



Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
Doutorado

Anelise Fróes da Silva

Etnografando memórias, silêncios e resistências – Percursos entre o tráfico  
de mulheres judias para as Américas, Sociedades de Ajuda Mútua e  
espaços judaicos no Rio de Janeiro e Buenos Aires

Porto Alegre

2020

Anelise Fróes da Silva

Etnografando memórias, silêncios e resistências – Percursos entre o tráfico de mulheres judias para as Américas, Sociedades de Ajuda Mútua e espaços judaicos no Rio de Janeiro e Buenos Aires



Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Antropologia

Doutoranda: Anelise Fróes da Silva

Orientadora: Profa. Dra. Cornelia Eckert

Porto Alegre

2020

## CIP - Catalogação na Publicação

Fróes da Silva, Anelise

Etnografando memórias, silêncios e resistências - Percursos entre o tráfico de mulheres judias para as Américas, Sociedades de Ajuda Mútua e espaços judaicos no Rio de Janeiro e Buenos Aires / Anelise Fróes da Silva. -- 2020.

209 f.

Orientadora: Cornelia Eckert.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, BR-RS, 2020.

1. Antropologia. 2. Memória. 3. Polacas. 4. Mulheres Judias. 5. Estudos Judaicos. I. Eckert, Cornelia, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).



**ATA PARA ASSINATURA Nº \_\_\_\_\_**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
ANTROPOLOGIA SOCIAL - Doutorado  
Ata de defesa de Tese

Aluno: Anelise Fróes da Silva, com ingresso em 12/01/2016  
Título: **Etnografando memórias, silêncios e resistências – Percursos entre o tráfico de mulheres judias para as Américas, Sociedades de Ajuda Mútua e espaços judaicos no Rio de Janeiro e Buenos Aires**  
Orientador: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cornelia Eckert

Data: 28/05/2020  
Horário: 00:00  
Local: IFCH

<u>Banca Examinadora</u>	<u>Origem</u>
Margarete Fagundes Nunes	Externo
Ana Luiza Carvalho da Rocha	UFRGS
Monica Grin Monteiro de Barros	UFRJ

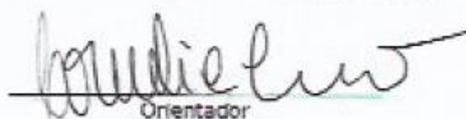
Porto Alegre, 28 de maio de 2020

<u>Membros</u>	<u>Assinatura</u>	<u>Avaliação</u>	<u>Indicação de Voto de Louvor</u>
Margarete Fagundes Nunes	_____	<u>Aprovada</u>	<u>sim</u>
Ana Luiza Carvalho da Rocha	_____	<u>Aprovada</u>	<u>sim</u>
Monica Grin Monteiro de Barros	_____	<u>Aprovada</u>	<u>sim</u>

Concelto Geral da Banca: ( ) Correções solicitadas: ( ) Sim (✓) Não  
Indicação de Voto de Louvor: (✓) Sim ( ) Não

**Observação:** Esta Ata não pode ser considerada como instrumento final do processo de concessão de título ao aluno.

\_\_\_\_\_  
Aluno

  
Orientador

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social  
Av. Bento Gonçalves, 9500 Prédio 43322 - 205D - Bairro Agronomia - Telefone 33088220  
Porto Alegre - RS

A meu pai, Pedro Marques da Silva.  
E a todas as memórias judaicas através dos séculos.

*“Para mim, as lembranças são mais importantes do que os vestidos.”*

*Anne Frank*

*“Yo tengo tus mismas manos*

*Yo tengo tu misma historia*

*Yo pude haber sido el*

*Pianista del gueto de Varsovia”*

*Jorge Drexler*

## RESUMO

Esta tese é um estudo de orientação etnográfica, embasado teoricamente na Antropologia, na História e em produções situadas no campo dos Estudos Judaicos. Assentado em três eixos, este trabalho delinea os percursos entre o tráfico de mulheres judias do centro-leste da Europa para as Américas, para fins de exploração sexual, entre o final do século XIX e meados da década de 1930 do século XX; as Sociedades de Ajuda Mútua judaicas, sobretudo as fundadas e mantidas por mulheres, e por fim, a presença judaica no contexto urbano das cidades do Rio de Janeiro e Buenos Aires, capital argentina, no período retratado e contemporaneamente. Tem ênfase na questão da memória como instrumento antropológico e histórico de mediação entre eventos e períodos, e deriva para discussões sobre um suposto silenciamento das trajetórias das mulheres prostituídas, chamadas “polacas” no seio da comunidade judaica mais ampla, bem como as estratégias de resistência daquelas mulheres em diferentes circunstâncias. Também aborda transformações urbanas, imigração judaica, etnicidade e religiosidade. A pesquisa dividiu-se em documental e empírica, e foi realizada nas cidades de Porto Alegre, Rio de Janeiro e Buenos Aires, entre 2016 e 2019. Contou com financiamento integral da CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, agência de fomento vinculada ao Ministério da Educação do Brasil, e desenvolveu-se academicamente na Universidade Federal do Rio Grande do Sul e na Universidade Federal do Rio de Janeiro, em mobilidade acadêmica doutoral.

Palavras chave: Antropologia, Memória, Polacas, Mulheres judias, Estudos Judaicos

## ABSTRACT

This thesis is a study of ethnographic orientation, theoretically based on Anthropology, History and productions located in the field of Jewish Studies. Based on three axes, this work outlines the routes between trafficking Jewish women from central-eastern Europe to Americas, for the purpose of sexual exploitation, between the end of the 19th century and the mid-1930s of the 20th century; the Jewish Mutual Aid Societies, especially those founded and maintained by women, and, finally, the Jewish presence in the urban context of the cities of Rio de Janeiro and Buenos Aires, Argentine DC, in the period portrayed and contemporary. It emphasizes the question of memory as an anthropological and historical instrument of mediation between events and periods, and leads to discussions about the supposed silencing of the trajectories of prostituted women, called “Poles” within the wider Jewish community, as well as the strategies of resistance of those women in different circumstances. It also addresses urban transformations, Jewish immigration, ethnicity and religiosity. The research was divided into documentary and empirical, and was carried out in the cities of Porto Alegre, Rio de Janeiro and Buenos Aires, between 2016 and 2019. It had full funding from CAPES – Coordination for the Improvement of Higher Education Personnel, a development agency linked to the Ministry of Education of Brazil, and developed academically at the Federal University of Rio Grande do Sul and at the Federal University of Rio de Janeiro, in doctoral academic mobility.

Key words: Anthropology, Memory, Poles, Jewish women, Jewish studies

## LISTA DE IMAGENS

IMAGEM CAPA - Instalação artística "COMPOTA, COMPUTA, COMLUTA", Denise Bergier, 2014.

Foto: Daniel Saadia.

IMAGEM 001 - Frame de abertura do documentário “Aqueles Mulheres”.....	14
IMAGEM 002 - Frame de tela inicial do documentário “Aqueles Mulheres”.....	15
IMAGEM 003 - Praça XI por volta de 1930. Acervo Augusto Malta.....	22
IMAGEM 004- O Canal do Mangue, na década de 1930 do século XX.....	23
IMAGEM 005 - Vila Mimosa, na Zona do Mangue, início da década de 1980.....	24
IMAGEM 006 - Obras de abertura da Avenida Presidente Vargas, em 1944.....	25
IMAGEM 007- Estatística de prostitutas estrangeiras no Rio de Janeiro (1867-1900).....	39
IMAGEM 008 - segunda capa de cópia xerográfica de “O Lupanar”.....	44
IMAGEM 009 - Cartaz de “Der Ewige Jude”.....	51
IMAGEM 10 - <i>Gran Templo</i> Paso, maior Sinagoga <i>del Once. Calle Paso, 423</i> .....	56
IMAGEM 11- Confeitaria judaica Taam Tov, na Calle Corrientes, 2922.....	57
IMAGEM 12 - Hasofrim Judaica, venda de livros e artigos judaicos. Case Paso 757.....	57
IMAGEM 13 - Detalhe da vitrine de Hasofrim Judaica.....	58
IMAGEM 14 - Detalhe de vitrine Libreria Judaica.....	58
IMAGEM 015 - Acesso à Biblioteca Nacional da República Argentina.....	61
IMAGEM 016 - Área de estudos e pesquisa da Biblioteca Nacional de la Republica Argentina.....	62
IMAGEM 017 - Terminais de pesquisa e seleção de obras na Biblioteca Nacional de la Republica.....	62
IMAGEM 018 - McDonald’s Kosher, Shopping Abasto, Barrio Once.....	64
IMAGEM 019 - Filial de La Empanaderia, Kosher, Shopping Abasto, Barrio Once.....	64
IMAGEM 020 - Sede da Zwi Migdal por volta dos anos 1920 do século XX, na Calle Córdoba 3280.....	65
IMAGEM 021 - Calle Córdoba 1380, dezembro de 2018.....	65
IMAGEM 022 - Entrada do Estádio da Bombonera, sede do Club Atletico Boca Juniors.....	67
IMAGEM 023 - Lojas de artigos esportivos e souvenirs relacionados ao Boca Juniors.....	68
IMAGEM 024 – Fachada da Biblioteca Popular de La Boca.....	70
IMAGEM 025– Detalhe da fachada da Biblioteca Popular de La Boca.....	70
IMAGEM 026 – Sobrados no bairro de La Boca. Acervo Pessoal.....	71
IMAGEM 027 - Detalhe dos balcões em sobrados no bairro de La Boca.....	71
IMAGEM 028 - Sobrados restaurados parcialmente no bairro de La Boca.....	71
IMAGEM 029 - Comedor comunitário para imigrantes. La Boca.....	73
IMAGEM 030 - Detalhe do comedor comunitário para imigrantes. La Boca.....	73
IMAGEM 031 -Sobrado Calle Suárez.....	74
IMAGEM 032 -Sobrados de lojas no entorno da Calle Caminito.....	75
IMAGEM 033 - Sobrados de lojas no entorno da Calle Caminito.....	75
IMAGEM 034 - Sobrado na entrada da Calle Caminito, mais tradicional ponto turístico da região.....	77
IMAGEM 035 - Sobrados de lojas no entorno da Calle Caminito.....	78

IMAGEM 036 - Dentro da Calle Caminito, as reproduções das edificações da região .....	78
IMAGEM 037 - Edificações dentro da Calle Caminito.....	79
IMAGEM 038 - O Porto do Rio Riachuelo, visto do Cais de La Boca .....	79
IMAGEM 039 - Catálogo do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, volume I.....	87
IMAGEM 040 - Catálogo do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, volume II .....	88
IMAGEM 041 - Captura de tela com retorno do Google para pesquisa “Zwi Migdal”.....	92
IMAGEM 041 - Fachada da AMIA (Calle Pasteur 633) e Estação da Memória (estação do metrô entre Corrientes e Pasteur).....	100
IMAGEM 043 - Registro de duas placas junto às árvores na Calle Pasteur, plantadas em memória de cada uma das 85 vítimas fatais do atentado à AMIA em 1994 .....	100
IMAGEM 044 - Imagens do Templo Libertad, maior e mais antiga Sinagoga da Argentina, e Museu Judaico de Buenos Aires .....	102
IMAGEM 045 - Cemitério Israelita de <i>La Tablada</i> .....	105
IMAGEM 046 - “Home Page” de Froien Farain .....	107
IMAGEM 047 - Linha do tempo de Froien Farain.....	108
IMAGEM 048 - O primeiro estatuto de Froien Farain, registrado no livro comemorativo de 90 anos de fundação da Sociedade .....	109
IMAGEM 049 - A página de Froien Farain na rede social Facebook, com destaque para o lema “Renovar para permanecer”.....	111
IMAGEM 050 - Fachada de Froien Farain, na Tijuca.....	113
IMAGEM 051 - A capa “d’O livro” comemorativo dos 90 anos de fundação de Froien Farain .....	115
IMAGEM 052 - Registro de uma das primeiras diretorias de Froien Farain.....	117
IMAGEM 053 - O jardim interno de Froien Farain .....	118
IMAGEM 054 - Página de Froien Farain na rede social Facebook, .....	125
IMAGEM 055 - Descrição do “perfil dos leitores” do Jornal/Portal de Notícias “Alef News” .....	126
IMAGEM 056 - Página de Na’amat Rio de Janeiro no Facebook.....	136
IMAGEM 057 - Imagem inicial do site de Na’amat Pioneiras Brasil .....	138
IMAGEM 058 - Apresentação no site de Na’amat Brasil .....	138
IMAGEM 059 - Sede de Na’amat Pioneiras Rio de Janeiro .....	139
IMAGEM 060 - Detalhe das janelas da sede de Na’amat Pioneiras Rio de Janeiro.....	140
IMAGEM 061 - Detalhe da fachada da sede de Na’amat Pioneiras Rio de Janeiro .....	140
IMAGEM 062 - Imagem de capa de uma revista de Na’amat.....	149
IMAGEM 063 - Imagem de capa de uma revista de Na’amat Página.....	150
IMAGEM 064 - Matéria publicada em uma revista de Na’amat, sobre a Biblioteca Israelita H. N. Bialik .....	150
IMAGEM 065 - O piano, em Na’amat Pioneiras Rio de Janeiro .....	153
IMAGEM 066 - Presentes ganhos em Na’amat Pioneiras Rio de Janeiro.....	155
IMAGEM 067 - Colagem com imagens do catálogo institucional de Na’amat Pioneiras.....	156
IMAGEM 068 - Capa de “Jovens Polacas”, em edição Rosa dos Tempos, 1993.....	161
IMAGEM 069 - Dedicatória no livro “Jovens Polacas”, de Esther Largman.....	168

IMAGEM 070 - Luís Migdal, em registro policial de 1893 em Buenos Aires.....	175
IMAGEM 071 - Gerardo Bra (1999, p. 151). Registro da prisão preventiva de 108 dirigentes e associados da Zwi Migdal em Buenos Aires.....	177
IMAGEM 072 - Raquel Liberman, com aproximadamente 18 anos.....	180
IMAGEM 073 - Raquel Liberman com seus dois filhos.....	181
IMAGEM 074 - Raquel Liberman e outras duas “polacas”.....	184
IMAGEM 075 - Placa em homenagem à Raquel Liberman no muro do Cemitério de Avellaneda.....	187
IMAGEM 076 - A matéria a que Denise Bergier fez referência, publicada no Jornal O Globo de 20 de junho de 2013.....	192

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
CAPÍTULO 1 – SOBRE O NÃO LUGAR DE UM TEMA PERSISTENTE: ENCONTROS, ADIAMENTOS, REFLEXÕES E A “VITÓRIA ETNOGRÁFICA” .....	17
1.1. O tema encontra a etnógrafa .....	17
1.2. Adiantos decisivos definem um objeto de pesquisa.....	21
1.3. O tema persiste: reencontro e reflexão teórica dão à luz um projeto .....	22
1.4. “Este não é um tema da Antropologia”: de que Antropologia estamos falando?.....	24
1.5. “Todos esses ‘nãos’ não bastam para escrever uma tese”: etnografando recusas e surpresas .....	30
1.6. “Isso é coisa de historiador”: imperativos etnográficos e vitórias (d)escritas .	32
CAPÍTULO 2 – DESLOCAMENTOS, TRÂNSITOS, TRÁFICO, EXPLORAÇÃO: SEMÂNTICAS ÉTNICAS, GRAMÁTICAS CORPORAIS .....	39
2.1. Quem eram “aquelas mulheres”? .....	39
2.2. Muito além do oceano: havia mais coisas entre o Centro-Leste Europeu e as Américas do que sonhavam as jovens judias .....	42
2.3. “Quem fez isso foram ‘os nossos’”: uma máfia judaica de traficantes de mulheres e os regimes de moralidades em cena .....	45
2.4. Semânticas étnicas e os múltiplos significados do silêncio: as “polacas” entre vítimas e heroínas .....	50
2.5. Gramáticas corporais desenhando lugares: os judeus em Buenos Aires, o bairro judaico e a presença das prostitutas judias.....	57
CAPÍTULO 3 – ETNOGRAFANDO O NÃO-DITO: DE DOCUMENTOS, INTERDITOS, SILÊNCIOS E RELIGIOSIDADES .....	85
3.1. Aproximações documentais: diásporas, migrações e histórias de vida no acervo do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall.....	81
3.2. Pesquisa documental online: documentos virtuais falam “de tudo, um pouco” .....	89
3.3. “Não há kehilat, há kehilot”: as singularidades plurais dos judeus e seus judaísmos diversos .....	93

3.4.O Rio de Janeiro esconde, Buenos Aires mostra: diferentes olhares para uma mesma história – de sinagogas, cemitérios, bordeis e coragens .....	96
3.4.1 AMIA – Associação Mutual Israelita Argentina .....	99
3.4.2 Museu Judaico e Sinagoga da CIRA – Congregação Israelita da República Argentina (Templo Libertad).....	102
3.4.3 Cemitério Israelita de La Tablada.....	103
CAPÍTULO 4 – QUEM SÃO “ESSAS MULHERES”?	110
4.1. A Sociedade Beneficente das Damas Israelitas do Rio de Janeiro – Froien Farain .....	106
4.2 Seguindo o Tzedakah há mais de 90 anos: beneficência e justiça social “não só para judeus” .....	110
4.3 “Fazemos questão de falar desse assunto!”: onde a vergonha não tem vez e as “polacas” ganham novo status .....	118
4.4 “Nós estávamos lá tentando salvar aquelas meninas”: organizações femininas judaicas atuando contra o tráfico de mulheres da Europa para as Américas .....	122
4.5 Um novo filme sobre um velho tema: as “polacas” quebram o silêncio outra vez .....	124
4.6 “Porque as jovens não querem mais saber dessas coisas”: o futuro incerto das sociedades judaicas de ajuda mútua.....	129
CAPÍTULO 5 – “TUDO COMEÇA EM ISRAEL!” - NA’AMAT PIONEIRAS.....	138
5.1. As Pioneiras no Rio de Janeiro: promovendo futuros para meninas e mulheres judias.....	135
5.2 “Podemos falar sobre tudo. Menos sobre este assunto”. - As “polacas” silenciadas para evitar problemas .....	145
5.3 “Estamos envelhecendo”: a juventude judaica não se interessa pelas sociedades de ajuda mútua .....	151
CAPÍTULO 6 – MEMÓRIAS, SILÊNCIOS, RESISTÊNCIAS .....	162
6.1. Não lembrar é diferente de esquecer .....	163
6.2. Que fim levaram as “polacas”? .....	172
6.3. Trata de blancas y las polacas: começo e fim da Zwi Migdal .....	176
6.4. “Raquel Libermann daria uma tese!”: a “polaca” de todas as “polacas” .....	182
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	201
REFERÊNCIAS.....	204

## INTRODUÇÃO

Esta tese está inserida no campo dos estudos antropológicos da Memória e da Antropologia Urbana, contando com aporte teórico também da História, especialmente na área de Estudos Judaicos brasileiros, que, conforme definição de Grin e Gherman (2016) são os que abrangem pesquisas sobre Holocausto, Judeus no Brasil e Oriente Médio. Também, é um trabalho afiliado aos estudos em Antropologia Visual, dos quais a doutora Cornelia Eckert, orientadora desta tese, é uma das mais profícuas referências no Brasil.

Versa sobre o que chamo de *percurso*s entre três questões distintas, mas interligadas, as quais, reunidas, conformam o tema de pesquisa que orientou este trabalho.

Inicialmente delineada para tratar de Sociedades Femininas Judaicas de Ajuda Mútua, a partir do tráfico de mulheres judias para as Américas entre os séculos XIX e XX, a fim de serem exploradas sexualmente, aos poucos a pesquisa foi sendo ampliada, e encontrando novas possibilidades de abordagem, sobretudo que diz respeito às sobreposições entre imigração judaica, organização comunitária de judeus no Brasil, presença de prostitutas judias nas cidades do Rio de Janeiro e Buenos Aires, e as transformações urbanas vivenciadas por esses dois lugares.

É, antes de tudo, uma tese sobre memórias, as quais, para serem acessadas, precisaram ser lidas através de jogos de esquecimentos e lembranças fragmentadas, de pessoas e cidades. Como proposto por Candau (2011), “o esquecimento não é sempre uma fragilidade da memória, um fracasso da restituição do passado” (p. 127), mas pode ser a censura indispensável para manter a estabilidade da representação que fazem de si os indivíduos.

Durante a pesquisa, ouvi de uma interlocutora que “não lembrar é diferente de esquecer”, quando ela tentava me explicar os motivos pelos quais tantas pessoas, de parte da comunidade judaica, resistiam a falar sobre as mulheres traficadas para serem prostituídas. Esquecer, disse Febvre (1989), é uma necessidade, ou seria, para todos aqueles que desejam viver sem o peso esmagador do passado. Quando este passado carrega consigo uma *vergonha*, pode se tornar ainda mais pesado.

Minha pesquisa percorreu muitos caminhos, lugares, cidades, pessoas, a partir de um recorte espaço-temporal situado entre o fim de um século e início de outro, e eventos

que mesclaram tráfico de mulheres, imigração, a existência de uma máfia judaica de exploradores sexuais, estratégias de resistência e sobrevivência de prostitutas judias em terra estrangeira. Nasceu de inquietações múltiplas, e excesso de informações onde eu, inicialmente, pensei que encontraria apenas silêncio; é sobre sinagogas e cemitérios, religiosidade e tempo, associações mútuas e judaísmo. Sobre as cidades e suas transformações, sobre percursos e imagens, sobre mulheres.

Parti de uma descoberta ao acaso: uma vez, houve mulheres ditas “polacas”, judias europeias, trazidas para as Américas, e tornadas prostitutas. Aquelas mulheres, identificadas ao longo desta tese como “aquelas mulheres”, encontraram caminhos para manter suas tradições religiosas, para espaços de sociabilidade, para cuidarem de si e de outras; aprenderam os idiomas locais, fundaram Cemitérios junto aos seus exploradores, marcaram presença no cotidiano de duas capitais federais por volta dos anos 1890.

Requisitaram o direito de se manterem judias, e se não puderam ser acolhidas na comunidade judaica mais ampla de sua época, elaboraram novos modos de existir socialmente.

Penso ter sido capaz de construir uma tese marcada por recordações, o que, para Bachelard (1994) é uma coisa difícil, não está dada. A memória, é, antes, espera; os instantes, como fragmentos de um tempo pensado, nos remetem à afirmação bachelardiana de que “o tempo é o que se sabe dele”. (p; 37)

Busquei saber sobre o tempo das “polacas” o que sabiam dele historiadores, senhoras judias em sociedades de ajuda mútua, calçadas de um bairro distante em Buenos Aires, artistas, livros, documentários, cemitérios.

E silêncios.

Construir um trabalho assentado sobre um conjunto de eventos (e suas derivações), com diversas interpretações foi, sem dúvida, desafiador. Porém, como indica Barth (2000), dificilmente duas pessoas produziriam a mesma interpretação sobre um mesmo evento; não seria diferente com as “polacas”.

A respeito delas, esta tese está dividida em seis capítulos, os quais apresento brevemente a seguir.

O primeiro capítulo, “Sobre o não lugar de um tema persistente: encontros, adiamentos, reflexões e a “vitória etnográfica”, trata de minha trajetória desde o encontro com o tema, ao assistir um documentário sobre mulheres judias prostituídas, questionamentos sobre o campo em que estava situada a pesquisa, e definições metodológicas para a realização da mesma.

“Deslocamentos, trânsitos, tráfico, exploração: semânticas étnicas, gramáticas corporais” é o segundo capítulo, ao longo do qual discorro sobre as “polacas”, já então designadas como “aquelas mulheres”, os processos que as trouxeram da Europa para Buenos Aires e o Rio de Janeiro, além de discutir o aspecto dicotômico das narrativas sobre elas, situando-as ora como vítimas, ora como heroínas.

No terceiro capítulo, “Etnografando o não-dito: de documentos, interditos, silêncios, religiosidades”, descrevo a experiência de pesquisa documental no Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, em Porto Alegre, e também resultados de pesquisas documentais virtuais, além de discutir a noção da existência de uma comunidade judaica idealizada, demonstrando toda a pluralidade social, cultural e política dos judeus brasileiros com quem convivi. Ao final, apresento registros imagéticos e relatos do campo feito em Buenos Aires, percorrendo o que chamo de “espaços judaicos” na cidade.

Em contraponto à designação das “polacas” como “aquelas mulheres”, o capítulo quatro pergunta “Quem são ‘essas mulheres’?”, e é centrado na pesquisa de campo que realizei junto à uma das mais antigas Sociedades Femininas Judaicas do Brasil, a das Damas Israelitas do Rio de Janeiro (Froien Farain). Neste grupo, encontrei senhoras dispostas a falar sobre as prostitutas judias, inquietações comunitárias sobre o futuro desse tipo de Sociedade, e orientações sobre alguns caminhos que deveria percorrer para dar continuidade à pesquisa.

Ainda sobre Sociedades Femininas Judaicas, no capítulo cinco apresento os relatos de meu campo junto à Na’amat Pioneiras Rio de Janeiro, instituição fundada em Israel e atuante em diversos países. Com as Pioneiras, as “polacas” não tiveram vez, mas conheci histórias de resistência, dedicação, caridade, compromisso com os princípios judaicos de auxílio ao próximo.

Por fim, no sexto e último capítulo desta tese, “Memórias, silêncios e resistências”, reúno duas das mais ricas experiências de campo que tive, com uma escritora e uma artista, ambas judias, e suas próprias construções de memória e história das “polacas”. Também neste capítulo está a trajetória de Raquel Liberman, judia polonesa que se tornou prostituta em Buenos Aires no fim do século XIX, e foi a principal responsável pelas denúncias que levaram ao fim a máfia judaica de traficantes de mulheres. E o que aconteceu com eles, especialmente na Argentina.

As ressonâncias destas narrativas, não deixam de convergir com os movimentos globais do resgate das histórias de comunidades vitimadas por processos traumáticos e genocidas. Michell Pollak se refere as memórias subterrâneas que prosseguem um

trabalho de subversão no silêncio e que de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise (1989, p.4). Assim se refere para tratar das disputas em torno das memórias concorrentes, para concluir que os longos silêncios sobre o passado, longe de conduzirem ao esquecimento, são a resistência que uma sociedade civil pode exercer. (op. cit. p. 5).

Este autor, ao refletir sobre os sobreviventes do holocausto e todo o movimento contemporâneo em torno dos projetos de resgate das histórias orais, construção de museus e centros de estudo da memória judaica, inserção de linhas de pesquisa nas escolas sobre sobrevivência e memória traumática, sugere que estes movimentos seguiram o caminho da política de identidade definida por Goffman (1988), que consiste em promover simultaneamente a coesão do grupo e o lugar que ocupa na sociedade, contando com seus emblemas os mais salientes e mais mobiliáveis. É assim que as minorias, podem melhorar o reconhecimento que ocupam na sociedade, despejando suas próprias memórias no fundo comum das referências pelas quais uma sociedade é definida (Pollak, 1990, pp. 313-314).

As considerações finais desta tese poderiam se chamar *considerações iniciais*, porque é como me sinto perante o tema. Como um livro que iniciasse pelo epílogo e terminasse em prólogo, subvertendo o esperado, as vidas “daquelas mulheres” que me acompanharam por exatos dez anos entre a primeira vez que ouvi falar sobre elas e o ponto final desta tese, continuam. As “polacas” jazem em lápides muitas vezes sem identificação, mais de cem anos após terem saído de seus países, atravessado o oceano, se tornado prostitutas, dado festas, realizado ritos religiosos judaicos, sofrido, trabalhado, casado, tido filhos.

Mas estão vivas. E permanecerão vivas, enquanto houver memória e alguém disposto a lembrar.

## **CAPÍTULO 1 – SOBRE O NÃO LUGAR DE UM TEMA PERSISTENTE: ENCONTROS, ADIAMENTOS, REFLEXÕES E A “VITÓRIA ETNOGRÁFICA”**

### **1.1. O tema encontra a etnógrafa**

Vinte e três de agosto de 2010, segunda-feira, primeiro dia do Seminário Internacional Fazendo Gênero<sup>1</sup>, em sua 9ª edição. Eu defenderia minha dissertação na manhã da sexta-feira, vinte e sete de agosto, concluindo meu Mestrado em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina.

Como fizera durante todo o período do Mestrado, também no Seminário eu estava trabalhando, neste caso na organização, auxiliando na logística de deslocamento de participantes do evento. Além disso, eu também apresentei um *paper* científico em uma das sessões de Grupos de Trabalho, discutindo algumas questões que havia encontrado durante o campo do mestrado.

