da mão; onde gigantescas panelas de nhoque sejam vertidas sob montanhas de queijo ralado; onde as vinhas sejam ligadas por salsichas, e os campos de grãos cercados por carne assada (2003, p. 122).

O ponto de chegada é o sul do Brasil, “já na Colônia de Quatro Irmãos, na casa de pau-a-pique, compraram uma vaca não mais uma necessária junta de bois para o arado de milho e mandioca, mas uma vaca” (MOSCOVICH, 2007, p. 62).

Dados históricos dão conta de que por volta de 1906, o barão judeu Maurice de Hirsch fundou a *American Jewish Committe* que era um grupo filantrópico com o objetivo de retirar os judeus da Europa Oriental que eram perseguidos por *pogroms*. Segundo Mentlik, este grupo trouxe para o Brasil os primeiros judeus sendo que:

[...]a primeira leva numericamente significativa foi aquela de judeus provenientes da Bessarábia (Rússia), que, entre 1904 e 1912, fundaram as colônias agrícolas de Philippson e Quatro Irmãos, localidades próximas à cidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul. Era o primeiro projeto de colonização judaica planejado para o Brasil (2005, p. 68).

Ao resgatar a memória e fazer coincidir com fragmentos da história, a personagem-narradora consegue criar a verossimilhança na narrativa, permitindo que o leitor trace um paralelo entre tempo e espaço e possa encontrar referências verídicas apresentadas pela ficção.

Para Hall (1990) na construção do sujeito há sempre uma busca no sentido de autenticar a identidade por meio de um passado supostamente comum, ou seja, “ao afirmar uma identidade, podemos buscar legitimá-la por referência a um suposto e autêntico passado – possivelmente um passado glorioso, mas, de qualquer forma, um passado que parece ‘real’ – que poderia validar a identidade que reivindicamos.” (apud WOODWARD, 2004, p. 27). Essa busca de validação se dá tanto no sentido da construção de uma identidade cultural, quanto local e até de território, como pode ser percebido neste trecho:

O ponto de nada no mapa, um vazio no mundo, ali se falava uma língua parecida com o romeno, terra nova descoberta por portugueses, calor dos trópicos, laranjas despencando das árvores, tantas que os bichos comiam, o bisavô teria dito, profecia de êxodo. **A prova que tinham por diante era o mar, não mais deserto**²⁰. Na nova terra, não haveria deuses transitórios. Lá haveria liberdade (MOSCOVICH, 2007, p. 57).

²⁰ Grifo meu.

A personagem-narradora situa o leitor nessa linha tempo/espço ao lembrar da avó como sendo uma menina assustada que veio da Romênia “do império russo e de seus czares e de seus pogroms, vindo dar não no aprazível Rio de Janeiro, não na progressista Buenos Aires, mas nos cafundós selvagens. Num lugar do Brasil que nem merecia um pontinho nas cartas da geografia do mundo” (MOSCOVICH, 2007, p. 56).

O interessante é perceber que determinados fatos continuam ganhando o espaço da memória mesmo diante de inúmeros outros acontecimentos que se somam na vida de *sheine meidale*. Para Tedesco, este ato diz respeito a uma espécie de preservação de memória dos grupos, “portanto, poderá haver uma reconstrução ou não coletiva do passado, até porque as memórias coletivas são plurais” (2004, p. 58).

A maioria dos imigrantes judeus que chegaram ao Brasil rompeu laços com seus países de origem e acabou por se naturalizar brasileira porque, “tais rupturas deram-se em razão da adesão a segmentos desses países ocupados às perseguições e ao extermínio de judeus” (MENTILK, 2005, p. 69), o que justifica a não volta.

Boa parte da narrativa faz referência aos antepassados, uma vez que lembrar é importante porque ajuda na busca da própria identidade, “essas narrações históricas são reconstruções baseadas na memória, porém ligadas às condições de interpretações, de parcialidade e identidade” (TEDESCO, 2004, p. 129).

Numa alusão direta, enquanto Moisés atravessou o deserto, Yossef, o mar e ambos em busca de liberdade, cuja situação buscada é da terra prometida, a personagem-narradora tem pela frente o passado, que será revisitado em busca de respostas, o que caracteriza a personalidade diaspórica do bisavô herdada por ela.

Esta percepção acerca da personagem-narradora remete a constituição da sua identidade, em que as referências a um passado, em certo grau histórico e rico de detalhes, busca mais do que saber quem é, porque se tornou assim.

Para Hall, o processo da formação da identidade requer uma volta ao passado, no sentido de resgatar as origens, para ele:

[...] as identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com a qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos (2004, p. 109).

São as questões filosóficas *de quem somos nós, de onde viemos e principalmente como eu me tornei o que sou hoje, ou quem eu ainda posso me tornar* que norteiam o desenvolver desse processo. Dúvidas que indiretamente afligem a personagem-narradora, denotando um certo conflito e uma necessidade interior de compreensão, mas principalmente de mudança de rumo.

Esta necessidade indica que haverá uma movimentação e o prólogo do livro demonstra isto. O texto se apresenta como se fosse uma carta endereçada a mãe, ou numa outra perspectiva a figura da mãe como simbologia do seu outro eu, funcionando como um ponto de partida anunciando que o leitor vai iniciar ali uma travessia junto da personagem-narradora. Sai-se de um ponto fixo, o presente, onde ela percebe a necessidade de emagrecer, e ancora-se num outro ponto, a História, e então as rotas são traçadas, prevendo algumas dificuldades, mas com o intuito de serem cumpridas:

Este é o começo doloroso e persistente da nova etapa da minha vida que se inicia ali, um pouco adiante, no ponto final deste prólogo. [...] tenho medo, mas estou prestes a pôr o ponto final e a atizar a pluma das lembranças. Há um livro a ser escrito, e nele fatos serão fruto de prestidigitação, ainda que imperfeita. Respostas possíveis, ilusão para secar as mágoas e o corpo. O prólogo termina. Depois já iniciou. Começo num ponto de interrogação. Por que sou gorda, mamãe? (MOSCOVICH, 2007, p. 13 e 19).

A primeira referência ao passado surge logo na sequência assim como aos antepassados e a toda a fome que estes foram subjugados, não sem uma ponta de culpa ao tentar entender sua obsessão por comida:

[...] para quem vem de uma família que nos miseráveis e congelados vilarejos da Europa, passou fome de comer só repolho ou só batata, para a qual, naqueles *shtetels*, carne era uma abstração que os dentes nem conheceram e que se acostumou a aplacar o oco do estômago com sopa de beterraba ou com aquele mameligue, que nada mais era do que um mingau meio insosso de farinha de milho e água, a obsessão por comida nada tem, ou nada deveria ter de extraordinário (MOSCOVICH, 2007, p. 21).

Estas representações têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição, que obriga a ler a formação da identidade não como se fosse um

simples retorno ao passado, às origens, mas uma necessidade de mudança de estratégias.

É o que se processa no romance em questão, uma volta às raízes por um outro caminho, no caso, a narrativa de um livro no qual a própria personagem-narradora afirma que irá se usar como matéria de ficção²³:

[...] surgem da narrativização do eu, mas a natureza necessariamente ficcional desse processo não diminui, de forma alguma, sua eficácia discursiva, material ou política, mesmo que a sensação de pertencimento, ou seja, a 'suturação à história' por meio da qual as identidades surgem, esteja, em parte, no imaginário (assim como no simbólico) e, portanto, sempre em parte, construída na fantasia ou, ao menos, no interior de um campo fantasmático (HALL, 2004, p. 109).

Aliás, por ser uma narrativa de memória é interessante observar esta ligação que a personagem-narradora busca com os seus antepassados, como se quisesse por meio deles autenticar sua identidade, origem e assim narrar a sua experiência de travessia também, pois “quando queremos narrar o nosso passado [...], a nossa história pessoal é aquela que, conscientemente, queremos dar-lhe duração, [...] assim, a nossa experiência da nossa própria vida passada é apoiada sobre atos racionais em tempo recorrente” (BACHELARD, 1988, p. 34).

Esse envolvimento, para Halbwachs (1990), gera um sentimento de co-participação que ao analisar o processo da personagem-narradora permite observar a pertença a um grupo específico e o reconhecimento disso por meio do resgate realizado:

[...] nosso tempo é derivado do pertencimento aos grupos, e esse envolvimento reforça o sentimento de co-participação. O indivíduo isolado teria dificuldade de mensurar e ter a consciência do tempo; poderia, inclusive, ignorar sua passagem. O indivíduo necessita de representações sociais de tempo, de testemunhos, de discurso coletivo que o sustente, memórias e experiências de outros, de influência social, de narrações, de símbolos compreensíveis e códigos de percepção comum para poder se guiar no tempo e no espaço e para constituir categorias comuns que consentem conhecer e comunicar tempos passados, recordações de singulares e grupais formar de memória da mesma (apud TEDESCO, 2004, p. 92).

²³ Na página 13 do romance.

Além da lembrança da vinda dos antepassados para o Brasil, *sheine meidale* faz referência de forma indireta ao sofrimento vivido por estes ou aos judeus como um todo. Isto pode ser observado nas duas próximas citações: “nossa mesa queria dizer: comam, vocês não precisam passar fome” (MOSCOVICH, 2007, p. 23) e “[...] tirem os cotovelos da mesa, ninguém vai roubar o prato de vocês. Adiante no tempo, roubaram, sim, nosso prato” (MOSCOVICH, 2007, p. 24). As passagens indicam que há uma espécie de compartilhamento de memória, das mesmas lembranças, dos mesmos sofrimentos e que isso seria próprio de sujeitos que participam de uma mesma comunidade:

[...] a pessoa recebe do passado não só dados da história escrita; mergulha suas raízes na história vivida, sobrevivida das pessoas. A verdadeira socialização se dá no concreto, no cotidiano, no interior; há correntes do passado que só desaparecem na aparência e que podem reviver numa rua, numa sala, em certas pessoas, no jeito de falar, na alimentação, etc. (TEDESCO, 2004, p. 157).

Portanto, *sheine meidale* recorre ao passado em busca de respostas para a atual situação, afinal, ela engordou 22 quilos nos últimos quatro anos e acredita que a resposta para compreender o que aconteceu está no passado. O interessante é que ela nem desconfia que terá pela frente uma longa travessia permeada por lembranças doces e amargas e que na verdade está passando por uma crise de identidade. No entanto, o pior de tudo é ficar sem comer.

3 O UNIVERSO DA MESA: O PAPEL DA COZINHA, EM ESPECIAL A JUDAICA, NA CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES

“Os alimentos mais simples proporcionam o mesmo prazer que as iguarias mais requintadas, desde que se remova a dor provocada pela falta”.
(Epicuro, Carta sobre a Felicidade)

Para se compreender o universo da mesa é preciso lembrar o papel da cultura e saber que dentro de cada sociedade e em cada tempo, ela foi vista de forma diferente.

A cultura é tida hoje como um processo dinâmico e para Geertz é mais do que um simples conjunto de padrões de comportamento, são teias de significados nas relações, ou seja, deve-se ver “a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significados” (1978, p. 15).

Para analisar e interpretar essas teias de significados de que trata Geertz convém compreender a etnicidade, conceito que está no contexto da definição da identidade de uma comunidade. Além disso, é importante destacar que esse processo dinâmico da cultura é visto atualmente como resultado de dois tipos de mudanças culturais: “uma, que é resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda, que é resultado do contato de um sistema cultural com outro” (LARAIA, 2004, p. 96).

3.1 O QUE SE PASSA NA BARRIGA DO OUTRO: ETNICIDADE, IDENTIDADE E TRADIÇÃO

Por meio dessas influências a etnicidade se constrói, e os sujeitos pertencentes a um determinado grupo buscam sua identidade num permanente contato com o outro, valorizando suas características a partir das diferenças.

Para Barth (1998), a etnicidade está diretamente relacionada à ideia de fronteira, pois quando dois grupos se encontram elas irão definir as particularidades de cada um.

Mesmo que os traços culturais dentro de um grupo possam sofrer alguma alteração, a etnicidade permanecerá a mesma porque uma cultura pode absorver traços de uma outra, mas o que importa é o novo significado que será atribuído a determinado símbolo:

[...] quando se copia uma manifestação cultural se copia o signo, não o significado. Descobrir isso é um processo de interpretação permanente. Toda interpretação é uma interpretação, uma leitura sempre sujeita a reexame, à reformulação, quer dizer, a leitura do significado é sempre um processo aberto (POZENATO, 1990, p. 13).

Assim, novos traços culturais vão sendo absorvidos com o passar dos tempos e incorporados à etnicidade tornando-se herança cultural de um determinado grupo, como a comida para os judeus.

O interessante é que a partir do contato com o outro é que se dá a reconstrução. Essa comunicação é fundamental para que ocorra uma constante troca cultural uma vez que é por meio deste processo que a identidade étnica se define, “a etnicidade não se manifesta nas condições de isolamento, é, ao contrário, a intensificação das interações características do mundo moderno e do universo urbano que torna salientes as identidades étnicas” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 124).

Essa apropriação de determinados traços culturais de um grupo por outro é tida como hibridismo, algo como “uma concepção dinâmica e processual de cultura, já não mais concebida como sistema fechado” (SANTOS; BARRETO, 2006, p. 246).

Para Canclini

[...] não é possível falar das identidades como se se tratasse apenas de um conjunto de traços fixos, nem afirmá-las como a essência de uma etnia ou de uma nação. A história dos movimentos identitários revela uma série de operações de seleção de elementos de diferentes épocas articulados pelos grupos hegemônicos em um relato que lhes dá coerência, dramaticidade e eloqüência (2003, p. 23).

Para Homi Bhaba (2003) hibridismo pode estar também ligado às questões relativas ao exílio, diáspora e identidade dos grupos. Para ele tal processo,

[...] não é simplesmente apropriação ou adaptação; é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou 'inerentes' de transformação. [...], pois o negociar com a 'diferença do outro' revela uma insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação (apud HALL, 2003, p. 74-75).

Isso permite pensar que a identidade pode ser relacional, como se fosse um “flerte” entre o indivíduo e o outro, uma vez que há uma dependência dos contatos realizados entre os grupos para ir se definindo, no sentido de necessitar de outra identidade para se reconhecer, numa perspectiva direta de relação, e na volta desta movimentação a constatação da diferença, ou seja, “a identidade é, assim, marcada pela diferença” (WOODWARD, 2004, p. 9).

Essa característica específica irá demarcar uma fronteira que permitirá a reconstrução da identidade étnica, sem trauma ou dificuldades de compreensão, pois “[...] esse processo se faz dentro de uma dinâmica em que os significados vão sendo reconstruídos, na medida em que os elementos vão sendo tomados de empréstimo” (POZENATO, 2003, p. 33).

Nesse sentido, a comida, como a própria história junto da tradição e das escrituras²⁵, permite a construção da identidade de um povo e principalmente a sua manutenção. Hall acredita que esses são alguns dos aspectos que permitem a formação da identidade individual e também a cultural, ao permitir a presença do sentimento de pertença que se reafirma por meio das “culturas étnicas, raciais, lingüísticas, religiosas e, sobretudo, culturas nacionais distintas” (1995, p. 8).

Para Woodward a identidade cultural apresenta duas perspectivas e ambas de certa forma auxiliam na compreensão da identidade da personagem-narradora do romance. A primeira busca recuperar a verdade sobre o passado como se a história fosse uníssona e sua cultura partilhada. A segunda vê a identidade como “uma questão tanto de tornar-se quanto de ser. Isso não significa negar que a identidade tenha um passado, mas reconhecer que, ao reivindicá-la, nós a reconstruímos e que, além disso, o passado sofre uma constante transformação” (2004, p. 28).

Além disso, “essas identidades adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais são representadas”, (WOODWARD, 2004, p. 8).

Nesse sentido a tradição é fundamental para a cultura, pois permite a sua

²⁵ O termo refere-se aos judeus e as suas escrituras sagradas identificadas por meio da Tora, Talmud e outras.

adaptação e ao mesmo tempo preservação, “é um meio de manejar tempo e espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, do presente e do futuro, estes sendo, por sua vez, estruturados por práticas sociais recorrentes” (GIDDENS, 1990, p. 37-38).

Desta forma, saciar a fome, respirar bem e matar a sede representam as mais primitivas necessidades de um ser humano, mas a alimentação além de biológica é um complexo sistema simbólico de significados sociais, religiosos, políticos, sexuais, étnicos, estéticos e principalmente culturais, pois a comida e todos os hábitos e rituais que envolvem a culinária estabelecem uma identidade cultural. Não obstante, por meio desta identificação pode-se distinguir a classe social, a construção dos papéis dentro da sociedade, as restrições, as imposições religiosas, a etnicidade e as características locais e regionais.

Os hábitos alimentares denotam a origem e o entrelaçamento cultural por meio do que é servido à mesa, uma vez que “a alimentação é talvez, o elemento cultural em que mais se manifesta o processo de trocas culturais [...] na mesa de uma mesma família podem estar presentes: o feijão, a massa e o chucrute” (POZENATO; RIBEIRO, 2001, p. 226).

A partir desta ideia o alimento pode vir a formar um espaço como o da memória, pois “neste lugar próprio flutua como que um perfume secreto, que fala do tempo perdido, do tempo que jamais voltará, que fala também de um outro tempo que ainda virá, um dia, quem sabe” (CERTEAU; GIARD, 2005, p. 204).

Aliás, os elementos sócio-culturais que as diferenciam das demais “e o conjunto de suas práticas culinárias e hábitos alimentares constitui uma das mais altas expressões dessa tradição [...] uma ilha que luta permanentemente para manter sua identidade cultural” (DOLADRE, 1998, p. 359).

Esta estrutura orienta para o compartilhamento de determinados valores por uma mesma comunidade. Valores estes que vão caracterizar o grupo e marcar seu modo de agir, pensar, falar e também comer, sendo que, o conceito de identidade implica o sentimento de pertença a um grupo imaginado, cujos membros não se conhecem, no entanto partilham importantes referências comuns, como história e tradição.

Estes aspectos vão compor assim uma prática alimentar peculiar e uma cozinha própria. Esta forma específica de cozer compreende não apenas certos itens alimentares consumidos mais frequentemente, mas sim um conjunto de

alimentos que se relacionam às representações coletivas, ao imaginário social, à simbologia e às crenças do grupo. Suas práticas culturais vão reverberar no sujeito e na constituição da sua identidade, pois “a criança cresce e acumula na memória mil fragmentos de saber e de discurso que, mais tarde, determinarão sua maneira de agir, de sofrer e de desejar” (CERTEAU; GIARD, 2005, p. 205-206).

3.2 A COZINHA JUDAICA: ENTRE A ALMA E O CORPO

A tradição, as histórias, as lembranças, a língua, as festas, os rituais e, no caso, a comida são heranças culturais transmitidas de geração para geração e por isso precisam ser protegidos, pois são considerados como patrimônio material.

A cozinha judaica é repleta de recordações e memória e se espalhou pelo mundo junto das diásporas. O mais interessante, porém é que mesmo com tanto tempo de existência, passou por inúmeros acontecimentos, sofreu o desenraizamento geográfico e resistiu, de uma forma ou de outra, a esses impactos. Talvez isso tenha acontecido porque apesar desta cozinha ser milenar e ter uma prática rígida no que diz respeito à aplicação da Lei, manteve-se aberta no sentido de absorver as mais diversas combinações dos locais pelos quais passou, até porque

[...] os hábitos alimentares constituem um domínio em que a tradição e a inovação têm a mesma importância, em que o presente e o passado se entrelaçam para satisfazer a necessidade do momento, trazer a alegria de um instante e convir às circunstâncias” (GIARD, 2005, p. 212).

Isto demonstra que muitos dos seus hábitos resultaram de uma segregação social, que obrigou ao diasporizado a se adaptar forçosamente a outras formas de viver e que foi, também, por meio da comida que esse mesmo sujeito apegou-se a um dos poucos elos que lhe restaram: entre si e seus antepassados. Aliás, esta posição parece ter sido fundamental para que a cozinha judaica se mantivesse viva, pois “a mesa costuma ser o lugar em que os ritos se preservam” (DOLADRE, 1998, p. 370).

Estes redutos que são formados pelos indivíduos, aqui assinalado pela cozinha, mas podendo ser quaisquer outros, têm por função preservar a identidade e fixar o sentido de pertença. Os indivíduos, para Pierre Bourdieu (1999), vivem dentro de instituições diferentes que ele denomina de “campos sociais”, que podem ser representados pela família, escolas, grupos de trabalho ou mesmo partidos políticos, dessa forma:

[...] nós participamos dessas instituições ou “campos sociais”, exercendo graus variados de escolha e autonomia, mas cada um deles tem um contexto material, e na verdade, um espaço é um lugar, bem como um conjunto de recursos simbólicos. Por exemplo, a casa é o espaço no qual muitas pessoas vivem suas identidades familiares (apud WOODWARD, 2004, p. 30).

A cozinha judaica é reconhecida por seu ritual, desde o sentido que é atribuído ao alimento, sua relação com uma data específica, os utensílios que serão usados para o cozimento, a organização e disposição na mesa, até o ato de recebimento pelos que participarem da comensalidade.

Para Douglas (1966) a cultura na forma do ritual, do símbolo e da sua classificação são centrais para a produção do significado e da representação das relações sociais. Ela explica que estes rituais se estendem a praticamente todos os aspectos da vida, desde a preparação de alimentos, a limpeza até o que será escolhido para ser posto fora.

Por isso é importante observar como a comida é organizada dentro de cada cultura, desde a disposição dos pratos, até o que é cozido e o que é cru, afinal Lévi-Strauss (1965) via nessas diferenças aspectos fundamentais para se compreender um grupo, pois aquilo que se consome indica o quão ricas ou cosmopolitas as pessoas são, além de expressar sua condição financeira, religiosa e étnica. Isto porque o alimento ao se apresentar ao indivíduo *in natura*, “mesmo cru e colhido da árvore, o fruto já é um alimento *culturalizado*, antes de qualquer preparação e pelo simples fato de ser tido como comestível” (GIARD, 2005, p. 232). Ou seja, existe uma divisão entre o comestível e o não-comestível que vai muito além dos cuidados com o que é nutritivo e o que não é, e “isso pode assumir diferentes formas como, por exemplo, a proibição de bebidas alcoólicas e de carne de porco pelos muçulmanos ou a proibição de alimentos *não-khoser* pelos judeus” (WOODWARD, 2004, p. 44).

Num outro patamar a comida também está relacionada a questões de ordem econômica. Segundo Woodward (2004) historicamente a escolha dos alimentos tem dependido diretamente dos momentos de escassez e abundância, assim como da diferença entre as classes sociais, uma vez que a escolha deriva do poder econômico particular.

Montanari afirma ser um erro pensar que aspectos de ordem financeira não influenciaram os judeus na hora de montar o cardápio:

[...] será necesario prestar atención al hecho de que en la sociedad judía, como en la cristiana, el menú de los ricos y el de los pobres eran sustancialmente diferentes. [...] Imaginar un gueto uniforme y homogéneo bajo este aspecto es un error que debemos evitar. Como es sabido, el gusto indica la desigualdad social y también entre los judíos existía una gastronomía aristocrática, costosa, rebuscada, refinada, hasta excesiva, que tendía al placer de la gula y al consumo suntuoso y ostentación. Por otra parte, había también comidas de pobres, y típicamente de judíos pobres (MONTANARI, 2004, p. 140).

A história é repleta de períodos de escassez e, no caso dos judeus, o aumento da população dentro dos guetos, por exemplo, exigia forçosamente a busca pelo alimento possível, “onde os judeus eram pobres, particularmente nos *shtetels* da Europa Oriental, era necessário fazer com que uns poucos ingredientes baratos rendessem bastante; isso afetou a maneira de cozinhar” (GUTIN; BANK, 2004, p. 266). Nesse sentido, “a sobrevivência cotidiana é a primeira e incontornável necessidade do homem [...] fortemente condicionada pelas relações de poder e pelas desigualdades sociais” (MONTANARI, 2003, p. 11).

E mesmo entre aqueles que são da mesma classe social, cada qual irá desenvolver um ritual familiar próprio de alimentação, pois conforme sustenta Douglas (1966), dentro de cada sociedade que possam até apresentar as mesmas restrições e dificuldades econômicas, cada casa irá desenvolver um padrão único de regular os horários de alimentação, do que cada um irá comer ou beber e qual comida é para o dia-a-dia e qual será poupada para as festividades. O que de certa forma demarca também um processo de ordenação simbólica bem como as distinções de gênero, idade e classe.

Relacionado a isso, encontram-se os tabus alimentares que derivam diretamente de uma adaptação econômica, “o que explica a funcionalidade das proibições islâmica e judaica para o consumo de porco ou a hinduísta para o consumo de vaca” (CARNEIRO, 2003, p. 116).

Por outro lado, também podem ser vistos como “um sistema de ordenamento cultural no interior do qual as inadequações são consideradas impurezas e fontes de contaminação” (CARNEIRO, 2003, p. 116).

Assim, cozinha e sociedade se unem formando um elo que entrelaça natureza e cultura em que uma é sempre mediada pela outra. Esse processo que congrega os hábitos alimentares gera a manutenção da tradição culinária, como resultado de uma negociação constante entre os agentes sociais.

Saindo do aspecto econômico e tomando como base a história religiosa, além de também representar um fator cultural, o alimento carrega a característica de possuir uma ligação com o sagrado. A história da alimentação remete à ideia das origens reais ou simbólicas das civilizações humanas. Exemplo disso é a história do Éden e do fruto proibido; e dentro das tradições mitológicas gregas nas figuras de Tântalo e Prometeu, que espalharam entre os homens e os alimentos divinos e por isso foram castigados por Zeus, pois “a alimentação assume assim a função de distinguir religiosamente os povos para os quais a dieta torna-se um assunto muito mais transcendente do que a mera satisfação do estômago” (CARNEIRO, 2003, p. 113).

Estes exemplos demonstram a vontade de participar de uma comensalidade superior, divina, em que “a arte culinária se torna uma atividade específica quando, nos festejos particulares, a ela se mesclam elementos de ordem religiosa” (DOLADRE, 1998, p. 371).

A história do povo hebreu é relatada na Bíblia e faz referência à comida ainda no início quando da criação de Adão e Eva, “aquele momento foi decisivo na história, pois foi em função do castigo severo lhes imposto, o da expulsão do paraíso por terem comido um fruto divino que não lhes pertenciam, que deu origem ao mito do eterno retorno” (ORNELLAS, 1978, p. 27).

A principal referência ao alimento presente entre os judeus é o *maná*. Há muitas versões sobre o alimento que Deus os enviava durante a travessia do deserto, na fuga do Egito, conduzidos por Moisés. *Maná*²⁶ é uma espécie de resina de tamargueira que caía ao amanhecer, pendendo como gotas de orvalho nas pedras e nas ervas e era doce como o mel. Pesquisadores do assunto explicam também que *maná* significa *manou*, cuja tradução seria algo como, *o que é isso?*,

²⁶ Há muitas explicações sobre o que poderia ser *maná*, a apresentada aqui é de Gutin;Bank (2004).

porque eles não sabiam que alimento era aquele e nem porque razão estavam recebendo. *Maná* pode ainda ser um alimento com base em grãos de coentro da cor de uma espécie de resina que saía da planta de mirra e era enviado em dobro toda sexta-feira para que os judeus não tivessem de colhê-lo no sábado, dia sagrado do descanso.

Os judeus desenvolveram além das regras alimentares uma visão cabalística sobre o processo alimentar. Bonder destaca que os mais ortodoxos seguem o misticismo proposto pela Cabala²⁷ que rege a inveja, o dinheiro e a comida, pois “quando nos sentamos para comer, estamos diante da possibilidade de realizar um ato divino: está em nossas mãos fazê-lo de maneira saudável ou não. [...] diante da comida estamos perante um ‘recebimento’” (1999, p. 67).

Cultura e religião não indicam apenas o que pode e o que não pode ser ingerido, por meio das prescrições e proibições e das distinções entre o que é considerado bom e ruim, mas apontam para hierarquias culturais e de merecimento.

Há um outro aspecto relacionado à comida que embora não seja estudado nesta dissertação apresenta curiosidades, que é o sabor, afinal que gosto tem aquilo que se come? A cozinha hebraica traz como marca um sabor que mescla o paladar, pois [...] “distingue-se pela utilização das petiscarias, sua preferência pelos sabores levemente ácidos – obtidos pelo acréscimo de vinagre, vinho, agraço, suco de limão, de laranja, de maçã, etc. – e uma indiferenciação entre o salgado e o doce”. (DOLADRE, 1998, p.134)

²⁷ A Cabala rege a comida, o dinheiro e a inveja (ira) e compreende cinco mundos: o físico, o intelecto, a emoção e o espírito. O quinto é uma espécie de representação mais energética, seria o mundo das emanções. Para Bonder, “este é o mundo do qual vertem os fluxos energéticos que atravessam os mundos superiores e desembocam no mundo das ações (matéria). Portanto, deste quinto plano se origina o fluxo vital, que é armazenado no plano espiritual, que deixa fluir para o plano mental, que alimenta o plano emocional, que por sua vez canaliza o fluxo para o plano físico, o que permite ao corpo a ação e a troca, fenômeno que denominamos existência. [...] A Cabala considera todas as formas de troca entre os seres vivos e o meio ambiente, inclusive a alimentação, como pertinente a esse processo interativo entre os diferentes mundos” (1999, p. 27).

3.3 A KASHRUT E AS REGRAS NO COMER

Segundo Carneiro, Adão e Eva pelo atrevimento de ter comido o fruto proibido, o castigo de buscar eternamente a pureza:

[...] a mitologia judaico-cristã também se estrutura em torno de um mundo de comensalidade não só entre os homens e os deuses, como entre os homens e os animais. Mas é justamente a violação de uma interdição de tipo alimentar, a proibição de dois frutos específicos dentre todos que abundavam no jardim do Éden, que romperá o elo entre o criador e a sua criação, que se verá condenada a alimentar-se do seu trabalho (2003, p. 114).

Para os judeus as comidas são ricas em simbolismo e preparadas para cada momento de forma especial. Então, para se ter um ano doce, mel e maçã²⁸; *bagel* para as mulheres, numa ocasião de nascimento; ou sopa de galinha, cujos poderes curativos vêm da mãe judia. Nenhum feriado judeu está completo sem um *seudah*. A maioria dos pratos podem ser comidos o ano inteiro, mas estão associados a feriados particulares. Para o casamento, nascimento, luto, circuncisão, *bar-mitzvá*, *Shavuot*, *Pessach*, *Purim* e outras, além de a comida ser específica há o rigor com a pureza do que será servido. O alimento é um elo de religião e de cultura que possibilita a continuidade da tradição e a formação da identidade.

Kashrut são regras alimentares que integram todo um sistema de preceitos práticos chamados de *Mitsvót* e estas, segundo Birbbaum e Rosemberg (2003), existem para preservar a unidade e a identidade judaica, mas antes de tudo têm um sentido cerimonial. Segundo Bonder, “esse sistema não tem apenas uma função de autocontrole, mas de transformação do indivíduo” (1989, p. 72).

Douglas apresenta uma curiosidade em relação à palavra *Kashrut*. Para ela o fato de um alimento ser sagrado ou profano vem de uma explicação da lingüística:

[...] o problema se resume então num problema lingüístico, e o paradoxo é reduzido mudando-se o vocabulário. Isto pode ser verdade para certas culturas. [...] a própria palavra latina *sacer*, por exemplo, tem um significado de restrição totalmente pertencente aos deuses. E em alguns casos ela pode ser empregada para a profanação assim como sacralização.

²⁸ Mistura típica para o *Rosh-Hashaná*.

Similarmente, a raiz hebraica **k-d-sh**²⁹, que usualmente é traduzida como Santo baseia-se na idéia da separação (1966, p. 20-21).

Montanari também vê no universo da mesa uma relação direta com a linguagem. Para ele, a alimentação “possui um léxico – os produtos – e uma sintaxe - a refeição – e constitui-se assim como uma gramática completa” (MONTANARI, 2008, p. 10).

As regras alimentares servem não apenas para sacralizar um momento, unir uma cultura, mas separar o que é puro do que é impuro e mais, separar quem está dentro de quem está fora, pois “trata-se de respeitar uma ordem no mundo, e as boas maneiras à mesa ou a fidelidade às proibições alimentares manifestam uma necessária ‘deferência diante do mundo” (GIARD, 2005, p. 247). Essa leitura antropológica da comida e suas práticas “permite dar sentido a proibições inexplicáveis, como no caso do judaísmo e de suas prescrições minuciosas” (GIARD, 2005, p. 247).

A comida para eles acabou sendo também um símbolo de continuidade, o laço com o passado, mas influenciada pela cultura dos vários locais onde se estabeleceram ao longo dos séculos.

Apesar dessa capacidade de improvisação há sempre um respeito às leis dietéticas do *Talmude*, que regem o comportamento alimentar dos judeus. São prescrições religiosas, além de considerações éticas que tratam das opções alimentares.

Muitas dessas regras estão relacionadas à criação do mundo e a uma tentativa de racionalizar as leis dietéticas, “há uma afirmação de que algumas foram criadas por razões de saúde e precauções contra doenças, como carne de porco malpassada, que pode transmitir uma doença grave, a triquinose” (ALGRANTI, 2002, p. 46).

Mas há um outro porém a ser considerado nesse sentido. Para Douglas a busca pela pureza dos alimentos não era apenas no sentido físico, no qual o que prevalecia era a higiene e a prevenção a doenças, mas está relacionada a um estado espiritual, pois “quanto menos a impureza estivesse relacionada com condições físicas e quanto mais ela significasse um estado espiritual de indignidade,

²⁹ Grifo meu.

tanto mais decisivamente poderia a religião ser considerada avançada” (1966, p. 24).

Por isso o sagrado precisa ser continuamente cercado com proibições, o que demonstra que essas regras constituem profundos sistemas simbólicos. A maior parte da complexidade do *Kasher* aplica-se à carne, e em relação ao seu consumo. Segundo a *Tora* é permitido comer a carne dos animais que tenham duas características: patas fendidas e ruminantes. A carne de todos os outros animais é proibida, incluindo-se aí o porco.

Vale destacar que não são apenas os judeus que renegam a carne desse animal por considerá-la impura, as normas islâmicas também proíbem o seu consumo, assim como dos animais abatidos para sacrifícios ou sem respeito às regras.

Portando pode-se afirmar que entre a tradição dos judeus, no sentido de buscar a pureza do alimento e a higiene do corpo, inclui-se o fato de não comer carne de porco e outras carnes, a circuncisão, uma vez que essas medidas protegeriam contra moléstias que durante anos atacaram seus vizinhos, os cristãos.

Com relação aos peixes a prescrição permite apenas aqueles que têm nadadeiras e escamas, sendo todos os outros proibidos. Os frutos do mar estão na categoria dos proibidos, como lagosta, ostras, camarão, mariscos, siris.

Douglas encontra talvez uma razão para que a carne de porco e a de alguns peixes seja proibida: a gula:

[...] Filo sustenta que o princípio de seleção de Moisés foi, precisamente, escolher as mais deliciosas carnes: o legislador proibia rigorosamente todos os animais da terra, mar ou ar cuja carne é a mais fina e mais gordurosa como a de porco e a do peixe sem escamas, sabendo que elas representavam uma armadilha para o mais escravizador dos sentidos, o paladar e que elas produzem glotonaria, (somos neste ponto levados diretamente à interpretação médica) um mal perigoso tanto para a alma quanto para o corpo, pois a glotonaria gera a indigestão que é a fonte de todas as doenças e enfermidades (1966, p. 60-61).

Não obstante, também “as regras alimentares servem como rituais instauradores de disciplinas, de técnicas de autocontrole que vigiam a mais insidiosa, diuturna e permanente **tentação**³⁰” (CARNEIRO, 2003, p. 119).

³⁰ Grifo meu, pois atrelada a ela vem o sentimento de culpa.

Segundo Birbbaum e Rosemberg (2003) não há na *Tora* nenhuma característica específica para distinguir aves permitidas das proibidas, apenas são relacionadas por nome 24 aves proibidas que na maioria são de rapina, ou que têm o mesmo modo de conseguir seu alimento, como abutre, corvo, falcão, avestruz, pelicano, cegonha, etc. Já as permitidas são galinha, peru, ganso, pato e pombo.

Os anfíbios e os insetos são proibidos assim como todos os répteis. Mas o mel, por exemplo, é um alimento muito apreciado embora a abelha não seja *kasher*. O produto não é considerado uma parte do corpo do inseto sendo inclusive comido na festa de *Rosh-hashaná*, quando nele se mergulha o pão e um pedaço de maçã para se ter um Ano Novo doce. Além disso, nos tempos antigos o mel era extraído de tâmaras. Aliás, todos os alimentos de origem vegetal são tidos como *kasher*.

Mas as regras com relação ao que se pode ou não comer são muitas e ditam inúmeras normas para se alimentar. Por exemplo, a Lei não permite também o consumo de gordura proveniente de produtos lácteos, como manteiga no preparo de carnes, bem como consumir carne de algum animal que tenha tido morte natural ou que tenha sido abatido por qualquer método que não o *shechitá*. Explica a Lei que o abate deve ser feito por uma pessoa específica porque foi concebido de forma a causar o mínimo de dor ao animal e extrair o máximo de sangue.

A *Tora* proíbe comer sangue, mesmo que seja de animais *kasher*, pois simboliza a vida. Para que a proibição não seja violada é empregado o método de *kasherizar*, no qual a carne já salgada é deixada de molho para que as fibras possam liberar o líquido mais facilmente. Posteriormente deve ser assada. Se o cozimento for feito em panela ou frigideira torna-se impuro; é necessária a eliminação do sangue que restou para poder ser consumida.

Há ainda inúmeras outras regras, como as restrições a animais que oscilam sua vida entre dois mundos, por exemplo ar e água, como a gaivota e o cisne; a caça é terminantemente proibida; as gorduras e ao sangue já mencionados acima; a proscrição de se misturar numa mesma refeição carne e leite e os alimentos neutros como alguns pescados e os ovos, que aqui serão apenas mencionados sem maiores explicações por não ser o foco deste trabalho. Para os judeus, os alimentos proibidos são chamados em hebraico de *tarefah* e em íídiche de *treif*.

Portanto, mais uma vez se percebe que o que rege o ato alimentar é a cultura, pois para Fischler (2001):

[...] a variedade de escolhas alimentares humanas procede, sem dúvida, em grande parte da variedade de sistemas culturais: se nós não consumimos tudo o que é biologicamente ingerível, é porque nem tudo o que é biologicamente ingerível é culturalmente comestível (apud MACIEL, 2001, p. 18).

As regras alimentares revelam-se fortemente relacionadas com as crenças religiosas que permitiram a transformação de tribos semíticas mais ou menos aparentadas, algumas gerações após a saída do Egito em um povo, de certa forma, unificado, por isso “respeitá-las é um dever religioso e, mais ainda, a condição para que seja mantido o pacto que assegura aos israelitas a proteção do Altíssimo” (SOLER, 1998, p. 85). Ou seja, as regras alimentares se revestem da mesma importância que o culto, algo como imaginar que o corpo passa a exercer o papel de altar, onde a comida é ofertada por meio dele, uma vez que “a mesa na qual as nossas refeições são servidas é identificada como altar do Templo de Jerusalém. Um dos sábios do Talmud afirma que quando o Templo existiu, as oferendas levadas ao altar asseguravam o perdão para o indivíduo; agora a mesa cumpre essa função” (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003, p. 21).

Para Montanari:

[...] se afirma en general que las prácticas de la alimentación judía deben encuadrarse esencialmente en la óptica del sistema religioso que funda sobre las prohibiciones bíblicas, ampliadas e interpretadas en la normativa rabínica [...] en este sentido, sus selecciones alimentares tendrían que considerarse como fundamentos de su identidad cultural y religiosa (MONTANARI, 2004, p. 135).

3.4A PERSONAGEM-NARRADORA E SUA RELAÇÃO COM A COMIDA

3.4.1 O prazer é doce

O conceito que se tem de um alimento doce, segundo especialistas, é que “um corpo doce deve ser composto por moléculas oblongas, polidas bem preparadas e cozidas” (FLANDRIN; MONTANARI, 1998, p. 638).

Sheine meidale está acima do peso e precisa emagrecer, mas ter consciência da necessidade não facilita a ação, ainda mais quando esse alimento deixou boas lembranças. Ao olhar para si talvez não perceba, mas sua vida está intimamente ligada à comida e a vivência judaica, pois:

[...] os hábitos e tradições alimentares constituem uma herança cultural que é recebida junto com o leite materno e que permanecerá tanto no nível consciente das prerrogativas religiosas ou dietéticas como no nível inconsciente das mentalidades e dos gostos coletivos (CARNEIRO, 2003, p. 122).

Desta forma, é reverenciando as lembranças que a personagem-narradora volta no tempo, no qual ela reencontra o prazer na comida, mais simbolizado pelo ritual do compartilhamento do que pelo consumo em si:

Às sete da manhã, mal se pulava da cama, e uma nuvem aromática e úmida já tinha invadido a casa. As panelas ferviam galinhas, as cebolas se atiravam à fritura; as lâminas das facas trituravam ramos de tempero verde, colheres de pau puxavam refogados nas caçarolas, batalhões rechonchudos de almôndegas se alinhavam nas tábuas de carne, ao lado de um fornido regimento de *vanerikes*, que logo iam encontrar seu destino na água pelando (MOSCOVICH, 2007, p. 48).

A lembrança destes ingredientes, suas associações e transformações, fornece elementos para a compreensão do drama vivido pela personagem-narradora, pois “todos os prazeres da boca são duplamente sujeitos às leis da *oralidade*: como absorção do alimento, prazer do paladar, e como suporte de uma atividade profusa de linguagem, prazer da fala, que descreve, nomeia, distingue, matiza, compara, irisa e desdobra” (GIARD, 2005, p. 252).

A busca por uma abundância de afeto, como um espaço em que se possa viver, no sentido de ter prazer ao comer, está diretamente ligado à tradição, à cultura, à memória, à infância e portanto, à busca do lugar prometido, em meio a “um grito contente como se o bairro todo fosse uma única família festejando a Terra Prometida” (MOSCOVICH, 2007, p. 49). A cozinha em si é o território da “magia evocadora das receitas detalhadas que levam por um instante ao tempo feliz da abundância. Mas esta magia supõe que se tenha passado outrora por uma verdadeira experiência dos prazeres culinários” (GIARD, 2005, p. 238).