Naquela tarde de segunda-feira, estavam acontecendo as primeiras sessões da Mostra Audiovisual, com documentários e curta metragens, inseridos nas discussões temáticas dos feminismos, questões de gênero, diversidade, direitos humanos, violência contra a mulher, movimentos sociais. Fui para a Mostra Audiovisual, no Centro de Eventos da UFSC, para assistir a um documentário produzido no Espírito Santo, sobre Drag Queens. Na sequência, havia um documentário sobre água e recursos naturais, e eu acabei permanecendo na sala de exposições.

Quando decidi que não ficaria para o terceiro documentário, vi na tela imagens de lápides e um cemitério, enquanto uma voz narrava uma história de mulheres. “Aqueles Mulheres”<sup>2</sup> era o título do documentário que iniciava, e por algum motivo que jamais

---

<sup>1</sup> O Seminário Internacional Fazendo Gênero foi realizado pela primeira vez em 1994, promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura, com o nome de “Fazendo Gênero – Seminário de Estudos sobre a Mulher”, e tinha alcance nacional. Sua periodicidade era bienal, e passou a ser Internacional em sua edição do ano 2000, assim permanecendo até hoje. É organizado pelo Instituto de Estudos de Gênero (IEG) da UFSC, em parceria com outros Núcleos, Institutos, Universidades, nacionais e internacionais. No ano de 2013, o Fazendo Gênero teve sua última edição no modelo que vinha seguindo até ali, e houve então um intervalo maior entre esta e a próxima edição, que só viria a ser realizada em 2017, integrada à realização do Congresso Internacional “Mundos de Mulheres” (Women’s World), que realizou sua 13ª Edição na UFSC, ao mesmo tempo em que era realizado o Fazendo Gênero 11. Segundo dados da organização, inscreveram-se para participar das atividades do Seminário em 2017 mais de cinco mil pessoas de mais de quarenta países.

<sup>2</sup> “Aqueles Mulheres”. Brasil, 2010. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=S3oqipCtBcA>

descobri qual era (ainda que tenha compreendido o *sentido* de minha permanência), fiquei para assisti-lo.



IMAGEM 001 – Frame de abertura do documentário “Aqueles Mulheres”. Captura de tela para acervo pessoal em março de 2016.

O documentário, dirigido por Verena Kael e Matilde Teles<sup>3</sup>, contava a história de mulheres judias trazidas para as Américas sob pretexto de casamentos judaicos tradicionais, as quais descobriam ao chegar que deveriam trabalhar como prostitutas, exploradas sexualmente por uma rede internacional de tráfico de mulheres brancas, com focos na Europa, na África e no continente Americano. Porém, mais do que contar essas histórias, o documentário centrava sua narrativa na resistência daquelas mulheres, e sua capacidade organizativa em associações que visavam a preservação de seus ritos religiosos, da vida comunitária digna e de suas identidades. Eu lembrava, vagamente, de ter ouvido falar de um cemitério judaico “diferente” no subúrbio do Rio de Janeiro, mas até aquele momento eu ignorava quaisquer detalhes ou registros sobre a história das “polacas”.

---

<sup>3</sup> Realizadoras culturais do Rio de Janeiro. Verena Kael tem trajetória como cineasta de curtas metragens com temáticas diversas.



IMAGEM 002 – Frame de tela inicial do documentário “Aquelas Mulheres”. Captura de tela para acervo pessoal em março de 2016.

No documentário, o foco está no Cemitério de Inhaúma, e em sua singularidade, por ser um cemitério destinado ao sepultamento de judeus que não poderiam estar em outro cemitério judaico, por razões que eu só compreenderia no decorrer da pesquisa, e na Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita, fundada em outubro de 1906 na cidade do Rio de Janeiro, e que tinha, segundo Kushnir (1996), o objetivo de ser “uma organização associativa para a autoproteção e socialização de mulheres e homens” que de alguma forma estivessem ligados à prostituição estrangeira na cidade.

Ao fim do documentário, finalmente saí da sala de exposições, e enquanto buscava um café, pensava nas imagens vistas, nos depoimentos, nas lápides, na impressionante história de mulheres judias traficadas entre o centro-leste europeu e as Américas para serem exploradas sexualmente; pensava no apagamento de suas trajetórias no interior da comunidade judaica, nos mistérios e segredos em torno delas, cujas vidas e memórias foram reduzidas à alcunha genérica de “polacas”, e no que ainda faltava ser dito sobre “aquelas mulheres”.

Passada a defesa de dissertação, enquanto desenvolvia atividades de coordenação de um projeto de Extensão do Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades<sup>4</sup> da

---

<sup>4</sup> O NIGS – Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades, foi criado em 1991 na Universidade Federal de Santa Catarina, e desenvolve pesquisas relacionadas aos estudos de gênero, violência, sexualidade e metodologia de pesquisa em Ciências Sociais. Suas linhas de pesquisa registradas, e que recebem pesquisadoras e pesquisadores de todos os níveis (graduação, mestrado, doutorado e pós-doutorado) são as seguintes: Homofobia, Educação e ensino de gênero, Estudos de Masculinidades, Gênero e Ciência, Gênero

UFSC, iniciei uma pesquisa ampla sobre as “polacas”: livros, artigos, teses, vídeos, documentários, qualquer tipo de produção me interessava. Apesar de ainda estar incerta sobre o que pesquisaria no doutorado, eu sabia o que não pesquisaria, e via crescer em mim o interesse sobre as judias traficadas e exploradas sexualmente nas Américas, por uma rede internacional de tráfico de mulheres brancas, comandada por homens judeus.

Ao longo da pesquisa nos anos seguintes, verifiquei que havia outras rotas de tráfico de mulheres, outras prostitutas estrangeiras no Rio de Janeiro, como francesas, mas estas, por uma questão de recorte e tema de tese, não são foco central deste trabalho.

Um mês após assistir o documentário “Aqueles Mulheres”, eu estava com um projeto de doutorado pronto, e pretendia participar da seleção do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC naquele ano mesmo, com uma proposta de pesquisa sobre as “polacas” e suas sociedades de ajuda mútua. Para o projeto, eu havia comprado livros, assistido filmes, pesquisado nos bancos de dados disponíveis no Brasil e na Argentina quaisquer documentos a respeito do tráfico de mulheres judias, pesquisado na internet sites, blogs, periódicos, artigos, relatos, e tudo o mais que pudesse encontrar e “salvar” sobre o tema.

Com isso, no final do ano de 2010 eu tinha diversos arquivos virtuais em “pastas” no computador, e mais todos os livros que pudera encontrar até aquele momento, comprados em “sebos” virtuais, livrarias online, encomendados à amigos. Esses “todos os livros” eram oito. A lista dos que ainda queria adquirir passava de cem títulos. E mesmo assim, eu tinha a sensação de que quase nada havia sido produzido a respeito das “polacas” no Brasil.

Como tenho insistido ao longo dos anos, nunca “escolhi” as “polacas” como tema de pesquisa, nem mesmo as teria escolhido, provavelmente, se não fosse da forma como foi; fui encontrada pelo tema, e na esteira disso, descobri que era um tema já pesquisado com certo detalhamento (em alguns casos com ênfase na prostituição, em outros nas sociedades de ajuda mútua) por historiadores das mais variadas vetentes, mas ainda não havia produção teórica em antropologia a respeito, pelo menos com o mesmo vulto.

---

e Política, História das Ciências sob a ótica de gênero, Homoparentalidades e conjugalidades homossexuais, Movimentos Feministas e LGBTTT, Novas Tecnologias Reprodutivas Conceptivas, Novas organizações familiares, Parto e Nascimento, Pensamento Social e Teorias de Gênero, Trabalho de Campo e Subjetividade, Violências contra mulheres e homossexuais. É coordenado por Miriam Grossi, antropóloga, que foi minha orientadora de Mestrado, e supervisionou minha vinculação como pesquisadora aos projetos de extensão, ensino e pesquisa nos quais atuei entre 2008 e 2010.

Foi assim que este tema se impôs em meu caminho acadêmico, e estava decidida a levá-lo para o doutorado, embora meu projeto fosse não a Antropologia Social, mas a interdisciplinaridade. Esse projeto foi interrompido em dezembro de 2010, sendo retomado de fato apenas em 2015, já na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde afinal se tornou pesquisa e a tese que aqui inicia.

## **1.2. Adiamentos decisivos definem um objeto de pesquisa**

A lapidação de um objeto de pesquisa leva tempo, e esse não há de ser um privilégio apenas das ciências sociais ou da área de humanas em geral. Muitas vezes, a descoberta ou escolha de um tema de pesquisa é apenas isso mesmo, e até aquele tema se tornar um objeto de pesquisa, delimitado e descrito, meses ou quem sabe anos podem ser necessários.

No caso de meu encontro com as “polacas” e suas histórias de vida, a pausa entre agosto de 2010 e 2015 não foi provocada apenas pelo obrigatório burilar do tema de pesquisa, nem mesmo para que eu pudesse ter ampliadas as possibilidades de pesquisar, comprar livros, buscar mais produções de cinema sobre o assunto. Em dezembro de 2010 recebi através de mensagem de uma amiga, em rede social, um edital público, para o cargo de Gestor Social em Territórios Pacificados, com lotação na Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos do Rio de Janeiro. Para ser Gestor, dizia o edital, era necessário ter no mínimo Mestrado em Ciências Sociais, Sociologia, Antropologia ou Serviço Social. O trabalho, a ser realizado em uma das favelas nas quais havia sido instalada uma UPP<sup>5</sup>, estava descrito no edital, assim como as etapas de seleção, prazos para recursos, provável data de nomeação e posse. Foi uma decisão arriscada, mas tanto profissionalmente quanto pessoalmente, uma oportunidade de amadurecimento e desenvolvimento incomparável.

---

<sup>5</sup> UPP – Unidade de Polícia Pacificadora, foram unidades policiais militares desenhadas a partir de políticas de policiamento de proximidade práticas comunitárias de segurança, cujo embrião foram os GPAEs (Grupos de Policiamento em Áreas Especiais) e também o Projeto Mutirão da Paz, desenvolvido em 1999 numa comunidade do bairro de Laranjeiras. Segundo a proposta apresentada por José Mariano Beltrame (delegado da Polícia Federal que se tornou Secretário de Segurança do Rio de Janeiro em 2007 e permaneceu no cargo até 2016), outras iniciativas no campo da segurança pública também serviram de inspiração para as UPPs, como o programa desenvolvido em Medellín, na Colômbia, e as práticas de policiamento de proximidade. As UPPs tinham como meta atingir pelo menos 40 áreas na cidade do Rio de Janeiro, e reduzir a atuação das facções do crime organizado nesses locais. Não é interesse aqui aprofundar a questão.

Esse primeiro adiamento, situado por mim aqui como decisivo para definir meu problema de pesquisa, durou três anos, até que eu decidisse por minha exoneração da SEASDH-RJ. O segundo adiamento, em 2014, já depois de meu retorno à Porto Alegre, se deu por questões pessoais de saúde, as quais inviabilizaram uma preparação adequada à seleção de Doutorado na UFRGS naquele ano.

Exercitando alguma linearidade: ainda residindo no Rio de Janeiro, em 2013, escrevi à professora Cornelia Eckert, minha orientadora de graduação e co-orientadora de Mestrado, e sinalizei que gostaria de conversar com ela sobre um projeto de doutorado. Duas ideias em uma: primeiro, a ideia de voltar a morar em Porto Alegre depois de muito tempo; segundo, a ideia de voltar para fazer Doutorado em Antropologia. Iniciávamos ali, numa troca de e-mails, mais um capítulo de nossa relação acadêmica, capítulo esse que se desdobraria em muitos diálogos quando de minha volta, e, finalmente, na minha decisão de participar da seleção do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social em 2015, já que no ano anterior não havia sido possível.

Quando finalmente elaborei o projeto de pesquisa com o qual tentaria uma vaga no Doutorado em Antropologia da UFRGS, descobri que estava pesquisando as “polacas” há cinco anos; que estava lendo, registrando, anotando informações, coletando dados, agrupando imagens em bancos de dados talvez um pouco caóticos mas cheios de sentido para mim, e que, mais do que nunca, aquele era “o” tema de minha vida. Só faltava torná-lo um objeto no sentido estrito do termo para a metodologia de pesquisa.

### **1.3. O tema persiste: reencontro e reflexão teórica dão à luz um projeto**

Meu interesse inicial, então, descrito no projeto de tese, era pesquisar os entrelaces de memória, ocultamento, resistência na trajetória de mulheres judias traficadas e exploradas, reunidas em associações próprias, e os possíveis ecos de suas histórias em associações de ajuda mútua mantidas por mulheres da comunidade judaica contemporaneamente, nas cidades do Rio de Janeiro e Buenos Aires (Argentina).

Desde o princípio, estive ciente das dificuldades que encontraria; inerentes a qualquer campo em que se deseje adentrar, eu pensava que poderiam ser ainda maiores por estarem em jogo tabus religiosos, transformações sociais e culturais, “esquecimento” de episódios dramáticos para a comunidade judaica, e também permanências espaciais incômodas, como é o caso de um cemitério de “polacas” no Rio de Janeiro.

Embora houvesse, para mim, muitas dúvidas e inquietações sobre a pesquisa, não questionei nem brevemente seu pertencimento à Antropologia, alinhada à Antropologia Urbana e aos estudos sobre Memória, Migrações e, mais amplamente, aos Estudos Judaicos. Apesar disso, é necessário reconhecer que tanto as associações, sociedades ou irmandades<sup>6</sup> femininas judaicas, quanto as “polacas”, tem sido objeto de pesquisas até certo ponto bastante vastas (assim como a produção resultante delas) de historiadores<sup>7</sup> e jornalistas, além de também aparecerem na literatura. Em comum, essas associações tem e tinham a missão de organizar imigrantes judeus fora de seus países de origem, prestar assistência médica e religiosa aos seus membros e familiares, e, fundamentalmente, servir de espaços de sociabilidade para preservação das identidades dos sujeitos envolvidos em suas atividades.

Embora partissem do mesmo ponto e tivessem o mesmo objetivo em teoria, nem todas as associações atuavam no sentido da caridade e da ajuda mútua. No caso da Zwi Migdal<sup>8</sup>, um de seus nomes de fachada era Sociedade de Socorros Mútuos Varsóvia, indicando sua origem na Polônia. Ao ter uma sede inaugurada em Buenos Aires, Argentina, em 1906, adotou o nome de Zwi Migdal, em homenagem à um de seus fundadores, e para fugir de denúncias feitas por autoridades polonesas pela vinculação do país com o tráfico internacional de mulheres.<sup>9</sup>

Durante o processo de amadurecimento de meu tema de pesquisa, precisei fazer escolhas teóricas, metodológicas e epistemológicas acerca dos recortes necessários dentro da amplitude temática, e sobretudo, a respeito da produção resultante da pesquisa; nesse

---

<sup>6</sup> No campo conceitual, é possível encontrar as três formas: associações, sociedades, irmandades. Na Argentina, até onde tenho visto, contemporaneamente qualquer grupo judaico feminino de ajuda mútua é definido como sociedade. No Brasil, um dos grupos acompanhados por mim, e que embasa este tese, Froien Farain, se intitula Sociedade Beneficente das Damas Israelitas do Rio de Janeiro. Sua atuação está descrita no capítulo quatro deste trabalho. Utilizo aqui, preferencialmente, as designações Sociedade e Associação.

<sup>7</sup> O primeiro livro que li sobre as “polacas”, e no qual minha pesquisa se baseou inicialmente, é fruto de dissertação de um Mestrado em História. “Baile de Máscaras: as polacas num exercício de solidariedade e sociabilidade”, defendida na Universidade Federal Fluminense, deu origem ao livro “Baile de Máscaras – Mulheres Judias e Prostituição. As polacas e suas associações de ajuda mútua”, de Beatriz Kushnir, em 2018 diretora do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Através de campanhas e mobilizações sociais que visaram atingir não apenas a comunidade judaica do Rio de Janeiro, Kushnir garantiu o tombamento municipal do Cemitério das “polacas” em Inhaúma, no ano de 2010, ficando vedadas quaisquer alterações nele, incluindo remoções de sepulturas.

<sup>8</sup> A Zwi Migdal foi uma organização constituída inicialmente na Europa, por homens das comunidades judaicas do leste europeu, principalmente, e que operou entre meados do século XIX até aproximadamente o início da II Guerra, no final de década de 1930 do século XX. O foco da Zwi Migdal era o tráfico de mulheres para fins de exploração sexual no continente americano, especificamente os Estados Unidos, o Brasil e a Argentina. As mulheres traficadas eram oriundas da própria comunidade judaica, escolhidas em *shtetls* (vilarejos ou cidades muito pequenas de países como a Polônia) do centro e leste da Europa, abrangendo localidades da Rússia, Alemanha, Lituânia e Tchecoslováquia (atual República Tcheca).

<sup>9</sup> No curso desta tese, discorro a respeito da Sociedade na Argentina, e sobre a mudança de nome.

sentido, a mais crucial das decisões foi também a mais complexa: é preciso dizer, a partir da antropologia, o que ainda não foi dito.

O referencial teórico que embasa esta tese segue a linhagem das pesquisas antropológicas sobre os temas de memória, trajetórias de vida, gênero, diásporas, sociabilidades, e também se filia, por aproximação, aos estudos historiográficos sobre migrações, judaísmo, guerras e religiões. Assim, uma vez tendo o projeto delimitado e estruturado, era preciso fazer antropologia. Etnografar. Observar. Ouvir. Inscrever.

Cardoso de Oliveira (1996) definiu de modo preciso qual é o nosso trabalho, o ofício do(a) antropólogo(a). Ele não disse, porém, que seria fácil.

#### **1.4. “Este não é um tema da Antropologia”: de que Antropologia estamos falando?**

Defendi, desde o processo de seleção para o doutorado, que meu projeto era um projeto de pesquisa antropológico. Fui inquirida muitas vezes a respeito. “Este não é um tema da Antropologia”, ouvi não em uma ou duas oportunidades, mas em várias.

Meu questionamento íntimo diante das perguntas que me faziam era o mesmo: afinal de que antropologia estamos falando? Existe uma antropologia, no sentido estrito, que deva falar deste ou daquele assunto? De certa forma, essas questões me remetiam a discussões anteriores à minha entrada nas Ciências Sociais, em uma época em que estas buscavam sua afirmação no campo científico, e no caso pontual da antropologia, era preciso reiterar seu caráter como ciência capaz de estudar as relações humanas, suas organizações sociais, símbolos, ritos, rituais, e produzir conhecimento a partir das observações feitas.

Oliven (1990) já destacava a emergência da antropologia urbana, ou, das pesquisas antropológicas feitas no meio social em que também transita o antropólogo, apontando para a importância de compreender a complexificação social e o reflexo disso nas ciências sociais:

Na medida em que a formação antropológica faz com que se procure entender e respeitar as diferenças dentro de uma perspectiva de diversidade cultural, boa parte dos antropólogos se lançou com sucesso a procurar aplicar suas teorias e métodos de análise ao estudo de sua própria sociedade. Se nos lembrarmos da intensidade com que a sociedade brasileira está complexificando, fica claro que o estudo das práticas e orientações culturais de diferentes grupos sociais é um campo privilegiado no qual se refletem e através do qual são mediadas suas contradições. (p. 138)

Como já apontei acima, o tema das “polacas”, em sentido amplo (tráfico, exploração, a existência de uma máfia judaica de exploração de mulheres, a construção de sinagogas e cemitérios) tem sido pesquisado pela História, seja no Brasil, na Argentina, nos Estados Unidos. Isso sinalizou o desafio premente de desvelar questões ainda não vasculhadas, e acima de tudo, o desafio de “ouvir o silêncio” a partir do exercício etnográfico.

Esta tese trata de memória pessoal e comunitária, mas também da memória das cidades e suas transformações; trata de estratégias de resistência feminina diante de estigmas e discriminações; trata das múltiplas camadas compreensivas sobre processos de ocultamento de uma parte da História das comunidades judaicas e de que forma esses processos constituem gerações posteriores, suas organizações associativas, e informam determinados grupos sociais a respeito do que pode ou não ser lembrado.

Ainda que a prostituição seja um tema fundante do objeto desta tese, ela não está no centro – é um pano de fundo, um cenário onde jovens mulheres encontraram espaço para resistir, lutar por dignidade, organizar sua religiosidade. Reconheço, entretanto, que não poderia falar sobre as sociedades de ajuda mútua de mulheres judias naquele contexto e período (fim do século XIX à meados do século XX) sem descrever as circunstâncias que as fizeram párias dentro de sua comunidade de origem, e a necessidade de terem seus próprios espaços para a vida (associações e sinagogas) e a morte (cemitérios). A esse respeito, há interpretações distintas que podem ser feitas, baseadas na bibliografia disponível: por um lado aquelas mulheres estavam totalmente excluídas de determinada comunidade judaica organizada e mais tradicional; por outro, estavam bastante integradas no contexto da Praça XI, convivendo com outros judeus e judias, imigrantes e seus descendentes.

No caso do Rio de Janeiro, a própria história da prostituição em determinada época se confunde com a existência de um bairro judeu voltado ao comércio e ao aluguel barato de moradias para imigrantes judeus e outros grupos de *outsiders*<sup>10</sup>, como negros descendentes de povos africanos escravizados. É no território da Praça XI<sup>11</sup>, entre o fim

---

<sup>10</sup> Utilizo propositalmente a categoria de *outsiders* conforme proposto por Elias e Scotson (2000) em oposição aos estabelecidos, por encontrar semelhanças entre o registro etnográfico feito por ele e o que se encontra inscrito na História sobre as relações na Praça XI na época citada.

<sup>11</sup> A Praça XI (ou Praça Onze) recebeu esse nome em memória da vitória brasileira (o Brasil integrava a Tríplice Aliança) na Guerra do Paraguai, por ser 11 de junho a data da Batalha do Riachuelo, em 1865.

do século XIX e a década de 1940 do século XX que esteve localizada também a “Vila Mimosa”, na popularmente chamada Zona do Mangue<sup>12</sup>.



IMAGEM 003 – Praça XI por volta de 1930. Acervo Augusto Malta. Coleção do acervo do Instituto Moreira Salles. Disponível também no Acervo Iconográfico do Portal Augusto Malta, espaço virtual institucional da Prefeitura do Rio de Janeiro, sob curadoria do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Em: <http://portalaugustomalta.rio.rj.gov.br/>

Como descrito por Elias e Scotson (2000), também na Praça XI existiam relações de poder e distintas classes sociais, hierarquizadas não só economicamente, mas socialmente, por origem, ocupação profissional e local de residência. Ainda que fosse um espaço de excluídos, a região do Mangue continha em si os excluídos dos excluídos, ou, conforme definição de Ghivelder (citado por Vincent, 2006) para as “polacas”: “elas eram os judeus dos judeus”.

---

<sup>12</sup> A “Zona do Mangue” informava sua localização geográfica, junto ao mangue da atual Cidade Nova, centro do Rio de Janeiro, e também sua condição de “zona de meretrício”.



IMAGEM 004— O Canal do Mangue, na década de 1930 do século XX. Acervo do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.

Segundo Fridman (2007), a Praça XI era um cenário que integrava cortiços, terreiros de Candomblé, fábricas, bordéis, e neste espaço diverso, houve lugar para negros exercerem seus ritos africanos de resistência religiosa, para a criação do samba tal como o conhecemos, e também para o estabelecimento de uma comunidade judaica organizada. A presença de mulheres judias na prostituição da região se fez notar a partir de 1879, mas o fluxo de chegada destas aumentou significativamente a partir de 1904, com o fortalecimento do ramo polonês da Zwi Migdal (Fridman, 2007, p. 64).

Mello (2014) destaca a heterogeneidade da Praça XI, onde conviviam negros, ciganos, portugueses, italianos, e, majoritariamente, judeus de várias nacionalidades, e enfatiza seu caráter de “berço do samba”:

“A Praça Onze era um local de acolhimento e o epicentro de um sistema complexo de relações, que envolvia grupos de distintas religiões, condições financeiras, nacionalidades e etnias. O samba surge como produto de engajamento e entrosamento entre eles. Pessoas que se frequentavam, se ouviam, se cruzavam nas ruas, nos mercados, nas saídas e entradas das sinagogas, nas igrejas e nos terreiros.”<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Entrevista de Marco Antônio Mello, antropólogo, coordenador do Laboratório de Etnografia Metropolitana da Universidade Federal do Rio de Janeiro, publicada no Jornal “O Globo” em 07/09/2014, como parte de uma matéria jornalística sobre a Praça XI. Disponível em <https://oglobo.globo.com/rio/praca-onze-berco-do-samba-lugar-do-povo-13858101> Acesso em 17 de abril de 2018.



IMAGEM 005 – Vila Mimosa, na Zona do Mangue, início da década de 1980. Acervo Augusto Malta. Coleção do acervo do Instituto Moreira Salles. Disponível também no Acervo Iconográfico do Portal Augusto Malta, espaço virtual institucional da Prefeitura do Rio de Janeiro, sob curadoria do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Em: <http://portalaugustomalta.rio.rj.gov.br/>

Tanto na ascensão quanto na queda do bairro judaico do Rio de Janeiro, confundem-se processos de preservação de memória, costumes e religiosidades, não só de imigrantes judeus, mas, como já exposto, de negros e outros povos também. A derrubada da Praça XI (processo iniciado na década de 1930 do século XX), por sua vez, dentro das estratégias de *modernização e civilização* da antiga sede do Império, explicitou antigas perseguições políticas, sociais, morais e religiosas sobre aqueles grupos, e especialmente, sobre as mulheres que viviam em prostituição na área.



IMAGEM 006 – Obras de abertura da Avenida Presidente Vargas, em 1944, com a Igreja de Nossa Senhora da Candelária ao fundo da imagem, e o prédio da Central do Brasil no canto esquerdo. A Praça XI estava

então definitivamente derrubada, dando lugar à moderna via que ligaria o centro da cidade aos bairros da zona norte. Acervo do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.

A criação de associações de ajuda mútua, ou pelo menos de uma, específica, entre mulheres judias prostituídas, seguia premissas de outras sociedades e associações já existentes, e suas histórias também se entrelaçam no período que pesquisei. Antes ainda de haver “polacas” organizadas em associações, havia senhoras judias reunidas em grupos que visavam, também, impedir que mais mulheres e meninas fossem trazidas da Europa para serem exploradas nas Américas, bem como auxiliar as que fugiam de seus exploradores.

Se, uma vez prostituídas, aquelas mulheres eram abandonadas à própria sorte por alguns de seus compatriotas e lideranças religiosas<sup>14</sup>, antes que isso acontecesse havia mulheres organizadas de forma independente, isto é, nem sempre vinculadas a alguma sinagoga ou grupo judaico (ainda que em muitos casos sim, como o Froien Farain, uma das sociedades pesquisadas por mim), atuando de forma feminista<sup>15</sup>, as quais buscavam “resgatar” meninas e mulheres retiradas de suas comunidades e países de origem e evitar que se tornassem prostitutas em Nova Iorque, Buenos Aires ou no Rio de Janeiro.

Atuando nos portos, acompanhando a chegada de navios que traziam aquelas mulheres, os grupos de “resgate” abordavam as jovens e seus companheiros, e também as que eventualmente viajavam sozinhas para encontrar um possível futuro marido, alertando-as sobre os riscos de serem encaminhadas à prostituição nos bordéis da cidade (fosse Rio de Janeiro, fosse Buenos Aires). Em relatos e registros de Froien Farain, porém, não me foi dado acessar com precisão o que acontecia, se de fato houve “resgates”, quantos foram, e para onde eram encaminhadas as que porventura fossem interceptadas.

Entendo que pensar antropológicamente um determinado tema, e operá-lo etnograficamente, compreende mais do que o aporte de instrumentais técnicos ou métodos pré-estabelecidos sobre a ciência que se faz. Para além disso, sigo pistas sobre o fazer antropológico como apontadas por Jardim (2013), quando esta diz que “*a prática antropológica propõe-se a cooperar no alargamento de nossa compreensão sobre as dinâmicas que dotam de novos significados expressões envolvidas no debate sobre a dignidade humana (...)*” (p. 21)

---

<sup>14</sup> Para os judeus, dentro dos princípios da religião judaica, não há pior marca de impureza para uma mulher do que a prostituição. Tabus e leis religiosas judaicas estão discutidos nesta tese.