É na cozinha que se dá este processo de reelaboração da tradição, no entanto para que isso aconteça é fundamental a influência de gerações anteriores. Na narrativa a presença dos avôs maternos e paternos é constante, embora haja uma atuação maior da avó materna. A presença da “Vovó Magra”³¹ referenda a produção simbólica do passado, ao usar a comida como memória do sofrimento vivido pelos judeus e como forma de demonstração de amor em que,

[...] cada lembrança da vovó é, de repente, uma novidade, longe do frio cinzento que estica as garras e rouba [...] as avós pelo lado de mãe são privilegiadas no direito de repartir as doçuras dos filhos e das filhas, a “Vovó Magra” era muito próxima de nós, proteção açucarada e suavíssima (MOSCOVICH, 2007, p. 55).

A cozinha figura como um espaço fiel ao tesouro dos sabores da infância configurando em “sabores da felicidade perdida, doces sabores do tempo passado” (GIARD, 2005, p. 255).

“Vovó Magra” também carrega em si a marca da diáspora vivida tão mais fortemente pelo seu pai, Yossef, nas palavras da personagem-narradora “assim foi a diáspora para a vovó: cobras que mamavam em vacas, índios que falavam ídiche. E negros, gente de pele muito escura e cabelos engrouinhado, que eles vieram a conhecer quando saíram da colônia” (MOSCOVICH, 2007, p. 69).

Por outro lado, como espaço de memórias não tão boas, pois permite relembrar também momentos de escassez, revelando um certo temor. Aliás, preocupação constante no texto, no qual até por sortilégio se busca um futuro de comida farta:

[...] – previsões ou muito complicadas ou muito desinteressantes que não guardei na memória. Exceto por uma, acho que tirada de uma combinação

³¹ Avó materna da personagem-narradora.

do rei de copas ao lado de um outro seis de ouros, que ela interpretou com evidente alegria: **‘Ui, que bom, *mein kindale*, você nunca vai passar fome’**³². Eu me assombrei. Por que jamais, mas jamais mesmo tinha pensado que um dia comida me faltasse. Louvado seja o Senhor por um rei de copas e um seis de ouros para a criança da vovó. Comida sempre me sobrou (MOSCOVICH, 2007, p. 92-93).

Para Montanari este medo de não ter o que comer é antigo uma vez que “todas as sociedades e culturas tradicionais são marcadas pela fome ou, melhor dizendo, pelo *medo* da fome, que, pode tornar-se fome real (anos de carestia, de epidemia, de guerra: os três flagelos contra os quais se implorava a proteção divina), com mais freqüência permanece simplesmente como medo [...]”(2008, p. 116)

Indiretamente é possível visualizar que existem lugares que manifestam traumas, são “traços de sangue das vítimas do passado” (BENJAMIN, 1976, apud TEDESCO, 2004, p. 260), por isso alguns lugares que resgatam a memória também produzem “a possibilidade do protesto contra o sofrimento e as injustiças da história (lembrar os campos de concentração)” (BENJAMIN, 1976, apud TEDESCO, 2004, p. 260).

A reafirmação da citação do autor acima pode ser constatada na lembrança da fome dos antepassados da personagem-narradora que afirma: “Nossa mesa queria dizer: comam, vocês não precisam passar fome” (MOSCOVICH, 2007, p. 23).

Por outro lado, a comida ofertada é plena de amor, ainda mais vinda da avó:

Depois de me beijar muito, eu a seguia no caminho direto para a cozinha e, ali, direto aos armários. Sentava-me junto à mesa de fórmica. Vovó dava de mão numa pequena frigideira de alumínio com duas alças de baquelite já retorcidas pelo calor. [...] No balcão da pia, vovó ordenava o pote de sal, uma tábua de madeira, chaira, batedor de bife, a faca de corte e o embrulho de papel pardo, no qual seu Jorge tinha riscado o total a pagar. Na abertura do pacote, lembro daquele cheiro cru e meio arisco. (MOSCOVICH, 2007, p. 35).

É a comida formando a memória em que seu produto, a lembrança irá decorrer, na maioria das vezes, da associação realizada pelo indivíduo. Para Tedesco (2004) ela pode ser por meio dos símbolos, fotos, objetos ou cheiros e sabores.

Família e afetividade possuem vínculos de dimensões coletivas, uma vez que por ser em o centro nevrálgico orientam as ações individuais. Por meio da lembrança

³² Grifo meu, para destacar que a “Vovó Magra” leu a sorte da neta nas cartas do baralho.

desses contatos informais a personagem-narradora reproduz o passado como se este fosse um espelho que refletisse as mudanças necessárias no presente.

Com relação às regras do *kashrut* é possível perceber detalhes referentes à lei, como o abate de animais. Tal movimento no texto demonstra mais do que a absorção da tradição, uma vivência já automática de todo o ritual, que é apresentado como corriqueiro e cotidiano: “algumas donas de casa, elas mesmas, fariam o talho na garganta, por onde se esvairia o sangue do bicho, enquanto outras, mais piedosas ou covardes ou que seguissem a lei alimentar, a *Kashrut*, recorriam ao *shochet*, responsável técnico pelo abate ritual” (MOSCOVICH, 2007, p. 49).

Vale lembrar que a personagem-narradora é *ashkenazita* o que justifica o cuidado lembrado, pois os “asquenazíes eran más rígidos que los italianos en la aplicación de las prohibiciones alimentarias bíblicas y rabínicas [...]” (MONTANARI, 2004, p. 138).

No universo circundante da cozinha, a mesa configura um objeto material muito citado. Além do lugar onde as refeições são servidas e/ou como forma de designar a comida de um determinado grupo, a narrativa também funciona como uma mesa, onde um convite é feito ao leitor a sentar-se e servi-se dos sentimentos e emoções vividos pela personagem-narradora. Suas alegrias, tristezas, frustrações, memória, lembranças, dúvidas e buscas são servidas por meio dela ao leitor como se fosse um banquete. Porque comer junto à mesma mesa significa um compromisso, uma vez que “a reunião em volta da mesa obedece a um certo cerimonial, pois não se trata apenas de um lugar onde se come, mas também de um micro-espço para onde se convergem os diversos atores unidos por laços de parentesco e amizade” (DOLADRE, 1998, p. 378).

Quase no fim do livro *sheine meidale*, sua mãe, marido, irmãos, cunhadas e sobrinhos vão a uma churrascaria de Porto Alegre; depois de tanto tempo em dieta, depois de tanto fugir da comida, decidiu ouvir o conselho do médico e ter um dia de refeição livre. No entanto, para chegar até aqui houve toda uma caminhada que será relatada adiante, mas comer juntos, passando por cima de todas as diferenças entre mãe e filha mostra no mínimo um *cessar-fogo*:

Ontem, domingo, fomos à churrascaria. Eu, Ricardo, Hersh, Yacov, as duas cunhadas, mais Simone e Gabriel. A senhora também. Família reunida, cotovelos apoiados na mesa cheia de farinha e de respingos de banha e de

sangue dos cortes assados. As crianças se regalaram. Me entupi de costelas e picanhas (MOSCOVICH, 2007, p. 239).

3.4.2 Já a culpa é amarga

Caracterizado por um gosto não agradável, um alimento amargo “[...], deve ter moléculas irregulares, cobertas de desigualdades, mal cozidas” (FLANDRIN; MONTANARI, 1998, p. 683).

Se um alimento causa desconforto ao paladar, sentir-se culpada por estar acima do peso, causa mais desconforto ainda. O romance, após o prólogo, já no capítulo um, apresenta *sheine meidale* afirmando que a sua obsessão por comida nada deveria ter de extraordinário, uma vez que descende de imigrantes que viveram em situações muito difíceis na Europa³³.

No entanto, o espanto vem justamente daí, pois ao falar de si e da sua relação com a comida a personagem-narradora busca como saída a compreensão do leitor, pois “a comida é um meio pelo qual as pessoas podem fazer afirmações sobre si próprias” (WOODWARD, 2004, p. 43).

Se isso acontece na hora em que se come, também acontece, e talvez de forma mais significativa ainda, no momento em que se deixa de comer. Emagrecer agora significa torna-se mais leve, inclusive de culpa e dor, “chegar ao peso adequado é penoso. A dor também pesa. Atiçada pelas lembranças, pesa ainda mais. Se a dor for embora, será que emagreço?” (MOSCOVICH, 2007, p. 17).

O corpo como sintoma acaba por fazer-se linguagem, comunicando no excesso de peso suas angústias:

[...] muitas das vezes em que nos alimentamos o fazemos por outras razões que não a fome. Comemos para provar algo, para evitar algo, para controlar algo, para reprimir algo. Muitas vezes sentimo-nos tão impotentes em relação à vida e ao mundo, que a maneira que temos de comunicar-lhe algo é através da troca mais concreta que experimentamos com o exterior. O ar que respiramos nos é involuntário, mas sobre nossa alimentação temos absoluto controle (BONDER, 1989, p. 13).

³³ No romance página 21, primeiro parágrafo, citação já feita no primeiro capítulo desta dissertação.

Neste sentido, a *kashrut* atua como uma arte de aproximação realizada por meio do ritual. Uma espécie de arte de receber os alimentos, já que o corpo desempenha o papel de altar. O que permite supor também é que a personagem-narradora de *Por que sou gorda, mamãe?* está com excesso de peso por ter se desconectado desse ritual. Algo como desconectar-se do fluxo da vida.

Ao que parece, enquanto era criança vivia rodeada de todo o ritual alimentar proposto pelo judaísmo, com a morte do pai logo na adolescência, o distanciamento materno e uma mescla de raiva da mãe pela morte do pai e culpa por sentir essa raiva foram *fermento* para a rebeldia.

É possível pensar que nesta troca simbólica feita pela boca a personagem-narradora tenha se desviado deste propósito. Nesta perspectiva a resposta para o aumento de peso teria aí sua origem.

Todo o excesso ou desvio precisa ser punido e a punição empregada aqui é a dieta e vem embutida na proibição do prazer: “nada de carboidratos, doces, gorduras, refeições fora de hora” (MOSCOVICH, 2007, p. 15). A comida que deveria ser fonte de prazer, passa a ser responsável pelo estado atual de insatisfação e ausência de si:

[...] excessos são punidos com remoedores de culpa. Para que vinte e dois quilos fossem acrescentados aos meus pouco mais de um metro e cinqüenta, muita água rolou por debaixo da ponte. Água e ponte que eu não vi – houve um hiato de quatro anos, em que meu corpo e minha consciência se divorciaram e no qual a boca aberta manteve os olhos fechados. [...] esse reconhecimento da ausência de mim (MOSCOVICH, 2007, p. 15).

Para Moacyr Scliar a culpa pode ser considerada como um sentimento e “está ligada a uma peculiar forma de audição: a audição da implacável voz interior, que acompanha o culpado ainda que ele se enfie em qualquer buraco” (2007, p. 51).

E mais, na visão proposta por Scliar é possível compreender a culpa que a personagem-narradora sente em relação aos antepassados, pois “a culpa não se restringe aos sobreviventes, mas pode se estender aos filhos deles, sobretudo àqueles que levam uma vida confortável, capaz de gerar neles o sentimento de culpa” (2007, p. 185-186).

Aliada a esse sentimento, a raiva de ter engordado tanto, porque:

[...] gordos são seres humanos que não merecem caridade ou confiança. Desonestos e sorrateiros. Pensando bem, gordos não deveriam comprar

nem um radinho de pilhas a prestação. Eu mesma não me daria crédito na praça. Não confio em pessoas que têm o corpo ondulante de foca (MOSCOVICH, 2007, p. 25-26).

Estudos apontam que a obesidade é um problema do mundo, inclusive entre os judeus:

[...] a culpa em si pode gerar problemas de saúde, o que fica muito evidente no caso dos hoje comuns distúrbios nutricionais. Ao longo de boa parte da história da humanidade (e ainda hoje, para vastos contingentes populacionais), a falta de alimento, não o excesso deste, constituía-se em ameaça à saúde. [...] isso mudou [...] o excesso de peso passou a ser motivo de preocupação, associado como está a diabetes, doenças cardíacas, câncer e outros problemas. O obeso é, não raro, olhado com irritação: afinal comer é uma forma primária, e fácil de gratificação: remete à oralidade da infância (SCLIAR, 2007, p. 193).

Tudo isso para perceber que mais que uma punição interna da personagem-narradora há um não aceitar-se na condição atual e para Douglas (1966) esse sentimento vem como forma de tentar pôr ordem ao caos interno causado pelos quilos a mais e todas suas representações:

Separar, purificar, demarcar e punir transgressões têm como sua principal função impor algum tipo de sistema a uma experiência inerentemente desordenada. É apenas exagerando a diferença entre o que está dentro e o que está fora, acima e abaixo, homem e mulher, a favor e contra, que se cria a aparência de alguma ordem (apud WOODWARD, 2004, p. 46).

Esta autopunição parece ter começado com a morte prematura do pai, que deixou mãe e três filhos. A personagem-narradora atribui a este fato a explicação para a relação conflituosa com a mãe, numa tentativa de buscar respostas: “sua vida, mamãe, foi desencaminhada nesse episódio. [...] eu, a filha mais velha, tratei de buscar contentamento e prazer como pude: passei em revista o corpo e o copo de centenas de criaturas” (MOSCOVICH, 2007, p. 29). Embora diga logo a seguir que não se arrepende, porque às vezes era bastante bom, há um insistente movimento pendular de culpa entre mãe e filha.

Por outro lado, a culpa também pode existir porque *sheine meidale* já passou por outras dietas sem muito sucesso, embora pareça ser a primeira vez em que busca realmente descobrir a causa da sua obesidade.

Há dois momentos narrativos importantes neste sentido: o primeiro, no início do romance, quando ela se questiona como pode voltar a engordar tudo de novo:

“como consegui voltar àquele estágio obeso da adolescência do qual saí à custa de bombas químicas e episódios de quase desfalecimento?” (MOSCOVICH, 2007, p. 17); o segundo vem quase em tom de confissão: “cresci ora bulímica, ora anoréxica, em tempos que bulimia e anorexia eram neologismos de uso alheio. Medo da comida, sempre, e sempre em pânico diante de tudo o que fosse branco ou de cor clara: massas, pães, arroz, batata, gordura” (MOSCOVICH, 2007, p. 208).

Além da culpa, a neurose é um outro aspecto também presente na narrativa, assim como o exagero e por conta disso a hipocondria:

[...] eu só vim a emagrecer mais tarde, ali pelos dezesseis anos, em plena crise neurótica [...] com calmantes, excitantes, laxantes, diuréticos e hormônios [...] quando desmaiei na cozinha por uma queda absurda na pressão arterial, eu havia perdido vinte e cinco quilos (MOSCOVICH, 2007, p. 208).

A partir destas constatações e da importância da comida na vida de *sheine meidale*, mais uma vez a diáspora se fará presente, agora reatualizada, dispersando-a de si mesma, fazendo-a vivenciar a travessia em busca da compreensão de si e da sua fome.

4 REATUALIZAÇÃO DA DIÁSPORA JUDAICA: *SHEINE MEIDALE* E O SEU DESLOCAMENTO METAFÓRICO

“Outras margens do rio.

Ontem como hoje

fantasias

a vida repetida

travessias”.

(Jayme Paviani, Anos depois, 1982)

4.1 A PERSONALIDADE DIASPÓRICA DA PERSONAGEM-NARRADORA E A SUA TRAVESSIA INTERIOR

Neste exercício de deslocamento semântico da diáspora o que se vê é uma personagem-narradora que, cansada de realizar tantas dietas, de relevar o temperamento da mãe e à beira de mais um regime decide voltar no tempo e buscar a causa da própria anulação.

Há uma espécie de abandono da situação atual, na qual ela se encontra em desarmonia consigo mesma, pelos desafetos relatados no romance. A partir dessas constatações ela se lança numa jornada em direção ao passado acreditando que poderá encontrar respostas para suas perguntas e viver um momento mais harmonioso com a própria mãe. Para isso lança mão da memória que serpenteará o passado e o espaço de suas relações, cujo próprio filtro trará à tona apenas os fatos mais importantes, a ponto de ficarem retidos na mente.

Essa movimentação metafórica empenhada pela personagem-narradora tem o suporte da história judaica, uma vez que os diversos deslocamentos geográficos aos quais os judeus foram submetidos ao longo do tempo lhes conferiram uma característica muito própria: a de estarem em constante movimento. Independentemente do motivo ou situação, a imagem que se carrega do judeu é a da diáspora:

[...] certamente a imagem do judeu na diáspora moderna ultrapassa a figura proverbial do judeu imigrante, por que a história, a literatura, o teatro, o cinema, a televisão, e os outros meios de comunicação projetam, através de suas construções, variadas e férteis encarnações desse povo milenar. [...] porém ainda é a imagem do judeu na diáspora que predomina, isto é, a figura do judeu 'exilado/errante', sempre perambulando entre dois mundos (VIEIRA, 2004, p. 10).

Pode-se então dizer que as pessoas diaspóricas são aquelas que vivem longe de seu local de origem, real ou imaginário, mas o desejo é sempre o mesmo: o de retornar. Isso irá moldar o imaginário e as ações subseqüentes, e o seu poder está voltado para o futuro, pois é aí que irá alimentar a necessidade e a esperança da volta, conforme Hall (2003).

Desta forma, quando alguém é forçado a um período de exílio, a comida parece ser algo que irá subsistir,

[...] é uma maneira de mostrar pertença a outro solo. Experiência multissecular, verificada sempre de novo, reatualizada pelos judeus [...]. O ato de comer se torna então um verdadeiro discurso do passado e o relato nostálgico do país, da região, da cidade ou do lugar em que se nasceu (GIARD, 2005, p. 250).

A diáspora não se dá apenas com um deslocamento físico em um espaço geográfico real por um determinado tempo. A experiência da travessia pode se dar metaforicamente, num campo simbólico ou representativo, pois “o deslocamento não significa meramente uma alteração espacial; altera-se muita coisa e, acima de tudo, alteram-se os referenciais de memória” (TEDESCO, 2004, p. 23).

Este movimento revela o tipo de personalidade da personagem-narradora que atravessada pelo simbólico apresenta dois lados: o da dádiva e o da punição, porque ela “está onde não é, é onde não está. Essa é a fissura do Simbólico que o constitui como sujeito barrado. Dessa falha, brota o desejo, um desejo sem parada, em deslocamento contínuo, pois o objeto que causa o desejo é o objeto pulsional, irremediavelmente perdido” (SANTAELLA, 2004, p. 148).

Objeto este podendo ser o corpo, a memória ou a comida. O fato é que para encontrar as respostas terá de se deslocar em direção ao passado, pois “sempre há de ser preciso voltar a ele. Assim, no ser, tudo é circuito, tudo é rodeio, retorno, discurso, tudo é rosário de permanências, tudo é refrão de estrofes sem fim” (BACHELARD, 1989, p. 217).

Em 25 capítulos, *sheine meidale* volta à história de seus antepassados, da chegada ao Brasil na década de 20, mais precisamente no Rio Grande do Sul, depois a busca por melhores condições de vida, suas lembranças de infância no espaço da cozinha, o gosto das comidas, a perda do pai, a dificuldade de compreensão em relação à mãe, a sempre presente briga com a balança, as inúmeras dietas e as suas conquistas na diminuição do peso. Tudo passado a limpo numa ligação tênue entre memória e ação, onde as lembranças são projetadas no presente. Essa memória demonstra não estar estagnada, ela exige movimentação, porque ao recordar a personagem-narradora terá de volta a experiência, a auto-reflexão e só assim poderá compreender quais escolhas foram realizadas no passado que hoje interferem diretamente no seu comportamento.

Essa saída irá colocar a personagem-narradora na posição de exilada, já que permanecerá entre o passado e o presente durante toda a narrativa. Conforme Vieira (2004) o fato do judeu estar em exílio pode ser uma condição concreta ou metafórica.

A diáspora reatualizada pela personagem-narradora permite ao leitor identificar dois momentos de exílio. No primeiro, ela encontra-se numa espécie de entre - lugar que aparece no texto na forma de relatos da sua vida cotidiana e da sua luta com a balança. Desse entorno, ela pode analisar seu passado e buscar um novo corpo, compreendendo-se num isolamento seu, em que o romance publicado faz às vezes de relato oficial desta trajetória:

Aqui, enquanto escrevo, lembrando de nossa família, da sentença do bisavô, do Fairlane de papai, das avós, das tias, de dona Itália, de dona Dora, de Boris Zimbalist, da partitura guardada numa lata de bolachas - que eu resgatei -, do enterro do papai e da estrela-de-david de Vovó Gorda, sem saber com quem ficou o samovar de prata, se encerra mais um dia alargado em grande luz (MOSCOVICH, 2007, p. 228).

Essa inserção da casa no texto não é aleatória, uma vez que a casa funciona como um elemento integrador, porque “os objetos internos e externos ligam-se à noção de enraizamento, de pertencimento, de rede de reciprocidade e sociabilidade, num mundo de vida cotidiana, de convivência” (TEDESCO, 2004, p. 193). “As plantas sofrem com o calor. [...] de tempos em tempos, vou ao pátio e, mangueira em punho, com a companhia solícita de Efraim, dou água às raízes” (MOSCOVICH, 2007, p. 213).

Esse cotidiano descrito pela personagem-narradora funciona duplamente, pois além de ser permeado por sistemas simbólicos e representações, realiza a manutenção da memória, que “normatizam formas de agir, de se entender [...], com o tempo, e nos espaços variados [...] é desse modo que [...] o passado não morre” (TEDESCO, 2004, p. 56).

Para Bonder, o exílio para os judeus pode ser caracterizado como um

[...] deslocamento que, apesar de ser menos definitivo que uma invasão ou destruição, é certamente muito mais doloroso. O exilado compreende onde se encontra o seu ‘centro’, sente-se deslocado e alimenta esperanças constantes de retorno. Sua ansiedade é constante, sua poesia e liturgia falam da volta, de um reencontro como nos dias de antigamente (1989, p. 40-41).

Este lugar, portanto, mais do que sua casa, algumas vezes mencionada na narrativa, é também um estado psicológico e sua posição é a de observadora de si, da sua vida, do passado, da realidade e dos relacionamentos familiares.

Quem está em exílio pretende voltar um dia, por isso realiza a caminhada da volta, no sentido de novamente “pisar no solo da terra-mãe” (CERTEAU;GIARD;MAYOL, 1994, p. 191). Neste sentido a personagem-narradora lembra de sua infância como um território de abundância de comida e afeto, sendo que “praticar o espaço é portanto repetir a experiência jubilatória e silenciosa da infância. É, no lugar, *ser outro e passar ao outro*” (CERTEAU;GIARD;MAYOL, 1994, p. 191).

Esta relação que a personagem-narradora se propõe irá alterar o espaço deste lugar dentro da sua memória, destacando-o como sendo de maior importância, o que justificaria o fato de ela afirmar que o romance se trata de uma memória de invenção. E a infância é de fundamental importância neste sentido, pois “que determina as práticas do espaço desenvolvendo a seguir os seus efeitos, proliferando, inunda os espaços privados e públicos, desfaz as suas superfícies legíveis e cria na cidade planejada uma cidade ‘metafórica’ ou em deslocamento” (CERTEAU;GIARD;MAYOL, 1994, p. 191).

Além disso, as outras personagens presentes na narrativa também esboçam o desejo do retorno. No entanto, esse espaço pode ser tido como a *terra prometida* quando a ideia é ir para um local de abundância, ou numa perspectiva de *retorno para casa* como se realmente se estivesse em uma viagem. O aspecto triste é que

geralmente a imagem que se guarda da viagem é boa justamente porque se pode ir e vir quando se quiser, mas não é o que acontece aqui. Exemplo disso é quando a personagem-narradora lembra da “Vovó Magra” e da sua vontade de voltar para casa, sabendo que isso nunca irá acontecer:

Vasgotesil, Melhoral, Pílulas de Vida do Dr. Ross, Melhoral, Pílulas de Vida do Dr. Ross e Vasgotesil. Enfileirados os comprimidos que a vó tomou nos oitenta e três anos em que viveu, faríamos o caminho de volta à Romênia. Ela sempre quis voltar. Nunca pode. Só podia mesmo engolir remédios (MOSCOVICH, 2007, p. 70).

Na leitura interpretativa do romance o *mito do retorno à terra prometida* significa a volta à infância, quando sua relação com a mãe era prazerosa, como se a personagem-narradora sonhasse em voltar a esse tempo de proteção. Então comer é uma forma de sentir novamente aqueles afagos maternos e a obesidade uma busca equivocada deste tempo perdido e passa a ser “uma carapaça simbólica, uma cerca bem grossa que aumente a distância entre seu eu frágil e a agressão do outro” (GIARD, 2005, p. 262).

O mito, então, está relacionado ao passado, no entanto, refere-se a um passado distante. Para Elíade, o mito possui caráter sagrado e funciona como uma narrativa de criação:

O mito conta uma história sagrada, ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do ‘princípio’. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade que passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição (1998, p. 7 e 11).

Se os mitos dizem respeito ao ser humano eles relatam não apenas a origem das coisas, mas todos os acontecimentos fundamentais que determinaram a condição do homem no mundo e o permitiram se construir tal como é.

A diferença é que a História é linear e irreversível, ao passo que o mito se assenta sobre a intemporalidade, mas o homem precisa não só conhecê-lo, mas reatualizá-lo, pois “conhecer os mitos é aprender o segredo das coisas” (ELIADE, 1998, p. 18) e conhecendo essa origem é capaz de repetir o ato criador quando for necessário.

O mito pode ainda ser considerado como uma primeira tentativa de compreensão das coisas e à medida que o pensamento lógico vai se desenvolvendo o caráter deste mais vai se restringindo ao campo da imaginação. Lèvi-Strauss (1978) afirma que há em determinados momentos a morte ou o desaparecimento do mito, e a psicanálise a partir de Freud o reabilita, pois o inconsciente abre caminho para as investigações acerca do imaginário.

O que leva a pensar que, assim como pode haver em outras etnias, foi incorporado à existência do judeu o sentimento de deslocamento de tal modo que há sempre um desejo de retorno, que pode ser a Terra Prometida seja ela simbólica ou não.

Esse desejo que se dá tanto no imaginário individual ou coletivo, configurado como o *mito do retorno à terra prometida*, representa um lugar que mais do que ter comida em abundância, deve ter afeto e carinho de mãe abundantes.

O drama existencial em questão põe em evidência aspectos que ligam o deslocar-se ao *mito do retorno*, podendo ser talvez a uma infância feliz vivenciada num relacionamento pleno de amor entre a personagem-narradora e a sua mãe: “melhor dito: quando foi que a senhora resolveu me sonegar este amor ao qual me habituara em criança, que me fez crescer nessa esquisitice obesa de adulta? Sabe a senhora, mamãe, quantas vezes me senti na solidão miserável de ser filha sem mãe?” (MOSCOVICH, 2007, p. 33).

Na busca histórica por *Canaã* o que se queria realmente era uma abundância, “uma terra onde corre leite e mel”. O que se procura é um lugar onde tenha água, sendo símbolo da vida, porque “o que jorra não é nem mel nem leite, é água, pois que conduz ao resto, tanto no real como na língua. A Terra prometida é o anti-deserto” (SOLER, 1998, p. 80).

O “anti-deserto” é qualquer lugar, desde que haja espaço para a vida se desenvolver, o que permite imaginar que, metaforicamente, pode ser também um estado de espírito mais tranquilo, como o desejado pela personagem-narradora.

No romance as imagens que se tem desse lugar são muitas, figurando algumas vezes como Brasil ou como cozinha:

[...] como sempre acreditamos no aprendizado pela dor, a fome passou a ser o grande mestre, lição que pai nenhum queria que os filhos aprendessem. Atestando que os tempos haviam mudado e que este naco do Brasil era uma Canaã, as cozinhas do bairro eram usinas de todo tipo de comida” (MOSCOVICH, 2007, p. 48).

4.2 SHEINE MEIDALE EXILADA, CULPADA E SEM COMIDA

A casa-lar que a diáspora constrói funciona como um entre-passado-perdido, presente-não-integrado e futuro-desejado, conforme Hall (2003). Neste aspecto cria-se uma noção de fronteira, como a pele que divide o mundo interno do externo, mas para que isso seja percebido é necessário o estabelecimento anterior de um território, que permitirá o desenvolvimento das tradições herdadas e a interação entre o que já existia, que pode ser a comida, e a memória desencadeada por ela.

Esse território “metafísico das recordações” (MOSCOVICH, 2007, p. 19) cria a ideia de fechado/aberto e ambos são metáforas que vão ligar a sua busca a recortes definidos de memória, pois “o exterior e o interior formam uma dialética de esquartejamento [...] numa geometria que - queiramos ou não - espacializa o pensamento” (BACHELARD, 1989, p. 216).

Para preservar a identidade foi fundamental a manutenção tanto da estrutura familiar quanto à adequação da culinária. Para Mentlik foi necessário ainda:

[...] certa organização intragrupal no processo do deslocamento; a possibilidade de retorno a um país que ainda os representaria; e a permanência de referências e vínculos preservariam sua identidade, estabilizando e favorecendo, do ponto de vista estrutural, sujeitos e grupos no país que elegeram para viver (2005, p. 63).

O fato de se perceberem judeus em comunidades próprias, em vários lugares, e de certa forma bem-sucedidas, demonstra que conseguiram carregar consigo suas tradições e valores culturais, transplantando-se de um território a outro e impondo, assim, um ritmo próprio de trocas culturais e ainda com “um respeito maior à sua integridade como indivíduos e uma valorização da herança cultural de que eram portadores” (MENTLIK, 2005, p. 64).

Num segundo plano, a personagem-narradora vive um exílio mais profundo e complexo. O fato de privar-se da comida, mesmo em busca de um corpo mais saudável, não deixa de ser uma espécie de afastamento. Em inúmeros momentos o romance mostra uma personagem-narradora que recorre à geladeira em busca de alimento e acaba por encontrar um “oásis de pés de alface, couve, acelga” (MOSCOVICH, 2007, p. 26) e para Bonder:

[...] o exílio é geralmente consolidado pelas diversas maneiras através das quais erroneamente tentamos abrir nossos canais para o recebimento. A corrida desesperada à geladeira na tentativa de se viver uma situação de recebimento, por exemplo, tem conseqüências trágicas [...] o pior exílio é aprender-se a conviver com ele (1989, p. 46).

Historicamente, esse processo de saída-travessia-chegada tem produzido uma marcha continuada. Na visão de Hall (2003) os sujeitos que estão em algum grau envolvidos com as experiências de seus antepassados, como a perda de espaço e uma escassez de alimentos e sentimentos, tornaram-se progressivamente, dentro do processo de identidade, diásporizados.

Para Woodward (2004), a dispersão de pessoas ao redor do planeta produz identidades que são moldadas e formadas a partir da passagem pelos diferentes lugares vividos. Para ela, o conceito que melhor define essas novas identidades que podem ser desestabilizadas, mas também desestabilizadoras, é o de diáspora, adotado de Paul Gilroy (1997) ao acreditar que “é um dos conceitos que nos permitem compreender algumas dessas identidades – identidades que não têm ‘pátria’ e que não podem ser simplesmente atribuídas a uma única fonte” (apud WOORWARD, 2004, p. 22).

O romance apresenta ao leitor um passado recriado em forma de texto, o que pode talvez figurar como um relato de viagem íntimo e subjetivo, “o deslocamento é uma re-visão e uma re-criação necessária de um texto que é a única âncora de um povo deslocado no espaço” (OLIVEIRA, 2005, p. 3).

A partir da experiência da viagem interna, resultou uma composição de texto recheado de relatos, comentários e sensações descritas. Para Espig e Ezequiel, “os relatos dos viajantes teriam como constituintes de seu conteúdo um aspecto externo e outro interno: externamente estaria a ação de coletar, organizar e apresentar os resultados; e, internamente, estaria a palavra, ou o conteúdo propriamente dito” (2002, p. 209).

Dentro da teoria cultural contemporânea, Silva (2004) destaca que a própria ideia de movimento, viagem ou deslocamento, tida como diáspora, por exemplo, é uma metáfora recorrente que dinamiza o processo da identidade. É possível imaginar que a diáspora cause alguns impactos nos sujeitos que a vivem, e talvez o maior deles esteja relacionado à identidade.

Para Hall (1995), essas pessoas mantêm de certa forma um vínculo com seu lugar de origem, seu passado, sua tradição, mas sabem, talvez inconscientemente, que não poderão retornar a esse passado. Por isso, precisam se adaptar às culturas com as quais convivem, num dilema presente de não se deixar assimilar completamente por elas, e perder sua identidade, e nem isolar-se como forma de proteção.

Estes movimentos podem ser literais, como a saída dos judeus do Egito, ou metafóricos, como o vivenciado pela personagem-narradora, uma vez que “cruzar fronteiras, por exemplo, pode significar simplesmente mover-se livremente entre os territórios simbólicos” (HALL, 1995, p. 88).

A ação de avançar e cruzar por fronteiras naturais, conforme Hall (1995), marca definitivamente a identidade daquelas pessoas que por algum motivo se dispersam.

A família do pai de *sheine meidale* também passou pelo mesmo processo, embora apenas uma pequena parte da narrativa tenha se dedicado a esses familiares:

Vovó Gorda era criança quando tudo aconteceu, mas contava que foi em meio ao inverno da Bessarábia, fugindo de um pogrom, que o bisavô Zulmine e a bisavó Sara saíram da pequena Kapresht em direção a Odessa. Só tiveram tempo de vestir as crianças com gorros de lã e várias camadas de roupa, pegar dinheiro na lata de farinha, talheres, livros de oração e o samovar de prata. [...] Por dias, caminharam em campos vastos e desertos, a Lua espalhando luz mortiça de tão azulada. Repetindo a façanha de todos os fugitivos, a bordo do navio Hamburg, vieram dar com os costados nesse ponto do planeta, onde o bisavô se instalou na colônia de Erebang (MOSCOVICH, 2007, p. 176).

A citação seguinte pode ser considerada quase de fim do seu exílio, quando ela reflete sobre tudo o que já relembrou e constata que “[...] a lembrança de que a dor existe e que no entanto pode ser contornada, e que tudo não é um oceano de lágrimas, como a senhora diz, mas um deserto de se atravessar com alegria” (MOSCOVICH, 2007, p. 249).

Isto demonstra que ela sabe que essa sua travessia é passageira e que está vivendo uma espécie de não-tempo, em seu exílio, mesmo que às vezes ocorra a sensação de não saber direito onde irá chegar: “sempre com o sentimento de ir tanto para lugar nenhum” (MOSCOVICH, 2007, p. 138).

Para Oliveira “os judeus diaspóricos transformaram o seu território de origem em um constructo da memória e passaram a viver em função de espaços

metafóricos, quais sejam, 'o passado, a língua, as escrituras, cujo destino do povo eleito é a Terra Prometida' (2005, p. 2).

Esse processo de volta ao local de origem traz consigo uma situação dialética de proximidade e afastamento, porque:

[...] a experiência da diáspora traz consigo justamente a dimensão da hibridização, pois desde o momento em que começa a travessia, o indivíduo inicia um processo de defasagem com relação à terra de partida [...] esses indivíduos hibridizados carregam consigo a 'dialética da diferença' pois, com a imigração, não se encaixam plenamente na sociedade que os acolhe e - se retornam - não se 'encaixam' mais no mundo que foi deixado para trás (BENEDUZI, 2007, p. 2).

Para Hall, "o hibridismo está ligado aos movimentos demográficos que permitem o contato entre diferentes identidades: as diásporas, os deslocamentos nômades, as viagens, os cruzamentos de fronteiras" (1995, p. 87).

Essa nova relação que se estabelece entre o sujeito diaspórico e a nova cultura se dá por intermédio dos traços específicos que cada um carrega, das tradições, linguagens, histórias; no entanto, "a diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no sentido antigo do termo, visto serem irrevogavelmente o produto de várias culturas e histórias entrelaçadas, pertencendo simultaneamente a vários 'lares' (e a nenhum 'lar' em particular)" (HALL, 1995, p. 71).

Para Silva, "a identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas" (2004, p. 87).

As lembranças das histórias tristes e sofrimentos passados, junto da necessidade de deslocar-se, também são transmitidos de uma geração a outra. Desta forma, o que se percebe é uma personagem-narradora em conflito: de um lado ela se vê com excesso de peso e ao mesmo tempo numa escassez de compreensão e amor de mãe, do outro, ela quer ser magra e voltar à abundância desse mesmo carinho agora ausente, mas vivido na infância. Lado a lado, presente e passado.

A narrativa tem os capítulos entrecortados por comentários da própria personagem-narradora, geralmente sobre a dieta atual e a difícil aceitação de ter de emagrecer para recuperar sua saúde.

Ao contar sobre si e sua busca observa-se que ela elencou determinadas lembranças, organizando os fatos como forma de traçar uma rota:

Assim, ocorre primeiramente uma decomposição da realidade, que, a seguir, é recomposta em elementos essencialmente organizados através da linguagem, [...] para tanto, o viajante lançava mão dos modelos existentes, embebidos na cultura da época. Assim, organizava os dados de maneira correta, segundo seu entendimento (ESPIG; EZEQUIEL, 2002, p. 208).

Não são quaisquer lembranças que são apresentadas, somente as que dizem respeito à comida, numa constante dialética entre a escassez e abundância, desde a vida pelos antepassados e agora por ela própria: “a lembrança recoloca a esperança na capacidade de recuperar alguma coisa que se possuía, um tempo que se esqueceu” (TEDESCO, 2004, p. 253). Para o autor, esse processo tem como função ampliar espaços e reencontrar tempos ligando ambientes físicos, simbólicos e até mentais. Portanto, “a memória dos lugares fixa-se em um lugar preciso do qual não se pode separar; os lugares da memória caracterizam-se pela sua capacidade de transmissão” (TEDESCO, 2004, p. 260).

A cozinha mais uma vez figura como a responsável por esse arsenal de memória contida e ressentimentos guardados, onde a comida revela prazer e dor, raiva e culpa, em que “os monumentos de memória podem auxiliar na formação de uma identidade individual no sentido coletivo do pertencimento, enquanto testemunho concreto de um passado pessoal e familiar” (TEDESCO, 2004, p. 75).

O que é interessante pensar é que este conflito vivido pela personagem-narradora é característico de uma crise de identidade. Para Chaves³⁴ é como se a diáspora assumisse “múltiplos significados”, instaurando-se “na complexa psicologia das criaturas [...] revelando em sua dimensão simbólica a divisão do homem com ele mesmo” (1994, p. 76).

E então mais uma vez a ideia de movimentação vem à tona, pois “esta perda de um ‘sentido de self’ é algumas vezes chamado de deslocamento ou descentramento do sujeito. Este conjunto de deslocamentos duplos – descentrando o indivíduo tanto de seu lugar no mundo cultural e social, quanto de si mesmos – constitui a ‘crise de identidade’ para o indivíduo” (HALL, 1995, p. 9).

³⁴ O ensaio refere-se à produção literária de Moacyr Scliar, mas pode ser aplicado aqui sem prejuízo algum, uma vez que trata da diáspora e da presença do judeu na literatura.

Talvez em função disso, ou somado a isso, o sujeito possa em algum momento enfrentar uma "crise de identidade". Segundo Hall, uma mudança estrutural parece estar modificando as sociedades modernas, "fragmentando paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnicidade, raça e nacionalidade que nos deram localizações sólidas como indivíduos sociais" (1995, p. 9).

Por isso a necessidade de saber o que a personagem-narradora representa afinal para a mãe. Para o pai ela era a *sheine meidale*³⁵, para a "Vovó Magra" a *mein kindale*³⁶, mas e para a mãe? E mais, ela é uma judia que se casou com um gentio, Ricardo. E finalmente o que ela representa para si mesma?

Também sente culpa por comer demais enquanto os antepassados sentiam fome, se sente gorda por fora, mas vazia por dentro: "a gordura, esses excessos que ficam tão bem nas plantas, mas que, num ser humano, tanto deformam e alteram o ânimo. Nós. Os que passamos fome" (MOSCOVICH, 2007, p. 176); por não ter estado presente na morte da "Vovó Magra": "talvez eu não consiga ser tão auto-indulgente a ponto de me perdoar: Não estive com Vovó Magra em sua morte" (MOSCOVICH, 2007, p. 103); que ao decidir torna-se escritora preocupa-se com a aprovação do pai, mesmo ele já estando morto: "não sei o que papai pensaria de ter uma filha que inventa de ser escritora num país como o nosso" (MOSCOVICH, 2007, p. 236).

E ao mesmo tempo sente raiva por sua mãe ser magra e ela não:

[...] não tenho dúvidas, mamãe. Aquela dieta, a primeira da minha vida, marcou a enorme diferença entre nós, as duas. A partir dali, eu pertencia ao outro time. A senhora, privilegiada pela natureza, apesar de comer o que bem quisesse, era magra de dar raiva (MOSCOVICH, 2007, p. 206).

Sente ainda raiva da raiva que a mãe tinha da "Vovó Magra": "me interpus entre vocês duas, e pedi que a senhora, mamãe, parasse com aquilo, a senhora estava maltratando a vovó" (MOSCOVICH, 2007, p. 97); raiva pelo fato da mãe talvez não ter amado seu pai de verdade: "a senhora sabe, mamãe, como se ama um homem?" (MOSCOVICH, 2007, p. 42); raiva do pai por ter morrido: "onde é que papai estava com a cabeça ao morrer e me deixar sozinha?" (MOSCOVICH, 2007, p. 169); e de si mesma por se dar conta disso e mesmo assim tentar aplacar a dor

³⁵ (MOSCOVICH, 2007, p. 50)

³⁶ (MOSCOVICH, 2007, p. 98)

com a comida: “ainda mais no meu corpo disforme, que sempre foi a coisa que mais gritou por atenção – e a que menos ouvi” (MOSCOVICH, 2007, p. 244).

Dúvidas suficientes para pôr sua identidade em “xeque” e talvez um dos mais fortes motivos para imprimir esta viagem de volta ao passado. Dúvidas cujas raízes fixaram-se na história dos seus antepassados, na tradição judaica, na cultura judaica, na adaptação ao meio, no quebrar de regras e no desejar viver de outra forma, influenciaram decisivamente na formação da sua identidade. Uma série de deslocamentos que descentraram a personagem-narradora tanto do seu lugar no mundo, quanto de si mesma (HALL, 1995).