<sup>15</sup> Esta categoria, como conceito, não aparece em registros bibliográficos e tão pouco a encontrei como afirmação em minhas interlocutoras. Apesar de não serem descritas nem se descreverem desta forma, opto pela utilização conceitual de feminismo como conjunto de práticas femininas visando equidade, garantia de direitos e resistência à múltiplas formas de opressão social baseadas na dominação masculina.

Só acredito em uma antropologia que permita o alargamento da compreensão sobre quaisquer dinâmicas que estejam em pauta, sobretudo as dinâmicas relacionais entre os sujeitos. No caso em tela aqui, a antropologia é o campo por excelência desta tese, com todos os seus questionamentos, inquietações, dúvidas e deslocamentos.

### **1.5. “Todos esses ‘nãos’ não bastam para escrever uma tese”: etnografando recusas e surpresas**

Assim como as discussões sobre a quem (ou a qual ciência) pertence determinado campo de estudos, também há outras questões e disputas que precisam ser levadas em conta ao se entrar em temas como o desta tese. Ao longo do tempo, respondi diversas vezes à pergunta “mas por que este tema tão difícil, com tanta coisa para pesquisar?”, como se houvesse alguma determinação pré-estabelecida de que falar sobre as “polacas” implicaria problemas maiores ou dificuldades ampliadas em comparação a outros temas.

Algumas dessas dificuldades eu só conheceria quando entrasse em campo de fato, primeiro no Rio de Janeiro, ao buscar aproximação com quem esteve antes de mim pesquisando as “polacas”, o tráfico de mulheres, as sociedades de ajuda mútua no início do século XX. Admito quem sabe uma certa ingenuidade, por investir na crença de que haveria maior solidariedade ou interesse acadêmico na cooperação com uma pesquisadora neófito (no tema), disposta a trabalhar numa abordagem antropológica de um assunto tão afeito à História.

Ressalto que houve uma recepção bastante calorosa a mim tanto nas sociedades que acompanhei durante o campo, assim como na Universidade Federal do Rio de Janeiro, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História Social, mas precisei lidar com recusas e escusas que impuseram obstáculos iniciais a um melhor desenvolvimento do trabalho, ainda que não tenham impedido minha pesquisa.

Assim como não era meu objetivo aprofundar a temática da prostituição em si, também não pretendia adentrar em searas muito específicas do judaísmo, compreendendo de partida os limites para minha presença, as eventuais suspeitas sobre meus interesses, e até onde eu poderia participar de atividades dos grupos pesquisados. Todas essas questões foram contornadas e negociadas, exceto no que diz respeito ao Cemitério de Inhaúma.

Por razões nunca suficientemente esclarecidas, minha entrada no Cemitério das “polacas” foi negada, apesar dos esforços de algumas interlocutoras em mediar o diálogo

com a administração do mesmo, assim como o diálogo com uma historiadora que “detém a chave” do cemitério.

Esta historiadora é uma unanimidade no campo, no sentido de que todas as pessoas com quem conversei, especialmente outros historiadores e professores pesquisadores, se referem a ela como a “dona das ‘polacas’”. Entendi a dimensão dessa leitura a respeito dela quando, depois de muitas conversas virtuais, e diálogos por e-mail mediados por uma professora também historiadora, tive meu tema de pesquisa desqualificado por ser um “não tema”, ou por não ter um “lugar” determinado entre a História e a Antropologia. Quando retomamos o diálogo, a historiadora solicitou meu projeto de pesquisa, mesmo que anteriormente eu tivesse enviado a ela os pontos que imaginava mais importantes, como tema, objeto, mapa do campo, objetivos, referenciais teóricos. Decidi que não enviaria meu projeto de tese a ela, por julgar uma interferência desnecessária, e, adotando o discurso já ouvido, por entender que meu projeto é da área da Antropologia, não da História. Além disso, meu interesse era dialogar, a partir da obra da historiadora, sobre as “polacas” e suas trajetórias e memórias já no século XXI.

Mantivemos o diálogo de modo intermitente, com ela sempre recusando um encontro comigo, por alegar falta de tempo, incompatibilidade de agendas, ou apenas silenciando. Sobre a visita ao Cemitério em Inhaúma, ela sempre alegou o mesmo, e acrescentou, além da falta de tempo, o excessivo calor da cidade, a distância, sua agenda comprometida com outras atividades.

Em nossa última conversa, também por e-mail, comentei que a tese estava se desenhando do modo que eu imaginara, com sociedades que desejam falar sobre as “polacas” e outras que silenciam e recusam o assunto, e que para pensar na memória, nas subjetividades, na própria resistência das “polacas” no imaginário contemporâneo, a etnografia seguia um caminho muito interessante. Ela respondeu reiterando que não via em meu projeto (que ela afinal não lera) algo suficiente para escrever uma tese, e que uma tese “não pode ser escrita baseada em ‘nãos’”, referindo-se ao meu comentário sobre existirem sociedades contemporâneas de mulheres judias que não desejam falar/lembrar das “polacas”.

Penso que não me cabe elaborar reflexões sobre motivações para a recusa da historiadora em colaborar, sendo ela a pioneira acadêmica sobre o tema, nem debater posições que ouvi, sobre ela se considerar a “dona da História”. A História é da humanidade, eis no que aposto, e assim como outras áreas científicas e campos, é uma arena de disputas – teóricas, autorais, bibliográficas. Os episódios referentes à existência

de uma rede internacional de tráfico de mulheres judias entre a Europa e as Américas, a exploração sexual dessas mulheres, as estratégias utilizadas por elas para manutenção de suas identidades religiosas e associativas como judias, não pertencem aos judeus: pertencem ao conhecimento sobre o mundo. Em que pese essas afirmações, cabe ressaltar que também o conceito de “humanidade” pode ser problematizado

Da mesma forma, e aqui desenho uma crítica de fato, um Historiador tem, ou deveria ter, compromisso com a História, e esse compromisso deveria estar acima de suas vaidades pessoais. De todo modo, antropologicamente, um “não” é tão resposta quanto um “sim”; ao entrevistar a historiadora e jornalista Esther Largman, autora de um livro sobre as “polacas”, ela foi categórica: “tudo que eu tinha pra dizer, já disse no livro, mas fico feliz de conversar com você, quanto mais pessoas falando disso, melhor” (diário de campo, 2018).

As “polacas” estão mortas, não podem falar por si. Mas se tem algo que compreendi durante minha trajetória nesta pesquisa é que elas estão mais vivas do que eu poderia julgar. Constituem memórias, imaginários, suscitam orgulho e vergonha na mesma medida, são apagadas e logo depois lembradas, são silenciadas e ao mesmo tempo suas vozes se multiplicam de muitos modos.

Minha pesquisa foi permeada por muitas surpresas e reviravoltas. Passos que eu imaginava já certos foram revistos, e interlocutoras que eu não pensava encontrar emergiram durante eventos, encontros, aulas, seminários.

De alguma forma, não ter estado no Cemitério que chamou minha atenção em 2010 ao ver suas imagens em um documentário, não mudou coisa alguma na construção da tese; assim como a própria memória das “polacas”, ele é presente e tateável, existe nos registros imagéticos e nas falas de quem “esteve lá”, e assim, nosso desencontro é uma metáfora interessante capaz de resumir poeticamente os desafios deste trabalho.

## **1.6. “Isso é coisa de historiador”: imperativos etnográficos e vitórias (d)escritas**

Em dezembro de 2017 conversei com o professor Marcos Bretas, historiador, coordenador da Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Ele me recebeu para

falarmos sobre minha pesquisa, sobre as “polacas”, sobre a cidade do Rio de Janeiro e “aquelas mulheres” no passado e no presente da comunidade judaica. Volto à conversa com ele em outro ponto desta tese, mas destaco aqui uma fala dele: “não existe isso de ‘isso é coisa de historiador, isso é coisa de antropólogo’, estamos todos pesquisando cidades, memórias, eventos” (diário de campo, 12 de dezembro de 2017).

Muitos são os percursos e caminhos das memórias. Memórias alheias nos atravessam, e somos permeados pelas memórias de quem sequer conhecemos; assim, é possível que indivíduos que não vivenciaram determinadas circunstâncias sejam instados a *lembrar* continuamente de algo indizível, como a *Shoah*<sup>16</sup> como por exemplo; a responsabilidade de uma memória coletiva pode impedir que o horror seja repetido, por mais incômoda que seja a prática de re-lembrar.

Como aponta Pollak (1989), o trabalho de enquadramento da memória tem atores profissionalizados, papel este que, segundo o autor, encontra representantes também em associações de ex-combatentes e/ou deportados. Quem lembra, quem opera socialmente visando tornar suas memórias ferramentas para que outros lembrem (ou para que outros não esqueçam do que aconteceu, independente de um testemunho), vê a si mesmo, de certa forma, como *guardião da verdade*. Porém, se a matéria do tempo é descontínua e perecível, e o tempo só dura quando enquadrado, como definir onde está a verdade e qual a melhor maneira de guardá-la?

Simmel (1983) descreve os processos de relativização, reciprocidade e o jogo das relações humanas como a própria vida humana. Para ele, a vida humana está o tempo todo sendo criada, e as interações são a vida porque essa só existe se estiver em negociação e em processo de criação sempre. A criação da vida só é possível na interação. Trocas e relações são formas da vida social para Simmel, e o grupo social é permanente, ainda que seus indivíduos possam ser trocados constantemente. O instável se torna contínuo. O processo de sociação nos diz que nascer sócios nos obriga a negociar desde o início com os que nos rodeiam: formas de relação são anteriores ao social.

A tentativa de ordenar memórias, lidar com elas, e também de selecionar o que deve (ou pode) ser lembrado, nos remete ao proposto por Bateson (2006): a vida é o

---

<sup>16</sup> Em hebraico השואה, *HaShoá*, “a catástrofe”. Em iídiche חורבן, *Churban*, “destruição”. Nesta tese, todas as referências aos eventos da II Guerra que tratem especificamente de judeus, sobretudo o extermínio em campos nazistas utilizam a palavra hebraica *shoah*, no sentido de destruição como adotado pelos judeus ainda na década de 1940 do século XX. “Holocausto” definiria de modo genérico e amplo a morte de outras etnias e grupos nos campos (ciganos, comunistas, homossexuais, portadores de deficiências físicas), e *Shoah* (por sua origem nas escrituras sagradas) define o genocídio de judeus especificamente.

esforço contínuo de ordenar algo que tende à desordem. Segundo ele, não há antes nem depois, e assim a etnografia poderia entrar a qualquer momento em determinado contexto e por qualquer uma das várias portas de entrada neste. Há dramaticidade performática nos sujeitos que estão em relação – quem agencia também é agenciado; a dramática social considera o papel das emoções nas interações sociais. No jogo do lembrar-esquecer verifica-se que toda a continuidade é provisória, posto que a vida é movimento. Cabe aos sujeitos descobrir continuidades nas descontinuidades.

Aos sujeitos e a quem os encontra, observa, ouve, pesquisa. A quem com eles, ou no caso, elas, interage.

Chamo de imperativos etnográficos os princípios que acredito serem constitutivos da etnografia como imprescindíveis, segundo inspiração Kantiana, e muito cuidadosamente, aponto para estes como exclusivos de uma prática antropológica em campo, entendendo a peculiaridade da antropologia e da performance do pesquisador, que não devem ser confundidas com qualquer outro modelo de pesquisa. Conforme Salgado (2015), o antropólogo tem uma ideia inicial, a qual produz uma agenda, e esta vai implicar estratégias para entrar em campo, táticas, métodos; isto tudo é que vai definir a intervenção em campo e com quem está pesquisando.

É de performance que se trata, de um modus operandi que vai gerar a *descrição densa* no sentido proposto por Geertz (1989), na interação com o outro, e o que vai resultar disso no momento de inscrever as experiências vivenciadas. Esse *modo de fazer* é descrito por Salgado como parte do processo de tradução do antropólogo:

No que diz respeito às partes textuais, são a colagem na escrita e na composição monográfica propriamente dita, que procuram justamente dar uma coerência retórica ao processo experienciado pelo antropólogo, e procuram traduzir as extensões produzidas nesse estar e ser no mundo com a “vida do outro”. [...]Na prática social, resultante do encontro etnográfico e do tipo de relação estabelecida com o outro, existe já um texto dramático e performativo onde, seletiva ou mesmo assistematicamente, se reconstroem ideias e posições sobre o mundo. (2015, p.32)

O que denomino vitórias (d)escritas também poderiam ser chamadas de vitórias inscritas; não as minhas, como antropóloga que vai a campo e desenvolve uma pesquisa utilizando instrumentos próprios de seu ofício, devendo retornar e descrever/escrever/inscrever o que viu, ouviu, observou, vivenciou, mas de minhas interlocutoras e suas memórias, das “polacas” e sua negativa ao esquecimento, das

sociedades femininas judaicas de ajuda mútua no século XXI, ecoando os valores religiosos e comunitários que deram origem às primeiras delas duzentos anos atrás.

De acordo com Halbwachs (2006), a memória não é sonho, é trabalho; isso significa que a memória pode ser compreendida como algo lapidável, aprimorável, algo que pode ser provocado, estruturado, construído, reconstruído. E mais do que isso, é individual e coletiva ao mesmo tempo. Lembramos porque outros nos fazem lembrar, e como demonstrado por Bosi (1987), existe uma função social do sujeito que lembra. Ainda que individual, toda memória é construída a partir da memória dos outros.

Ao declarar que determinado evento não pode mais ser lembrado porque *faz muito tempo que aconteceu*, testemunhas estão fazendo uso do tempo como categoria material e substantiva, algo que, ao passar, vai distanciando os sujeitos dos eventos vividos, e estes serão *esquecidos* de acordo com a utilidade que tenha – ou não – sua lembrança. A fenomenologia de Schütz (1979) permite entender o tempo como fluxo descontínuo. O tempo subjetivo é processual, se dá na relação com um *outro* também subjetivo que passa a ser *nós*. Resgatar no indivíduo psicológico o tempo, a experiência, a memória coletiva, é remontar cognitivamente o passado, a trajetória: é preciso fazer sentido, ter relevância, ser coerente, inclusive relacionalmente.

Esses acionamentos da memória e do esquecimento, no caso das “polacas”, reforçam a noção de utilidade da lembrança, ou mais do que isso, de sua produtividade circunstancial de acordo com determinada época. Da mesma forma, as memórias das cidades, a impermanência dos territórios (como no já citado caso da Praça XI), podem ser negociados por quem lembra de modo que positivem ou negativem um outro tempo que não o *hoje*.

Os testemunhos de transformações das cidades são também testemunhos de transformações dos indivíduos; mudanças urbanas, avanço de práticas violentas (e o que é considerado prática mais ou menos violenta em cada época), perda de territórios de pertencimento: conforme Eckert e Rocha (2013), os espaços urbanos que são objeto de estudo etnográfico são suporte para biografias de seus habitantes, e estes, através de suas narrativas, comunicam toda pluralidade de identidades e memórias em jogo.

O registro imagético (como suporte) dos sujeitos e suas vivências inscrevem uma outra forma de duração; como encontramos em Didi-Huberman (2008), a imagem pode ser lida como instante de verdade, emerge onde não está o pensamento. As fotos de campo, e aqui digo qualquer campo, são coisas sobreviventes. Não escapamos, entretanto, do paradoxo: ou não há imagens, ou há imagens demais; ou não se fala do assunto, ou

fala-se em demasia. O que não pode ser visto, porém, é exatamente o que deve ser mostrado. Isso se aplica às “polacas” e suas memórias, à entrada vetada no Cemitério em Inhaúma, aos acervos públicos de imagens de mulheres prostituídas na Zona do Manguê, às fotografias de uma cidade que não existe mais.

Para Sepúlveda (1993), a memória às vezes representa diferentes explicações de um fenômeno mesmo, outras vezes diferentes memórias. Lembrar e esquecer são construções sociais, e a memória é ao mesmo tempo a capacidade individual de recordar, e também fenômeno coletivo.

Embora inserida em outro contexto de estudos antropológicos e historiográficos que não aquele onde estão situados os estudos sobre II Guerra Mundial, Holocausto e Shoah, minha tese encontra também nesta bibliografia aporte teórico para pensar sobre os testemunhos das mulheres judias traficadas para as Américas, as estratégias utilizadas por elas para preservar seu pertencimento social e religioso, e os muitos modos que parte da comunidade judaica brasileira, em toda a sua diversidade, encontrou, ao longo dos anos para silenciar suas trajetórias, negando-as muitas vezes como sujeitos de direitos, apesar do potencial existente para lembrá-las como vítimas.

É nesse sentido que esta tese se propõe a pensar na memória como força, como resgate, como possibilidade de durar, continuar, reinventar e construir narrativas para as sociedades de ajuda mútua de mulheres judias já no século XXI. Compreender como elas atuam, em que princípios se baseiam, quais são as trajetórias das sociedades e de suas integrantes, e por que escolhem silenciar ou falar sobre as “polacas” é o desafio deste trabalho.

Busquei escapar da armadilha de confundir silêncio e esquecimento, em que seria fácil cair, pela linha tênue que separa um conceito do outro à primeira vista. Como apontou Pollak (1989, 2010), o silêncio pode ser considerado esquecimento muito facilmente. A vasta produção acadêmica, textual, midiática sobre a Shoah, por exemplo, contrasta com o tabu nas histórias individuais, nas conversas familiares, nas biografias de personalidades públicas. Uma biografia, lembremos, não fala dela mesma. Toda entrevista individual, cabe ao etnógrafo *lembrar*, põe em jogo uma multiplicidade de definições de grupo e de ligações com o passado.

Histórias e memórias devem ser relacionadas aos lugares de sua produção tanto quanto aos públicos aos quais são destinadas. É necessário a um só tempo colocar uma pedra sobre o passado a fim de sobreviver – *silenciar* para sobreviver, e ser capaz de construir uma vida normal após os eventos catástrofe. Pollak é incisivo: ficar em silêncio

sem nada esquecer é emudecer o passado. E um passado que permanece mudo é menos produto do esquecimento do que de uma *gestão da memória*, segundo as possibilidades existentes de comunicação.

Ricoeur (2008) fala sobre memórias traumáticas, propondo que, se os traumas não podem ser apagados, podem ser conciliados; mas ele também chama atenção para o que chama de memória manipulada, a dimensão na qual as memórias são acionadas de forma utilitarista em relações de poder, processos ideológicos e construções de narrativas onde a memória coletiva pode ser fator determinante para ações presentes. Ao apontar os riscos da narrativa que elabora uma história oficial, Ricoeur enfatiza os usos abusivos da memória, indo ao encontro de proposições como as de Veena Das (2008), para quem o presente repetiria o passado, especialmente em eventos críticos.

Para Das, qualquer narrativa que absorve dentro de si todas as vozes de determinado grupo, não pode ser construída sem o que chama de esquecimento sistemático. Haveria duas formas de enunciar memórias: o testemunho dos sobreviventes, que falam quando as vítimas não podem mais; e a antropologia, como ciência e arte capaz de conhecer o sujeito em condições sob as quais resulta possível falar da experiência – permitindo assim que haja uma antropologia do indizível, do intraduzível, da descrição da dor, do sofrimento, do trauma.

Como questionou Levi (2016), quem é a testemunha? Fala mais aquele que pereceu sob a experiência traumática ou aquele que sobreviveu a ela para contar o que viu e viveu com uma pretensa autoridade de ter estado lá? No que toca às “polacas”, essa questão é crucial, uma vez que elas *não estão aqui* para contar o que viveram, o que viram, o que fizeram, e quem está *aqui* não estava *lá* – podendo dar voz às “polacas” do modo que melhor lhe convier, adequando suas narrativas aos motivos que as fazem existir. Inclusive teses de doutorado.

Longe vai a tentativa, infrutífera em essência, de acionar qualquer categoria de isenção ou distanciamento científico absoluto por parte da antropóloga que decide pesquisar as “polacas” e sociedades femininas judaicas de ajuda mútua; mas há uma disposição inicial a ser destacada: o não pertencimento étnico, religioso e filosófico da antropóloga ao grupo que pesquisa, neste caso, foi duplamente benéfico. Por matizar a pesquisa de muitas pesquisas paralelas (idiomas, expressões, práticas e ritos religiosos, geografia europeia do século XIX, mapas demográficos do Rio de Janeiro, migração judaica para a Argentina), e por permitir a elaboração de algum nível de ressentimento no sentido proposto por Grin (2016) ao analisar a trajetória de Jean Améry: como algo

necessário, como re-sentir, como algo deliberado do qual não se deseja escapar. Penso que tomar o ressentimento no sentido moral de resistência, de retornar a um mesmo evento para não esquecê-lo, como fizeram as “polacas”, é a maior inspiração para esta tese.

Ao não negarem suas origens, e mais que isso, ao estabelecerem sinagogas para officiar ritos religiosos judaicos (à parte o rabinato), afirmando assim seu pertencimento a uma comunidade étnica, social e migrante que não as queria inseridas, as “polacas” tomaram de alguma forma seus destinos para si, sem que isso significasse esquecer o sofrimento de todo o processo, desde a saída de seus países originários.

Reafirmo minha posição de que a História (como assim também a Antropologia) não pertence a alguém específico ou algum grupo determinado, ainda que haja episódios históricos diretamente ligados a alguns povos; mas como assinala Gherman (2016), a história das vítimas é escrita por seus descendentes – ou ainda por *descendentes imaginários* (destaque meu).

Adoto essa categoria e nela insiro esta tese. Superar eventos traumáticos e não desejar falar sobre eles não significa esquecê-los, assim como não descender de judias traficadas e exploradas sexualmente não anula um possível *lugar de fala* meu, situado nos limites da etnografia e da pesquisa acadêmica.

Rouchou (2009) diz que a memória está no corpo, não em suportes materiais convencionais. É o corpo que lembra, através do olfato, da imaginação, dos sentidos. Uma experiência etnográfica, assim, é uma experiência vivida a dois – ou muitos. É compartilhada porque coletiva. É única, porque individual e subjetiva. Mas afeta a todos os envolvidos, transformando-os a partir do encontro, o que, ao fim, pode transformar a trajetória da humanidade.

Penso a memória aqui como social, política, afetiva, e produtora de resistências, mais do que apenas uma estratégia seletiva de negação-afirmação. Penso na potência da resistência feminina judaica através dos séculos, como parte integrante de tantas outras resistências femininas, negras, árabes, indígenas, que nem sempre puderam re-existir em sociedades e ter suas trajetórias lembradas.

Como Kushnir (1996) ressalta, em seus exercícios associativos as “polacas” exerceram cotidianamente a prática da construção de suas identidades pela via religiosa e comunitária. Se poderia dizer que refizeram uma *sociedade de base*, nos termos de Maffesoli (1982), por estarem vivenciando uma crise na sociedade mais ampla.

Ao fazer a “opção” pela construção de novas vivências, aquele determinado grupo de mulheres prostituídas tornou especialmente importante sua experiência em busca de identidade social positiva dentro de um contexto negativo. Foram retiradas de seus países de origem, traficadas, exploradas, impedidas de professar sua fé a partir das restrições impostas na forma de interditos religiosos por serem prostitutas, mas ousaram dizer *somos, e estamos*.

Refizeram assim, no dia a dia, a única referência que indicava sentido e direção: uma condição religiosa, um conjunto de heranças culturais. Deste modo, a apropriação de ritos litúrgicos, a construção de sinagogas, a construção posterior de um cemitério, essa busca pela religiosidade, deram ao grupo uma organização do cotidiano, diferenciando lazer e sofrimento, sofrimento e afirmação identitária.

“Aqueles mulheres” quiseram retirar de si o manto da marginalidade, da exclusão, e encontraram o caminho para isso através da solidariedade e da sociabilidade.

Esta também é uma tese sobre heranças. É uma etnografia da duração, no sentido de Eckert e Rocha (2013), tecendo sentidos às memórias coletivas e lembranças quase esquecidas sobre mulheres que não foram apagadas.

## **CAPÍTULO 2 – DESLOCAMENTOS, TRÂNSITOS, TRÁFICO, EXPLORAÇÃO: SEMÂNTICAS ÉTNICAS, GRAMÁTICAS CORPORAIS**

### **2.1. Quem eram “aquelas mulheres”?**

Com suas histórias tecidas entre produções teóricas acadêmicas no campo da História e produções ficcionais ou semi-ficcionais<sup>17</sup>, e o fato de que os eventos que cercam as “polacas” ocorreram entre o século XIX e início do século XX, se torna difícil responder ao questionamento sem novas perguntas aqui e ali.

Tentando aportar alguma linearidade às narrativas, encontramos registros literários, jornalísticos e historiográficos que tem similaridade: na última década do século XIX, jovens mulheres judias foram deslocadas da Europa Central e do Leste, muito especialmente da Polônia, e chegaram ao continente americano em navios, em sua maioria acompanhadas de homens com quem estavam casadas ou casariam. Esse deslocamento tinha objetivos definidos: seriam alocadas em prostíbulos e se prostituiriam, comandadas por uma rede internacional de tráfico de mulheres.

Este percurso descrito pode ser lido em algumas chaves interpretativas. Uma delas, é a que informa que na última década do século XIX houve deslocamento de mulheres judias da Polônia para as Américas, em navios, e isso não diferiria de outros registros sobre deslocamento de pessoas, trânsito intercontinental, diáspora judaica, imigração.

Algumas questões têm importância fundante aqui, principalmente no que tange ao contexto da Europa na época, e o que significava a imigração para muitos grupos na época, judeus ou não. A fim de delimitar este trabalho espacialmente, mais do que geograficamente, situo as circunstâncias judaicas na Polônia no fim do século XIX, buscando alicerçar as similitudes entre processos migratórios (judaicos, no caso) multifatoriais e o trânsito de mulheres judias para fins de exploração sexual. Meu ponto é: ainda que por razões distintas, movidos por interesses distintos, voluntários ou forçados, os deslocamentos de grupos ou indivíduos são, em última análise, sobre pessoas em trânsito.

Os judeus constituíam, no fim do século XIX na Polônia, um grupo econômico peculiar, cujas práticas culturais em termos religiosos, educacionais e linguísticos diferiam da maioria da população. Mesmo após processos migratórios em grandes proporções para a América, ainda havia pelo menos 14% de judeus na Polônia na época,

---

<sup>17</sup> Trabalhos aqui citados, como “La Polaca”, de Myrtha Schalom, “Bertha, Sophia e Rachel: a Sociedade da Verdade e o tráfico das polacas nas Américas”, de Isabel Vincent e “Jovens Polacas”, de Esther Largman, partem de pesquisas documentais em acervos jornalísticos, arquivos, bibliotecas, e mesclam relatos e dados historiográficos com ficção. Infiro, a partir de minha própria pesquisa, que certa abordagem mais romanceada dos fatos (caso de “Jovens Polacas”) se deve também às dificuldades de tratamento do tema e à impossibilidade de ouvir as próprias “polacas” (e de encontrar eventuais descendentes que poderiam ou gostariam de falar no assunto).

presentes predominantemente no espaço urbano, atuando em áreas financeiras, comerciais, industriais. E, se em algumas cidades judeus eram boa parte de seus habitantes, nos *shtetls* eram quase sempre a maioria (Gold, 2007).

O avanço das classes média e alta judaicas na Polônia, principalmente a expansão de bancos privados em Varsóvia, serviu também para alimentar o conservadorismo de grupos poloneses católicos (a maioria no país), alinhados com ideias nacionalistas e de proteção de seus valores, em oposição aos costumes judaicos.

É neste cenário que se desenham as táticas de busca pela assimilação, na intenção de que uma integração plena com a sociedade ampla tornasse menos difícil aos grupos judeus serem aceitos em suas diferenças (Wasserstein, 2012).

Apesar do elevado nível educacional de judeus urbanos poloneses, e de haver casamentos interculturais<sup>18</sup>, o avanço do antissemitismo na Europa não poupou ninguém, e as consequências de seu acirramento derivaram décadas depois nos episódios da Segunda Guerra Mundial. Os processos migratórios maciços de grupos judaicos para outros lugares, com ênfase nos Estados Unidos, eram uma realidade anterior a isso, e anterior aos processos que culminaram na Primeira Guerra Mundial, também. Migrar, como aponta Jardim (2011)<sup>19</sup>, é muitas vezes a tentativa de resolver problemas do local de origem, e traz consigo quase sempre a perspectiva, ainda que utópica, de um retorno. Deslocar-se, poder-se-ia dizer, é algo inerente aos seres humanos, em diferentes contextos, ao longo da História.

Deste modo, insisto que os episódios relativos às “polacas” se tratam também de trânsito de pessoas e deslocamentos, ainda que difiram em seus objetivos.

Porém, se houve ondas migratórias entre o final do século XIX e o século XX (pensado aqui até a anexação da Polônia pela Alemanha, em 1939), a existência de uma rede de tráfico de mulheres judias, organizada e sediada na Polônia, coloca esses deslocamentos em um patamar bastante específico.

A realidade nos *shtetls* era outra, e como citei no capítulo anterior, eram desses povoados, agrícolas e distantes dos centros, que saíam boa parte das jovens mulheres que chegariam ao continente americano para a prostituição.

---

<sup>18</sup> Ainda que não apenas buscando a integração, mas também por isso, tornou-se uma prática menos incomum o casamento entre homens judeus e mulheres não-judias, embora essas uniões fossem olhadas com desconfiança pelos dois lados.

<sup>19</sup> Entrevista concedida ao IHU On-Line – Revista do Instituto Humanitas Unisinos, da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, com o tema “Imigrante ou Refugiado: diferentes perspectivas de vida”, à edição 362, de maio de 2011. Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/3878-denise-jardim>. Acesso em junho de 2017.

Eis uma outra possibilidade de leitura das “polacas” e suas trajetórias: embora, como demonstro ao longo desta tese, parte da literatura disponível as descreva como vítimas de uma organização internacional, jovens mulheres oriundas de lugares pobres da Europa, iludidas por homens judeus prósperos que lhes prometiam casamento e uma vida nova na América, entregues por suas famílias, que visavam um futuro melhor para suas filhas, e que acabaram exploradas sexualmente ao fim da jornada, também há dúvidas e inquietações que emergem.

Essas dúvidas estão ligadas ao fato de que, uma vez estabelecidas no mercado da prostituição<sup>20</sup>, várias daquelas se tornaram elas mesmas agenciadoras de outras mulheres, sócias de homens que já detinham prostíbulos e comandavam pontos de prostituição, e muitas chegaram de fato a casar com eles. E há, também, sugestões de que muitas já saíam da Europa sabendo o que fariam ao chegar em seus destinos, porque já exerceriam a prostituição em seus países.

Quem eram “aquelas mulheres”? Mais pistas do que respostas.

## **2.2. Muito além do oceano: havia mais coisas entre o Centro-Leste Europeu e as Américas do que sonhavam as jovens judias**

Assim como os processos migratórios, também o tráfico de mulheres para exploração sexual não teve início no século XIX ou XX, nem foi exclusividade de um único grupo ou país. O intenso movimento de entrada de estrangeiras no Rio de Janeiro para exercício da prostituição tinha por trás muitos grupos e interesses, e, apesar da presença predominante no imaginário de habitantes mais velhos do Rio de Janeiro, por exemplo, as “polacas”, em alusão a sua pretensa origem polonesa, eram minoria; mulheres europeias chegaram a ser maioria, mas não polonesas. A realidade em Buenos Aires, segundo registros, não era muito distinta.

---

<sup>20</sup> Reitero que a pesquisa para este trabalho teve foco nas cidades do Rio de Janeiro e Buenos Aires, e sendo assim, as referências feitas dizem respeito a essas localidades, exceto quanto sinalizadas e referenciadas a partir de pesquisa documental.

55

**MERETRIZES ESTRANGEIRAS RESIDENTES NO  
RIO DE JANEIRO  
1867 — 1900**

Ano	Número	Ano	Número
1867	67	1884	125
1868	503	1885	262
1869	427	1886	209
1870	235	1887	109
1871	829	1888	203
1872	601	1889	824
1873	201	1890	1 005
1874	107	1891	903
1875	98	1892	222
1876	622	1893	66
1877	404	1894	241
1878	203	1895	198
1879	365	1896	103
1880	200	1897	127
1881	185	1898	101
1882	126	1899	97
1883	144	1900	93
<b>Total</b>	<b>5 317</b>	<b>Total</b>	<b>4 888</b>
		<b>Total geral..... 10 205</b>	

*Fonte: PIRES DE ALMEIDA, op. cit., p. 51.*

IMAGEM 007: Estatística de prostitutas estrangeiras no Rio de Janeiro (1867-1900). Soares (1992, p.55)

No Rio de Janeiro de 1894, as prostitutas francesas eram consideradas as melhores e um trunfo para homens da aristocracia da época (políticos, industriais, cafeeiros), exatamente por serem originárias da Europa. Por circularem em ambientes de mais prestígio e serem mais valorizadas no mercado da prostituição, não raro as “francesas” conseguiam reunir joias, roupas e presentes finos que recebiam de seus clientes (Vincent, 2006).

Em oposição a isso, as “polacas”, i.e., qualquer prostituta da Europa Oriental, circulavam em ambientes mais pobres e fora do centro comercial e financeiro da então capital; assim como em Buenos Aires, esse grupo ficava restrito à região portuária –no Rio de Janeiro sua concentração se deu na Região do Mangue (já descrito no primeiro capítulo deste trabalho).

Em sua obra a respeito do tema, resultado de pesquisa documental e jornalística que levou cinco anos para ser concluída, Isabel Vincent descreve diferenças entre as táticas de “recrutamento” de jovens mulheres para a prostituição fora de seus países de origem<sup>21</sup>:

<sup>21</sup> Se por um lado, no caso das “polacas” resiste a questão sobre o quanto elas sabiam a respeito de seu destino, se algumas já eram anteriormente prostitutas, se a maioria foi enganada com promessas falsas, por outro, em relação à francesas, por exemplo, os registros as situam de modo geral como mulheres que exerciam a prostituição na Europa, e vieram para o Rio de Janeiro (no caso) sabedoras de sua condição ao chegar. Faço essa ressalva porque existe alguma confusão entre os conceitos e análises, e é interessante que a autora utilize a categoria “recrutamento” ao lado de “escravas brancas”, para descrever o processo.

Mas, diferentemente da maioria dos seus pares no mercado de escravas brancas, os traficantes judeus enfrentavam maiores problemas para conseguir novas recrutas e limitavam suas negociações à comunidade judaica. Enquanto proxenetas japoneses sequestravam suas vítimas e os proxenetas franceses recrutavam prostitutas nas ruas das maiores cidades do país, os proxenetas judeus sempre trabalhavam nos rígidos limites do círculo familiar tradicional. Visitavam os *shtetls* regularmente em busca de garotas adequadas, ou contratavam intermediários locais para fazer o trabalho de reconhecimento. (2006, p.38)

O trecho destacado reforça a tese de que, pelo menos no caso de jovens mulheres judias de vilarejos pobres do leste europeu, seus destinos eram traçados por redes muito bem articuladas e compostas de homens judeus. A autora faz referência às promessas de casamento, joias, empregos, o que de fato atraía as jovens; logo a seguir, entretanto, aponta que dificilmente as reais intenções de tantos homens diferentes circulando pelos *shtetls* seriam ignoradas por muito tempo (p. 40).

Volta-se ao dilema sobre “aquelas mulheres”...

Porque esta tese não deseja e não encontra condições para responder à questão, é que proponho ampliar o debate e pensar além da travessia. Quer tenham vindo *para* serem prostitutas *porque* eram prostitutas, quer tenham vindo para serem prostitutas por ser este um caminho para sair da Europa, da pobreza, da perseguição antisemita, quer tenham vindo enganadas, meu ponto é que as “polacas” reescreveram suas trajetórias, encontraram modos de ser, fazer, estar e construir sociabilidades territoriais, culturais e religiosas, inventando um cotidiano na melhor forma descrita por De Certeau (1998).

Para ele, “as artes de fazer” implicam certo grau de improviso cotidiano, o qual vai embasar as múltiplas formas de movimento dos indivíduos (socialmente), especialmente perante normas que não deveriam ser quebradas. O que as “polacas” fizeram, ao contornar dificuldades idiomáticas, circunstanciais e espaciais, foi “inventar” novos cotidianos a partir dos quais as motivações anteriores se tornam menos relevantes.<sup>22</sup>

Havia mais coisas a serem descobertas e vivenciadas do lado de cá do que provavelmente podiam imaginar ou sonhar “aquelas mulheres”. Assim, também, elas

---

<sup>22</sup> Em outro ponto desta tese abordo contextualmente registros policiais (brasileiros e argentinos), que discorrem sobre prostitutas (“polacas” ou não) que morreram por doenças, homicídio ou suicídio. Isso indica que, por mais integradas, organizadas e protagonistas que tenham se tornado de suas vidas, essa não era uma garantia para todas, nem as isentava, de forma alguma, de problemas, doenças, uso de drogas, crimes perpetrados por clientes ou cafetões, e mesmo suicídios. Faço esta ressalva visando explicitar que, quando digo que as razões pelas quais aquelas mulheres saíram da Europa/foram trazidas para outro continente se tornaram “menos relevantes” com o tempo, não estou dizendo que se poderia negar o peso emocional, físico e psicológico de ser vítima de tráfico e exploração sexual teve sobre algumas delas.

foram capazes de construir novas histórias e imprimir suas existências nas cidades onde estiveram, tão profundamente que nem mesmo os silenciamentos puderam apagá-las.

### **2.3. “Quem fez isso foram ‘os nossos’”: uma máfia judaica de traficantes de mulheres e os regimes de moralidades em cena**

Pode-se denominar de outras formas, ou quem sabe aprofundar conceitualmente a noção de *máfia*, mas os registros documentais existentes, a literatura disponível e todas as pesquisas realizadas por quem me precedeu indicam de modo uníssono que a Zwi Migdal, a “Sociedade da Verdade”, atuava como uma organização mafiosa, no sentido de que operava em segredo, era fechada entre seus membros e mantinha acordos com instâncias de poder a fim de continuar exercendo suas atividades sem “incômodos”.

Maffesoli (2006) descreveu esse funcionamento, enquanto situava a máfia como metáfora da sociedade, apontando:

A máfia podia ser considerada como a metáfora da socialidade. (...) Em particular, insistindo, por um lado, no mecanismo de proteção em face do exterior, isto é, em face das formas super impostas de poder, e ressaltando, por outro lado, como o segredo, dessa maneira, era um modo de fortalecer o grupo. (p. 155)

A citação que titula este subcapítulo de minha tese, por dever de ofício em proteger o sigilo, não pode ser creditada em sua autoria. Posso dizer, porém, que a ouvi em campo, mais de uma vez, de dois interlocutores diferentes, e foi um dos momentos cruciais da pesquisa, por eu, enfim, estar encontrando algo que perseguia como suspeita, inseria em diálogos com amigos que acompanhavam o processo, buscava em leituras inquietantes.

Entendo a ruptura da norma que significa a prostituição entre mulheres judias, passível de proscrição pelas escrituras, algo ditado em uma passagem bíblica<sup>23</sup> inclusive. Mas de algum modo eu buscava outras possibilidades que explicassem o que chamei, ao longo da pesquisa, de “ocultamento” e “silenciamento”.

Ainda no início de minha jornada, em 2010, fazendo leituras esparsas e não tão rigorosas, eu compreendia a existência de uma organização que traficava mulheres entre continentes e que não diferia muito de outras organizações, missões, grupos, responsáveis pela captura e escravização de milhares de pessoas através dos séculos. Ainda que o

---

<sup>23</sup> “Não haverá rameira dentre as filhas de Israel [...]”. Deuteronômio, 23:17.

recorte estivesse no fato das pessoas traficadas serem mulheres judias, brancas, ainda me parecia mais um caso dentre tantos – notável, mas semelhante a outros já relatados e registrados. Qual seria, então, a questão crucial em torno do episódio das “polacas”? O fato de que os chefes da principal organização responsável pelo tráfico de mulheres judias da Europa para as Américas eram judeus.

Por isso o espaço de silêncio reservado ao tema em determinados grupos e comunidades judaicas; nas palavras de meus anônimos interlocutores, anotadas e grifadas no diário de campo (2017), “Quem fez isso foram ‘os nossos’... ISSO é uma vergonha, elas não tinham escolha...”.

Note-se que, de novo, encontramos uma *posição* sobre o assunto: elas não tiveram escolha. Ainda neste capítulo, volto à dicotomia identitária das “polacas”, afirmadas externamente e décadas depois delas terem deixado de existir como tais fora do campo simbólico, historiográfico e da memória.

Há poucos registros no Brasil sobre a atuação da Zwi Migdal, e não contam com o detalhamento que os arquivos, produções acadêmicas e livros escritos a partir de vastas pesquisas que encontrei na Argentina tem. Entretanto, se há um trabalho de referência sobre o assunto é “O Lupanar”, obra de aproximadamente 300 páginas, cuja primeira edição se deu no Rio de Janeiro em 1896. De autoria de Ferreira da Rosa, jornalista, o livro foi escrito com informações de um famoso comissário de Polícia da época, a quem inclusive o autor dedica seu trabalho.<sup>24</sup>

Logo no início, temos diversas citações e alusões antissemitas, as quais não serão citadas em minha tese sob nenhuma hipótese, mas as quais posso contextualizar, indicando que havia, na época, uma associação intensa entre judeus e exploração sexual de mulheres em estabelecimentos de prostituição. Já citei anteriormente, e a literatura demonstra, que em absoluto a prostituição no Rio de Janeiro (ou em Buenos Aires) era exercida apenas pelas “polacas”, assim como também a organização internacional responsável por deslocar mulheres judias da Europa para a América, chefiada por judeus, não era a única.

---

<sup>24</sup> Em sua edição original, “O Lupanar” tem como título: “O lupanar: estudo sobre o caftismo e a prostituição no Rio de Janeiro: primeira parte da série de artigos publicados n’O Paiz sob a epígrafe a “Podridão do Vício”. “O Paiz” foi um periódico jornalístico que circulou no Rio de Janeiro entre outubro de 1884 e novembro de 1934 (tendo sofrido uma suspensão anterior de suas atividades, em 1930, quando da Revolução, sendo retomado logo depois). Tinha entre suas pautas recorrentes a defesa da causa abolicionista, críticas à Monarquia e ao sistema monárquico, educação, urbanização da cidade.

À parte essa ressalva, cito Rosa na passagem a seguir, quando descreve o *caften* e sua atividade (em que pese haver referência direta ao “judeu”, da qual também não me cabe prescindir neste ponto):

O caften é o indivíduo que escravisa mulheres neste fim do século XX. O caften é o homem que vive ocioso, traficando commodamente com a moça ignorante que vai arrancar ao seio da culta Europa. O caften é o miserável que explora a crápula, assoalha o vício, empunha a chibata e arranca sangue e ouro da carne das mulheres sujeitas ao seu senhorio. O caften é o typo que representa a mais ultrajante affronta do último dos judeus à moderna sociedade. (p. 22)<sup>25</sup>

Estão listados n’O Lupanar 15 casos de agenciadores de prostituição, membros ou não da Zwi Migdal, e relatos de suas operações no Rio de Janeiro, detenções pela Polícia, registros de violências contra as mulheres que trabalhavam para eles e outros casos.

A questão aqui é: todos os casos listados e identificados envolvem homens judeus, e afinal, era do que se tratava, uma *máfia judaica*; meu ponto é que não se pode, em qualquer tempo, associar determinado grupo a certas práticas, acusando-o *a partir* de seu pertencimento étnico, racial, nacional, de gênero. Porém, esta é a mais relevante obra brasileira sobre o tema, como já dito, especialmente porque nos permite compreender como a questão do tráfico e prostituição daquelas mulheres era visto por determinada camada social no Rio de como a polícia e o jornalismo (eu usaria “a imprensa”) da época registraram o assunto.

Destaco uma outra passagem, onde o autor mapeia a cidade, e explica como se daria o ingresso das estrangeiras ao universo da prostituição:

Lá vai, depois, a desgraçada mulher para a casa de aprendizagem, onde a padrona lhe dá lições de obediência cega ao marido, a quem deve prestar todo o concurso da sua pessoa para que nunca lhe falte dinheiro. Essa casa é também escola de libertinagem. Temos inúmeras no Rio de Janeiro, pelas ruas S. Francisco de Assis, Sete de Setembro, Luiz de Camões, Lavradio, Visconde do Rio Branco e Praça Tiradentes. São sobrados com três, quatro e mais mulheres, onde há uma superiora (a padrona). E esses sorvedouros, seja dito de passagem, têm infelizmente atraído também muita mulher brasileira. (p. 27)

---

<sup>25</sup> A citação, como todas as demais relativas ao livro em questão, segue a norma da língua portuguesa vigente em 1896, em sua edição original. Meu exemplar, que percorreu árduos e museológicos caminhos para chegar até mim, é uma reprodução do único exemplar ainda existente no Rio de Janeiro da primeira edição. Também aqui, é necessário preservar a fonte através da qual “O Lupanar” me encontrou.

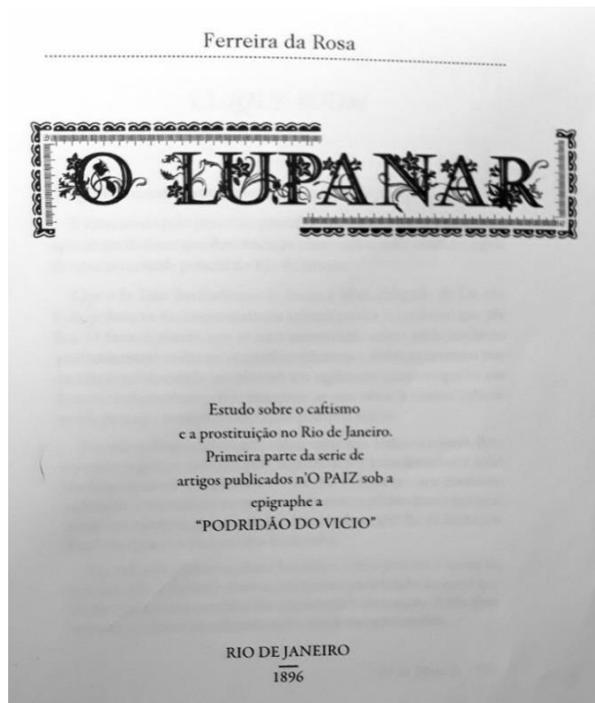


IMAGEM 008 - segunda capa de cópia xerográfica de “O Lupanar”

Em “Paisagem Estrangeira” (2007), Fridman recompõe a história do chamado “bairro judeu” no Rio de Janeiro (já abordado no capítulo anterior), descrevendo como a Praça XI se tornou espaço de convivência para diversos grupos que, de alguma forma, se encontravam marginalizados na cidade – por serem imigrantes, negros anteriormente escravizados que foram libertos e seus descendentes, comerciantes, praticantes de religiões de matriz africana.

A autora descreve a existência da prostituição no Rio de Janeiro dividida em dois momentos pelo menos, no século XIX: até a chegada da Corte Portuguesa, em 1808, havia áreas de meretrício muito específicas, as quais ocupavam espaços ao redor do Paço. A partir de 1845, mais do que haver uma reconfiguração dos locais de prostituição da cidade, houve também uma mudança no perfil das mulheres e uma divisão por classe ou “inserção social”: “aristocráticas” ou “de sobrado” ficavam nas áreas mais nobres; as de “sobradinho” ou “de rótula”, situavam-se na região do Campo de Santana; e havia, ainda, um grupo considerado “a escória”, que exercia a prostituição em casebres, nas regiões mais afastadas. (p. 62)

Fridman cita, ainda, a presença das estrangeiras na prostituição, que, em 1872, eram 353 mulheres, e o aumento significativo de prostitutas na cidade, entre 1890 e 1896. Esta última data faz referência aos fatos narrados no já citado “O Lupanar”, sobre a atuação policial contra agenciadores e também traficantes de mulheres, ainda que a

legislação sobre lenocínio só tenha ganhado forma definitiva (nos termos do início do século XX) em 1921, ao ser tornado crime inafiançável<sup>26</sup>. As operações policiais estão narradas por Fridman em sua obra, e ela chama atenção a uma seletividade nessas ações repressivas em relação a prostitutas de classes diferentes, e é possível ver que outros grupos foram reprimidos igualmente:

A repressão policial de 1896 fechou inúmeros bordeis, prendeu cafetões, prostitutas e homossexuais, e foi mais tarde intensificada pela Reforma Passos, que demoliu várias casas de tolerância, evidentemente sem importunar as “aristocráticas”. (p. 63)

Enquanto proponho pensar uma moralidade própria de certa comunidade judaica no período aqui relatado, embora sem aprofundar correntes judaicas e suas diversas matizes (reformistas, conservadores, ortodoxos, ultra ortodoxos, reconstrucionistas), estou também refletindo sobre a ideia de moralidade como parte de um sistema que busca reorganizar silêncios, memórias, interdições, exclusões e ressignificações de lugares sociais a partir de determinadas circunstâncias conflituosas.

Considerando a configuração espacial e social do Rio de Janeiro e os percursos entrelaçados de prostitutas nacionais e estrangeiras, “polacas” e cafetões, comerciantes e imigrantes, sigo a conceituação de Scheff (1990), que propõe a leitura da vergonha em duas chaves: a vergonha cotidiana e a vergonha-desgraça, aquela oriunda de rupturas, traumas, eventos inesperados. Esta culmina não raramente em trocas de acusações, rejeições, limitação de contato, que vão ordenar um novo regramento moral e de condutas após o rompimento de tal ou qual acordo social entre os indivíduos.

Os regimes de moralidades que envolvem os episódios das “polacas” e as mantêm como sujeitos de interesse ainda no século XXI não dizem respeito apenas às questões religiosas ou étnicas por sua condição de judias, mas também ao próprio sistema moral vigente no Brasil no início do século XX. As ideias e práticas higienistas, visando transformar a cidade do Rio de Janeiro, eram eivadas de sentido moral, ou, como na proposição de Regt (2017), constituíram uma ofensiva civilizadora, onde agentes morais intervieram para performatizar mudanças urbanas e sociais, buscando “limpar” a área central da cidade e afastar os “indesejados” para onde se tornassem menos visíveis.

---

<sup>26</sup> A partir de 1927, o crime de lenocínio se torna passível de expulsão sumária do Brasil de estrangeiros que fossem flagrados explorando sexualmente mulheres. Menezes (1996) aborda a expulsão daquele que era considerado “o rei dos cáftens”, um polonês chamado Goldberg, nessa época. Este é um nome que não aparece em Ferreira da Rosa (1896), entre os casos de agenciadores judeus citados.

Soares (1992) escreve que o crescimento da prostituição feminina no Rio de Janeiro a partir de meados do século XIX reuniu médicos e autoridades policiais que, cientes da impossibilidade de acabar com a prática, desenvolveram o que acreditavam ser meios para conter sua expansão e controlá-la. A dubiedade da moral vigente é exemplificada pelo autor:

Entretanto, para justificar a adoção desta estratégia, os médicos e autoridades policiais desenvolveram uma série de argumentos morais, nos quais a prostituição feminina era considerada um “grande mal”, mas um “mal necessário” para a manutenção da estabilidade das famílias e de toda a sociedade, derivando daí a necessidade de sua regularização. (p. 83)

Segundo Soares, esses argumentos eram baseados em políticas higienistas adotadas por médicos franceses, que impuseram a partir de 1802 estratégias de controle da prostituição, principalmente em Paris.

Retomando, portanto: as moralidades em jogo e os regimes adotados para manter a ordem, tanto do lado religioso da então comunidade judaica tradicional, que excluía as “polacas” e seus *cáftens* da vida social, quanto do lado público administrativo da cidade do Rio de Janeiro, tinham de certo modo o mesmo objetivo: evitar o contágio, afastar o risco e tornar os *outsiders* ainda mais *outsiders*.

A noção recolhida em campo, de que o mais grave no caso do tráfico e exploração sexual de mulheres judias nas Américas é o fato de ter sido perpetrado por judeus, contida da ideia de que “foram os nossos” ao mesmo tempo informa e contradiz outra noção presente na pesquisa documental: assim como há mulheres (judias) de valor, também há os “verdadeiros judeus”, categoria êmica que encontrei em campo. Um “verdadeiro judeu”, caso existisse, poderia ter sido um traficante de mulheres de seu próprio grupo étnico-religioso, a fim de explorá-las sexualmente?

Equilibradas entre lugares, as “polacas” foram em busca de começar outras histórias ao atravessar o oceano.

#### **2.4. Semânticas étnicas e os múltiplos significados do silêncio: as “polacas” entre vítimas e heroínas**

Minha proposta ao pensar as “polacas” no centro de questões religiosas, étnicas e sociais em determinada época, como demonstração do que *não ser*, ou, por outra, como seres *desviantes*, me leva a sugerir uma leitura a partir do que chamo *semânticas étnicas*.

Qual o significado, para a comunidade judaica da época, de haver mulheres judias exercendo a prostituição? E, ao longo da história, faria diferença se as mulheres traficadas (ainda que por um grupo organizado de homens judeus) fossem outras que não aquelas?

Para não-judeus, talvez não fizesse. Quem sabe os episódios da Zwi Migdal fossem tratados como tantos outros casos de tráfico e exploração de pessoas, processos escravistas, mercados internacionais de prostituição.

A fim de abordar as “polacas” como prostitutas judias, é necessário antes pensá-las como mulheres judias, e entender como o judaísmo vê as mulheres e seus papéis sociais e familiares. O que torna algumas “aquelas” e outras “essas”.

Assim como em outras cidades do Brasil, as mulheres judias tiveram importante papel comunitário ao fundar suas instituições, logo nos primeiros anos de imigração, estabelecendo bases sobre as quais se assentariam outros trabalhos posteriores, como descrevo no capítulo quatro.

Encontramos em Dolinger (2004) a narrativa sobre essas mulheres:

O papel das mulheres judias no desenvolvimento da comunidade judaica do Rio de Janeiro assume extraordinária importância, pois foram as instituições por elas criadas e o trabalho assistencial por elas desenvolvido que possibilitaram a sobrevivência de muitos correligionários que aqui chegavam, seu progresso econômico e seu desenvolvimento cultural, e acima de tudo, cunharam o perfil de nosso *yishuv*<sup>27</sup>, voltado para a solidariedade e para o bem-fazer. (p.25)

Ao propor uma obra sobre mulheres que se destacaram na comunidade judaica do Rio de Janeiro, a autora, pesquisando grupos, instituições e sociedades judaicas femininas da cidade, também termina por discorrer sobre imigração judaica, a chegada no porto, as transformações sociais, e destaca que no início do século XX pode-se demarcar o começo de uma vida comunitária real para os judeus migrados.

---

<sup>27</sup> Em tradução literal do Hebraico, יִשׁוּב, *Yishuv* significa “assentamento”. Porque a autora trata da instalação de uma comunidade judaica no Rio de Janeiro, a partir de movimentos migratórios e diaspóricos, entende-se que ela usa a palavra no mesmo sentido em que seria usada para os assentamentos judeus em Israel.

Dolinger aborda sionistas e progressistas; sefaradi e ashkenazi<sup>28</sup>; os que contavam com mais recursos e os que não os tinham; a construção de escolas, sinagogas e abertura de comércios. Não há uma única linha, em uma obra dedicada às mulheres judias no Rio de Janeiro, sobre “aquelas mulheres”.

Aponto para os múltiplos significados do que chamo silêncio sobre as “polacas” partindo deste exemplo inequívoco. Ainda que se trate de uma obra (de grande relevância, cabe ressaltar) sobre “mulheres de valor”, nem mesmo como opostas à essas as “polacas” aparecem.

Para além das escolhas narrativas, inevitáveis em qualquer trabalho, há um ponto importante a ser levado em conta: acontecimentos históricos não deveriam ser abandonados sob tentativas de apagamento, por piores que pareçam. Guardadas as devidas proporções, um certo tom negacionista sobre as “polacas” ou mesmo sobre a Zwi Migdal não difere muito de outras tentativas de revisar e negar episódios traumáticos da História. O filme “Negação”<sup>29</sup> traz uma boa representação do que pode acontecer quando informações de fatos históricos passam a ser negadas ou “revistas”, podendo chegar ao limite de vítimas (ou historiadores) terem de provar que o foram.

Teriam sido as “polacas” vítimas de tráfico internacional de pessoas, para fins de exploração sexual, por uma máfia judaica de homens que enriqueceram atuando como *cáftens*? Teriam sido elas mulheres que, determinadas a sair da Europa em contexto de pobreza e avanço do antissemitismo, viram em seus aliciadores chances de começar uma nova vida em outro continente, mesmo que o preço fosse a prostituição?

Olho cuidadosamente para a dicotomia elaborada acima, porque parto do princípio de que tornar os episódios relacionados às “polacas” estanques e essencializados, onde podem ser lidos apenas como A ou B, além de reducionista amplia as chances de enviesar a leitura a respeito.