A representação simbólica tanto da comida quanto da diáspora, “inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos” (WOODWARD, 2004, p. 17). Então a própria representação passa a ser compreendida como um processo cultural, pois “estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?” (WOODWARD, 2004, p. 17), abrindo espaço para as dúvidas da personagem-narradora. Sentimento expresso logo no início pela personagem do médico quando mediu sua pressão arterial: “por que você engordou tanto? Por que você comeu tanto? Por que você tem tanta fome?” (MOSCOVICH, 2007, p. 14).

A partir disso, a percepção de que o corpo também estabelece uma espécie de fronteira, pois além de ocupar um espaço pode ser visto como um território, uma vez que estabelece zonas delimitantes, em que “o corpo é um dos locais envolvidos no estabelecimento de fronteiras que define quem nós somos, servindo de fundamento para a identidade” (WOODWARD, 2004, p. 15).

A relação com a mãe é o conflito mais evidente, o que primeiro se percebe, pois mostra desde o começo que cada naco de comida tem o peso da memória, da tradição judaica, do amor enviesado pela mãe, e da necessidade de preencher um vazio. A mãe é a sua leitora ideal, mas o texto não chega a ser um acerto de contas, soa mais como um pedido de ajuda, uma vez que a personagem-narradora sofre pela perda precoce do pai e pela amargura da mãe: “Eu tive de escutar que a senhora se arrependia de ter dado à luz uma única filha mulher, aquela que se tornaria sua pior inimiga. Eu. [...] Que tem raiva de mim? Que me odeia?” (MOSCOVICH, 2007, p. 167).

Esta mãe é uma mãe que não corresponde à imagem popular que se tem da mãe judia, provedora de todo o alimento. Na verdade esta imagem de mãe superprotetora se criou há pouco tempo:

A mãe judia. Ah, a mãe judia. Eis uma personagem que vive na fronteira entre a realidade e a ficção, como mostram os livros de Philip Roth e os filmes de Woody Allen. É uma figura relativamente recente na história judaica. [...] a mãe judia nasce nas aldeias da Europa Oriental. Permanentemente alarmada com a ameaça dos *pogroms*, da fome e da doença (a tuberculose, a peste branca, espectro do século XIX e do começo do século XX, era muito freqüente entre os judeus) ela recorria ao antídoto universal, a comida. [...] a mãe judia passava horas na cozinha no preparo de uma comida que fosse, antes de tudo nutritiva, isto é, que resultasse em aumento de peso: gordura era saúde (SCLIAR, 2007, p. 18).

Esta ideia de mãe que tem como palavra de ordem “coma!” está mudando e a da personagem-narradora em poucos momentos aparece ou comendo ou dando de comer aos filhos. Scliar referenda isso ao afirmar que “a mãe judia já não é aquela mulher superalimentadora que queria ver os filhos gordinhos; as mães de hoje são mulheres cultas, não raro analisadas e alertadas para o problema da obesidade” (2007, p. 218).

A figura da mãe apresentada no romance é a de uma mulher que faz psicanálise há anos, hipocondríaca, e que também tem uma relação difícil com a própria mãe (Vovó Magra) culpando-a por suas frustrações:

[...] -, por que se a vovó não sabia, que passasse a saber enfim - e era na direção da vovó que a senhora impunha seu indicador -, que a vovó passasse a saber que a senhora, mamãe, sempre fora muito infeliz, que teve uma infância infeliz, uma adolescência infeliz, aquilo não era vida, aquela angústia de ser *anulada* [...] e queria que vovó também soubesse - que a senhora, mamãe, era um ser frustrado (MOSCOVICH, 2007, p. 95-96).

Este trecho é interessante porque traz algumas coincidências entre mãe e filha: primeiro a relação conflituosa com a progenitora que parece ser herdada de uma geração pela outra; segundo a sensação de ser anulada que as duas apresentam, “esse reconhecimento da ausência de mim” (MOSCOVICH, 2007, p. 15); e por fim, a mistura de culpa e raiva, o que leva a pensar a figura da mãe como sendo um reflexo da própria personagem-narradora, o “outro”.

Mais um aspecto que reforça esta ideia é que as duas parecem desejosas de uma relação de mais compreensão e menos conflitos. Por outro, esse mesmo

sentimento transformado em fome, enquanto a vovó come tudo o que aparecer pela frente, a mãe devora caixas e caixas de remédios para tratar sua hipocondria e a neta come para aplacar a dor:

[...] e de tanto passar fome, decerto, vovó, por mais que comesse e se fartasse, não engordava. Cinturinha fina, seios achatados, quadris estreitos, herança que a senhora, mamãe, abocanhou e não me deu. Da vovó, só herdei o apetite ancestral, o mesmo que a senhora herdou” (MOSCOVICH, 2007, p. 23).

Tanto vovó quanto sua mãe são magras, talvez por serem secas desse afeto, enquanto a personagem-narradora não. No entanto, em algum momento “Vovó Magra” sentiu-se culpada por isso e fez pelos netos o que não fez pela filha, pois sempre que podia enchia estes de comida: “coube a nós, os netos, o amor de mãe com mel. Tranqüilo e sem dor. Nós perdoamos vovó” (MOSCOVICH, 2007, p. 80).

Pode ser que *sheine meidale* tenha engordado por reter em si o amor que tem para dar, negando-se a ter um filho: “não tive filhos, não dei sequência aos absurdos” (MOSCOVICH, 2007, p. 34), ou por saber-se parecida com a mãe: “nada ou ninguém vai me impedir: vou imitá-la, mamãe” (MOSCOVICH, 2007, p. 101).

Este reconhecimento de si conseguido por meio da memória, traz uma espécie de percepção de localização do problema e da resposta. Então a partir da tomada de consciência da personagem-narradora, da trajetória em busca de suas origens e da compreensão da sua relação com a comida o exílio se finda e é delineada a formação de dois territórios presentes no romance: o passado com suas memórias, tradições e cultura; e o corpo físico visto também como espaço fronteiriço. Na base destas formações a comida, em especial a da cozinha judaica.

No entanto, o retorno que a personagem-narradora desejava talvez não seja completo, uma vez que nem Moisés, nem Kafka, que tinham a visão da *terra prometida* conseguiram chegar, tudo “por causa da culpa” (SCLIAR, 2007, p. 156).

5 SCHULCHAN ARUCH³⁷, A MESA POSTA: NO TERRITÓRIO METAFÍSICO DAS RECORDAÇÕES, O ACERTO DO CORPO

*“Venceu monstros, resolveu enigmas;
Mas deveria, ainda,
Redimir seus monstros e enigmas,
Deveria, ainda,
Transformá-los em crianças celestes”.*
(Nietzsche, Assim falou Zaratustra)

5.1 POR QUE AFINAL ELA É GORDA, MAMÃE?

Relembrar traz consigo dois movimentos: um de sempre ir para trás, ao encontro do passado, e outro de atualizar a experiência vivida trazendo-a para o presente. Este processo caracteriza não só a memória como a diáspora judaica.

O que referenda a afirmação é que uma travessia foi realizada pela personagem-narradora, *sheine meidale*, em busca de respostas para seu excesso de peso. Travessia esta tida como uma reatualização metafórica da diáspora vivida pelos seus antepassados.

A partir deste movimento de dispersão de si mesma, compreendido como uma crise de identidade, a narrativa feita de um lugar visto como uma espécie de exílio e finalmente a chegada a um determinado fim, é possível constatar três territórios formados pela comida: um referente ao passado, fazendo às vezes de espaço da memória; outro relacionado ao processo de transmissão de valores, estabelecido como a cozinha; e, por fim, o corpo. O passado tem como objetivo resgatar a identidade, enquanto a cozinha demarcará sua pertença cultural e a conquista de um novo corpo, o sucesso da sua travessia.

Concretamente, o espaço geográfico possui múltiplas dimensões, neste sentido, território aqui é compreendido dentro da “dimensão simbólico-cultural”

³⁷ O termo sofreu um deslocamento semântico. *Schulchan aruch* é uma expressão rabínica para designar que todas as regras agora já são conhecidas e por isso se pode iniciar o banquete.

(HAESBAERT, 1999, p. 19), uma vez que permite entendimentos em nível de interpretação de signos e significados.

Milton Santos explica que a ideia de território vem de terra e que significa uma porção necessária para delimitar as fronteiras. Também inclui uma relação de poder, ou posse, de um grupo social sobre essa extensão. Para ele, “historicamente, populações ligadas por razões sanguíneas ou laços culturais se fixaram sobre determinadas áreas geográficas, quando se tornaram sedentárias” (2002, p. 235).

Haesbaert (1999) concorda com Santos (2002) quando dentro desta simbologia que um território carrega estão presentes outros aspectos, como os ligados ao sagrado, por exemplo. O que justificaria a ideia de que a *terra prometida* seria um território abençoado pela abundância, por seu caráter simbólico relacionado ao divino.

Neste sentido a cozinha, especialmente a judaica, figura como um território, cujo valor simbólico expressa essa relação sagrada com os alimentos e apresenta limites culturais bem definidos.

Em geral, ela é rica em utensílios variados, apetrechos para medir, ingredientes que preenchem muitas e coloridas prateleiras, mãos ágeis e ao mesmo tempo cuidadosas, alimentos que aos poucos vão tomando corpo pelo calor do fogo figuram dentro do espaço sagrado da casa, a cozinha, realizando a mais antiga das alquimias, a transformação do alimento: “é o abençoado lugar de uma doce intimidade” (GIARD, 2005, p. 259).

Não é apenas o lugar da casa destinado à comensalidade, é também o espaço onde a memória se mantém. Quando revisitada pela personagem-narradora, propicia a esta o reconhecimento de si e de tudo o que a cerca, seja no presente ou no passado, gerando uma espécie de segurança, pois “teria a função prática de limitar a indeterminação” (TEDESCO, 2004, p. 55). Funciona como um fator de identidade de si mesma e do grupo a qual pertence, “sua função está em preservar elementos do passado que garantem aos sujeitos sua própria continuidade e afirmação identitária” (TEDESCO, 2004, p. 59).

Nessas recordações culinárias reencontra uma vez mais o sentimento de pertença, “a cozinha, matriz do afeto da nossa gente. Pratos com nomes esquisitos e tão familiares: *vanerikes, beigales, mondales, knishes, iuchs, kasha, rossale, borscht, guetiltfish, chrein, kishke, kreplach, tzimes*” (MOSCOVICH, 2007, p. 49).

Às vezes as lembranças são tão vivas como se a felicidade se originasse dali, da cozinha, numa recordação de infância: “como se toda a vida não passasse de uma busca desses prazeres” (GIARD, 2005, p. 259).

Tudo é válido para preservar a identidade, até mesmo recorrer ao passado e ao gosto e cheiro que ele guarda. Estar em contato com um núcleo imutável e atemporal permitirá a ligação entre o passado e o presente numa linha ininterrupta. Essa linha, conforme destaca Hall (2003) funciona como um cordão umbilical; é a tradição, cujo teste é o de fidelidade às origens, que cria sua presença consciente diante de si mesma e sua autenticidade. Nestes termos a identidade cultural funciona como se fosse um mito, que irá moldar o imaginário e as ações dos que nele acreditarem e a partir disto será conferido um significado à vida e à história dos envolvidos.

Para Maciel “as cozinhas representam uma complexificação do ato alimentar, que compreende a preparação, a combinação de elementos, a composição de um prato, ou seja, a transformação do alimento em comida” (2001, p. 150). Desta forma, mais que alimentar-se conforme o meio ao qual pertence, a personagem-narradora se alimenta de acordo com a sociedade a qual faz parte e, mais precisamente, ao grupo, estabelecendo distinções e marcando fronteiras precisas seja de forma cultural ou social.

Isso significa dizer que a comida pode construir um território, servindo como marcador de identidade ligado a uma rede de significados: “é sim possível falar de cozinhas de um ponto de vista territorial, associadas a uma nação, território ou região” (MACIEL, 2001, p. 151). Os locais de ocorrência de determinados sistemas alimentares permitem a delimitação do espaço e propiciam a identificação da cozinha como local, como a cozinha chinesa, a baiana, e a própria judaica.

Neste sentido, a cozinha permite que cada grupo, ou região, ou ainda um país assinale sua distinção por meio do que se come, o que significa algo como o adágio de Brillat-Savarin: “diz-me o que comes e te direi de onde vens” (WILLOUGHBY, 1996, p. 41).

A ideia de “cozinha de território” (MONTANARI, 2008) estabelece uma relação direta com a geografia e embora seja uma realidade recente (o estudo dela) é importante no sentido de que “o território constitui um valor de referência absoluto nas escolhas alimentares” (2008, p. 141).

Portanto, ao lado do sentido histórico e cultural em que a cozinha já foi analisada carrega também uma espécie de sentido geográfico, isto porque “associações particulares fazem evocar territórios diferentes. Esse sentido geográfico é o da região, [...], a região, por exemplo, é uma maneira simples de fazer sentido: um prato é creditado pelos ingredientes simbólicos e reconhecíveis” (THIS, 2007, p. 17).

Para Paviani a região “faz-se de relações culturais que por natureza são tecidas por uma série de momentos interculturais, como diferenças de valores e costumes. [...] é uma primeira manifestação de um processo cultural, no qual os aspectos culturais formam uma totalidade” (2004, p. 93). Para este autor, o conceito de região vem antes do de território, uma vez que funciona como um espaço socialmente construído, justamente por ser um lugar de vivências e trocas.

Este território formado pela cozinha é rico de cores, histórias, lembranças e símbolos, por isso a essência da memória pode ser retirada de espaços como este, pois segundo Tedesco (2004) permite a produção de uma totalidade estruturada, que mesmo diante de uma crise de identidade, viabiliza seu resgate.

Além disso, por ser um local privilegiado na análise cultural, a cozinha pode ser vista a partir da sua identificação étnica, pois os hábitos alimentares e a manutenção da tradição resultam na manipulação de formas negociadas entre os seus integrantes. Amorim afirma que ao extrapolar os limites e as fronteiras da região, ao imaginar inseridas nela inúmeras práticas vivenciadas, “o regional torna-se, um conjunto de identidades não vinculado necessariamente aos limites formais estabelecidos” (2007, p. 12).

Para Csergo “as cozinhas e as especialidades alimentares regionais se libertam dos limites geográficos e sociais nos quais estavam mergulhadas, emergem como sinal distintivo da localidade e tornam-se um elemento notável da nação em sua diversidade e representações” (1998, p. 808).

As cozinhas regionais e as étnicas têm por objetivo, além de caracterizar um grupo ou mostrar as adaptações que foram adquiridas, lembrar de determinados fatos que são importantes para a constituição da identidade: “à semelhança de um acontecimento memorável ou de um monumento que tivesse sido erigido por um grupo a fim de lembrar indivíduos, eventos, crenças essenciais à constituição de sua identidade” (CSERGO, 1988, p. 810).

A partir daí, conhecer o território a que pertence esta cozinha é reencontrar a sua memória, uma vez que por meio dela se reconstrói a tradição da terra de origem, dos costumes familiares e religiosos, pois “torna-se a área de uma continuidade histórica, de uma memória e uma consciência de pertença comum” (CSERGO, 1998, p. 811).

Nesse mesmo sentido, os conceitos de cozinha étnica e regional se aproximam sem, no entanto, se anularem um a outro:

[...] a cozinha étnica, por exemplo, antes de ser um conjunto de receitas, é muito mais uma categoria cultural; nos hábitos alimentares de grupos etnicamente distintos que se diluem nos padrões alimentares mais amplos na medida em que outras fronteiras culturais se apagam (DUTRA, 2004, p. 101)

Essa relação cultural que a cozinha étnica vai vivenciar é que permitirá também que seja identificada como uma cozinha regional:

[...] las cocinas regionales constituyen una de las expresiones culturales más contundentes de lo que se ha denominado el patrimonio intangible de las sociedades y las comunidades. Dicho patrimonio intangible y oral se distingue por su capacidad de evocar valores, sabores, modos, estilos, sazones que en cada ocasión se materializan en un platillo o una manufactura para el paladar y la celebración (DIESTE, 2006, p.1).

Constatação que permite pensar que de certa forma a cozinha judaica também pode ser considerada regional, porque em função das inúmeras movimentações adquiriu aspectos culturais dos locais por onde passou. Sendo possível reconhecer uma cozinha judaica marroquina, italiana, oriental e mesmo brasileira. A cozinha regional é caracterizada pelo acesso aos alimentos e sua forma de preparo, sendo mediada pela cultura e costurada à história que ali se constrói. Nessa perspectiva de formação territorial por meio da cozinha pode-se definir daí a identidade geográfica em que “essa ênfase na história como fator constituinte da região remete à importância maior dos fatores sociais em confronto com os fatores de ordem física ou da *paisagem*. Mas remete, principalmente, para uma visão sistêmica da regionalização como processo” (POZENATO, 2003, p. 152).

Observando as diversas cozinhas existentes no Brasil e, no caso, a judaica pode ser considerada como uma forma de preservação da identidade de um grupo. Algo muito parecido ocorreu com a cozinha italiana, pois a imigração para o Brasil,

por exemplo, forçou esses imigrantes a buscar elementos que os caracteriza-se. Para Montanari, a força dessa cozinha supera outras, não sendo apenas “[...] competitiva, mas, em geral, mais atual que as outras cozinhas, como a francesa, historicamente afirmadas sob um modelo unitário, ‘nacional’, de regras culinárias. A fraqueza da Itália-nação transformou-se, com o tempo, em um ponto forte (2008, p. 141). Assim, quanto mais longe se está de casa maior a necessidade de reafirmação do caráter étnico.

Por outro lado, a cozinha ao recriar o seu passado remonta à geografia de origem e a partir do local onde será localizada permitirá a identificação de um certo regionalismo, cujo “objetivo é o de criar um espaço simbólico” (POZENATO, 2003, p. 155), aquele presente na lembrança. Se a comida tem gosto de memória, ela também representa os sabores adquiridos culturalmente por onde passou. Assim, apesar de sem pátria por muito tempo e em função das diásporas, a cozinha judaica agregou ao seu cardápio tudo aquilo que se encontrava disponível.

No romance estudado, embora a maior parte das citações diga respeito aos hábitos alimentares judaicos, há uma saliência e adaptação à cultura do Rio Grande do Sul. Observa-se no trecho que segue a personagem-narradora lembrando-se da avó e do jeito com que esta tomava chimarrão: “gostava de ver o jeito da avó, cuia e bomba na mão. Ela na cozinha do apartamento a sorver longamente o mate, hábito ao qual aderiu na colônia” (MOSCOVICH, 2007, p. 85). Ou então, quando vão para uma churrascaria: “Ontem, domingo, fomos à churrascaria [...]. Me entupi de costelas e picanhas” (MOSCOVICH, 2007, p. 239).

Há uma lembrança também da avó chegando em casa com alguns bifes para serem preparados. Ao rememorar a compra e detalhes sobre os cortes de carne que “Vovó Magra” adquire é possível perceber uma fronteira de contato muito visível com a cultura regional do Rio Grande do Sul. O regionalismo demarcado pela lembrança dos bifes que eram feitos de alcatra ou chuleta, escolhidas com ciência pela avó no balcão do açougue, retratam um cotidiano próprio deste Estado.

Câmara Cascudo (1973) trata das especificidades regionais da alimentação no Brasil apontando três vertentes principais: a cozinha indígena, a portuguesa e a africana. Para ele, essas diferenças funcionavam como tentativas de definição de áreas, das quais a zona do pampa era caracterizada pelo churrasco. E também Gilberto Freyre, que distinguiu as tradições regionais e entre elas a “açoriano-

brasileira do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina (carne fresca e influências espanholas)” (FREYRE, 1939, apud CARNEIRO, 2003, p. 157).

Para Csergo “através dessa função memorial, as cozinhas regionais assim reconstruídas permitem à modernidade urbana reatar com suas ligações provinciais, com o prato consagrado pela lembrança” (1998, p. 815).

A cozinha representa um universo singular tanto em relação ao espaço geográfico quanto com à memória; ela “e as especialidades alimentares regionais se libertam dos limites geográficos e sociais nos quais estavam mergulhadas, emergem como sinal distintivo da localidade e tornam-se elemento notável da nação em sua diversidade e representações” (CSERGO, 1998, p. 809).

Estes aspectos dão conta de um certo regionalismo como afirma Haesbaert:

[...] regionalizar não é simplesmente recortar o espaço a partir de parâmetros genéricos, quantitativos, diferenças de grau como faixas de renda, produto interno bruto, fluxos comerciais, etc. Deve envolver, igualmente, as diferenças de natureza como aquelas de ordem mais estritamente culturais (1999, p. 24).

Há fora do âmbito culinário uma referência ao escritor gaúcho Erico Veríssimo. O fato se dá quando ao passear com seu pai, este acaba por lhe mostrar onde morava o escritor:

[...] sempre que passávamos na frente de uma casa branca com fachada de pedra, lá nos altos de Petrópolis, papai avisava que ali morava um escritor, seu Erico. Uma vez, vimos seu Erico e a mulher, dona Mafalda, saindo de casa. O pai diminuiu a marcha, e deu para ver que seu Erico era bem velho mesmo (MOSCOVICH, 2007, p. 234).

Fatos que dão conta de um cotidiano com características sulinas e que só não foram mais aprofundadas por não ser o foco deste trabalho.