Do mesmo modo, e volto a isso mais tarde, durante suas existências como prostitutas judias, foram capazes de sair da posição de vítimas de uma rede e construir muitas formas de protagonismo, apesar das circunstâncias.

---

<sup>28</sup> A divisão judaica entre *Sefaradi* e *Ashkenazi*, para além das discussões em torno da *Hachalah* (lei judaica) para cada um dos grupos, fala sobre os processos de diáspora do povo judeu, e, excusada a síntese, diz que judeus da França e da Alemanha são *Ashkenazi*, e os da Península Ibérica, *Sefaradi*.

<sup>29</sup> “Negação” (*Denial*, no original) é uma produção do Reino Unido e dos Estados Unidos, baseada no livro de Deborah Lipstadt, historiadora que foi processada, junto com a Editora Penguin Books Ltd, por David Irvin, famoso negacionista da *Shoah*. Ao ser acusado por Lipstadt de estar deturpando evidências e relatos históricos a fim de provar suas teses negacionistas, Irving a processou, exigindo que ela apresentasse provas de que era ele quem mentia, e não toda a historiografia até ali. UK/USA, 2016, direção Mick Jackson.

A respeito do significado que “aquelas mulheres” adquiriram, na época e ao longo das décadas posteriores, encontro apoio em Saussure (2010) quando define que significante e significado são unidos por laços arbitrários, o que faz com que o signo resultante dessa união seja igualmente arbitrário. Em que pese a alcunha “polacas” ter se transformada em sinônimo de prostitutas para o imaginário do Rio de Janeiro em determinada época, e conseqüentemente a associação do termo com mulheres judias, é fato de que nem todas elas eram polonesas, por exemplo. Havia russas, albanesas, austro-húngaras, alemãs, entre elas, e as únicas a ganharem alguma diferenciação eram as francesas, tidas como *mais limpas, educadas, refinadas* e que exerciam o meretrício em áreas nobres da cidade (Soares, 1992, p. 50).

Durante meu doutorado, não foram raras as vezes em que, ao ser perguntada sobre o que era minha pesquisa, e responder “sobre mulheres que foram traficadas da Europa para as Américas para exploração sexual”, ouvi em resposta: “ah, as polacas”!<sup>30</sup> Especialmente no Rio de Janeiro, era como se fosse impossível dissociar uma coisa da outra, em um jogo entre significante e significado capaz de abolir quaisquer outras mulheres que tenham sido prostitutas naquele período.

Uma narrativa heroica sobre aquelas mulheres me soa tão esperada quanto a narrativa vitimizadora, dependendo de quem a elabora. E, também, há a narrativa que, dialeticamente, encontra uma síntese para a questão: vítimas porque enganadas para saírem de seus países, sem saberem o que fariam, acreditando nas propostas de casamento e vida próspera de judeus aparentemente confiáveis; heroínas, a seguir, porque organizadas em sociedades de ajuda mútua, praticantes de seus preceitos religiosos em uma sinagoga própria, capazes de arrecadarem fundos para a construção de um cemitério para serem enterradas dignamente, já que isso não seria possível em cemitérios tradicionais judaicos.

Na raiz da questão que chamo de *semântica étnica*, há variáveis que remontam a eras muito anteriores à Segunda Guerra Mundial, mas me atenho aqui às classificações

---

<sup>30</sup> Em contraste com a outra situação encontrada por mim, indubitavelmente em mais ocasiões do que esta, que era o absoluto desconhecimento sobre o assunto, e a quase incredulidade de que algo tão vultuoso tenha acontecido ainda no século XX, sem que tenha uma repercussão à altura contemporaneamente. Inicialmente, eu mesma cheguei a pensar que os registros sobre o tema eram escassos, e ao longo da pesquisa pude verificar que não exatamente. Mas há uma série de condicionantes a tornarem “as polacas” um assunto relegado a planos secundários em pesquisas acadêmicas e discussões mesmo no campo dos estudos sobre prostituição.

acerca de judeus construídas a partir da ascensão do nazismo na Europa, a partir da Alemanha sob o governo de Adolf Hitler<sup>31</sup>.

O tema da incorporação e assimilação judaica na Europa antes do século XX é abordado por Walzbort (2004) a partir da leitura de Simmel, quando ressalta que a cultura judaica foi penetrada e diluída pela cultura europeia, e vice-versa, tendo a cultura europeia incorporado elementos da cultura judaica. Segundo ele,

[...] com o crescente processo de diferenciação social e estilização da vida, a integração do judeu na Europa parece-lhe já assegurada. [...] O resultado dessa via de mão dupla é uma (suposta) verdadeira integração do judeu na sociedade europeia de sua época. (p. 134)

Esses processos de assimilação não se deram sem tensões e conflitos, e a carga antissemita latente eclodiria com força total a partir dos discursos inflamados de Hitler, os quais situavam os judeus como responsáveis pelo desemprego dos alemães, a crise econômica do país e até mesmo doenças. É bastante conhecida a associação entre judeus e ratos, numa engenharia semântica polissêmica e notadamente racista. Ratos, como pragas, infestam cidades, acarretam doenças, arruinam depósitos de alimentos, devendo, portanto, ser exterminados.

O nefasto filme (pretensamente um documentário) de propaganda nazista “Der ewige Jude”<sup>32</sup> desumanizava judeus, apontando-os como inimigos a serem vencidos a qualquer preço; se as táticas utilizadas por Hitler e seus assessores não criaram o antissemitismo, sem dúvida alguma o alimentaram e incentivaram, como no exemplo citado, onde a migração e o trânsito de judeus pela Europa são comparados com ratos se dispersando por todo o continente.

---

<sup>31</sup> Nascido na Áustria (então Império Austro-Húngaro) em 1889, Adolf Hitler serviu ao Exército Alemão durante a Primeira Guerra Mundial, e se tornaria Chanceler do Reich em 1933, ano em que o Partido Nazista se tornou o maior do país. A recuperação econômica da Alemanha nos primeiros anos de seu governo, assim como suas ideias de progresso industrial e expansão territorial para os alemães, amparadas em uma poderosa máquina de propaganda estatal, fizeram com que se tornasse um líder apoiado pelo povo. A invasão da Polônia em 1939 daria início à Segunda Guerra e a um dos maiores genocídios da História.

<sup>32</sup> Produzido em 1940, foi apenas um dos mais de mil filmes e documentários feitos durante o período de Hitler, em sua maioria focados em exaltar as qualidades do mesmo como governante, apontar inimigos da Alemanha e reforçar a importância de uma raça ariana pura, isenta de miscigenações e contágios.

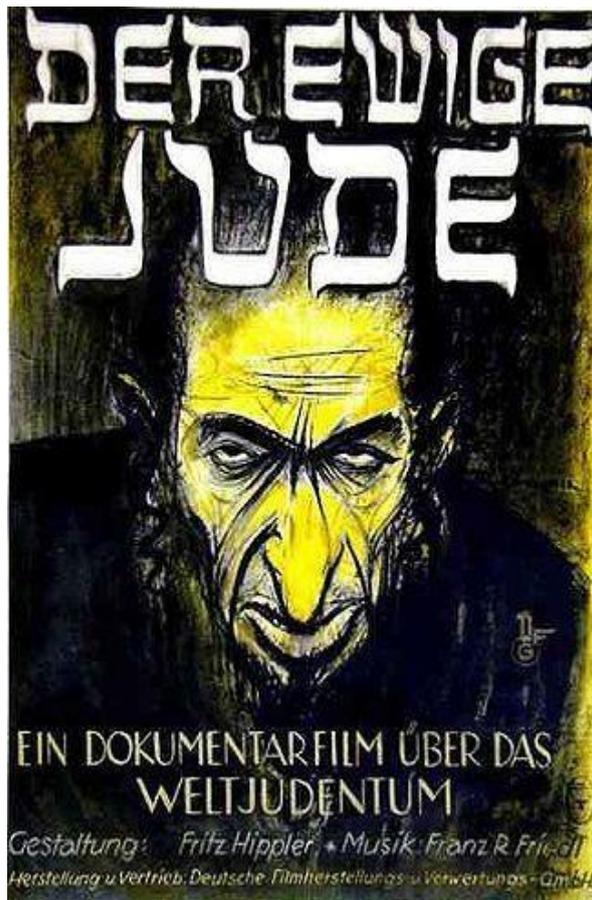


IMAGEM 009 - Cartaz de “Der Ewige Jude”. Wikipedia. Acessado em 23/01/2020

Os resultados abomináveis da Segunda Guerra Mundial, com a morte de aproximadamente seis milhões de judeus, e pelo menos cinco milhões de não-judeus<sup>33</sup>, e o reconhecimento da Shoah como uma das maiores tragédias da humanidade, não foram suficientes para extinguir o antissemitismo, mas aplacaram a sanha persecutória contra judeus pelos anos seguintes, pelo menos até a criação do Estado de Israel.<sup>34</sup>

Essas questões não estão no cerne desta tese, nem serão aprofundadas aqui; as apresento para que emoldurem a discussão em torno da noção de existência de um certo judeu estereotipado, cuja semântica pode variar de acordo com a época, a discursividade, quem profere o discurso, quem constrói a narrativa e quem a ouve.

---

<sup>33</sup> Não há, em toda a historiografia da Segunda Guerra, números precisos sobre o total de mortos, nem entre judeus, nem entre não-judeus. Estimativas a partir de registros de Campos de Concentração e de Extermínio, assim como censos populacionais antes e depois da guerra, situam judeus como tendo sido seis milhões entre as vítimas, e cinco milhões de pessoas pertenceriam a outros grupos também considerados impuros: negros, ciganos, homossexuais, Testemunhas de Jeová, padres, portadores de deficiências mentais e físicas, comunistas, sindicalistas, anarquistas.

<sup>34</sup> Uma resolução da ONU, em 1947, determinava que fosse feita a divisão territorial da então Palestina em dois Estados, um árabe e um judeu. Um ano mais tarde, em 1948, o Estado de Israel foi oficialmente estabelecido.

O *judeu inimigo* da Alemanha nazista tornou-se em alguma medida o *judeu vítima* da Shoah, passível de compaixão e respeito da maior parte dos países do mundo. Logo depois, para muitos outros campos discursivos, tornou-se outra vez o judeu inimigo, agora no âmbito do conflito Israel-Palestina de ocupações territoriais.

Ainda na tentativa de evitar dicotomias, reflito se o lugar de vítimas das “polacas” não poderia ser convertido em espaço heroico de resistência, mesmo que elas não tivessem feitos meritórios como os já citados. Entendo que nem mesmo longinquamente “aquelas mulheres” poderiam ser localizadas em correntes feministas contemporâneas, por exemplo, mas é inegável que há uma afirmação de sobrevivência e capacidade organizativa, quando pensamos que elas não conheciam o país, a cidade, o idioma, os hábitos, a cultura, o clima: apenas chegaram a outro continente e precisaram aprender como ele funcionava, dentro de suas possibilidades.

Ora, novamente: a situação delas não diferia, a priori, da situação de outros imigrantes e estrangeiros. Mas há que se considerar que elas não vieram com garantias de acolhida e familiares a sua espera, nem com qualquer formação que as permitisse trabalhar em algo, e nem mesmo com liberdade para fazer de suas vidas o que quisessem.

Uso com bastante parcimônia o conceito de escravidão, embora a literatura nacional e internacional as situe quase sempre como escravas brancas, posto que eram traficadas para fins de exploração sexual ao chegarem em seus destinos. Minha inquietação passa pela necessária redução das “polacas” a uma única face, caso decida assumir que eram escravas – e apenas isso. Opto por sinalizar que entre aquelas mulheres havia escravas, obrigadas a trabalhar sem direito a qualquer remuneração por seus serviços sexuais, em jornadas exaustivas, reguladas de perto por *cáftens* e outras mulheres, donas ou gerentes de bordéis e casas de prostituição.

Independentemente da conceituação que se decida adotar, cumpre admitir que, comparadas a outros sujeitos em trânsito, tinham menos liberdade e chances de integração social, inclusive porque não contavam com o apoio da comunidade judaica já estabelecida por serem prostitutas.

“Elas tinham muita coragem, muita força”, ouvi em campo<sup>35</sup> de uma interlocutora que pediu que seu nome não fosse citado, assim como nenhuma indicação sobre onde nos encontramos. Assim, basta dizer que esta senhora judia, a quem vou chamar Martha, com mais de sessenta anos, ainda que no início da conversa tenha se mostrado bastante

---

<sup>35</sup> Diário de campo, Rio de Janeiro, novembro de 2018.

envergonhada com o assunto, ao ser perguntada por mim se as “polacas” também não seriam dignas de alguma admiração, por terem, p.ex., buscado manter suas práticas religiosas de modo respeitoso, afirmou que:

“Talvez... admiração, não sei. Mas você veja, dizem que elas tinham uma sinagoga, que tinham Torah... Antigamente, ouvi que eram bem organizadas, e até denunciaram aqueles homens... Então acho que... Elas tinham muita coragem, muita força. Só não eram como boas mulheres judias...”

Por sua vez, outra interlocutora recusou-se a deslocar as “polacas” do lugar de vítimas, situando-as como *“pobres meninas, enganadas e exploradas por... que horror, maus judeus...”* (Entrevista com Temima<sup>36</sup>, diário de campo, Rio de Janeiro, dezembro de 2017).

Vê-se a persistência de um certo tom maniqueísta em ambas as falas: de um lado, alguém afirma que ainda que fossem corajosas, as “polacas” não eram “boas mulheres judias”; do outro, quem perde o status respeitoso são os homens, já que os exploradores só podiam ser “maus judeus”.

O silêncio sobre as “polacas” encontra múltiplas razões. Dentre elas, o fato de que admitir admirá-las seria contrário à tradição judaica, porque eram prostitutas; falar sobre elas localizando-as no lugar de vítimas implica falar também sobre os responsáveis por sua condição, que eram também judeus.

Como as cidades em que pesquisei situaram aquelas mulheres em meio à preservação de tradições judaicas e ressignificações religiosas é meu próximo ponto.

## **2.5. Gramáticas corporais desenhando lugares: os judeus em Buenos Aires, o bairro judaico e a presença das prostitutas judias**

Em seus estudos sobre prostituição transnacional, pensando mulheres brasileiras ou não, em mercados internacionais de comércio sexual, Piscitelli (2005) destaca o marcador de gênero como componente crucial para se entender a questão, e sugere que não seria possível dissociar o trânsito de pessoas, os processos migratórios, as políticas

---

<sup>36</sup> Nome fictício a fim de preservar sua identidade.

de controle de fronteiras, do tráfico de mulheres ocorrido especificamente entre os séculos XIX e XX.

Segundo ela, a relevância dada aos episódios relativos à prostituição feminina naquela época teve efeitos que transcenderam o período e impactaram o modo como socialmente se lia prostitutas e estrangeiros. Como vemos a seguir:

As contribuições da historiografia, através do distanciamento crítico com o passado que ela pode oferecer, são inestimáveis para pensar nessa singularidade e, ao mesmo tempo, nas analogias presentes na maneira como esses movimentos de pessoas têm sido tratados, no passado e no presente. Ao comparar os resultados de pesquisas sobre a construção de narrativas acerca do tráfico no passado e o debate atual, é possível estabelecer relações entre a intensa preocupação por essa problemática nas viradas dos séculos XIX e XX, dois momentos marcados, precisamente, pela profunda inquietação em relação à migração. (p. 10-11)

Como já expus anteriormente, a presença de mulheres estrangeiras exercendo a prostituição nas ruas de cidades como o Rio de Janeiro e Buenos Aires mudou o cenário social, geográfico e cultural desses locais, e essas mudanças e transformações passam pelo que estou chamando aqui de *gramáticas corporais*, as quais desenharam lugares, espaços, sociabilidades e relações interpessoais nos círculos políticos, policiais e religiosos.

A ideia de um corpo estrangeiro, feminino, associado ao comércio sexual, por certo não atingiu na mesma medida todas as áreas das referidas cidades, mas parece improvável que tenha passado despercebido.

Antes, porém, de situar as “polacas” e os lugares onde inscreveram suas trajetórias, falo sobre a noção de existirem *bairros judaicos* nas duas cidades pesquisadas, e de que forma essa noção moldou também um *apartheid* entre “aquelas mulheres” e outros membros da comunidade judaica – excetuando-se a configuração da Praça XI no Rio de Janeiro.

Em sua obra de referência, uma das mais importantes a respeito da imigração judaica para a Argentina, Feierstein (1993) aponta que a primeira imigração massiva de judeus russos para o país se deu entre 1890-1891, após anos de acolhida a milhares de italianos, espanhóis e outros grupos europeus. Muitos, frustrados em suas expectativas com a vida que encontraram ao migrar, retornaram aos seus locais de origem. Segundo o autor, os judeus que chegavam tinham, ao contrário, poucas possibilidades de retornar a seus pontos de partida e, de certa forma, equilibraram a balança migratória argentina entre chegadas e partidas.

O início da imigração judaica de fato, entretanto, teve início bem antes. Diz Feierstein:

*Algunas decenas de judíos ashkenazíes, llegados individualmente o como representantes de casas de comercio extranjeras, fundan em 1862 la primera entidade de sú género em el país: la Congregación Israelita de Buenos Aires. Seis años después adoptan el nombre de Congregación Israelita de la República Argentina (CIRA) y nombran sú priemra Comisión Directiva. (p. 54)*

A imigração judaica é dividida em pelo menos três ondas, de acordo com o período, a origem dos grupos imigrantes e também as motivações para deixarem seus locais de origem. Além da ocupação urbana das províncias, é digno de nota o assentamento de grupos de judeus em colônias no interior do país, onde desenvolveram a agricultura e a pecuária, embora no último caso tenha havido problemas de adaptação entre os colonos e os nativos, no que dizia respeito ao abate dos animais. Não seguir os preceitos judaicos para o abate tornava a carne *terefá*<sup>37</sup>, e o reconhecimento de códigos tão diversos nem sempre foi tarefa fácil (1993, p. 104).

De modo bastante sintético, a imigração judaica para a Argentina se deu da seguinte forma: entre 1889-1914, grupos russos, romenos e turcos; entre 1918-1933, poloneses, romenos húngaros, tchecoslovacos, marroquinos e sírios; e entre 1933-1960, alemães, europeus orientais e italianos. Os movimentos migratórios internos também determinaram mudanças no cenário da capital argentina, uma vez que o processo de colonização do interior não havia sido tão bem-sucedido quanto inicialmente fora imaginado. Assim, em 1934, após a intensificação dos movimentos entre os assentamentos agrícolas e o espaço urbano, a população de judeus na Capital Federal era de 131 mil pessoas, enquanto nas colônias agrícolas já havia caído para pouco mais de trinta mil pessoas.

Logo organizados em sociedades comerciais, sindicatos, associações, os imigrantes judeus impulsionaram a vida portenha, que, entre 1880 e 1910, já passara por mudanças profundas, principalmente devido à imigração externa.

À medida em que foram buscando espaços para trabalhar em Buenos Aires, também foram criando espaços de sociabilidade e se organizando em regiões que ficaram conhecidas como *guetos abiertos*, ou *los barrios judíos*<sup>38</sup> (Feierstein, 1993). Esses

---

<sup>37</sup> Impura, não *kasher*.

<sup>38</sup> Once, Villa Crespo, Flores, Boca y Barracas, Constitución, Barrio Norte e Belgrano.

territórios, situados em localidades distantes entre si em alguns casos, conformaram toda a presença judaica na capital argentina e preservam, ainda no século XXI, a marcas dessa ocupação.

Antes dessa distribuição, a maior parte da população judaica de Buenos Aires estava localizada nos arredores da Plaza Lavalle, em torno da atual Calle Libertad. Nesta rua, foi construída em 1897 a sinagoga da Congregação Israelita, El Templo Libertad, ao lado do qual funciona o maior Museu Judaico da Argentina. Minha visita ao Museu e à Sinagoga está descrita no último capítulo desta tese.

As alterações urbanas transcorridas em Buenos Aires fizeram com que, contemporaneamente, El Once seja conhecido oficialmente como “o bairro judeu” da cidade. Seus limites não estão muito definidos geograficamente, e a presença judaica pode ter como marcador de início (contando desde a Av. de Mayo e a Casa Rosada, sede do governo), seguindo pela Calle Corrientes ou pela Juan Domingo Perón, a Estação Pasteur-AMIA do metrô, e a própria sede da AMIA<sup>39</sup>. No bairro Once estão sinagogas, escolas, lojas, restaurantes, confeitarias, facilmente reconhecíveis por fachadas em hebraico e espanhol. Especialmente no último trecho da Calle Corrientes, onde se multiplicam os comércios de rua, a presença de estabelecimentos judaicos é bastante visível.



IMAGEM 10 - *Gran Templo Paso*, maior Sinagoga del Once. *Calle Paso*, 423. Acervo pessoal.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Associação Mutual Israelita Argentina, cenário do maior atentado contra uma organização judaica na história do país, que matou 85 pessoas em 1994.

<sup>40</sup> Percorri a Calle Paso e o Once algumas vezes, em distintos dias da semana e horários. Em todos eles, havia uma viatura da polícia de Buenos Aires nas imediações da Sinagoga, e policiais atentos enquanto eu fazia registros fotográficos. Ao contrário do que acontecera quando estive fotografando a sede da AMIA, porém, não fui abordada por policiais perguntando quem eu era e qual o motivo das imagens sendo feitas.



IMAGEM 11- Confeitaria judaica Taam Tov, na Calle Corrientes, 2922. Considerada uma das mais tradicionais da região e da capital argentina. Acervo pessoal.



IMAGEM 12 - Hasofrim Judaica, venda de livros e artigos judaicos. Case Paso 757. Acervo Pessoal.



IMAGEM 13 - Detalhe da vitrine de Hasofrim Judaica. Acervo Pessoal.



IMAGEM 14 - Detalhe de vitrine Libreria Judaica. Acervo pessoal.

O início da ocupação do Once pela comunidade judaica é explicado por Feierstein (1993), que também narra os motivos pelos quais o bairro ficou conhecido como um “gueto aberto”. Com o aumento dos preços de moradias e terrenos na região mais nobre em torno da Plaza Lavalle e Av. de Mayo, houve um deslocamento para a região norte de Buenos Aires, e o Once apresentava melhores condições para que judeus continuassem a exercer suas atividades e residir onde pudessem arcar com os custos.

Essa migração interna na cidade perdurou desde 1907 até 1925, e na descrição do autor pode-se identificar de que modo a presença judaica foi se tornando visível na região (como citei acima, essa visibilidade permanece, e foi com ela que me deparei durante o campo da pesquisa em Buenos Aires, realizado entre novembro e dezembro de 2018):

*El barrio del Once pasa a ser em esos años la más importante concentración residencial y comercial de los judíos que viven en la ciudad. Instituciones comunitarias y religiosas echan raíces em la zona y se convierten em símbolos visibles de etnicidad que distinguen al lugar. (p. 146-147)*

Em outro trecho, a seguir, Feierstein (1993) situa o bairro como um “gueto aberto”:

*La concentración de familias judías em el Once toma las características de un “gueto abierto” – con respecto al molde europeo – pero em el cual, respondiendo a las necesidades de los inmigrantes em una línea tradicional, la vida cotidiana tiende a mitigar los traumas de la aculturación. Red protectora [...], el Once provee afinidades culturales, proximidad a los potenciales empleadores, posibilidad de acceder a comidas y recreaciones similares a las de los lugares de origen. (p. 147)*

Até aqui, abordo a presença judaica na Argentina e na cidade de Buenos Aires pela ótica da imigração, do trânsito de pessoas, de ocupação espacial, da formação de uma comunidade ao longo de determinada época, entre os séculos XIX e XX. Se, conforme dados históricos documentais e registros, o tráfico de mulheres judias para a Argentina pode ser encontrado a partir de 1870 (Trochon, 2006), 1875 (Avni, 2014), 1906 (mais intensamente, após a Zwi Migdal ser estabelecida em Buenos Aires, cf. Bra, 1999), 1868 (Scarsi, 2018), onde estavam as “polacas” em meio aos processos migratórios estrangeiros e internos em Buenos Aires e províncias próximas?

As datações algo imprecisas não anulam a precisão com que a presença de mulheres vindas da Europa está registrada em publicações, estudos e relatórios jornalísticos a partir de dados policiais que encontrei em Buenos Aires. Se por um lado elas desaparecem nos relatos e na historiografia sobre a imigração judaica, pautados quase

sempre em registros memóriográficos e documentos oficiais da comunidade judaica tradicional, por outro, a imigração é dado constante nas obras a respeito daquelas mulheres na Argentina.

Ao me propor a *etnografar silêncios*, precisei ter em conta que estava igualmente me propondo a etnografar uma certa memória documental que é, em si, campo de disputas e oscilações entre versões, registros e discursividades, dependendo de quem fala e a quem fala. Retomo brevemente a reflexão que fiz anteriormente sobre a possibilidade de ler o tráfico de mulheres como uma forma de deslocamento, assim como as migrações. Ainda que trazidas da Europa no bojo de um sistema internacional de tráfico de judias para exploração sexual, uma vez na América as “polacas” se tornavam, em alguma medida, tão imigrantes quanto qualquer outro imigrante. E se não contaram com a acolhida e a rede de apoio tão presente em outras circunstâncias de judeus imigrantes, passaram a constituir suas próprias redes.

Aprofundo a questão ao tratar, adiante, sobre os percursos da memória no Rio de Janeiro e Buenos Aires.

Em uma das muitas tardes que passei na Biblioteca Nacional de la República Argentina, revisando tudo que pude encontrar sobre o tema, me deparei com um livro de título bastante sugestivo e, por que não dizer, *dramático*: “La organización negra”, cujo subtítulo é “La increíble historia de la Zwi Migdal” (Bra, 1999). Neste livro, além de relatos sobre a construção do cemitério em Avellaneda, el cementerio rufián, também estão dados sobre a distribuição das “polacas” na área portuária junto ao Rio Riachuelo, e pistas sobre onde estavam localizados, no fim do século XIX, os bordeis onde trabalhavam na região mais central da capital argentina, ao longo da Calle Libertad.<sup>41</sup>

Nem todos os títulos disponíveis na Biblioteca Nacional podem ser emprestados; nem todos podem ser copiados e comprados, ali mesmo, no setor de reproduções. E foi exatamente um destes, cuja existência eu ignorava, que me deu uma informação impensável.

Cheguei à Biblioteca Nacional no início da tarde do dia quatro de dezembro de 2018, passei pelo sistema de identificação, ganhei um cartão de acesso, e dirigi-me ao Centro de Pesquisa. Embora um pouco curiosa, a visão de uma Biblioteca onde os livros

---

<sup>41</sup> Em 2018, século XXI, a área da *Calle Libertad* onde um dia existiram bordeis e casas noturnas, estão localizados diversos estabelecimentos comerciais, desde joalherias (a maioria), até restaurantes, lojas de eletrônicos, ferragens, oficinas de consertos diversos. Parte deles ainda pertence a judeus, identificação facilmente feita a partir de símbolos como a *Mezuzah* nas portas.

não são visíveis é instigante. Acessei um computador, abri o sistema, encontrei três livros iniciais sobre o tema. Submeti a solicitação virtual e fiquei aguardando. Depois que os livros são solicitados, uma senha é gerada, e um painel digital avisa quando eles tiverem chegado do acervo até o balcão. Só então vai-se até o balcão, entrega-se a senha, e pode-se escolher qualquer local para pesquisar os livros escolhidos, fazer anotações, ler o livro inteiro, se assim se desejar.

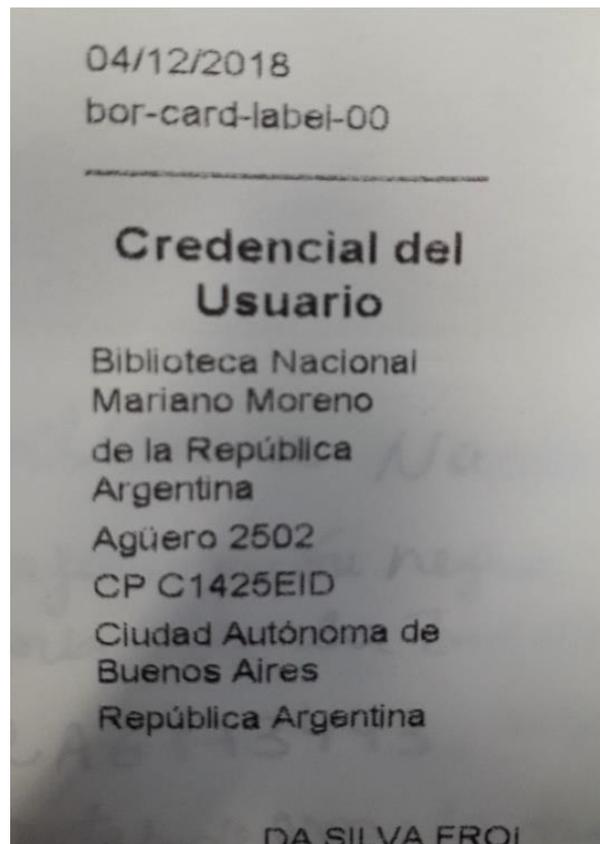


IMAGEM 015 - Acesso à Biblioteca Nacional da República Argentina (Acervo pessoal)



IMAGEM 016- Área de estudos e pesquisa da Biblioteca Nacional de la Republica Argentina. Acervo pessoal.



IMAGEM 017 - Terminais de pesquisa e seleção de obras na Biblioteca Nacional de la Republica Argentina. Acervo Pessoal.

Durante meus dias de pesquisa na Biblioteca Nacional, sempre optei pelos sofás de canto, com luminárias individuais, silenciosos. Foi assim que abri um pequeno livro de capa vermelha intitulado “El camino de Buenos Aires – La trata de blancas”, escrito por Albert Londres em 1927. Londres era jornalista, francês, e foi um dos pioneiros do

jornalismo investigativo, interesse este que o levou a viajar incógnito até Buenos Aires, em busca de mais informações sobre o tráfico de mulheres, os bordéis, a Zwi Migdal.

Antes de chegar à página vinte, fui ao balcão saber se poderia copiá-lo, já que o empréstimo era proibido<sup>42</sup>, e aguardei dois minutos para saber que, neste caso, nem a cópia era permitida.

Voltei ao meu sofá, abri o caderno de notas de campo e dei início ao garimpo ao longo da história do livro. Misto de memórias de viagem, comentários críticos sobre a cidade, relatos de desembarque no porto e informações sobre as “polacas”. Londres traça os caminhos da imigração judaica para a Argentina e separa a capital entre os “judíos decentes”, residentes nas imediações de Libertad, Cerrito, Talcahuano, Lavalle, e os “judíos impuros”, ligados à “Sociedad Varsovia”, nome de fundação da Zwi Migdal, os mesmos que fundaram um cemitério para si próprios em Avellaneda, do outro lado do Rio Riachuelo.

Em determinado ponto do livro, Londres cita “la mansión de la Calle Córdoba”, a qual abrigara nos anos 1920 do século XX a Sede “de La Migdal”. Anotei o endereço: Calle Córdoba, 3280, e o número de membros da Sociedade na época: quatrocentos e cinquenta pessoas. Decidi que faria uma incursão até o endereço encontrado, e por outros, onde Londres descreveu que havia bordeis e estabelecimentos ligados à prostituição na cidade, no período por ele investigado.

Não há rastros das “polacas” no Once. Há, como já citei, sinagogas, lojas diversas, lojas de artigos judaicos, escolas, comércios, confeitarias, restaurantes, e, no Shopping Abasto, já quase ao final da Calle Corrientes, o McDonald’s Kosher e uma filial Kosher da maior rede de empanadas da Argentina. Minha ideia de percorrer os endereços apontados no livro de Albert Londres resultou bem frustrante; a cidade mudou, as ruas mudaram, avenidas surgiram, numerações foram trocadas. E quanto à mansão que um dia teria sediado a Zwi Migdal, seu *escritório de negócios*?

---

<sup>42</sup> Todos os livros que encontrei sobre o tema e utilizei para a pesquisa na Biblioteca Nacional de la República Argentina tinham o carimbo “*prohibido sacar de la Biblioteca*”. A possibilidade de serem copiados deveria ser consultada diretamente. Para obter-se uma cópia dos autorizados, deve-se fazer a solicitação, consultar o tempo de realização da/s cópia/s, pagar diretamente ao setor de reprodução da Biblioteca Nacional, e assinar um termo de compromisso de não venda da obra. Dos livros que selecionei e com os quais pesquisei, dois estavam disponíveis para compra de reprodução, o que fiz.



IMAGEM 018 - McDonald's Koshers, Shopping Abasto, Barrio Once. Acervo Pessoal.



IMAGEM 019 - Filial de La Empanaderia, Koshers, Shopping Abasto, Barrio Once. Acervo pessoal.

Percorri a Calle Córdoba em um sábado de manhã, a partir da Sinagoga da CIRA, na Calle Libertad, a fim de acessar o Once por outra via que não pela Calle Corrientes. Dezesesseis quadras adiante, depois de passar pela Faculdade de Medicina e pelo Hospital de Clínicas José de San Martín, fundado em 1879, e um dos melhores do país (não só entre hospitais universitários), percebi que a numeração que eu buscava não estava longe, e havia uma série de casarões antigos no perímetro.

O número 3280 fica na esquina com Sánchez de Bustamante, uma das vias de acesso à área mais central do bairro Once, próximo ao Shopping Abasto. Onde um dia

existiu a sede da Zwi Migdal, descrita por Londres (1927) como uma mansão com belos jardins e árvores, em 2018 existia uma clínica médica, especializada em oncologia. A seguir, duas imagens do mesmo local, com uma distância de aproximadamente noventa e cinco anos entre elas.



IMAGEM 020 - Sede da Zwi Migdal por volta dos anos 1920 do século XX, na Calle Córdoba 3280. Acervo Biblioteca Nacional de la Republica Argentina.



IMAGEM 021 - Calle Córdoba 1380, dezembro de 2018. Acervo pessoal.

Precisei ir um pouco mais longe, até o bairro de la Boca, região portuária de Buenos Aires, para encontrar resquícios mais pontuais da presença das prostitutas judias na capital da Argentina.

Trochon (2006) cita uma nota do jornal El Tiempo, edição de 24 de outubro de 1902, originada de entrevistas feitas para uma série chamada “Los misterios de Buenos Aires”. No trecho citado, um homem fala sobre as prostitutas da região, indicando que estas chegavam até La Boca del Riachuelo quando não “serviam mais” para outras regiões da cidade:

*Es la casita de La Boca. [...] Todo lo que ya no sirve corre para La Boca. Es una canaleta de desagüe que empieza en el club de los caftens y termina en este estanque donde acaba de pudrirse todo lo que de allá viene. [...] Yo conozco todo, señor. Todos los mercados de esclavas. [...] Pobres mujeres! (p. 60)*

O bairro da Boca era conhecido como “el barrio polaco”, pelo grande número de imigrantes do leste da Europa residentes – outra vez, como no caso das “polacas”, não necessariamente poloneses. Porém, devido à (tem grande ali em cima) quantidade de bordeis e *casitas* sob comando de homens (e mulheres) ligados ao tráfico de judias, oriundos da Polônia, a origem de fato importava pouco. A disputa de território com traficantes franceses (raras vezes citados como tal na literatura que apoia esta tese) causava queda nos rendimentos e problemas em manter os negócios, porém.

Em seu livro, Trochon cita a carta que uma madame judia enviara à Polônia, queixando-se aos agentes judeus de lá, e também deles, a respeito da situação da prostituição de “polacas” na Boca:

*[...] una madama judía que explotava varios prostíbulos em el barrio bonaerense de La Boca, se quejaba en una carta que enviaba a Czernowitz, em Polonia, sobre la difícil situación planteada. [...] La proxeneta también se quejaba de la forma que los agentes judíos en la Polonia cumplían su misión, pues era común que enviaran la “escoria”, las “shikses” – prostitutas ya gastadas -, en lugar de jóvenes judías saludables, reclutadas directamente de sus propios hogares. (p. 79)*

O Estádio da Bombonera, campo oficial do Atlético Boca Juniors, um dos maiores clubes de Futebol da Argentina, delimita de algum modo o início do bairro, mais conhecido pela pequena região mais adiante, quase às margens do Riachuelo, a famosa Calle Caminito.

A conformação turística da Calle Caminito e a principal via da região não deixa ver que ali, outrora, havia bares de marinheiros, casas de prostituição, casas de jogos, sindicatos, albergues e hospedarias com alimentação para imigrantes. Desenhei um mapa da Boca absolutamente oposto aos mapas que mostram a área para turistas de todas as partes do mundo. Para este fim, os mapas mostram o Estádio da Bombonera e as lojas de quinquilharias esportivas, invariavelmente com Maradona<sup>43</sup> e Messi<sup>44</sup> estampando camisetas, chaveiros, bonés, copos, garrafas térmicas; a Calle Caminito e seus sobrados coloridos; as casas de tango e restaurantes de parilla; a ponte de Avellaneda, acessível pelo calçadão da orla do Rio Riachuelo.



IMAGEM 022 - Entrada do Estádio da Bombonera, sede do Club Atlético Boca Juniors. Acervo pessoal.

---

<sup>43</sup> Diego Armando Maradona (Lanús, 1960), com as variáveis Maradona, Dieguito ou Don Diego, foi o maior jogador de futebol da Argentina, levando a seleção ao título mundial em 1986. Ainda que tenha jogado pouco tempo no Boca Juniors, permanece idolatrado como o maior de todos os tempos.

<sup>44</sup> Lionel Messi (Rosario, 1987) nunca jogou pelo Boca Juniors, tendo iniciado sua carreira no futebol profissional no Barcelona, da Espanha. Porém, depois de Maradona, é considerado o maior jogador argentino de todos os tempos, sendo capitão da Seleção de Futebol Argentina. É tão ou mais idolatrado no país, e na região de La Boca do que o próprio Maradona.



IMAGEM 023 - Lojas de artigos esportivos e souvenirs relacionados ao Boca Juniors, em frente ao Estádio da Bombonera. Acervo pessoal.

Este não era o bairro que eu precisava ver. Munida de dezenas de anotações, nomes de ruas, descrições de vielas e travessas, becos e áreas mais afastadas na Boca, além das descrições precisas sobre ruas onde conviviam hospedarias para imigrantes, marinheiros, estivadores, com *las casitas* de prostituição das “polacas”, caminhei por todos os lugares do bairro onde as cores da Calle Caminito não alcançava. Algo indiferente aos shows de tango e acordeons tocando, mas focada na trajetória que buscava fazer pelos passos das “polacas”.

Como proposto por Eckert e Rocha (2003), sobre o *flâneur*:

O personagem baudelairiano, o *flâneur*, caminha na cidade: um percurso sem compromissos, sem destino fixo. O estado de alma deste personagem-tipo é de indiferença, mas seus passos traçam uma trajetória, um itinerário que concebe a cidade, o movimento urbano, a massa efêmera, o processo de civilização. Logo, esta não é uma caminhada inocente. (p. 01)

À diferença do *flâneur*, porém, estava decidida a encontrar os percursos um dia feito por *caftens* e “polacas”, *madames judias* e clientes do mercado sexual. Este era o compromisso da caminhada.

Como era de se esperar, entretanto, não foi possível localizar as ruas exatas, tais como eram no século XIX e início do século XX, mas foi possível encontrar mais rastros do que eu imaginava.

El Caminito também me ofertou revelações a respeito das “polacas”, mas volto a isso adiante.

Contornando o Estádio de La Bombonera, chega-se à Calle Brandsen, que percorre ao longo de quatro quadras o bairro da Boca; é a partir da Brandsen que se alcançam todas as paralelas e transversais por dentro do bairro, sendo as mais significativas, para minha pesquisa, Pinzón, Martín Rodriguez, Palos, Suárez e Olavarría. A avenida que leva diretamente ao antigo porto do Rio Riachuelo (e onde ainda são feitas cargas e descargas de alguns insumos a partir dos Armazéns existentes) é Dr. Del Valle Iberlucea.

A Brandsen aparece citada em Bra (1999), como rota de acesso aos albergues de imigrantes, e restaurantes onde outros imigrantes serviam comida barata. Pinzón, descrita por Trochon (2006), seria a pequena rua onde havia inúmeras *casitas de polacas*; as francesas ocupariam regiões em torno da avenida Martín Rodriguez, mais visível e de mais fácil acesso.

Escolhi iniciar pela Pinzón, paralela à Brandsen, porque assim que cheguei à esquina dela com Martín Rodriguez, avistei ao longe uma construção que se parecia muito com os antigos albergues e hospedarias, mas também sobrados reduzidos a fachadas e nada mais. Cabe ressaltar que o bairro da Boca, em que pese nele estar situada a Calle Caminito, o Museu de Cera de Buenos Aires, o Estádio do Boca Juniors, entre outras atrações turísticas, é conhecido na capital argentina como *peligroso*. Há assaltos, presença de tráfico de drogas, muita pobreza, habitações precárias e índices de desenvolvimento bastante baixos.

Assim, há muitas construções em ruas menores que remontam ao início do século XX, e que estão arruinadas. De algumas, restaram só as fachadas; outras tinham tapumes impedindo sua invasão<sup>45</sup>. Outras, ainda, já tinham sinais de invasão (talvez “arrombamento”). Quanto mais para dentro da Pinzón eu seguia, mais a precariedade habitacional se tornava visível. E, em pequenas travessas ao longo dela, se acumulavam casebres e sobrados antigos.

---

<sup>45</sup> Conteí pelo menos quatro ocupações de pessoas sem moradia na Boca. Uma delas, com uma faixa na frente, a qual exigia o direito de permanência de quem ali morava, era uma edificação precária que parecia possível de desabamento a qualquer momento, a qual permitia entrever atrás de um pequeno portão uma infinidade de casebres que se estendiam até o final do terreno. A crise habitacional na Argentina não é recente, mas certamente as altas taxas de inflação e desemprego que castigam o país desde o início dos anos 2000 impactou ainda mais esta área.



IMAGEM 024 – Fachada da Biblioteca Popular de La Boca . Acervo Pessoal.



IMAGEM 025– Detalhe da fachada da Biblioteca Popular de La Boca. Acervo Pessoal.



IMAGEM 026 – Sobrados no bairro de La Boca. Acervo Pessoal



IMAGEM 027 – Detalhe dos balcões em sobrados no bairro de La Boca. Acervo Pessoal.



IMAGEM 028 – Sobrados restaurados parcialmente no bairro de La Boca. Acervo Pessoal.

Ainda que eu não desejasse, cheguei a uma esquina e fui forçada a parar. Eu sabia o que buscava, mas não podia ter certeza de que encontraria; este, aliás, deve ser um dos segredos do trabalho de campo etnográfico. Diante de mim, como se o tempo não tivesse passado, uma antiga hospedaria de imigrantes e marinheiros, exatamente como descrita na literatura. Poderia ser mais uma edificação de dois andares, numa esquina, mal conservada e marcada pelo tempo, mas nela havia uma faixa pendurada, indicando ser um local de acolhida de imigrantes, um restaurante comunitário. Em 2018.

Os trânsitos migratórios contemporâneos atingiram a Argentina, como de resto quase todos os países do mundo. Também a capital, Buenos Aires, conta com centenas de haitianos, venezuelanos, colombianos, senegaleses em suas ruas, vendendo mercadorias diversas, sem documentação muitas vezes, ou aguardando registro para status de refugiado em outros casos. De algum jeito, La Boca ainda tem lugares de acolhida para quem está em trânsito, deslocado, fora de seu país de origem, seja pelos motivos que for.

O local estava fechado, ou eu teria entrado para saber mais a respeito. Quase em frente a ele, porém, havia uma oficina de eletrônicos, e um velho portenho caricatural sentado à porta, numa cadeira antiga como ele. Dei bom dia, disse meu nome, perguntei se ele sabia o que era aquela construção do outro lado da calçada, na esquina. Ele me olhou e não pareceu nem preocupado nem desconfiado, como se pouco importasse a ele por que eu estava perguntando. Respondeu sem muita atenção: “*un comedor para*

*callejeros, extranjeros o esos africanos. Siempre fue eso, desde los marineros...*” (diário de campo, 10/12/2018)

Foi, sem dúvida, um dos momentos mais emocionantes do campo na Argentina, esse. Desejei ter conversado mais com o senhor da oficina, mas ele respondeu e levantou, num gesto inequívoco de que não continuaria falando comigo. Agradei - e fui registrar em fotografia minha descoberta - que era a primeira de outras, mesmo que eu ainda não soubesse.



IMAGEM 029 - Comedor comunitário para imigrantes. La Boca. Acervo pessoal.



IMAGEM 030 – Detalhe do comedor comunitário para imigrantes. La Boca. Acervo pessoal.

Voltei à avenida, tentando chegar à Calle Suárez, também citada na literatura. Caminhei por duas quadras, e ingressei em um trecho repleto de construções em ruínas, muitas delas sobrados. Um prédio chamou minha atenção em especial por se assemelhar à descrição de Trochon sobre um dos bordéis mais elitistas, onde atendiam as *francesas* e “polacas” mais jovens, que não exerciam a prostituição na Europa. Neste caso, é impossível afirmar que tenha sido no mesmo local (a construção é, evidentemente, mais recente que os episódios do início do século XX), mas mereceu o registro.



IMAGEM 031 -Sobrado Calle Suárez. Acervo pessoal.

Voltei ao perímetro mais próximo da Calle Caminito, onde estão as lojas de *recuerdos*, restaurantes, casas de tango, que se estendem por todo o percurso até o Rio Riachuelo, passando pela esquina onde está de fato El Caminito. Neste caminho, passei a observar as construções, mas não o que estava na calçada, portas de lojas cheias de turistas e objetos, estátuas de *tangueros* e *milongueros*, cartões postais. Olhei para cima. Não há uma só imóvel que não seja um sobrado, e todas tem pelo menos dois ou três andares.

É lá, nos andares altos, que estão muitos outros resquícios da presença da prostituição na Boca. Os balcões de grades finas, as pequenas varandas onde as jovens exibiam seus dotes aos passantes, os telhados retos, como narrou Londres (1927). Sem pensar muito, retornei até o início da via, para refazer o percurso inteiro, com mais atenção, e registrá-lo em fotografias. Boa parte das construções ali foi restaurada nos andares térreos, e algumas também em sua fachada nos andares altos, mas tem em comum (algumas delas) as datas de construção. Há sobrados de 1929, de 1930, de 1935.



IMAGEM 032 -Sobrados de lojas no entorno da Calle Caminito. Acervo pessoal.



IMAGEM 033 -Sobrados de lojas no entorno da Calle Caminito. Acervo pessoal.

Apesar do provável achado, não me é possível afirmar que esses sobrados onde hoje está a meca do turismo no bairro da Boca eram, todos, casas de prostituição. Mas um

outro encontro e uma nova rápida conversa me levam a afirmar, com o gravador desligado, que a memória das “polacas” pulsa nos balcões, quando se olha para cima na principal via de acesso ao porto do Rio Riachuelo.

Dr. del Valle Iberlucea. Cheia de cores, dançarinos de tango pelas calçadas, turistas encantados, mesas sobre a rua de pedras, músicos a cada cinquenta metros, e a famosa esquina onde inicia El Caminito. Ao fim dela, encontramos o Rio Riachuelo, de onde avistamos a antiga ponte Avellaneda, há muito não mais utilizada, e a ponte que liga a Cidade Autônoma de Buenos Aires a Avellaneda, pequena cidade da província de Buenos Aires, onde a Zwi Migdal construiu seu cemitério e de onde alguns de seus líderes coordenavam os desembarques de mulheres traficadas da Europa ao longo de quase quarenta anos (sobre o que falo no capítulo três desta tese).

Entrei na Calle Caminito e, embora já tivesse estado ali muitas vezes antes, por ser quase um passeio obrigatório a quem faz turismo na cidade, era como se fosse a primeira vez. Apesar do grande número de turistas, e inclusive de uma fila para a cartomante que estava sentada com uma mesinha e duas cadeiras ao fim do trajeto<sup>46</sup>, pude observar novas restaurações, placas indicativas, bancos novos. Estava fotografando as casas coloridas quando percebi o óbvio: os sobrados multicolores da Calle Caminito são os mesmos sobrados da avenida, que são os mesmos sobrados das ruas mais pobres e afastadas, que... seriam os mesmos sobrados das “polacas”.

Há diversos fotógrafos profissionais no Caminito, que cobram entre 300 e 500 pesos argentinos para fazer fotos dos turistas, imprimi-las e torná-las uma recordação “oficial” do local, com data e “Calle Caminito” gravadas na imagem. Foi um deles, talvez o mais velho, que me abordou e perguntou se eu queria uma foto minha. Agradei, disse que já tinha algumas de outras viagens, e ele perguntou de onde eu era. Parecia bastante disposto a conversar, em pé junto a seu aparato fotográfico composto de um tripé, uma câmera e a pequena impressora sobre uma maleta. Respondi que era do Brasil, estava passando um tempo em Buenos Aires, ele quis saber se era turismo. Disse a ele que estava fazendo uma pesquisa, para meus estudos de doutorado, e estar ali na Boca fazia parte disso. Ele pareceu achar interessante eu fazer doutorado, porque repetiu “*ah, si, doctorado, que bueno*”, para depois perguntar em que área. Quando respondi

---

<sup>46</sup> Salvo engano, todas as vezes em que passei por Caminito havia uma cartomante lendo o futuro em um ponto da pequena rua. Desta vez, usava trajes ciganos, devia ter aproximadamente 70 anos, e falava espanhol (muito alto) com um notável acento estrangeiro.

antropologia, ele quis saber “*qué hace la antropología?*”, e porque minha pesquisa passava pela Boca.

Desnecessário dizer que pensei, desde o começo da conversa, o que diria caso ele perguntasse sobre o que era a pesquisa, e assim, quando a pergunta apareceu, respondi já sem medo do que pudesse acontecer: “*porque investigo la trata de blancas, las polacas que estuvieron en La Boca...*”. Ele me olhou sem espanto, ainda que um pouco reticente, como se pensasse antes de continuar a falar, e por fim disse “*puedes creer que ellas caminaran por estas mismas calles? Mira, estas casitas... son las mismas casitas de aquel tiempo, e nadie lo sabe...*” (diário de campo, 10/12/2018).

Assim como iniciou a conversa e demonstrou interesse, o fotógrafo da Calle Caminito encerrou o assunto após me dizer que os sobrados coloridos reproduzidos ali eram os mesmos das “polacas”, mais de oito décadas atrás.



IMAGEM 034 –Sobrado na entrada da Calle Caminito, mais tradicional ponto turístico da região. Acervo Pessoal.



IMAGEM 035 -Sobrados de lojas no entorno da Calle Caminito. Acervo pessoal.



IMAGEM 036 – Dentro da Calle Caminito, as reproduções das edificações da região. Acervo pessoal.



IMAGEM 037 – Edificações dentro da Calle Caminito. Acervo Pessoal.



IMAGEM 038 – O Porto do Rio Riachuelo, visto do Cais de La Boca. Acervo Pessoal.

A incursão ao bairro da Boca foi reveladora e, de certa forma, corroborou as descrições encontradas na pesquisa documental, de um afastamento daquelas mulheres do centro da comunidade judaica argentina, ainda que a sede da Zwi Migdal ficasse no bairro judaico de Buenos Aires. Mesmo que houvesse bordeis e espaços de prostituição no centro e no entorno de áreas mais nobres, era na prostituição periférica, distante, junto

ao porto, que estavam presentes maciçamente as judias traficadas pela Zwi Migdal, assim como outras mulheres trazidas de outros pontos da Europa através de outros grupos.

Saí de campo naquele dia, depois de mais ou menos sete horas de observação, fotografias, caminhadas e conversas fragmentadas com a certeza de que, apesar de silenciadas e excluídas do seio de uma comunidade protetora de seus valores religiosos, sociais e morais, as “polacas” não foram esquecidas nem apagadas.

Os cruzamentos entre a pesquisa documental e as interlocuções que tive em campo com mulheres judias e instituições, no capítulo a seguir, perseguem ainda outras pistas, rastros, memórias e versões a respeito delas.

### **3. CAPÍTULO 3 – ETNOGRAFANDO O NÃO-DITO: DE DOCUMENTOS, INTERDITOS, SILÊNCIOS E RELIGIOSIDADES**

#### **3.1. Aproximações documentais: diásporas, migrações e histórias de vida no acervo do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall**

Depois de um período de negociações que durou bem menos tempo do que eu previra, dei início à pesquisa no Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, situado em Porto Alegre, Rio Grande do Sul.

Fundado em 1985 por um coletivo de empresários e intelectuais judeus da cidade, visando preservar a memória da comunidade judaica, organizar o acervo documental, e ser um espaço de referência para judeus e não-judeus sobre a história da imigração para o Brasil e especialmente o sul, o Marc Chagall também abriga em suas instalações documentos de memória cultural, religiosa e diaspórica judaica.

Embora minha pesquisa estivesse centrada desde sempre no tráfico de mulheres judias para exploração sexual no continente americano, e nas derivações disso, como as sociedades de ajuda mútua e organizações judaicas femininas, já no início da revisão teórica entendi que seria necessário falar sobre imigração judaica a fim de refletir sobre a inserção e integração de judeus na sociedade brasileira – e, quem sabe, cruzar dados entre a imigração e o tráfico, conforme expus no capítulo dois.

A própria história da imigração judaica, e da chegada de grupos de judeus ao Brasil é permeada pela criação de Sociedades de Ajuda Mútua, não apenas as mantidas por mulheres, que buscavam organizar, amparar, acolher e auxiliar os recém-chegados.

Do mesmo modo, para preservar sua religiosidade, os imigrantes tornaram realidade Sinagogas onde pudessem officiar seus ritos e manter-se mais próximos de suas origens.

Segundo Gutfreind (2004), em seu trabalho sobre a imigração judaica no Rio Grande do Sul, nas décadas de 1920 e 1930 do século XX houve um grande movimento de jovens homens judeus solteiros imigrando da Europa, e aponta que já na década de 1920 havia, em Porto Alegre, uma significativa presença de judeus, inclusive representantes do movimento sionista internacional. A autora indica que houve um fluxo maciço de judeus alemães entre 1930 e 1940, e que na década de 1950 houve uma imigração de sefaradis, oriundos do Egito.

Sobre a forma como os imigrantes judeus foram se localizando no Rio Grande do Sul, diz Gutfreind:

No primeiro momento, a maioria dos imigrantes dirigiu-se para o interior do estado, o que a caracteriza como uma imigração rural, e, com raras exceções, para as cidades; [...] A coletividade judaica rio-grandense, portanto, sofreu uma transformação ao longo da primeira metade do século XX, pois de um caráter interiorano passou a ter uma conotação cidadina. (p. 72)

Mais uma vez, onde há relatos sobre a memória da imigração judaica não há referência sobre a existência das “polacas”, mas nessa etapa do campo eu ainda não tinha a dimensão exata dessa via de mão única (a bibliografia sobre elas abordam a imigração, o contrário não acontece, ou raramente).

Em setembro de 2016 enviei um e-mail ao Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, com uma breve apresentação pessoal e de minha pesquisa, indicando que gostaria de acessar o acervo sobre a história da imigração judaica e das sociedades de ajuda mútua femininas, caso fosse possível, e estivesse disponível à consulta. Recebi uma resposta poucos dias depois, com a informação de que a solicitação seria encaminhada à direção, e eu seria informada da autorização para pesquisar o acervo, o que aconteceu logo no início de outubro.

Ainda que bastante familiarizada com a realidade de instituições judaicas na teoria, na prática meu contato era bastante incipiente até aquele momento; contava duas visitas a sinagogas e uma visita a um cemitério judaico, sempre acompanhada de amigos, por motivos pontuais. Uma outra visita a um Cemitério Judaico se deu no Rio de Janeiro, a fim de prestar uma homenagem à memória de Clarice Lispector (cito no capítulo seis desta tese). Assim, cheguei ao Instituto Marc Chagall e fui surpreendida pela absoluta falta de identificação do mesmo em sua fachada, além de um rigoroso sistema de segurança<sup>47</sup>. Localizado no bairro judaico de Porto Alegre, o Bom Fim<sup>48</sup>, o Instituto

---

<sup>47</sup> Esta primeira visita aconteceu em 2016, como descrevo. Apesar disso, e muitas outras visitas a diversas instituições judaicas depois, em 2019 eu novamente seria surpreendida pelo rigor do sistema de segurança e o controle de acesso à uma tradicional escola judaica no Rio de Janeiro. Um apontamento muito pessoal, aqui: dificilmente estarei conformada um dia com o fato de determinado grupo, étnico ou religioso (ou ambos), precisar manter suas instituições, clubes, museus, escolas, centros culturais, quase escondidos, por risco de ataques, sejam eles quais forem.