5.2 DO TERRITÓRIO DA COZINHA PARA O ESPAÇO DA MEMÓRIA

Da mesma forma, a cozinha e sua prática alimentar compõem o espaço de memória, guardam lembranças do passado, geram o sentimento de pertença, reforçam a memória coletiva, garantem a sobrevivência da tradição, enfim, “são

produtos materiais da atividade humana que adquirem um alto valor simbólico pelo fato de condensarem algumas representações cruciais do passado e da comunidade” (TEDESCO, 2004, p. 82).

Para Certeau o espaço funciona como um intercruzamento de movimentos que se desdobram: “é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais”. Ou seja, “o espaço é um lugar praticado” (1994, p. 202).

Tão importante quanto o que é consumido, é com quem se compartilha o alimento. A palavra companheiro,

[...] (como no francês *compagnon* e no inglês *companion*) provém de *cum panem*, ‘os que compartilham o pão’. Assim, a comensalidade, o ‘comer juntos’, é o momento de reforçar a coesão do grupo, pois ao partilhar a comida partilham sensações, tornando-se uma experiência sensorial partilhada” (MACIEL, 2001, p. 150).

Criam assim uma espécie de vínculo espacial e memorial uma vez que “torna-se a área de uma continuidade histórica, de uma memória e uma consciência de pertença comum” (CSERGO, 1998, p. 811).

Para corroborar, a tradição depende do passado para se legitimar, pois “configura-se como o percurso de um caminho já traçado [...] é esse passado que possui certo direito e que determina, ainda que inconscientemente, em larga medida, as nossas posições e nossos comportamentos” (TEDESCO, 2004, p. 83).

Observando a tradição judaica, é possível refletir sobre o que Hobsbawm e Ranger (1997) falam sobre tradição e compreender o patamar que a memória ocupa para este grupo. Para eles, a tradição é inventada³⁸, pois tais práticas, no caso utilizadas pelos judeus, possuem um ritual simbólico que de certa forma incute determinados valores e normas de comportamento através da repetição e é justamente desta forma que há uma continuidade da História em relação ao passado. Além disso, para os autores a tradição é assim quando estruturada por um único iniciador, o que remete imediatamente a figura de Moisés. Se a tradição vem do passado ela depende de algum indivíduo que desempenhe o papel fundamental da retransmissão.

³⁸ Ele não está falando sobre os judeus de forma específica, mas a análise permite tal interpretação.

Ainda segundo o autor a tradição é “um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado” (HOBSBAWN; RANGER, 1997, p. 12) e esse processo passa a ser simbólico e complexo na medida em que vai se estruturando.

Então entre o passado e o presente é possível encontrar objetos, símbolos, traços e até práticas que permitirão estabelecer uma linha de continuidade entre o que já foi e o que continua sendo. Embora a memória não se fixe num objeto em si, ela se “condensa, se sintetiza, assumindo um grande valor simbólico. É por isso que a destruição de um objeto da memória torna-se um ato de destruição do passado e do que a memória quer representar” (TEDESCO, 2004, p. 83).

Para a personagem-narradora tradição, costumes, sentimentos e alimentos são frutos de um sofrimento comum, muito mais forte que a alegria em comum, em que

[...] as noções de cultura, de comunidade, de grupo social, de sentimento de pertencimento, de auto-estima, de percepções comuns, de integração, que são experiências compartilhadas localmente, tendem a fortalecer e são fundamentais para a dimensão da tradição (TEDESCO, 2004, p. 88).

Para Certeau (1994) o estudo dos lugares ainda reflete diretamente na formação da memória coletiva e individual. Já Nora vê esses locais, que no caso pode ser a cozinha, como “mistos, híbridos e mutantes, intimamente entrelaçados de vida e de morte, de tempo e de eternidade, numa espiral do coletivo e do individual, do prosaico e do sagrado, do imóvel e do móvel” (1993, p. 22).

Dessa forma, essa memória pode incorporar diversas experiências tanto as pessoais quanto as coletivas: “construir redes simbólicas, invisíveis, práticas objetivadas circunstancialmente, como é o caso do espaço do trabalho, da dimensão da fé, da alimentação (comida), da etnia e suas correspondências culturais, espaciais e temporais” (TEDESCO, 2004, p. 39).

Espaços que parecem assumir um imaginário coletivo com valor simbólico, como é o caso da cozinha para os judeus, sedimentando nesse lugar memória, tradição e cultura. O fato é que muito do passado está relacionado à memória do que se comeu em determinado momento.

Essa eterna necessidade da reafirmação da lembrança do sofrimento pelo qual os judeus e seus antepassados passaram, o fato de comer o *maná* toda a

sexta, antes do *sabá*, para relembrar o alimento que Deus os deu durante a travessia do deserto, faz com que se crie um outro espaço, um espaço imaginário, talvez mítico, um lugar sagrado - a memória - e a comida passa a ser o alinhavo entre história e identidade.

A partir desta reflexão, a memória não pode ser considerada um território, embora embutida de relações simbólico-culturais, uma vez que está aberta às movimentações e passa a ideia de livre acesso.

Reavivada a memória o passo seguinte é narrá-la e falar de si é uma maneira de reelaborar o passado, compreendendo-se como indivíduo pertencente a um determinado grupo, cujas tradições se fazem presentes, mesmo que de maneira às vezes tão automática que não é possível se dar conta.

Alguns grupos étnicos possuem uma tradição de lembrar: “[...] (é o caso do povo hebreu e de muçulmanos); outros necessitam esquecer (exemplo das vítimas do nazismo ou de seus adeptos, escravocratas e vítimas da escravidão)” (LE GOFF, 1990, p. 123).

A memória é na verdade um espaço que permite a existência de conflitos mesclados à experiência, imagens passadas e diversos fragmentos. Por meio dela, é possível exprimir uma representação do passado conservando e transmitindo a seus integrantes aquilo que a formou. Essas memórias repassadas chegam ao indivíduo via religião, tradição, história, família e também por meio da comida. Para Le Goff “nessa continuidade, as imagens do passado são constantemente remodeladas e selecionadas de novo com as exigências de adequação às necessidades de hoje” (1990, p. 212).

Dentro do território da cozinha, as recordações desencadeadas pela comida têm um foco bem definido para a personagem-narradora: compreender porque engordou tanto e porque sua relação com a mãe traz infelicidade para as duas, e talvez descobrir que esses dois aspectos estejam diretamente ligados. As dúvidas são endereçadas diretamente à mãe: “Mamãe me endereço à senhora, preciso de ajuda. Que a senhora me ajude a palmilhar esse território metafísico das recordações” (MOSCOVICH, 2007, p. 19).

Sheine meidale faz referência a sua travessia de volta ao passado e deflagra sua personalidade diaspórica quando renega o prazer da comida em troca de uma nova chance de acerto com a mãe, ao afirmar: “Acho que a necessidade de ter mãe é maior até que a necessidade de comida no prato” (MOSCOVICH, 2007, p. 34).

5.3 DO ESPAÇO DA MEMÓRIA AO TERRITÓRIO DO CORPO

Nietzsche (1999) afirma que há apenas um corpo, aquele que viveu. Por isso, relembrar e narrar o passado exige mais do que um esforço mental, há uma conclamação de forças e vigor corpóreos.

O corpo também é identidade, pois encerra em si um início, um processo e um fim. Esse espaço que se dá permite o estabelecimento de um território, servindo de fundamento para o próprio reconhecimento do sujeito:

[...] a construção da identidade está atrelada a ele, e, em alguns casos, a (re)construção do próprio corpo é um dos mecanismos de reconstrução da identidade, da auto-estima e do estabelecimento da relação com o mundo. As representações do corpo operam de acordo com as representações disponíveis na sociedade, de acordo com as visões de mundo das diferentes comunidades humanas (FERREIRA, 2008, p. 473).

Neste sentido,

[...] o corpo pode ser um território e isso as mulheres conhecem milenarmente. O território possui, assim, um aspecto físico. Por isso, conhecer o território é, inicialmente, conhecer a si mesmo, nas partes e no todo. Em segundo lugar, conhecer o território é conhecer o outro (SANTOS, 2002, p. 259).

Por isso, segundo Porter, “o corpo, não pode ser tratado [...] simplesmente como biológico, mas deve ser encarado como mediado por sistemas de sinais culturais” (1992, p. 308).

Mello destaca que é necessário observar o corpo como

[...] um lugar da construção de sentidos, espaço de investigação e criação de novas realidades, em conexão com diferentes meios e que se apresenta como aparelho produtor de linguagem. Pensar nesse corpo que emerge diz respeito também a inseri-lo no contexto das formas sensíveis e a conhecer os diversos perfis que compõe sua identidade (2002, p. 219).

Nestas análises, o corpo é visto como um lugar onde os elementos simbólicos, culturais e materiais convivem, ocupando o espaço. Tratado como

território já evidencia a ideia de lugar, pois a própria imagem de si acaba por permitir esta criação:

[...] o território deve pôr-se como o fazer-se dimensão e tamanho da objetividade imaginada. Imaginar é tornar possível o existir do território da mente, liberta dos constrangimentos do mundo real. É aceitar a convivência da necessidade e da liberdade no ser em construção contínua (BENKO, 2002, p. 260).

O corpo aceito a partir da perspectiva do território,

[...] transforma-se em um palco de imagens corporais construídas. E as descobertas que temos de nós mesmos vão se revelando a partir do instante em que nos reconhecemos como um 'ser' que reage às diversas inter-relações estabelecidas pelos mesmos corpos que tentam realizar a busca pela compreensão da existência de imagens – a busca por sua própria existência (BARROS, 2005, p. 553).

Ou seja, é uma “construção simbólica” (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2004), pois assim como o que se usa para vestir, e o modo como ele é cuidado, demonstra ser um agente cultural. Ainda traz registrado em si uma linguagem corporal concreta das normas, hierarquias e imposições sociais e culturais.

Nesta produção de sentidos que é formada sobre a própria imagem do corpo,

[...] o sujeito age com intencionalidade em relação ao mundo, tentando defini-lo e organizá-lo com base em sua corporalidade. O sujeito organiza, mas não fabrica o mundo, não dá origem a ele e não nega sua materialidade, porém, as representações que ele cria são parte de um processo perceptivo que pode encontrar, no corpo, sua origem (FERREIRA, 2008, p. 474).

Isso permite acreditar que o corpo guarda em si o espaço da memória, registrando em seus limites físicos a vivência das relações:

[...] evidentemente devemos enxergar o corpo como ele tem sido vivenciado e expresso no interior de sistemas culturais particulares, tanto privados quanto públicos, por eles mesmos alterados através dos tempos. [...] os corpos estão presentes para nós, apenas por meio da percepção que temos deles, então a história dos corpos deve incorporar a história das suas percepções (PORTER, 1992, p. 295).

O corpo vai sendo construído aos poucos, muito em função de como ele reage diante dos eventos diários, seguindo “a idéia de que a imagem do corpo não possui apenas fatores patológicos: os eventos diários também contribuem para sua construção” (BARROS, 2005, p. 546).

Para Mello:

[...] observamos o corpo como lugar da construção de sentidos, espaço de investigação e criação de novas realidades, em conexão com diferentes meios e que se apresenta como aparelho produtor de linguagem. Pensar nesse corpo que emerge diz respeito também a inseri-lo no contexto das formas sensíveis e a conhecer os diversos perfis que compõe sua identidade (2002, p. 19).

Após a compreensão do primeiro espaço que se forma (o da memória) por meio da comida, o corpo pode ser visto como um lugar onde a memória também estará depositada. Isto permitirá a construção da narrativa da personagem-narradora, uma vez que o próprio corpo funciona como se fosse um reservatório de lembranças dolorosas.

Neste viés de pensamento,

[...] o corpo tem uma função híbrida, torna-se um campo de passagens entre elementos orgânicos e sintéticos, uma estrutura fluída, dinâmica, como uma comunidade em que todos os elementos acionam intercâmbios, ou mesmo como um ambiente capaz de ser transformado e moldado (MELLO, 2002, p. 219).

Ou como acredita Ferreira, “as imagens que a pessoa faz do próprio corpo são a síntese viva de suas experiências emocionais vividas através das sensações” (2008, p. 477).

No entanto, o reconhecimento de si depende da necessidade de voltar a ter um corpo, o que demonstra que a imagem que a personagem-narradora tem de si mesma é nebulosa. Quando ela expressa essa vontade física reafirma a sensação de anulação vivida nos últimos anos, expressa no início da narrativa. Ela deseja finalmente ter um corpo, buscado tantas vezes com inúmeras outras dietas: “quero voltar a ter um corpo” (MOSCOVICH, 2007, p. 19).

Sheine meidale percebe finalmente que precisa reconciliar-se com o próprio corpo, nutri-lo de forma correta para poder experienciar a plenitude e livrar-se da culpa.

A expressão “quero voltar a ter um corpo” dá a ideia de que ela não possui corpo algum, e esta autoimagem de nulidade está ligada à sua história e à sua relação com o mundo. A pessoa engorda como forma de tentar ocupar seu lugar, mas “busca esse espaço com tal fúria e desespero, que constrói um lugar para si próprio que não pode ocupar, que não é aceito, que é malvisto: o lugar de gordo” (ARAÚJO, 2004, p. 114).

Estar acima do peso, como acontece com a personagem-narradora, apresenta ainda um outro fator: mais do que se dar conta da necessidade de emagrecer, é perceber o imenso vazio existencial, “parece que o obeso tenta engordar cada vez mais seu corpo psíquico para compensar a sensação de um interior cada vez mais magro e vazio” (ARAÚJO, 2004, p. 114).

O corpo contém uma linguagem própria para expressar seus protestos, desta forma não compreender o que ele está querendo dizer causa um sofrimento à personagem-narradora e “tanto mais mal-estar ele causa quanto menos se sabe porque ele se faz teimosamente presente” (SANTAELLA, 2004, p. 134) numa espécie de “efeito sanfona” entre revelação e ocultamento.

Para Forghieri, “todo pensamento tem origem no corpo, no modo como esse se estabelece no mundo ou a partir da forma como o mundo se impõe e o corpo apenas se defende, reagindo às ameaças” (2002, p. 294). Como se isso fosse uma reação à ausência da mãe (e também ao pai, por ter morrido tão cedo) a personagem-narradora engorda para se proteger.

As batalhas do corpo são também da alma, por isso vão além das ambivalências, e “em sua multiplicidade unificada, constitui-se como um desafio, devir. Sobre a resposta, inscreve-se a pergunta. Não existe saída, apenas mergulho” (FORGHIERI, 2002, p. 296). É dentro desta perspectiva que a personagem-narradora decide voltar e exumar o passado, por meio do questionamento que deu título a obra: *Por que sou gorda, mamãe?*

Se o território em si cumpre o papel de sagrado, o corpo também exerce esta função. Para Mary Douglas (1966), o corpo é uma metáfora de santuário. Um corpo em desajuste pode significar uma alma em desequilíbrio e, no caso dos judeus, um afastamento das leis.

Aliás,

[...] a santidade dos limites cognitivos se faz conhecer através da integridade das formas físicas. Os exemplares físicos perfeitos apontam à perfeição dos limites do templo, do altar, do santuário. E estes, conseqüentemente, indicam a grande dificuldade em conquistar e defender os limites territoriais da Terra Prometida (TOPEL, 2003, p. 220).

O que leva a supor que parte da crise de identidade da personagem-narradora se deve a isso, uma vez que na retomada da memória a presença da cozinha judaica funciona como identificação de pertença a uma determinada cultura.

No entanto, não é possível deixar de se observar que se as leis dietéticas permanecem imutáveis, a estrutura social judaica passou por mudanças e embora não seja o foco deste estudo, hoje há judeus ortodoxos que seguem à risca as leis, e outros como judeus reformistas, laicos e/ou culturais. O que faz com que seja necessário avaliar a compreensão das leis dietéticas por parte destes também.

Para Gutin e Bank o que existe atualmente é um mosaico diversificado da cultura judaica, em que “cultura pode ser definida como um conjunto comum de crenças e práticas que um grupo de pessoas adota ao longo dos tempos, e não há dúvidas de que existe uma cultura judaica. [...] para alguns judeus que não são praticantes do Judaísmo, sua cultura e seu legado os tornam judeus.” (2004, p.262)

Além disso, a personagem-narradora decide voltar ao passado quando vê disparar o ponteiro da balança e surge a necessidade de emagrecer. Para Araújo a obesidade pode ser vista como uma dinâmica:

[...] como forma de se relacionar com o mundo, consigo próprio e, conseqüentemente, com o alimento. A agressividade aparece de forma mais contida e armazenada nos pacientes obesos que nos outros transtornos alimentares. Os obesos também engolem o mundo sem poder degustá-lo, também comem sem fome; mas, talvez por serem pessoas mais estruturadas emocionalmente, conseguem estabelecer uma relação de certo prazer com a comida (2004, p. 114).

Imbuída de todos os dilemas já destacados é travada uma batalha também contra o corpo obeso sempre tendo em mente que “aqueles que buscam dietas reconhecem seu exílio, seu afastamento de um corpo, de uma saúde orgânica e estética e vivem sob a tensão e expectativa de um retorno” (BONDER, 1989, p. 41).

Como se emagrecer também representasse uma espécie de reencontro com o corpo-casa. Mas não basta perder peso para poder retornar. O corpo apenas modificado fisicamente não garante o sucesso da travessia realizada pela personagem-narradora. É preciso aliviar também o peso interno, formado pela culpa.

5.4 O EPÍLOGO DA CULPA ILUMINADA

Essa relação ambígua da personagem-narradora com a comida gira em torno do eixo prazer/culpa, principalmente porque o corpo demonstra nas medidas o tamanho da angústia. O trecho a seguir permite a percepção deste sentimento: “cada naco que levo à boca é – era – analisado com frieza e cálculo, cada mordida, alvo de reflexão e julgamento; excessos são punidos com remoedores de culpa” (MOSCOVICH, 2007, p. 14). Fartura que resultou num aumento de peso e na culpa que, ela bem sabia, não era só por comer demais, mas por comer para preencher algo.

Sheine meidale demonstra uma dificuldade em perdoar-se e assim enche o corpo de comida “como o boxer enche de pancadas o adversário. O corpo se torna ‘o lugar de um combate sem saída’” (GIARD, 2005, p. 261).

Talvez a personagem-narradora não perceba, mas ao recorrer à memória demonstra que há em sua herança cultural uma cozinha rica em diferenças, e reconhecer-se como diferente é fundamental para que encontre a resposta às suas dúvidas. Este reconhecimento sinaliza para a retomada da identidade e sua relação com um meio cultural híbrido, pois é justamente esta identidade diferente que irá permitir a sua negociação com outras identidades. As lembranças buscadas permitem, de certa forma, uma volta ao lar, pois o desenraizamento promovido pelas movimentações dos grupos produz mais do que uma reação contra a globalização, demarca um território que pode inclusive “reinventar o sentido de lar” (HAESBAERT, 1999, p. 28).

Lar esse cuja infância teve como palco a cozinha judaica, onde a troca de sentimentos girava em torno de uma mesa farta, principalmente das presenças de mãe e pai. Voltar, mesmo que mentalmente, ao lar daqueles tempos, é voltar à sensação de união entre mãe e filha. E neste sentido, é possível reviver a ideia do

mito do retorno, no qual o passado e seus temperos ligavam as duas tal qual se pensa que seja a *terra prometida*, um lugar de abundância, inclusive de afeto.

A comida ofertada pelos adultos pode ser entendida como um presente, pois indica relação de bem-estar, de proximidade e estreitas relações familiares e sociais, mas a comida vinda da mãe possui uma conotação mais profunda:

[...] é comida da alma, afirmando que esta é a comida que consola, que escorre garganta abaixo quase sem precisar ser mastigada, na hora da dor, depressão, tristeza pequena; incluindo nesse conceito a canja da mãe judia que, resolve problemas de náusea existencial (ALVARENGA, 2004, p. 12).

Dentro desse contexto, lembrar do alimento é lembrar da mãe, como se fosse possível nesse ínterim preencher-se de “nossas lembranças, as mais seguras, temperadas de ternura e de ritos, que marca a nossa primeira infância” (GIARD, 2005, p. 250).

No entanto, apesar de sua vontade, a personagem-narradora não consegue reconquistar a relação de infância que tinha com a mãe, pelo menos não plenamente. Mas *sheine meidale*, talvez inconscientemente, já sabia que não conseguiria, pois sua epígrafe na abertura da obra insinua o resultado final dessa longa e desgastante jornada interior. A frase é de Amós Oz: “e a verdade é que essa estranha vontade que eu tinha quando era pequeno - a de dar uma segunda chance ao que não tem nem vai ter segunda chance” (MOSCOVICH, 2007, p. 9).

Ela volta até onde consegue, mas quando as recordações começam a doer demais ela finalmente pára: “até aqui, lembrei mais do que podia ou devia, embora haja mais para lembrar” (MOSCOVICH, 2007, p. 242).

Isso porque *sheine meidale*, como quase todas as personagens que carregam a marca de ser judeu, sente culpa: “há pessoas que escuto dizer: preciso perdoar meu pai. Ou: preciso perdoar minha mãe. Pior: preciso que meu pai e minha mãe me perdoem” (MOSCOVICH, 2007, p. 248).