<sup>48</sup> O bairro Bom Fim foi oficialmente declarado um bairro do município de Porto Alegre em 1959, mas sua origem remonta ao século XIX, quando o antigo Campo da Várzea passou a se chamar Campos do Bom Fim, a partir da construção da Capela de Nosso Senhor Jesus do Bom Fim, inaugurada em 1872. Os primeiros imigrantes judeus organizados chegaram à região na década de 1920, e foram ocupando a então Avenida do Bom Fim, com residências e comércios. Neste bairro, além do próprio Instituto Marc Chagall, estão localizadas quatro sinagogas, incluindo a do Centro Israelita, a Sociedade Hebraica, a Federação Israelita do Rio Grande do Sul, além de comércios diversos que ainda pertencem à judeus. Na sinagoga da

Cultural Marc Chagall é uma construção de quatro andares, de fachada sóbria e não identificada, como já dito, e tem uma pequena “janela” estreita, de vidro blindado, que não permite a quem está de fora enxergar nada do outro lado, e tem um intercomunicador.

Foi por ela, após apertar uma campainha ao lado, que alguém perguntou quem eu era, com quem queria falar, e qual o assunto. Me apresentei, falei sobre o e-mail e a pesquisa, dei o nome da pessoa com quem tinha me comunicado virtualmente. A voz do outro lado disse que eu podia entrar pelo portão ao lado.

O portão, também blindado, muito pesado, foi aberto e eu entrei após empurrá-lo com algum esforço. Uma vez passado o portão, outra janelinha de vidro blindado, mas através da qual, desta vez, pude ver um homem jovem com um caderno que pareceu ser de registros. Pediu meu RG, o qual passei por um pequeno espaço sob o vidro, anotou meus dados, me devolveu. Disse que eu deveria passar um segundo portão (que estava logo atrás de mim), e chegaria a uma porta. No saguão, deveria tomar o elevador até o segundo andar, onde estava o acervo documental do Instituto.

Passei o segundo portão repetindo toda a operação do primeiro, e enquanto subia os poucos degraus até a porta, só conseguia pensar no quão trabalhoso era o acesso a um lugar que deveria ser aberto, fácil, identificado. E sei que seria assim, se fosse possível.

Se um dia não houvesse acontecido o atentado na AMIA, e tantos outros pelo mundo, motivados pelas mais inexplicáveis razões, embora todas elas baseadas em antissemitismo, provavelmente qualquer pessoa poderia acessar o Instituto Marc Chagall sem maiores dificuldades, e realizar suas pesquisas, e visitar o acervo de memória da imigração, por exemplo.

Saí do elevador no segundo andar, atravessei um hall pouco iluminado com expositores de vidro contendo alguns objetos, e em um minuto estava na porta do acervo.

Sobre a porta, a inscrição: Sala do Acervo do ICJMC. Da porta, avistei um sem fim de estantes, uma mesa enorme coberta de livros, documentos, pastas, e mais pastas e livros sobre uma segunda mesa, pouco menor, à esquerda. À direita da porta, uma mesa com um computador, e uma mulher jovem atrás dele. Fui até ela, me apresentei, ela procurou o registro e o e-mail, perguntou o que exatamente eu precisava pesquisar, e se eu tinha chegado a falar com a direção do Instituto. Enquanto respondia às perguntas, notei que havia duas pessoas, também mulheres, sentadas em lugares à mesa enorme no meio do espaço, com várias pastas diante de si, fazendo anotações sem parar.

---

União Israelita, fundada em 1910, está uma Torá de 350 anos, mais importante relíquia da comunidade judaica do Rio Grande do Sul.

Depois de ser identificada, fui orientada a escolher um local à mesa, e aguardar enquanto os materiais mais adequados à minha pesquisa eram selecionados.

Eu não declarei qual era o tema de minha pesquisa, ou, pelo menos, não no que dizia respeito às “polacas”. Questão de estratégia, pesquisa prévia sobre a instituição e seus objetivos, sobre seu acervo. Eu só chegaria ao assunto de fato quando fosse entrevistar uma das diretoras do Marc Chagall, um tempo depois.

Meu objetivo com o acervo era rastrear possíveis pistas que cruzassem imigrantes, navios de imigrantes, deslocamentos de judeus da Europa entre o século XIX e meados do século XX, com as trajetórias das “polacas”. Eu não havia encontrado registros na bibliografia que demonstrassem alguma atuação da Zwi Migdal ou qualquer outro grupo de traficantes de mulheres judias no sul do Brasil, em que pese a proximidade com a Argentina e o Uruguai.<sup>49</sup> Mas havia um registro, citado pela maioria dos trabalhos que li, e que fora ele próprio, um dos primeiros que cruzara meu caminho; mais do que isso, é o primeiro registro, na literatura de ficção, sobre as “polacas”.

Publicado em 1975 pela primeira vez, “O Ciclo das Águas”, de Moacyr Scliar (1937/2011) conta a história de Esther, jovem judia polonesa, filha do *mohel*<sup>50</sup> de sua aldeia, que é tomada em casamento por um judeu dessa mesma aldeia, o qual havia saído da Europa por muito tempo, e retorna anunciando prosperidade e uma vida de riquezas na América.

Ao lado dele, Esther embarca para uma nova vida, passando por Paris, Buenos Aires e finalmente chegando à Porto Alegre. Durante a jornada, Esther descobre que seu marido é agenciador de mulheres para prostituição, e a entrega para ser ensinada a como ser uma prostituta, vindo a falecer posteriormente. Esther se torna dona de um bordel, e acompanhamos sua trajetória entre a comunidade judaica, sonhos, projetos, lembranças e perdas. Ressalto algo que chama a atenção na obra de Scliar: como em outros casos, também ele mescla imigração judaica e deslocamentos com a história das “polacas”.

As tensões entre Esther e a comunidade judaica aparecem descritos ao longo do livro, mas destaco o trecho a seguir porque ele remete a uma noção importante se quisermos entender antropologicamente, em parte, o lugar destinado *àquelas mulheres*,

---

<sup>49</sup> Em que pese ter sido menos significativa e vasta do que na Argentina, no Rio de Janeiro ou em Nova Iorque, o Uruguai foi impactado pelo tráfico de mulheres, e pela exploração sexual destas, comandada por cáptens internacionais. Em 1913, como aponta Trochon (2006), “*decenas de rufianes llegaban de la vecina orilla*” (p. 361), levando a polícia uruguaia a aumentar seu efetivo em torno do combate ao proxenetismo em Montevideo e cidades vizinhas.

<sup>50</sup> Responsável por realizar o *Brit milah* (cerimônia judaica de circuncisão, que tem lugar no oitavo dia de vida, simbolizando a aliança entre *D’us* e o povo de Israel).

dentro de uma comunidade mais tradicional, regida por normas religiosas importantes e determinantes de sua existência:

Com a comunidade judaica Esther não tem nenhum contato. Recusam-na. Uma vez ela vai ao cinema Baltimore. Quer assistir a um filme ídiche: Uma carta da mamãe. [...] Chega cedo. Mas já uma pequena e barulhenta multidão comprime-se diante da bilheteria. Quando ela se aproxima, faz-se silêncio: à sua passagem, afastam-se. Ela vê uma senhora gorda cuspir no chão. [...] (p. 43)

Douglas (2012), em sua obra sobre as noções de pureza e perigo, impurezas rituais, ritos religiosos e crenças, aborda com precisão a ideia de limites corporais, dos riscos de contaminação pela presença ou contato com os impuros, de acordo com cada categoria determinada culturalmente. Diz a autora que o sagrado e o impuro são polos opostos, e que sobretudo no que tange à objetos e lugares sagrados, estes devem ser protegidos das impurezas. (p. 10). Ainda que as noções de pureza e impureza sejam variáveis para cada grupo social, invariavelmente existirão, e serão componentes do ordenamento social, da estrutura familiar, dos acordos comerciais, das práticas religiosas.

Utilizando-se do adultério como exemplo de contágio perigoso, a partir de sua pesquisa, Douglas assim descreve algo similar ao gesto da “senhora gorda” do livro de Scliar, na presença de uma “polaca”:

Descobre-se assim que certos valores morais são protegidos e certas regras sociais definidas por crenças em contágios perigosos, por exemplo, quando o olhar ou o toque de um adúltero é considerado a causa da enfermidade de seus vizinhos ou dos seus filhos. (p. 7)

A ideia de que puros e impuros não devem conviver, pelo risco de contágio (ou de reputação, atualizando-se o conceito), se estende, no caso do judaísmo, também à morte. Uma regra presente no *Talmud*<sup>51</sup> determina que não se pode enterrar uma pessoa “má” perto de uma pessoa “justa”. Como no caso das “polacas”, enterradas em cemitérios específicos, para os “impuros”, ou, no caso do Cemitério Israelita de La Tablada, o qual visitei, numa área específica, distante, separada por um pequeno muro e árvores, junto aos caftens, suicidas, ladrões.

---

<sup>51</sup> O *Talmud* é um conjunto de livros judaicos oriundos da codificação de diversas leis e orientações passadas por *D’us* à *Moshê*, oralmente, quase como uma segunda *Torah*, oral. O primeiro livro dessas codificações é chamado *Mishná*, e o segundo, compilado por aproximadamente 300 anos depois dele, é chamado *Guemarah*. Juntas, essas duas grandes codificações compõem o *Talmud*, que, simplificada, poderia ser considerado um complemento da *Torah*, o qual explica suas leis, e contém histórias que demonstram a filosofia e a sabedoria do judaísmo.

Voltando à pesquisa no Instituto Marc Chagall, eu não esperava realmente encontrar dados ou registros sobre as “polacas” no acervo, mas sim caminhos para, a partir dos percursos migratórios e memórias das primeiras sociedades femininas de ajuda mútua, traçar rotas que me levassem a elas.

Permaneci pesquisando no Instituto por um mês, duas vezes por semana, de acordo com a disponibilidade de horários. Reuni muitas informações, dados sobre navios de imigrantes, histórias familiares, e pude acessar uma série de entrevistas com senhoras da comunidade judaica, envolvidas com sociedades e instituições de ajuda mútua desde o início do século XX.

Em minha segunda semana de pesquisa, ganhei da coordenadora da área de Acervo dois catálogos intitulados “Histórias de Vida – Imigração Judaica no Rio Grande do Sul. Esses catálogos foram produzidos em 1992, pelo Departamento de Memória do Instituto Marc Chagall, na intenção de reunir em forma de sumário, dados do acervo de História Oral, Documentos e Fotografias do Instituto; as entrevistas que compõem os catálogos foram realizadas durante pelo menos três anos em fins da década de 1980, e além de um pequeno resumo a respeito (nome do/a entrevistado/a, local da entrevista, duração) também existem trechos de algumas delas ao final do volume.

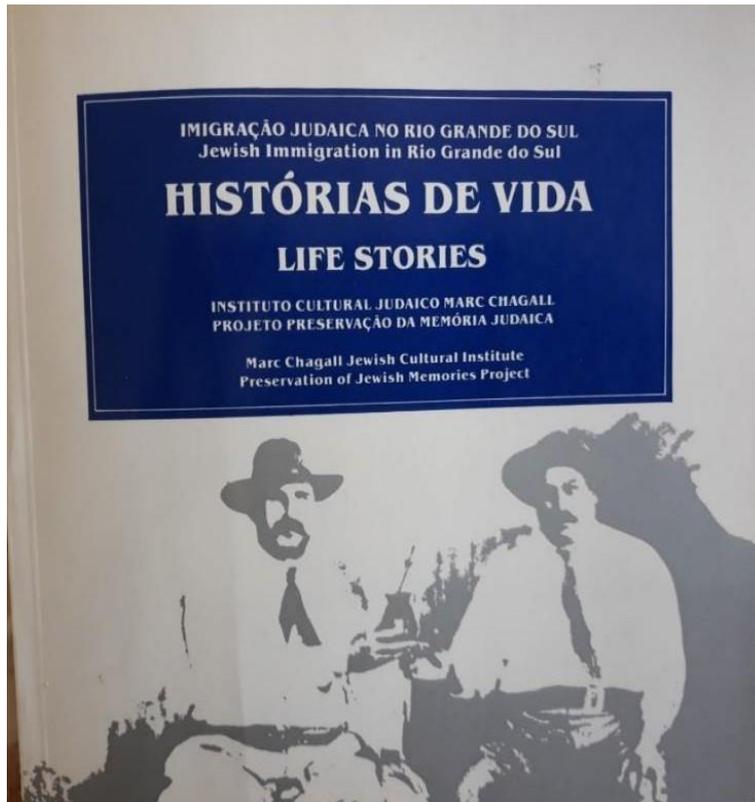


IMAGEM 039 - Catálogo do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, volume I.

No total, aproximadamente 300 entrevistas estão registradas, e pude ter acesso a algumas delas em seu formato original, datilografadas, com um roteiro e perguntas pré-definidas, organizadas em pastas, com transcrições do material gravado. Para selecionar as entrevistas às quais eu solicitaria acesso, usei filtros que me aproximassem das pistas que buscava para a tese: mulheres, elas próprias imigrantes ou descendentes de imigrantes, oriundas do Centro-Leste da Europa, especialmente da Polônia, e cuja entrada no Brasil (ou outros portos da América do Sul) tivesse dado entre o fim do século XIX e início do século XX.

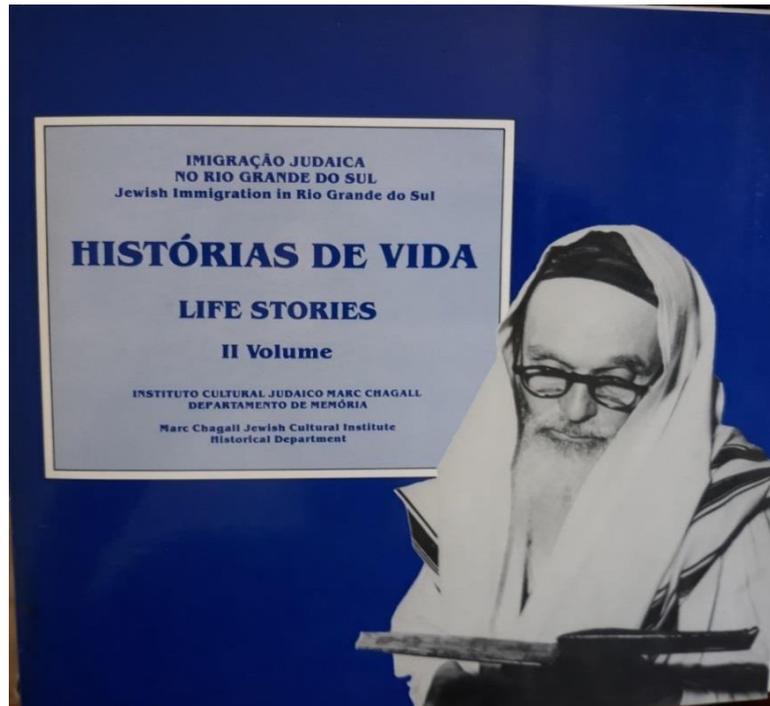


IMAGEM 040 - Catálogo do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, volume II

Essa parte do campo foi importante, por ampliar meu entendimento sobre os processos migratórios judaicos não apenas para o sul do Brasil, mas para todo o país e países vizinhos, como Uruguai e Argentina. Além disso, encontrei no acervo de entrevistas seis senhoras ligadas às “Damas de Caridade”, uma das importantes sociedades femininas judaicas, cujo nome formal é “Associação Israelita Damas de Caridade”, e tem por lema “A dedicação ao próximo”.

Seguindo o modelo comunitário assistencial de outras instituições, como a Sociedade Beneficente das Damas Israelitas, fundada em São Paulo em 1915<sup>52</sup>, as “Damas de Caridade”<sup>53</sup> surgiram em 1922, visando prestar assistência à imigrantes recém-chegados, inserir novos membros na comunidade judaica, arrecadar doações a quem apresentava condições de vida menos favoráveis, auxiliar mulheres grávidas, promover acesso ao trabalho. Nos relatos presentes nas entrevistas que acessei no Instituto Marc Chagall, existe em comum a preocupação de mulheres judias imigrantes em organizar a vida social e comunitária para suas famílias e outras, a fim de se manterem

---

<sup>52</sup> Sobre esta Sociedade, ver Cytrynowicz (2005): “Instituições de assistência social e imigração judaica”

<sup>53</sup> Em 2018, Ieda Gutfreind, historiadora, autora de várias obras sobre imigração judaica, publicou um livro no qual narra a história das “Damas de Caridade” de Porto Alegre, desde sua fundação até a contemporaneidade.

unidos, atuantes religiosamente, e, não menos importante, manter as tradições judaicas e vínculos com suas origens.

Em nenhum arquivo, entrevista, registro ou dado, encontrei qualquer referência sobre as “polacas”, como já imaginara, mas encontrei disponibilidade das equipes, enorme interesse em colaborar, escuta às minhas dúvidas, e respeito por minha pesquisa.

Encontrei também uma frase marcante, relativa às memórias de uma das entrevistadas, sobre o passado de sua família e a Segunda Guerra: “para que querer levantar pó”?<sup>54</sup>

Essa pergunta, mais do que caber em minha pesquisa, se parece bastante com outra que ouvi em algumas interlocuções, no Rio de Janeiro, e encontrei na pesquisa documental na Argentina. “Para que mexer nesse assunto”? (as “polacas”)

### **3.2. Pesquisa documental online: documentos virtuais falam “de tudo, um pouco”**

A pesquisa online para esta tese abrangeu muitas áreas, desde minha primeira aproximação com o tema, ainda em 2010. Genericamente, pode-se considerar que, usando o maior motor de buscas da internet, o Google<sup>55</sup>, é bastante fácil encontrar muitas referências às “polacas”, tanto em português quanto em espanhol. Cabe dizer que, em dez anos, o volume de referências aumentou significativamente. Em minhas primeiras pesquisas, o resultado com maior número de retornos era o livro de Beatriz Kushnir, “Baile de Máscaras – Mulheres judias e prostituição: as “polacas” e suas associações de ajuda mútua” (1996), e a partir dele, outras obras que o citavam, como a obra de Isabel Vincent, “Bertha, Sophia e Rachel – a Sociedade da Verdade e o tráfico das “polacas” nas Américas” (2006).

Como referi em outro momento, a produção sobre o tema, não só no Brasil<sup>56</sup>, mescla obras ficcionais, pesquisas acadêmicas, literatura semi-ficcional, romances,

---

<sup>54</sup> A entrevistada era creditada por um apelido de família, que transformo aqui em outro, Tila.

<sup>55</sup> Fundado em 4 de setembro de 1998 na Califórnia, por dois estudantes de Doutorado da Universidade Stanford, Larry Page e Sergey Brin, com a missão, segundo seus fundadores, de “organizar a informação mundial e torná-la universalmente acessível e útil”. Em vinte anos, o Google se tornou o maior motor de buscas da internet, processando, segundo dados de 2019, mais de cinco bilhões de solicitações de pesquisa ao redor do mundo, todos os dias. Excetuando países com restrições parciais de uso à Internet, ou que usam ferramentas locais (Irã, China, Cuba, Arábia Saudita, Japão, Rússia, República Tcheca, entre outros), a abrangência do Google chega à quase totalidade dos territórios existentes.

<sup>56</sup> O livro de Isabel Vincent, lançado originalmente no Canadá, assim como “*La Polaca*”, de Myrtha Schalom, lançado na Argentina, são exemplos desse formato, que se utiliza de informações documentais,

compilados de relatórios policiais da época, e, em outro campo, também documentários e filmes – esses bem mais raros.

As controvérsias que apareceram durante minha pesquisa de campo, tanto em entrevistas, conversas informais, visitas à Sociedades de Ajuda Mútua, estiveram presentes nas buscas virtuais igualmente. Nestas, especificamente no caso do Brasil, destaco um outro ponto (que de alguma forma vivenciei em campo): uma série de histórias, nem sempre verídicas ou passíveis de confirmação, de domínio público, acerca das “polacas”. Uma delas versa sobre um conhecido músico brasileiro, Jacob do Bandolim<sup>57</sup>, que seria filho de uma delas. Em campo, durante uma conversa, ouvi de um interlocutor: “você sabe, o Jacob do Bandolim era filho de uma dessas judias aí...” (diário de campo, Rio de Janeiro, outubro de 2017).

Em conversas informais com amigos, especialmente no Rio de Janeiro, não raro emergia o mesmo comentário, e outros, que falavam sobre a origem de certas palavras usadas até hoje coloquialmente, e que seriam heranças de palavras em ídiche usadas pelas “polacas” em seus espaços de convivência e trabalho. Teriam sido, essas palavras, aportuguesadas, e incluídas no vocabulário brasileiro de algumas regiões.

No caso do musicista citado, após o lançamento de uma biografia por um de seus filhos, sua descendência de uma das “polacas” restou inscrita como verdade, não mais como “algo que se dizia”. Em uma pesquisa sobre sua trajetória pessoal e profissional, é possível encontrar o que segue, nas palavras de seu filho, Sergio Bittencourt<sup>58</sup>:

“(…) hoje, 14 de fevereiro de 1978, dia em que, se vivo estivesse, o cidadão Jacob Pick Bittencourt completaria, nada mais do que 60 anos de idade. Filho de uma polonesa da cidade de Lodz, refugiada da Primeira Grande Guerra e de um pacato farmacêutico, o Sr. Francisco Gomes Bittencourt. Eu ia esquecendo de registrar o nome “duvidoso” de minha avó paterna, a colônia de judeus a chamava de “Regina”. No registro estava Sra. Raquel Pick. A bem da verdade, “Regina” era o seu chamado “nome de guerra”. Jacob nasceu na maternidade de Laranjeiras, fruto de um descuido da polaca e do tranquilo dono da farmácia Bittencourt, na Rua Uruguaiana, ao lado da “Casa Garson”. Nasceu e ficou nascido! Cresceu na Rua Joaquim Silva e na Avenida Gomes Freire.”

---

registros policiais, acervos de museus, para construir narrativas romanceadas literariamente, no todo ou em parte.

<sup>57</sup> Nome artístico de Jacob Pick Bittencourt (1918/1969), foi um músico carioca, reconhecido como um dos maiores bandolinistas do Brasil.

<sup>58</sup> Publicado no site da Sociedade Israelita da Bahia, em boletim eletrônico chamado “SIB E-NEWS”, de abril de 2014. Disponível em <https://sibnews.wordpress.com/2014/04/24/jacob-do-bandolim-e-as-polacas/>. Acesso em novembro de 2019.

No caso do Google, utilizado como motor de busca preferencial para pesquisas tanto genéricas quanto específicas, em fevereiro de 2020 a busca por “polacas” retornou 1.660.000 (um milhão seiscentos e sessenta mil resultados); a busca por “prostitutas judias” apresentou retorno de 135.000 (cento e trinta e cinco mil resultados). Note-se que há uma enorme diferença numérica entre os resultados, mas também deve-se ter em conta que “polacas”, por ser uma forma coloquial de fazer referência a qualquer mulher de origem polonesa, deve certamente confundir resultados. As primeiras quinze páginas de resultados, porém, falam sobre mulheres judias traficadas.

O *que* falam é que é outra questão. Boa parte dos sites e blogs que encontrei a respeito de meu tema reproduziam informações de terceiros, como citações dos livros de Beatriz Kushnir, Isabel Vincent e Esther Largman. Outros, sem citar as fontes, construía narrativas sobre “aquelas mulheres”, mesclando dados sobre a vinda para o Brasil, a Praça XI, prostituição, judaísmo, a existência de um cemitério em Inhaúma, e, mais raramente, uma ou outra alusão sobre a Zwi Migdal.

Chama a atenção, igualmente, que haja descrições como “fugitivas da Europa” (Blog “Aventuras na História”, hospedado no portal UOL), “escravas” (Portal “Omelete”, especializado em cinema, sobre a produção do filme baseado no livro de Esther Largman, em 2017), e outras mais amplas, como “jovens miseráveis tiradas de suas famílias” (referência encontrada em mais de seis resultados diferentes).

No campo acadêmico, os resultados vão desde artigos breves até trabalhos mais longos, mas, outra vez, baseiam-se na produção disponível no Brasil, como as obras já citadas, e tem como cerne a questão da prostituição. Em referências áudio visuais, há pelo menos três entrevistas de Kushnir, disponíveis no agregador de vídeos YouTube, falando sobre sua pesquisa e o cemitério de Inhaúma.

Quando sugiro que os retornos virtuais de documentos falam “de tudo, um pouco”, estou apontando que, ao contrário do que eu pensava no início de minha pesquisa, existe um interesse permanente e de certa forma contínuo pela história das “polacas”, com distintas abordagens, todas elas de um jeito ou de outro convergindo para o que está posto nesta tese: não há consenso sobre suas trajetórias, quem eram, quantas eram, mas sabe-se que existiram, criaram uma sociedade de ajuda mútua, uma sinagoga, um cemitério. Eram prostitutas, eram judias, e passaram para o imaginário nacional transformando seu gentílico coloquial em sinônimo de prostituta em determinada época, notadamente no Rio de Janeiro.

Se a busca for feita pela organização responsável pela entrada das “polacas” na história nacional, de modo direto, “Zwi Migdal”, o Google retornava, em janeiro de 2020, 615.000 (seiscentos e quinze mil resultados), sendo o primeiro deles o verbete da Wikipedia<sup>59</sup>. A captura de tela a seguir mostra o retorno gerado pela busca, em português, em janeiro de 2020:



IMAGEM 041 – Captura de tela com retorno do Google para pesquisa “Zwi Migdal”.

No caso da Zwi Migdal, há muitos retornos internacionais, em espanhol especialmente, de sites e portais da Argentina, além de matérias em encartes sobre História de grandes jornais, como a Folha de São Paulo. As variações sobre a organização também aparecem, sobretudo quanto ao número de seus integrantes (“centenas”, “trezentos”, “incontáveis”), mas todas as referências a situam como um grupo organizado de homens judeus, controlando uma rota de tráfico de mulheres entre a Europa e as Américas, para fins de exploração sexual.

O conceito de “escravidão” aparece mais fortemente em retornos na língua inglesa, mas para acessá-los a própria pesquisa precisou mais apurada, não bastando uma busca ampla e inespecífica; por haver diversos casos de *white slavery* registrados, para se chegar às “polacas” é preciso restringir os campos. Em dezembro de 2019, o Google retornou minha busca por “white slavery jewish woman” a quantia considerável de 38.600.000 (trinta e oito milhões e seiscentos mil) resultados. Como no caso do genérico

---

<sup>59</sup> A Wikipedia é um projeto colaborativo de geração de conteúdo e informações sobre os mais diversos temas, lançado nos Estados Unidos em 2001. Mediante um cadastro, qualquer pessoa, de qualquer lugar do mundo pode criar um verbete ou modificar outros já existentes. Conta com colaboradores em 299 idiomas, pelo menos, em constante atividade. Embora seja uma plataforma de vulto e grande relevância para pesquisas de todas as ordens (Biologia, Política, Medicina, Sociologia, Saúde, Antropologia, Economia, Arte, Música, Cinema, Gastronomia), tornou-se também um problema no campo acadêmico, pela facilidade de acesso e aparente confiabilidade de seus dados. Utilizada muitas vezes como única fonte de pesquisa para estudantes de todos os níveis, encontra resistência e recebe críticas por muitas vezes gerar plágios e documentos falhos. Com os filtros necessários e pesquisas apuradas, porém, pode ser um importante instrumento de pesquisa e checagem de informações.

“polacas” no Brasil, também a busca internacional conta com muitos resultados repetidos, artigos publicados em mais de dez sites diferentes, trabalhos acadêmicos citados várias vezes.

Registro esses dados aqui para ilustrar de que forma pesquisas virtuais levaram ao meu tema ao longo dos anos, mas sobretudo para destacar que as mais amplas e confiáveis fontes de meu trabalho estavam em acervos documentais, Bibliotecas, livros, encontros com interlocutores, no campo junto às sociedades femininas judaicas pesquisadas.

Por fim, ressalto que portais judaicos nacionais e internacionais não tem, nem mesmo em seus acervos, registros sobre “aquelas mulheres”, os quais poderiam ser fontes de pesquisas. O que encontrei, em publicações judaicas, foram notas sobre as obras já citadas de Kushnir e Largman, e sobre o cemitério de Inhaúma, quando de seu tombamento pela Prefeitura do Rio de Janeiro.

Elaboro algumas reflexões sobre a noção de comunidade judaica a seguir, as quais visam auxiliar a compreensão a respeito de minhas escolhas dialógicas para a construção do campo, e, principalmente, sobre minha inserção em redes até então estranhas a mim, inserção esta que é fruto deste trabalho e deriva para novas possibilidades de pesquisa.