Apesar disso, muito do passado foi revisto e o reconhecimento de si e de seus equívocos pode ser resumido à capacidade de compreender-se, e isso também é uma forma de iluminar a culpa: “a culpa iluminada é a culpa domada. Iluminado, o dedo acusador da culpa deixa de ser um algoz para ser simplesmente um dedo, parte do nosso corpo, parte da mão que nos fez humanos” (SCLIAR, 2007, p. 231).

Nesse sentido, embora a personagem-narradora não chegue a uma resposta explícita, aceita a morte do pai:

[...]: os livros estão todos inacabados, porque lhes falta a resposta. Só o tempo guarda a solução, só com o tempo para saber onde estou, se é que estou. Esperar é um ato de modéstia. Tento fugir da soberba do imediato. Difícil ser humilde. Difícil não se gabar pelo sofrimento. **Custou-me tanto não ter um pai, tanto quanto ainda agora me custa.**³⁹ Mesmo assim, penso que agora me disponho aos equívocos (MOSCOVICH, 2007, p. 245).

E também a mãe, do jeito que ela é:

[...] amo-a, mamãe, com a naturalidade intensa que um filho ama e que sempre será menor que o amor de mãe. Entenda de uma vez por todas: não quero mais me tornar monstruosa porque a senhora não entende a delicadeza de alguns fatos. Proponho que a senhora não duvide do certo e seguro. Proponho que nos faça-mos mais brandas (MOSCOVICH, 2007, p. 247).

O epílogo da obra mostra o fim da travessia relatada em 251 páginas escritas, nas quais a memória de invenção foi purificada e como dizia seu bisavô, sujeito diaspórico, a morte só deve chegar quando o epílogo for bom. Nesse processo, dos vinte e dois quilos que o médico a aconselhou eliminar dezessete foram perdidos e os outros cinco deixam no ar a promessa de se irem também, porque o corpo, como o sujeito, está numa modificação contínua e aberta.

Recusando-se a remexer ainda mais no passado, a narrativa assume ares de despedida. A personagem-narradora não regressou *a sua* terra prometida, mas percebeu que também poderia viver feliz até onde conseguiu chegar, afinal: “[...] a bola de ar que tinha presa no peito e que me inchava por dentro foi-se embora” (MOSCOVICH, 2007, p. 248).

6 CONCLUSÃO

Há 500 mil anos (FLANDRIN; MONTANARI, 1998) quando o homem dominou o fogo e o alimento passou do cru para o cozido, não só o regime alimentar mudou, mas a própria cultura e a formação do gosto passaram a um outro patamar. No entanto, segundo os autores não se pode afirmar que aí tenha surgido a cozinha, até porque inúmeros registros de historiadores da pré-história acreditam que cozinhas ainda mais rudimentares podem ter existido antes mesmo do processo de hominização.

O fato é que nesses longos séculos que separam os primeiros hominídeos do homem de hoje, o ato de cozer, temperar, marinar, macerar, cortar, coar e cozinhar tem adquirido aspectos culturais de cada povo, por meio de trocas diretas entre os diferentes ou da tradição entre os iguais.

Atualmente além da importância nutricional da alimentação, o seu valor social, religioso e simbólico mostram que, se o homem pode comer de tudo, ele opta por aquilo que quer comer, e embutindo nisso as questões de ordem econômica.

Para Flandrin e Montanari (1998) a alimentação e o modo de preparo dos alimentos são características fundamentais para a formação da identidade histórica dos povos, tanto que as cozinhas regionais fazem parte desse patrimônio. Assim, com o passar do tempo, cada cultura foi tendo acesso a todo tipo de culinária, alimento ou produto e as adaptações foram sendo inevitáveis.

Por isso, partiu-se da análise das referências de comida presentes no romance *Por que sou gorda, mamãe?* de Cíntia Moscovich para realizar uma interpretação do processo vivido pela personagem-narradora comparando-o ao da diáspora judaica.

Foi necessário contextualizar os momentos históricos das diásporas vividas pelos antepassados, compreender que, entre outros elementos, a comida foi fundamental para que não se perdesse a identidade, principalmente diante de tantas

³⁹ Grifo meu.

movimentações, além do surgimento da culpa por meio da relação entre a escassez e a abundância, a posição do judeu exilado e a permanente presença do *mito de retorno à terra prometida*. Todos esses aspectos foram retirados da história e aplicados sobre a personagem-narradora da obra aqui estudada.

A história mostra que tanto os judeus que fugiram do Egito junto de Moisés, quanto os que abandonaram ao longo dos séculos seus lugares, seja por perseguições ou buscando uma espécie de terra prometida onde se pudesse viver em abundância ou liberdade, conquistaram algum espaço, podendo ser numa nova terra, a fixação de uma nova comunidade ou a própria cozinha.

Da mesa farta de criança, feito *terra prometida* rica em afeto, para a geladeira vazia de agora, num presente ausente de respostas, *sheine meidale*, personagem-narradora, cuja personalidade diaspórica herdou do bisavô Yossef, volta ao passado.

A decisão é tomada ao compreender que seu corpo 22 quilos acima do normal era na verdade uma mensagem cifrada que num protesto silencioso relutava contra as dietas já feitas em outros momentos. Para compreender o que queria esse corpo faminto foi necessário recolher as migalhas do passado e aceitar-se como um ser cheio de um vazio existencial, cuja sensação de nulidade era somada à culpa de uma relação conflituosa entre mãe e filha. A partir dessas constatações a travessia se estabeleceu e houve a reatualização da diáspora metafórica.

O desejo de voltar a ter um corpo, de se entender com a mãe e de se livrar da dor permitiu a leitura do *mito do retorno à terra prometida*. Para Moisés era *Canaã*, para o bisavô da personagem-narradora era um pedaço de terra no sul do Brasil, para ela era o afeto da mãe na infância. Esse desejo de volta pode carregar em si tudo aquilo que se sonha a respeito do lugar, e a partir dele recomeçar uma nova história. Mas tal como seus antepassados, *sheine meidale* também não realiza a travessia de forma completa, uma vez que tanto o desejo de retorno quanto a infância são dimensões que não podem mais se repetir.

Entre prazer e culpa, a memória cumpre o papel de reservatório de lembranças, cuja infância rica de comidas de mãe e avó acaba cedendo espaço para a falta de compreensão entre mãe e filha.

Para interpretar como se dava essa situação foi preciso imergir na cozinha judaica, na importância dos alimentos para os judeus, das leis da *kashrut*, na fome vivida pelos antepassados, nas adaptações que essa cozinha sofreu ao longo dos

anos em função das diásporas e na relação mãe-filha apresentada pela personagem-narradora. Foi preciso percorrer com ela 251 páginas, nessa travessia dolorosa, num permanente exílio, no qual deixar de comer foi fundamental para emagrecer, mas principalmente eliminar os excessos da culpa guardados na memória. Espaço este cujo filtro buscou respostas para sua principal indagação: *por que sou gorda, mamãe?*

No entanto, tão ruim quanto esquecer é lembrar, principalmente quando as lembranças são tristes, e a personagem-narradora passa toda a narrativa revivendo as lembranças do espaço familiar, da comida que era servida à mesa, das prescrições da lei ao comprar carne, das comidinhas que a “Vovó Magra” carregava em sua bolsa de *crochê* e dos inúmeros regimes sem sucesso que fez durante a adolescência, num exercício quase exaustivo de resistência às próprias dores, rastreando respostas por meio dos vestígios de sabores guardados na memória.

Soma-se a isso o silêncio do pai que morto já não tem como contrapor a palavra da mãe, deixando-a à mercê de uma relação conflituosa com esta. Então a personagem-narradora percebe que só poderá resolver essa situação ao tomar para si o direito do verbo e escrever o romance aqui estudado, numa espécie de carta endereçada à mãe.

Para Tedesco:

[...] a narração do sofrimento, do horror, pode se tornar o ponto de chegada de um delicado processo de elaboração da lembrança e da função social da memória, bem como um processo de libertação da recordação. Narrar, escrever, enfim, poderá ser também a estrada para o esquecimento; colocar as lembranças na forma narrativa pode ser também um distanciar-se delas (2004, p. 125).

Ao tentar compreender o ato de narrar, percebeu-se uma espécie de necessidade de lutar contra a finitude, porque *sheine meidale* estava em crise de identidade e, sem referencial, poderia perder-se de quem é. Contar sobre si, relembrar sua infância e toda a sua trajetória em relação à comida possibilita reviver coisas já vividas. E mais, a partir do momento que a personagem-narradora decide abrir sua “despensa” de lembranças ela opta por oferecer um conhecimento de si mesma que será reelaborado a partir da própria narração.

A memória funciona como um espaço onde o tempo é retido, mas como exige uma ação, que se dá pelas experiências revistas, a personagem-narradora acaba

por intervir sobre o objeto simbólico em análise, a comida, o que permite identificar quem é afinal, qual o lugar que o alimento ocupa em sua vida e como mediou sua relação com a mãe.

Esse processo rico de movimentações, que pode parecer simples num primeiro momento, é de extrema complexidade, pois expõe a crise de identidade da personagem-narradora e nesse sentido a memória também irá funcionar como reativadora do sentimento de pertença e identidade cultural.

No entanto, não é apenas o corpo que precisa eliminar o peso a mais. *Sheine meidale* tem uma memória carregada de excessos, e emagrecer é também resultado de uma limpeza interior realizada via narração. O corpo obeso é reflexo de tudo aquilo que ela guardou no decorrer dos anos em si e isso é tão real quanto os registros de todas as entradas, sejam de comida ou de lembranças, na memória. Por isso não haveria condições da personagem-narradora realizar a travessia sem apresentar alterações corporais, porque não existe outra forma de modificação que não a expressa pelo corpo, pois se no início ele era visto como uma mensagem cifrada, o estudo realizado aqui encerra dizendo que na verdade ele era um sintoma de que algo não ia bem.

O corpo de *sheine meidale* era carregado das marcas de angústias, inseguranças, medos, mágoas e raivas e engordou na tentativa de buscar um espaço, o seu próprio espaço dentro de uma família, cujos problemas de relacionamento parecem desencadear-se após a morte do pai. O excesso de peso estocado em si funcionava como uma proteção contra os sofrimentos psíquicos que imaginava serem insuportáveis. Os 22 quilos a mais da personagem-narradora não a protegiam somente da desnutrição ou do frio, como em seus antepassados, mas também dos medos e das inseguranças internas. Quando conseguiu constatar isso, percebeu que comia para tentar aplacar um interior cheio de vazio existencial e a culpa não a permitia ser quem ela realmente era: uma filha judia, gorda para tristeza da mãe, cuja relação com a filha era problemática, pois além das questões da comida, brigavam pela culpa da morte do pai. *Sheine meidale* cresceu rodeada pelos valores judaicos, mas casou-se com um *gói*, se permitiu alargar as relações sociais e alimentares, se anulou como forma de tentar amenizar os dissabores e percebeu que nada disso havia adiantado, então era necessário ter coragem para modificar-se.

Não seria possível tratar dessa travessia sem abordar as questões relativas à formação do corpo, uma vez que “é sobre esse material bruto do ‘corpo’ que a cultura trabalha sua constituição da subjetividade” (SANTAELLA, 2004, p. 23), pois vivências, valores, regras e tradições compõem o amplo e complexo conceito de cultura.

Dessa forma, o ato de comer tem uma função estruturante para a identidade e personalidade da personagem-narradora por permitir a construção de um território que fará a ligação entre o mundo interior e o exterior e é por meio do espaço da memória que essa identificação se dará plenamente, pois ao buscar respostas ela encontra também os referenciais para sua reestruturação identitária.

Como possível solução para essa crise de identidade, talvez o fato de culpar a mãe pela morte do pai; talvez uma forma de afrontamento à mãe e a toda sociedade; talvez por querer ver-se diferente da sua mãe; ou justamente por perceber-se igual a ela; ou ainda por ter-se afastado da vivência das leis e valores judaicos, ou ainda todos esses motivos juntos.

Abster-se dos rituais de uma tradição, rica em simbologias, pode ter conduzido *sheine meidale* a buscar na memória justamente uma cultura material, a comida, porque sua lembrança, no sentido de pertencimento a um grupo, estava sendo apagada. As experiências revividas, nesse sentido, cujo fundo é histórico, permitiram-na sedimentar novamente os aspectos importantes para sua identidade.

O fato é que quando se nasce em uma família, automaticamente se faz parte de um grupo no qual os sentimentos pessoais ficam num segundo plano, porque as regras e os costumes já existiam antes do nascimento. A isso se pode somar a tradição que será repassada de uma geração a outra, assim como o sentimento de pertença e a identidade.

Cansada desse ciclo vicioso de vazio, tentativa de preenchimento, excesso de alimento, vazio não preenchido, culpa *sheine meidale* realiza sua movimentação metafórica. Sua culpa vai sendo exumada, a geladeira começa a perder a importância, o passado vai resgatando sua identidade, o exílio deixa de ser visto como fator de sofrimento, ela compreende que estar nessa situação a permite observar os fatos numa distância segura, em que a análise de si e da sua relação com a mãe mostram que é possível chegar a um outro estágio de afeto entre as duas.

Infelizmente o que se perdeu não é recuperado num todo e o retorno aos sentimentos de infância entre ela e sua mãe não serão revivenciados, pelo menos não da forma desejada. E ela sabe que não poderá chegar onde havia se proposto porque a culpa não a permite.

Mas lembrar é doloroso e a memória guarda furos que começam a embolorar a sua própria busca. Depois dos sentimentos e ações revistas, reais ou não, ela percebe que é hora de parar de lembrar. No entanto, foi nesse espaço de perdas, de dores vivenciadas e de exumação de si como matéria de ficção que ela conseguiu finalmente encontrar-se. Sua memória de invenção tecida em palavras e com cheiro de comidas tão características de uma cultura milenar permitiu que ela também reconhecesse, por meio do seu corpo, a si mesma e o seu lugar na vida da mãe.

E apesar de não chegar onde gostaria, uma grande vitória se apresenta, pois *sheine meidale* vence a interdição ao prazer de comer e, mesmo que a culpa não a deixe prosseguir no resgate das lembranças, alimentar-se entre os seus mostra que muito foi conseguido nessa travessia, como o perdão ao pai por ter morrido e principalmente um abrandamento entre mãe e filha. Eliminar da memória essas duas culpas propiciaram à personagem-narradora a possibilidade de se ver em família novamente, com a mesa rodeada pelos familiares.

Por isso, a narração quase ao fim do romance demonstra que esse é o lugar onde a memória e o cuidado com o corpo a levaram. Além de 17 quilos mais magra, dividir a mesma refeição com a mãe, irmãos, cunhadas, sobrinhos e marido, numa alusão à alegria de comer entre os seus, como na infância, sentindo o sabor de comer em família, é a *sua terra prometida*, uma vez que finalmente a mãe “esqueceu o ódio e aceitou um naco de carne que se desmanchava de tão tenra. [...] quando finalmente armou-se de garfo e faca, sua expressão estava pacificada” (MOSCOVICH, 2007, p. 239).

Mais uma vez é registrada na história da literatura a presença do banquete, visto aqui não como um evento público, mas como uma refeição feita na intimidade de uma família, na qual os laços de confiança se estreitam, porque comer em companhia “diz um personagem de Plutarco em *Disputi conviviali* [debates conviviais], não nos convidamos uns aos outros para comer e beber simplesmente, mas para comer e beber juntos” (MONTANARI, 2008, p. 157)

Esse encontro se dá entre os aromas dos espetos de carne, num domingo ao meio-dia, numa churrascaria de Porto Alegre. E nessa fartura que passa diante dos olhos e da boca, a alegria de comer não mais por necessidade, como os antepassados, não mais para aplacar um vazio interior, mas por prazer de estarem juntos e compartilharem da mesma alegria, cujos significados rompem as primeiras barreiras entre mãe e filha, pois “sabor, que sabemos, é etimologicamente saber, e nesse caso, saber das alegrias do corpo” (BRANDÃO, 1996, p. 139).

Ela repete a jornada diaspórica, de forma metafórica, como seus antepassados e resolve sua crise de identidade. O estudo realizado conseguiu constatar que a comida permite a formação do espaço da memória por meio do território da cozinha e constrói o território do próprio corpo, mas, principalmente, levou a compreender que, sentadas à mesa, mãe e filha dividem o mesmo lugar de prazer, em que a personagem-narradora descobre finalmente que mais importante do que aquilo que se come é comer junto daqueles que se ama, e comer bem.

REFERÊNCIAS

ALGRANTI, Márcia. **Cozinha Judaica**: 5000 anos de história e gastronomia. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ALVARENGA, Marle. A mudança na alimentação e no corpo ao longo do tempo. In: ALVARENGA, Marle; PHILIPPI, Sonia Tucunduva. **Transtornos alimentares**: uma visão nutricional. Barueri, SP: Manole, 2004, p. 1-20.

ALVARENGA, Marle; PHILIPPI, Sonia Tucunduva. **Transtornos alimentares**: uma visão nutricional. Barueri, SP: Manole, 2004.

AMORIM, Cassiano Caon. Discutindo o conceito de região. **Estação científica Online**. Juiz de Fora, MG, n. 4, p. 1-19, abr./maio 2007. Disponível em: <<http://www.fesjf.estacio.br/revista/edicao4/artigos/eco4%/20conceitoregiao.pdf>>. Acesso em: 18 de mar. 2008.

ARAÚJO, Beatriz Coimbra. Aspectos psicológicos da alimentação. In: ALVARENGA, Marle; PHILIPPI, Sonia Tucunduva. **Transtornos alimentares**: uma visão nutricional. Barueri, SP: Manole, 2004, p. 103-118.

BACHELARD, Gaston. **A dialética da duração**. Trad. Marcelo Coelho. São Paulo: Ática, 1988.

BACHELARD, Gaston. **Poética do espaço**. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

BAHAT, Dan. **Vinte séculos de vida judaica na terra de Israel**: as gerações esquecidas. Trad. Lia Regina Bergmann. São Paulo: B`NaiB` Rith, 2002.

BARRETO, Margarita. **Cultura e Turismo**. Campinas: Papirus, 2007.

BARROS, Daniela Dias. Imagem corporal: a descoberta de si mesmo. **Revista História, Ciência, Saúde**. Manginhos, RJ, v. 12, n. 2, p. 547-554, maio/ago. 2005.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.

BENEDUZI, Luis Fernando. Procura-se uma identidade: análise de um percurso de reconhecimento. **Revista de Políticas Sociais**. Campos dos Goy Tacazes, UENF, v. 1, n. 2, p. 1-19, maio/ago. 2007.

BENKO, Georges. Geografia de lugar nenhum ou hiperglobalização: Breve exame do mundo pós-moderno. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A de; SILVEIRA,

Maria Laura. **Território**: globalização e fragmentação. 5. ed. São Paulo: HUCITEC-ANPUR, 2002.

BERTA, Waldman. Carta à mãe. **Revista 18**. Centro de Cultura Judaica. a. IV, n. 19, p. 48-50, fev./abr. 2007.

BIRBBAUM, Eliahu; ROSEMBERG, Shalom. **O que é cashrut?**: Antologia do pensamento judaico sobre as leis dietéticas judaicas. São Paulo: Sêfer, 2003.

BONDER, Nilton. **A Cabala**: da comida, do dinheiro e da inveja: A pessoa se conhece através de seu copo, seu bolso e a sua ira. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

_____. **A dieta do rabino**. Rio de Janeiro: Imago; Tikun Olam, 1989.

BRANDÃO, Ruth Silviano. **Literatura e psicanálise**. Porto Alegre: EDUFRGS, 1996.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. Trad. Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. São Paulo: EDUSP, 2003.

CARNEIRO, Henrique. **Comida e sociedade**: uma história da alimentação. 4. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

_____. Comida e sociedade: significados sociais na história da alimentação. **História: questões & debates**. Curitiba, n. 42, p. 71-80, 2005.

CARVALHO, Isabel Cristina Moura. Biografia, identidade e narrativa: elementos para uma análise hermenêutica. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, a. 9, n. 9, p. 283-302, jul. 2003.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Civilização e cultura**. Rio de Janeiro: José Olympio; MEC, 1973, v. 2.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano 1**: artes de fazer. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A invenção do cotidiano 2**: morar e cozinhar. 6. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2005.

CHAVES, Flávio Loureiro. **Matéria e invenção**: ensaios de literatura. Porto Alegre: EDUFRGS, 1994.

_____. **Scliar e a diáspora de todos nós**. Disponível em: <<http://www.machadodeassis.org.br/abl/media/scliar%20por%20fl%c3/flavio%20loureiro%20chaves.pdf>>. Acesso em: 18 de mar. 2008.

CSERGO, Julia. A emergência das cozinhas regionais. In: FLADRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. **História da Alimentação**. 3 ed. Trad. Luciano Vieira Machado e Guilherme Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 1998, p. 807-823.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2. ed. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSG, 2002.

DIESTE, Cristina Padilla. **Las cocinas regionales**: principio y fundamento etnográfico. Quito, Ecuador: Alavrusu: Congreso Latinoamericano de Sociología Rural, nov. 2006.

DOLADRE, Miguel Angel Motis. A alimentação judia na Idade Média. In: FLADRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. **História da Alimentação**. 3. ed. Trad. Luciano Vieira Machado e Guilherme Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1966.

_____; BARON, Isherwood. **O mundo dos bens**: para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUTRA, Rogéria Campos de Almeida. Nação, região, cidadania: a construção das cozinhas regionais no projeto nacional brasileiro. **Revista de Antropologia Social**. Universidade Federal do Paraná, v. 5, n. 1, p. 93-110, 2004.

EIZIRIK, Moysés. **Aspectos da vida judaica**: no Rio Grande do Sul. Caxias do Sul: EDUCS, 1984.

ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. Trad. Fernando Tomaz, Natália Nunes. São Paulo: Martins Flores, 1998.

ESPIG, Márcia Janete; EZEQUIEL, Márcio. Literatura de viagem: apropriações e o mistério da leitura. **Métis: História & Cultura**. Universidade de Caxias do Sul, v. 1, n. 1, jan./jun. 2002.

FERREIRA, Francisco Romão. A produção de sentidos sobre a imagem do corpo. **Revista Interface de Comunicação, Saúde, Educação**. v. 12, n. 26, p. 471-483, jul./set. 2008.

FLADRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. **História da Alimentação**. 3. ed. Trad. Luciano Vieira Machado e Guilherme Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

FORGHIERI, Marisa. O corpo em uma pesquisa Nietzscheana. In: GARCIA, Wilton; LYRA, Bernadette (Orgs.). **Corpo e imagem**. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

GARCIA, Wilton; LYRA, Bernadette (Orgs.). **Corpo e imagem**. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: EDUNESP, 1990.

GUTIN, Julie; BANK, Richard D. **O livro completo sobre a história e o legado dos judeus: de Abraão ao sionismo**. Trad. Julia Vidili. São Paulo: Madras, 2004.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios alternativos**. Niterói: EDUFF; São Paulo: Contexto, 2002.

_____. Região, diversidade territorial e globalização. **Geographia**. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, a. 1, n. 1, 1999. Disponível em: <http://www.uff.br/geographia/ver_01/rogerio%20haesbaert.pdf>. Acesso em: 18 de mar. 2008.

HALL, Stuart. **A questão da identidade cultural**. Trad. Andréa Borghi Moreira Jacinto e Simone Miziara Fragella. São Paulo: Unicamp; IFCH, 1995.

_____. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guarecira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Trad. Adelaide La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____; WOODWARD, Kathryn; SILVA, Tomaz Tadeu da (Orgs.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. 2. ed. Trad. Celina Cardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JOHNSON, Paul. **A história dos judeus**. Trad. Henrique Mesquita e Jacob Volfzar Filho. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

KEESING, Felix. **Antropologia cultural: a ciência dos costumes**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1958, v. 2.

LARAIA, Roque B. **Cultura: um conceito antropológico**. 14. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989.

_____. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão. Campinas, SP: Unicamp, 1990.

LÈVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Trad. António Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1978. Coleção Perspectivas do Homem.

MACIEL, Maria Eunice. A cultura e a alimentação ou o que tem a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin?. **Revista Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, n. 16, a. 8, v. 7, p. 145-156, 2001.

Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/há/v7n169a08>>. Acesso em: 18 de mar. 2008.

MELLO, Christine. Corpo em tempo real. In: GARCIA, Wilton; LYRA, Bernadette (Orgs.). **Corpo e imagem**. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

MENTLIK, Célia Szniter. As migrações e seus reflexos na cultura: alguns fatos e perspectivas sobre a imigração e a história da presença judaica no Brasil. **Métis: História & Cultura**, Universidade de Caxias do Sul, v. 1, n. 1, 2005.

MONTANARI, Massimo. **A fome e a abundância**: história da alimentação na Europa. Trad. de Andréa Doré. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2003.

_____. **El mundo en la cocina**: historia, identidad, intercambios. Trad. Yolanda Daffuncho. Buenos Aires: Paidós, 2004.

_____. **Comida como cultura**. Trad. Letícia Martins de Andrade. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2008.

MOSCOVICH, Cíntia. **Por que sou gorda, mamãe?**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 1999.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

OLIVEIRA, Maria Clara Castellões de. Deslocamento, metáfora e tradução no contexto judaico. **Interletras**. Dourados, MS, Unigran, p. 1-6, 2005.

ORNELLAS, Lieselotte Hoeschl. **Alimentação através dos tempos**. Rio de Janeiro: Fename, 1978.

PANDOLFO, Maria do Carmo Peixoto; MELLO, Celina Maria Moreira. **Estrutura e Mito**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1983.

PAVIANI, Jayme. **Cultura, humanismo e globalização**. Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. **A península ibérica entre o oriente e o ocidente**: cristãos, muçulmanos e judeus. São Paulo: Atual, 2002.

PORTER, Roy. A história do corpo. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história**: novas perspectivas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: EDUNESP, 1992.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998.

POZENATO, José Clemente. **Processos culturais na região de colonização italiana do Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: EDUCS, 1990.

_____. **Processos culturais**: Reflexões sobre a dinâmica cultural. Caxias do Sul: EDUCS, 2003.

REMEDIOS, Maria Luiza Ritzel (Org.). **Literatura Confessional**: autobiografia e ficcionalidade. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

REVEL, Jean-François. **Um banquete de palavras**: uma história da sensibilidade gastronômica. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. **Caminhos e Passos**: Aspectos históricos e culturais da área da usina hidrelétrica Machadinho. Caxias do Sul: EDUCS, 2001.

SANTAELLA, Lúcia. **Corpo e comunicação**: sintoma da cultura. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. São Paulo: Hucitec, 1982.

_____; SOUZA, Maria Adélia A de. (Orgs.) **A construção do espaço**. São Paulo: Nobel, 1986.

_____; _____. SILVEIRA, Maria Laura. **Território**: globalização e fragmentação. 5. ed. São Paulo: HUCITEC-ANPUR, 2002.

_____. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.

SANTOS, C. R. A. dos. Por uma história da alimentação. **História**: Questões & Debates. Curitiba, v. 14, n. 26-27, p. 154-171, jan./dez. 1997.

SANTOS, Rafael J., BARRETO, Margarita. Aculturação, impactos culturais, processos de hibridação: uma revisão conceitual dos estudos antropológicos do turismo. **Turismo em análise**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 244-261, 2006.

SCLIAR, Moacyr. **ABC do mundo judaico**. Comboio de Cordas, SP: S.M. Tradições Populares, 2006.

_____. **Enigmas da Culpa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

SELTZER, Robert M. **Povo judeu, pensamento judaico**: a experiência judaica na história. Trad. Elias Davi Dovich, Maria Lúcia White Pereira Braga e Heloísa de Oliveira e Cruz. Rio de Janeiro: A. Koogan, 1980, v. 2.

SOARES, Carmem Lúcia (Org.). **Corpo e História**. São Paulo: Autores Associados, 2001.

SOLER, Jean. As razões da Bíblia: regras alimentares hebraicas. In: FLADRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. **História da alimentação**. 3. ed. Tradução de Luciano Vieira Machado e Guilherme Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 1998, p. 80-91.

TEDESCO, João Carlos. **Nas cercanias da memória**: temporalidade, experiência e narração. Passo Fundo: UPF; Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

THIS, Hervé. A nova fisiologia do gosto. **Revista A Ciência na Cozinha 2**. São Paulo: Duetto Editorial, p. 10-19, 2007.

TOPEL, Marta F. As leis dietéticas judaicas: um prato cheio para a antropologia. **Revista Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, a. 9, n. 19, p. 203-222, jul. 2003.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: A perspectiva dos estudos culturais. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

VIEIRA, Nelson H. (Org.). **Construindo a imagem do judeu**: algumas abordagens teóricas. Tradução de Alexandre Lissovsky e Elisabeth Lissovsky. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

ANEXO - PERÍODO MODERNO (DE 1880 A 1920)⁴⁰

O quadro abaixo apresenta alguns fatos históricos ocorridos no Período Moderno, aqui registrados apenas os anos que vão de 1880 a 1920, pois nesse contexto há a fuga do bisavô da personagem-narradora para o Brasil.

O objetivo da curiosidade é correlacionar as informações fornecidas pela ficção com dados reais e perceber o quanto a autora se utilizou da História para dar veracidade ao romance.

História Geral	Os judeus na Europa Ocidental, Central e América	Os judeus na Europa Oriental
1881 – assassinato do Czar Alexandre II.	1879-1881 – disseminação no novo movimento anti-semita na Alemanha.	1881-1882 – onda de pogroms na Rússia.
1882 – ingleses ocupam o Egito.	1881 – início da migração de judeus em massa do leste da Europa para os Estados Unidos.	1882- Lei de Maio: restringe os direitos de moradia dos judeus.
1880 – 1914 – ascensão do imperialismo ocidental na África, Pacífico e China.		
	1886 – publicação do anti-semita <i>La France Juive</i> de Drumont.	1887 – Cotas restritivas para a admissão de judeus nas escolas e universidades.
	1893 – partidos anti-semitas ganham 250 mil votos na eleição alemã.	1891 – expulsão de judeus de Moscou. Plano do Barão de Hirsh para assentar milhares de judeus russos na Argentina (e Brasil).
	1895 – Karl Lueger, usando slogans anti-semitas é eleito prefeito de Viena.	1897 – outubro. Fundação do Bund. Partido de trabalhadores judeus em Vilna.
1898 – Guerra hispano-americana.	1899 – tratado anti-semita Fundamentos do século XIX de H.S. Chamberlain.	

⁴⁰ As datas aqui apresentadas foram extraídas do livro *Povo Judeu, pensamento judaico II*, de Robert M. Seltzer. A bibliografia completa encontra-se nas referências.

1904 – Guerra russo-japonesa.	1902 - seminário teológico judaico da América em Nova York reorganizado com Solomon Schechter como presidente.	1903 – abril. Pogrom de Kishinev.
1905 – Revolução na Rússia; czar Nicolau II forçado a permitir um parlamento.		1905 – publicados os protocolos dos sábios de Sion.
	1906 – fundação do <i>American Jewish Committee</i> .	1905 – 1907 – onda de pogroms na Rússia envolvendo as Centúrias Negras.
	1906 – 1907 – anos de auge da imigração judaica nos Estados Unidos.	
1912 – Marrocos dividido entre a França e a Espanha.		1911 – 1913 – caso do libelo de sangue de Beiliss.
1914 – agosto. Deflagrada Primeira Guerra Mundial.		
1917 – março. Revolução russa depõe Nicolau II.		1917 – 16 de março. Emancipação dos judeus da Rússia.
1917 – abril. Estados Unidos entram na Primeira Guerra Mundial.		
1917 – novembro. Revolução comunista na Rússia.		
1918 – 11 de novembro. Fim da Primeira Guerra Mundial.	1919 – <i>Comité des délégations Juives</i> na Conferência de Paz de Versalhes.	1918 – 1920 – onda de dois mil pogroms na Ucrânia durante a Guerra Civil. Instituições comunais judaicas abolidas na Rússia.
1919 – Tratado de Paz de Versalhes.	1919 – publicação da religião da razão fora das fontes do judaísmo de H. Cohen.	
1918 – 1920 – Guerra Civil na Rússia		Década de 20. Terceira Aliah.

GLOSSÁRIO

Ashkenazim: denominação usada a partir do século X para designar os judeus de origem germânica ou vindos da Europa Oriental. *Ashkenaz*, nome do neto de Noé e o povo formado por seus descendentes, que habitavam as proximidades do monte Ararat (atual Armênia). Também se usa *ashkenazi* ou *ashkenazita* (GUTIN; BANK, 2004).

Bagel: *Bagel* ou *Beygl* é um pãozinho redondo com um buraco no centro. Sua lenda surgiu por volta de 1600, em Cracóvia (GUTIN; BANK, 2004).

Bar Kochba: nome da revolta liderada por Simão bar Kozeba (descendente da família do Rei David), de 132 a 135, que eclodiu quando o imperador romano Adriano decidiu reconstruir Jerusalém nos moldes de uma cidade grega a ser chamada *Aelia Capitolina*. Restabeleceu a autonomia judaica na cidade. Foi Rabbi Akiva, líder espiritual do país, que mudou seu nome para *Bar Kochba*, Filha da Estrela. Moedas da época trazem as inscrições: “Redenção de Sião, Liberdade para Israel” ou “Simão, Príncipe (*Nassi*) de Israel” (BAHAT, 2002).

Bar-Mitzvá: admissão do menino na comunidade judaica aos completar os 13 anos (ALGRANTI, 2002).

Bat-Mitzvá: termo designado a meninas que completam sua maturidade religiosa aos 12 anos de idade (GUTIN; BANK, 2004).

Beigales: roscas doces (ALGRANTI, 2002).

Borscht: sopa de beterraba (ALGRANTI, 2002).

Bunkers: espécie de arquitetura militar feita de concreto usada também pelos judeus em resistência, principalmente durante a segunda guerra mundial (SELTZER, 1980).

Cabala: refere-se aos estudos e prática da parte mística da *Tora* (GUTIN; BANK, 2004).

Canaã: a Terra Prometida, que recebera esse nome por causa do filho de Ham e do neto de Noé. Localizada entre o rio Jordão, o Mar Morto e o Mediterrâneo, era limitada ao sul pelo Egito e ao norte pela Assíria (em alguns pontos incluía também a Transjordânia, área leste do rio Jordão) (GUTIN; BANK, 2004)

Chrein: conserva de beterrabas (ALGRANTI, 2002).

Estrela-de-Davi: distintivo judaico, em hebraico, *manguen David*. Estrela de seis pontas formada pela união de dois triângulos equiláteros entrelaçados e superpostos (ALGRANTI, 2002).

Guemara: em hebreu significa conclusão e em aramaico tradição e são comentários contidos no *Talmude* (GUTIN; BANK, 2004).

Guefiltefish: prato típico judaico de origem européia a base de peixe moído, consumido nas refeições do *sabá* (ALGRANTI, 2002).

Gueto: termo do italiano *guetto*, originário do hebreu *ghet*, que significa segregação (ALGRANTI, 2002).

Gói: termo hebraico para não judeu, o mesmo que gentio (GUTIN;BANK, 2004).

Hebraico: língua semítica, para os judeus é a língua sagrada, com a qual Deus criou o mundo (ALGRANTI, 2002).

Hebreu: termo do radical judaico *ivri*, que originalmente significa talvez uma pessoa da outra margem do Rio Jordão ou Eufrates. Era aplicado aos judeus antes do cativeiro babilônico (586 a.C.), depois dessa época, o termo judeu (de Judá) tornou-se de uso comum (SELTZER, 1980).

Iídiche: é língua usada pelos *ashkenazim*, composta principalmente de médio/alto alemão, com um pouco de hebreu e toques de línguas eslavas e loez (uma combinação de francês antigo e do italiano arcaico). Em sua forma escrita, o *iídiche* utiliza o alfabeto hebreu (GUTIN; BANK, 2004).

Judeus: nome que, a partir dos macabeus, passou a ser dado aos hebreus. Segundo alguns historiadores a partir da destruição do reino de Israel, ou ainda, a partir do regresso do exílio da Babilônia. Do hebraico *lehudim* (plural *lehudi*): homens da Judia (SELTZER, 1980).

Kasha: grãos de trigo sarraceno torrados que formam a base para o prato principal da salada (ALGRANTI, 2002).

Kasher: é uma palavra hebraica mais recente e não consta nos livros de Moisés. É usada para definir a pureza do alimento. A tradução mais apropriada seria “adequada”, no sentido de mais “mais apropriada” ou “conveniente” (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003).

Kasherizar: técnica empregada para tornar o alimento puro (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003).

Kashrut: é uma palavra hebraica para as leis dietéticas. Deriva da palavra *Kasher*. Em algumas publicações a palavra é escrita com “c”, e todas com a mesma raiz (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003).

Kipá: uma espécie de chapéu que deve estar sempre sobre a cabeça, lembrando que há alguém acima dos homens observando todos os atos (GUTIN; BANK, 2004).

Kishke: prato feito com base em carne moída, na maioria das vezes fígado batidinho (ALGRANTI, 2002).

Knishes: bolo de batata com carne moída (ALGRANTI, 2002).

Kreplach: tradição vinda de Portugal que sugere comer *kreplach* antes do *Yom Kipur* (é um dos dias mais importantes do judaísmo). O calendário hebreu inicia no crepúsculo do décimo dia do mês de *Tishrei* (que coincide com setembro ou outubro), durando até o pôr do sol do dia seguinte. Os judeus tradicionalmente observam esse feriado com um período de jejum de 25 horas e reza intensa) como lembrança do flagelamento sofrido nas diásporas. (ALGRANTI, 2002).

Maná: seiva de tamarisco. A Bíblia descreve como sendo um alimento dado aos judeus de forma milagrosa por Deus durante a travessia do deserto em direção à terra prometida (GUTIN; BANK, 2004).

Mameligue: mingau (MOSCOVICH, 2007).

Mein kindale: significa “minha criança” e aparece no romance como uma expressão carinhosa usada pela “Vovó Magra” (MOSCOVICH, 2007).

Mishná: codificação das tradições orais dos judeus. Faz parte do *Talmude*, junto da *Guemara* (GUTIN; BANK, 2004).

Mitsvá: um mandamento (no plural Mitsvót). Na Tora há 613 mandamentos cujo propósito é aprimorar a natureza do homem disciplinando-o a seguir Deus, e não seus próprios desejos (GUTIN; BANK, 2004).

Pessach: Páscoa judaica, significa passagem (GUTIN; BANK, 2004).

Pogrom: termo russo usado especificamente para ataques a judeus ou bairros judeus de cidade ou aldeias. Os pogroms atuaram fortemente no período pré-nazista, mas o termo foi usado com muita frequência também pelo governo czarista (SELTZER, 1980).

Purim: festa judaica que comemora o fim do decreto de aniquilação do povo judeu pelo rei da Pérsia (GUTIN; BANK, 2004).

Rosh-hashaná: início do ano judaico (GUTIN; BANK, 2004).

Rossale: carne cozida com batatas (ALGRANTI, 2002).

Sabá: em português ou *shabbat* (em hebreu), dia sagrado de oração e descanso. O sétimo dia da semana. Originou-se do relato da Bíblia no qual se lê que Deus fez o mundo em seis dias e no sétimo descansou (GUTIN; BANK, 2004).

Samovar: utensílio culinário de origem russa muito utilizado e apreciado pelos czares. É usado para servir chá (GUTIN; BANK, 2004)

Shavout: festa que celebra o dia em que Deus revelou-se no Monte Sinai e entregou a *Tora* ao povo judeu (GUTIN; BANK, 2004).

Sepharadim: *sefardi*, *sefaradita* ou *sefardim*, judeus de origem espanhola e portuguesa que se espalharam pelo norte da África, Império Otomano, parte da América do Sul, Itália e Holanda, após sua expulsão da Península Ibérica, entre 1391 e 1492 (GUTIN; BANK, 2004).

Seudah: refeição festiva (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003).

Shtetl: termo ídiche que significa pequena aldeia (no plural *shtetlech* ou ainda *shtetles*). A denominação era aplicada a povoações e bairros de população majoritariamente formada por judeus, principalmente na Europa Oriental (SELTZER, 1980).

Sheine meidale: a expressão significa “bonita como a lua” e é um apelido dado à personagem-narradora pelo pai. O interessante é que termo acompanha alguns contos de outras obras da escritora Cíntia Moscovich, não sendo, portanto, a primeira vez que ele aparece em sua literatura. (MOSCOVICH, 2007)

Shechitá: método judaico do abate de animais e aves, cujo objetivo é fazer o animal sofrer o menos possível (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003).

Shochét: pessoa responsável pelo abate, geralmente ele desenvolve outras funções religiosas dentro da comunidade judaica (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003).

Shulchan aruch: expressão usada para designar que o banquete está pronto, no sentido de que eis a codificação da lei judaica. Foi escrito entre 1553 e 1563 e publicado em Veneza em 1565 (BONDER, 1999).

Strudel: folhado de maçã (ALGRANTI, 2002).

Talmude: ou *Talmud* é a Lei que trata de assuntos legais, éticos e históricos. Realizada durante oito séculos (de 300 a.C. até 500 d.C.). O mais conhecido é o Talmude Babilônico, compilado e editado por *Rav Ashi* e *Ravina*, publicado na Babilônia no ano de 499. O Talmude de Jerusalém foi compilado por *Rabbi Johanan bar Naphala*, no final do século 3 a.C. (GUTIN; BANK, 2004).

Tanach: refere-se aos dois últimos livros da *Tora*: *Neviím* e *Ketuvím* (GUTIN; BANK, 2004).

Tarefah: em hebraico ou em *íídiche* *treif* significa alimentos proibidos pelas *Kashrut* (BIRBBAUM; ROSEMBERG, 2003).

Tefilin: dois quadrados pretos de couro, um para ser utilizado na cabeça e outro colocado no braço e é usado para as rezas matinais (GUTIN; BANK, 2004).

Tora: são os cinco livros de Moisés, conhecidos também por Pentateuco, lidos diariamente durante os cultos religiosos nas sinagogas (GUTIN; BANK, 2004).

Tefutzah: diáspora judaica em hebraico (GUTIN; BANK, 2004).

Tzimes: cozido doce de cenoura e mel. Em *íídiche* cenouras são chamadas de *meyren* que quer dizer multiplicar. Ao comer *tzimes* se expressa o desejo de multiplicar as bênçãos do ser humano (ALGRANTI, 2002).

Vanerikes: pastéis cozidos na água com caldo de galinha e recheado com purê de batata (ALGRANTI, 2002).