### **3.3. “Não há kehilat, há kehilot”: as singularidades plurais dos judeus e seus judaísmos diversos**

Uma das sentenças que mais encontrei, desde o início de minha pesquisa, dizia que as “polacas” teriam partido para a autodeterminação de suas vidas religiosas, por exemplo, por terem sido excluídas ou recusadas pela comunidade judaica. Admito que tomei por verdade, uma vez que estava presente nos livros que li, documentos que encontrei, no documentário que assisti e despertou meu interesse, em entrevistas que assisti sobre o assunto.

Fazia sentido. Elas eram prostitutas, estrangeiras, mas não imigrantes no sentido estrito do termo, envoltas em um universo desconhecido e sobre o qual não havia informações exatas, e viviam subjugadas a homens que, embora judeus, estavam ligados a atividades escusas.

Conforme demonstro neste trabalho, os princípios judaicos a respeito de valores, moral, conduta, respeito religioso, comunidade e deveres para com os seus se sobrepõem a questões individuais, tendo os interesses coletivos sempre maior importância que os privados.

Porém, como em qualquer outro grupo étnico, religioso, social, há diferenças entre seus membros, e seria impossível enquadrar os judeus em um padrão único de existir e se relacionar com a sociedade ampla.

Apesar da longa duração de meu campo, e dos muitos encontros com judeus e judias que tive, a afirmação que titula este item veio de um membro de um dos grupos judaicos em que me inseri a partir da construção da pesquisa.<sup>60</sup> Em determinada discussão virtual sobre acusações cada vez mais crescentes de que “os judeus do Brasil apoiam o presidente”, ocorrida em 2019, teve início um manifesto que acabou por ser replicado e ampliado, e que visava afirmar a pluralidade.

O “Não em nosso nome” informava, interna e externamente, que nem todo judeu que se apresenta como “da comunidade” fala em nome de outros tantos, que podem não concordar com certas posições, sobretudo políticas. Neste ponto da discussão, alguém declarou: “não há kehilat<sup>61</sup>, há kehilot!”

Era uma forma não de encerrar a discussão, mas de indicar um caminho para a continuidade dela, e a tomada de posição, diante dos seus e de todos os demais brasileiros, acusadores ou apoiadores. Não há *comunidade* (judaica), há *comunidades*.

A multiplicidade social de judeus no Brasil, como em qualquer outro lugar, não deve ser interpretada como o apagamento de sua singularidade, nem diminuir a importância do sentido de comunidade, significando pessoas unidas em torno de princípios comuns, ou identidade religiosa e étnica. O senso comunitário judaico esteve presente em quase todas as interlocuções que estabeleci em campo, e também nos documentos pesquisados; a própria história de fundação e existência das sociedades de

---

<sup>60</sup> Através de pessoas que conheci, fui sendo convidada a participar de grupos judaicos que mantêm páginas em redes sociais, principalmente o Facebook. Esses grupos emergiram com mais força em 2018, quando um evento suscitou uma cisão de grande relevância entre as comunidades judaicas brasileiras. Um clube judaico no Rio de Janeiro recebeu o candidato à presidência da República que acabaria por ser eleito, e nessa visita o então candidato fez afirmações racistas, misóginas e homofóbicas, recebendo apoio e aplausos efusivos da plateia presente. Na contramão disso, outros grupos judaicos promoveram um protesto na frente do clube, demonstrando sua inconformidade com o convite, a presença do candidato e o apoio do clube a suas posições. Este protesto, em grande parte mobilizado por jovens, acabou por gerar novas conjunturas e associações judaicas, especialmente virtuais, a fim de marcar posição, dialogar, organizar formas de resistência, e demonstrar a diversidade dos judeus brasileiros. Apenas em 2018, fui convidada a participar de três grupos diferentes, sempre a convite de amigos judeus, já que são grupos fechados e de acesso restrito. Nunca me foi perguntado se eu era ou não judia, e em todas as discussões de que participei encontrei acolhida e boas reflexões. Nestes grupos há judeus comunistas, seculares, religiosos, ateus, gays e lésbicas, acadêmicos, artistas, estudantes, transexuais, professores, do Brasil e do exterior. E há, além de mim, outros não judeus. Desses grupos, em 2020, já há derivações importantes, como o Observatório Judaico de Direitos Humanos e o movimento Judeus pela Democracia. No momento em que finalizava minha tese, estava vinculada aos grupos JUPROG – Judeus Progressistas, Resistência Democrática Judaica e Articulação Judaica.

<sup>61</sup> *Kehilat*, transliteração do hebraico, pode significar grupo, comunidade, associação. No plural, *kehilot*.

ajuda mútua (não só femininas) nasce de uma mesma necessidade: judeus devem ajudar judeus. Ou, no sentido nacional, judeus devem ajudar Israel. A determinação da prática da caridade, como abordo em outro ponto desta tese, é baseada na solidariedade, e esta, ainda que deva ser estendida a todos aqueles que dela necessitem, deve ser primeiro praticada entre os pares. Considerando as perseguições históricas, o antissemitismo, as diásporas, imigrações e dispersões pelas quais passaram gerações de judeus desde os registros bíblicos<sup>62</sup>, é de se compreender que a preservação de um sentimento de pertencimento comunitário é, e foi, questão de sobrevivência.

Em seu trabalho sobre a presença judaica em Recife, no qual documenta também o processo migratório que deu origem à cidade de Nova Iorque, Carneiro (2017) faz diversas referências à *comunidade judaica*, indicando que até mesmo as moradias obedeciam um padrão comum a esta; assim ele descreve parte da conformação da “Rua dos Judeus”, como ficou conhecida determinada área da capital pernambucana entre 1636 e 1654:

As construções seguiam mais ou menos o mesmo padrão, com a parte residencial nos andares superiores, ficando o andar de baixo reservado ao comércio. Também nesses locais foram montadas as primeiras esnogas (sinagogas) até que a comunidade pudesse construir um espaço capaz de abrigar a todos. (p. 74)

Em outro momento, o autor reforça a importância da união entre os judeus imigrantes para o fortalecimento de sua presença no Recife, apesar das diferenças que pudesse haver:

“Como um templo erguido em bases sólidas, a comunidade do Recife suportou os anos de guerra sem perder a unidade, apesar das divergências internas. [...]Os sábios exigiram a reconciliação, sob a ameaça de cortar a ajuda financeira dada pela comunidade holandesa aos judeus de Pernambuco.” (p. 107-108)

Vieira (2004), apoiado pelas discussões propostas por Hall (1996) a respeito de diásporas e instabilidades nas identidades culturais, aponta que a etnicidade judaica está em constante reconstrução, especialmente no que tange ao contato com outros grupos e sociedades a partir dos processos migratórios. (p. 85). Uma etnicidade em constante

---

<sup>62</sup> Independente da possibilidade de comprovação histórica de fatos narrados nas escrituras sagradas para os judeus, a qual não está em questão neste trabalho, faço a citação porque é algo acionado constantemente por judeus de todas as origens. “O povo escolhido é, ao mesmo tempo, o povo perseguido”, como ouvi de uma interlocutora em campo.

construção necessariamente será plural, ainda que mantenha as bases sobre as quais assenta sua identidade.

Discutindo a imigração e a integração de judeus ao Brasil, Lesser (1994) reforça a ideia de uma comunidade judaica, que se organiza a partir dos seus, com os seus, para o seus, a fim de preservar seus costumes, promover a educação, a cultura, a arte, a religiosidade:

[...] a comunidade judaica brasileira criou uma extensa rede de instituições de caráter comunitário, social, econômico e político. Entre elas incluíam-se sinagogas, organizações de ajuda, bibliotecas, asilos para idosos, casas funerárias e restaurantes. Por trás disso havia a percepção de que o futuro estava no Brasil e em nenhum outro lugar. (p. 79)

Vemos que a noção de uma comunidade judaica está no cerne do desenvolvimento da presença de judeus no Brasil, e mesmo citações que faço nesta tese, como no caso de ameaças feitas à dois escritores em decorrência de suas obras sobre as “polacas”, falam sobre “*a comunidade*”.

Os judaísmos diversos são, de certa forma, ponto de partida de meu trabalho; ora, se havia uma *comunidade judaica* “tradicional” em oposição às “polacas”, mas estas por sua vez mantinham seus ritos religiosos e sua vida cultural dentro dos parâmetros entendidos e reconhecidos por elas como sendo *judaicos*, então havia não *uma* comunidade judaica, mas *duas*, pelo menos. As estratégias de resistência das “polacas”, em que pese elas provavelmente não as terem assim denominado, eram judaicas. Se uma certa comunidade não as aceitava, elas criaram outra. Porque eram judias e não desejavam deixar de sê-lo.

Há comunidades, hoje, como já havia na época dos eventos que pesquisei, e antes deles ainda.

### **3.4. O Rio de Janeiro esconde, Buenos Aires mostra: diferentes olhares para uma mesma história – de sinagogas, cemitérios, bordeis e coragens**

No segundo ano de doutorado, voltei ao local onde tudo começou, a Universidade Federal de Santa Catarina, para participar de mais uma edição do mesmo Seminário onde assistira, em 2010, o documentário sobre “aquelas mulheres”. Me inscrevi para o 11º Seminário Internacional Fazendo Gênero, que em 2017 foi conjugado com a 13ª edição do “Mundo de Mulheres”, visando apresentar discussões preliminares do que viria a ser minha tese futuramente, em um trabalho intitulado “Da escravidão ao protagonismo –

trajetórias de mulheres judias escravas brancas às sociedades femininas de ajuda mútua no Rio de Janeiro e Buenos Aires no início do século XX”.

Logo depois de apresentá-lo no Grupo de Trabalho em que estava, no momento em que foi aberta a oportunidade para os ouvintes fazerem perguntas, recebi uma pergunta em espanhol, vinda de uma mulher sentada na primeira fila da sala onde estávamos; antes de perguntar, disse que não sabia se me dava parabéns pela escolha do tema, ou pela coragem de pesquisar o assunto, e que desejava boa sorte. A seguir, perguntou se eu já havia estado em Buenos Aires naquele ponto da pesquisa.

Como ela não havia se apresentado, ao responder perguntei seu nome: Andrea. Respondi que o campo ainda estava em fase documental, e eu acabara de chegar ao Rio de Janeiro (julho de 2017) para fazer a pesquisa e concluir os créditos do doutorado na UFRJ; somente mais tarde, em 2018, eu deveria passar um período em Buenos Aires, mas estava no plano de tese.

A palavra voltou a ela, que pediu licença para fazer só uma observação, com o que a coordenação do GT concordou; então ela me disse para prestar atenção à capital argentina. Que eles, os argentinos, ao contrário de nós, brasileiros, não tem vergonha de falar de suas mazelas, dores, tragédias nacionais. E concluiu: “vocês escondem, a gente mostra, e se isso vale para a ditadura, deve valer para as “polacas” também. Eu ouvi falar delas desde menina, todos sabemos que isso aconteceu”.

Agradei a colaboração, e levei sua observação comigo para o restante inteiro do campo e da pesquisa. Se eu estava de acordo com o ponto de vista da portenha que me assistira naquela manhã, eu ainda não podia dizer; tendo a acreditar que nada é tão cartesiano assim em termos de nações e suas discursividades acerca de formação, memória, cultura, especialmente em casos de ex-colônias, e situadas na América do Sul. Digo, não penso que seja possível opor, por exemplo, Brasil e Argentina sobre a forma como narram suas experiências traumáticas em um determinado padrão. Por outro lado, considerando o que eu já havia pesquisado até ali sobre as “polacas”, de fato parecia que Buenos Aires guardava mais sinais e lembranças sobre “aquelas mulheres” do que o Rio de Janeiro.

Eu ainda não tinha acúmulo suficiente para afirmações mais densas e embasadas, nem mesmo teoricamente, mas uma certeza aquele encontro breve no Fazendo Gênero me deu: eu precisaria pensar, além das “polacas” sobre a presença judaica e o que chamei de espaços judaicos em qualquer lugar onde fosse realizar minha pesquisa.

Um ano e meio mais tarde, caminhando pelo bairro judaico de Buenos Aires, lembrei daquele dia. Eu estava buscando rastros da presença das “polacas”, e encontrei um McDonald’s Kosher, o memorial em homenagem às vítimas do atentado à AMIA, uma Sinagoga. E na Biblioteca Nacional da República Argentina, buscando referências sobre mulheres judias traficadas da Europa encontrei mapas inteiros da prostituição de judias em Buenos Aires, a localização dos túmulos de cáftens e “polacas” no cemitério judaico tradicional da cidade, detalhes sobre os bordéis no bairro da Boca.

O Rio de Janeiro não exatamente esconde a existência das “polacas” – e aqui não falo sobre os silêncios e recusas a falar sobre o assunto, mas sobre a cidade, tomada como personagem de minha pesquisa. A cidade do Rio de Janeiro que existia em 1898 ou em 1930, já há muito desapareceu, e levou com ela as pistas e marcas “daquelas mulheres”. O mesmo não aconteceu em Buenos Aires, pelo menos não totalmente, e não que a cidade tenha se transformado menos, mas talvez suas transformações não tenham sido tão devastadoras para uma certa história da cidade que contempla as “polacas” e o que as circundava.

Quero dizer, as ruas onde antes estavam os principais bordéis na região da Calle Libertad, em 2018 era ocupada por diversos tipos de comércios, em sua maioria de proprietários judeus, mas é possível pensar aquele território de modo mais preciso do que se pode pensar o Rio de Janeiro, onde a Praça XI se tornou uma estação de Metrô, e a Zona do Mangue, a Cidade Nova.

O que Buenos Aires mostra, explicitamente, é a presença judaica, marcas de coragem e resistências, museus judaicos e sinagogas, sinais de um tempo que remete ao início da imigração, à passagem das “polacas”, e a demonstrações antissemitas ao longo do tempo.

Como descrevo nesta tese, não estive no Cemitério das “polacas” em Inhaúma, no Rio de Janeiro; tão pouco estive no Cemitério de Avellaneda, na cidade de mesmo nome, pertencente à Província de Buenos Aires, conhecido e referenciado como “Lo Cementerio de Los Impuros”. Mas quando pesquisava sobre o Cemitério Israelita de La Tablada, encontrei registros que davam conta de onde estavam os túmulos cedidos pela comunidade judaica para o sepultamento de rufiões e prostitutas. A cedência deste espaço não está descrita em lugar algum de modo detalhado, mas como aponta Trochon (2006), envolveu dinheiro, negociações e, por fim, respeito às normas religiosas. Os impuros não estão no mesmo espaço que os justos, ainda que dentro do mesmo Cemitério.

Meu campo na Argentina teve o cuidado de explorar espaços judaicos, como proponho chamar as marcas da presença de judeus na cidade, dentro de minha perspectiva de pensar as “polacas” como judias em trânsito, deslocadas, diaspóricas, voluntárias ou não em seus processos migratórios. E, embora haja muitas possíveis comunidades judaicas, separadas por diferentes motivos, há uma inevitável constatação: eram e são todos judeus. Assim é que haver um memorial às vítimas do atentado à sede da AMIA, para mim, não difere muito de encontrar no bairro da Boca um restaurante popular para imigrantes e refugiados, tal como existia no início do século XX, servindo de apoio às “polacas”, *cáftens*, marinheiros. São marcas de encontro entre os povos, de rejeições e resistências, preservação cultural e memória, percursos entre lugares, eventos, pessoas, temporalidades.

O que Buenos Aires me mostrou, descrevo a seguir em registros imagéticos tomados entre novembro e dezembro de 2018, quando estive em campo.

#### 3.4.1. AMIA – Associação Mutual Israelita Argentina

Fundada em 1894, é a mais importante sociedade de ajuda mútua da Argentina, e a mais antiga registrada oficialmente. Situada na Rua Pasteur, oficialmente no Bairro Balvanera em Buenos Aires. Após o atentado de 1994, foram plantadas árvores em toda a extensão da Pasteur, oitenta e cinco no total, uma para cada vítima fatal. Na Calle Corrientes, principal via de acesso entre a região central e norte da capital argentina, na esquina com a Pasteur, existe a Estação Pasteur - AMIA do metrô, conhecida como Estação da Memória.

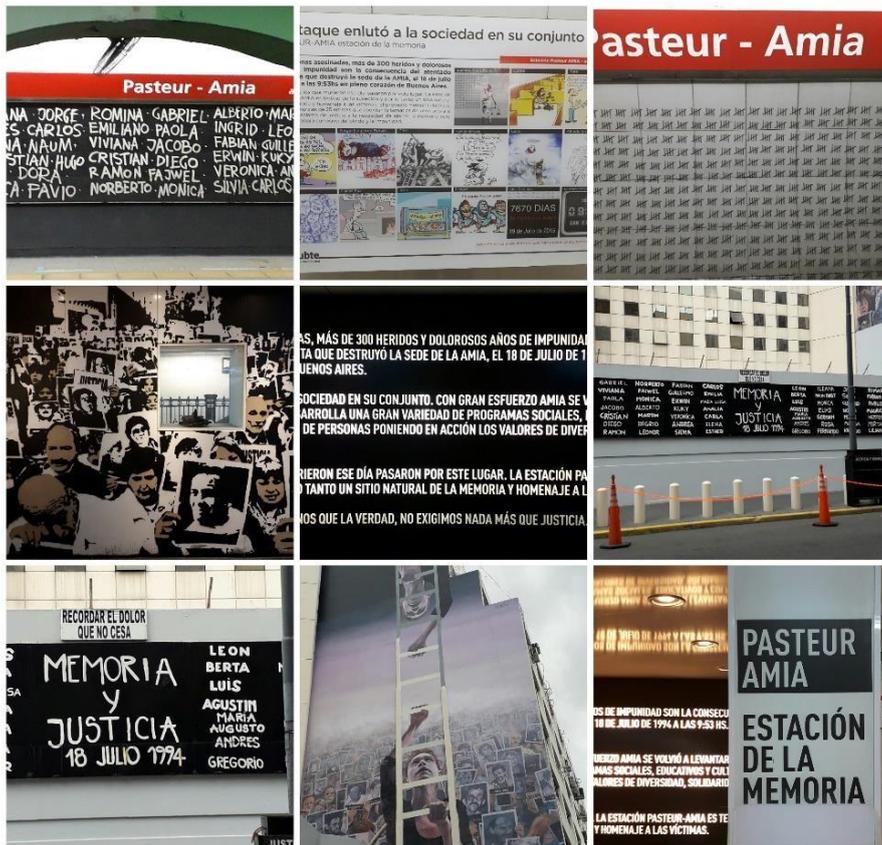


IMAGEM 042 - Fachada da AMIA (Calle Pasteur 633) e Estação da Memória (estação do metrô entre Corrientes e Pasteur). Acervo Pessoal.



IMAGEM 043 - Registro de duas placas junto às árvores na Calle Pasteur, plantadas em memória de cada uma das 85 vítimas fatais do atentado à AMIA em 1994.

### 3.4.2. Museu Judaico e Sinagoga da CIRA – Congregação Israelita da República Argentina (Templo Libertad)

Segundo informações oficiais apresentadas nas visitas ao Templo Libertad, situado na Calle Libertad ao lado do Museu Judaico de Buenos Aires, esta é a instituição judaica mais antiga da Argentina, tendo sido fundada em 1862, ainda com o nome de Congregación Israelita de Buenos Aires. Passou a se chamar CIRA – Congregación Israelita de la República Argentina em 1968, realizando registros de nascimentos, óbitos e matrimônios judaicos.

A edificação atual foi inaugurada em 1932, e tem registro de Monumento Histórico Nacional pelo governo da Argentina.

No Libertad tiveram início as maiores instituições judaicas argentinas, como a AMIA (antes Chevra Kedusha), o Hospital Israelita, o Lar Israelita para órfãos e idosos, o Comitê Nacional contra o Antissemitismo, além da primeira escola religiosa Talmud Torá Hari-Shoná.

A visita ao Templo Libertad faz parte do roteiro de visita ao Museu Judaico, sendo o mesmo acessado por dentro do Museu por não-judeus; a entrada de judeus é feita pela porta principal, aberta apenas em dias de celebrações ou ofícios religiosos.

O Museu Judaico foi fundado em 1967, por Salvador Kibrick, membro da CIRA, que doou as primeiras peças do que viria a ser o maior acervo de memória judaica da Argentina. De sua coleção particular e acervo de família saíram rolos de Torá, Sidurim<sup>63</sup>, pinturas, objetos de ritos religiosos, livros antigos, moedas, Mezuzot<sup>64</sup>.

Uma observação que considero pertinente: ao ser recebida para a visita no Templo Libertad, em um grupo de mais seis pessoas, o recepcionista informa que aquela é uma Sinagoga Progressista, aberta, sem preconceitos, e que busca a comunhão entre todos os povos. Quando estive lá, em dezembro de 2018, pude conversar com o responsável pelas orientações museológicas do espaço, o qual me indicou todos os roteiros existentes para a visita, falou longamente sobre os registros existentes da imigração judaica, e disse que eu poderia permanecer o tempo que desejasse na Sinagoga, quando chegasse até ela.

---

<sup>63</sup> Transliteração plural do hebraico סידור, *Sidur*, Livro de Orações judaico.

<sup>64</sup> Transliteração plural do hebraico מזוזה, *Mezuzah*. É um mandamento hebraico que determina que sejam afixados nos umbrais das portas um pequeno rolo de pergaminho que contém as duas passagens que ordenam o mandamento. O objeto deve ser colocado em casas residenciais, estabelecimentos comerciais e sinagogas, como lembrança da relação com o Criador e os princípios judaicos.

Foi, talvez, uma das experiências mais sensíveis do período na Argentina, ao lado de minha incursão ao Cemitério de La Tablada.

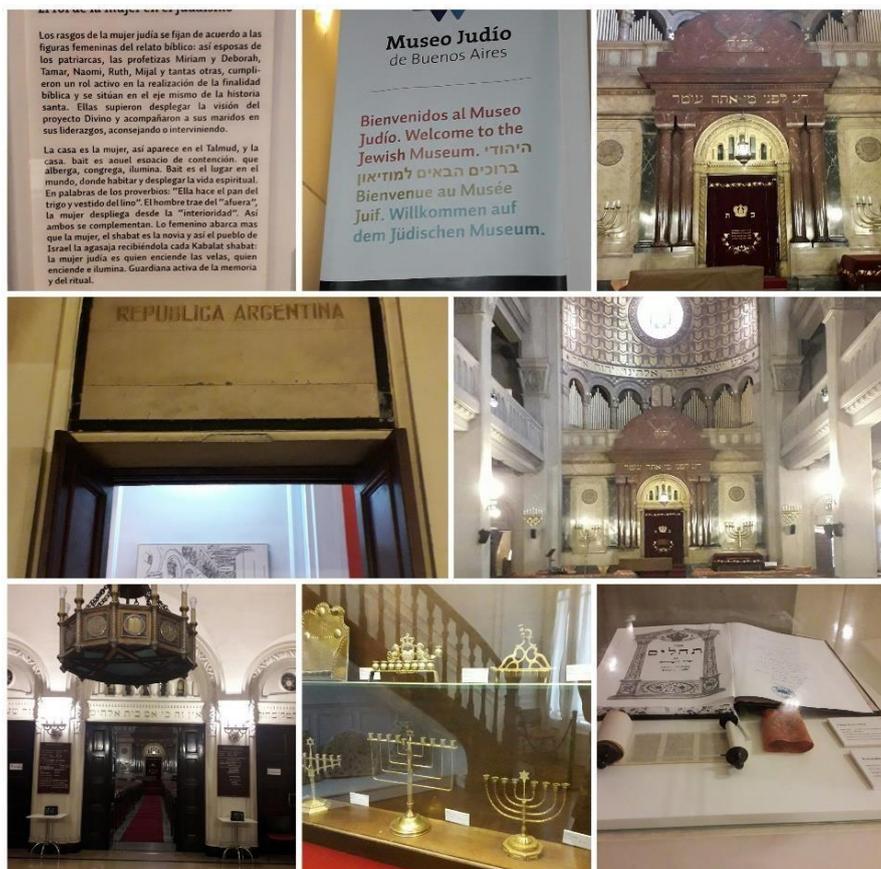


IMAGEM 043 - Imagens do Templo Libertad, maior e mais antiga Sinagoga da Argentina, e Museu Judaico de Buenos Aires. Destaque para a primeira foto no alto à esquerda, onde está descrito o papel da mulher no Judaísmo. Acervo pessoal.

### 3.4.3. Cemitério Israelita de La Tablada

Minha visita ao Cemitério Israelita em Buenos Aires não estava previamente definida no plano de tese, nem do campo. O que eu buscava era realizar uma visita ao Cemitério dos Impuros, em Avellaneda, o que, pelos motivos expostos nesta tese, não pode ser feito.

Durante as pesquisas que efetuei na Biblioteca Nacional da República Argentina (descritas em outro capítulo deste trabalho), encontrei uma informação no livro de Yvette Trochon (2006), sobre o sepultamento de algumas das “polacas” e seus cáftens (ou maridos) no principal Cemitério Judaico do país. Mais do que isso, a autora descreve em seu trabalho a localização dos túmulos, os quais estariam em uma área separada, mais antiga, após um corredor de ciprestes e um pequeno muro interno, mais baixo, fechado por um portão.

Quando me deparei com a informação, sabia que precisava ir até lá, e verificar. Inaugurado em 1936, o *Cementerio Israelita de La Tablada* (também chamado *Cementerio Comunitario de La Tablada*) pertence à AMIA, e é o maior cemitério judaico da América Latina, tendo mais de 150 mil túmulos. É dividido em uma área Askenazi e uma Sefaradi, e, em sua parte mais antiga existem túmulos de judeus que, por algum motivo, não puderam (ou mereceram) ser sepultados nos demais espaços.

Localizado a mais de duas horas de distância da região central de Buenos Aires, o acesso a ele é livre, e não existia, quando estive lá em 2018, nenhum tipo de reforço de segurança ou aparato restritivo, em que pese ter sido cenário de atos de vandalismo antissemita ao longo de sua existência.

No hall de entrada, um salão amplo, existem terminais de computadores com livre acesso aos visitantes, para que seja possível pesquisar a localização exata de qualquer sepultura que se busque, desde que haja o nome. Para mim, não adiantou, embora eu tivesse uma pequena lista com os trinta e cinco nomes citados no livro de que falei acima. Nenhum deles apareceu como retorno da pesquisa.

Também estava disponível na entrada, junto aos computadores, um mapa do Cemitério, para auxiliar na localização. Não havia funcionários nem qualquer movimento na tarde em que lá estive. Apenas consultei o que queria, e entrei. Uma vez lá dentro, já caminhando entre os corredores bem cuidados, observei a atividade intensa de funcionários em carrinhos elétricos como os utilizados em campos de golfe, circulando e atentos à circulação de pessoas. Encontrei pelo menos três grupos de turistas, facilmente

identificáveis por suas câmeras fotográficas e idiomas (inglês, francês e, penso eu, alemão num dos grupos), fazendo fotos.

Mesmo com o mapa na mão, e tendo decorado a descrição de Trochon sobre como chegar até onde eu queria, foi difícil, e não estava certa sobre se deveria ou poderia perguntar a um dos funcionários. E como perguntar. Escolhi o caminho menos arriscado, porque sabia que se encontrasse a área Sefaradi, logo depois estaria o pequeno muro e o portão. Abordei um jovem que dirigia um carrinho daqueles em velocidade baixa, e perguntei em espanhol onde era a área sefaradi do Cemitério. Ele parou, e me explicou, movendo o corpo e apontando com uma das mãos, mantendo a outra ao volante, por onde eu deveria seguir. E disse que eu veria depois um portão de altura baixa, que ia para a parte antiga.

Passado o portão e o pequeno muro, acompanhada pelo muro natural de ciprestes que circunda o local, encontrei uma área realmente antiga, com muitas lápides quebradas, sepulturas abandonadas, e inúmeras sem qualquer identificação de quem estaria enterrado ali.

Era ali. Junto ao muro, este o muro principal do Cemitério, inúmeros outros túmulos, sem identificação também eles, demarcando um outro lugar para aqueles judeus e judias, que não o dedicado aos puros.

Aquele momento, numa tarde nublada e quente na capital portenha, valeu cada passo que eu havia dado durante oito anos.

Fiz muitos registros fotográficos, inclusive aleatórios, daquela área. Os que selecionei para incluir abaixo, junto a outros registros do Cemitério Israelita, são os que pude ter certeza de estarem ligados “àquelas mulheres” de algum modo.



IMAGEM 044 - Cemitério Israelita de *La Tablada*. Acervo pessoal.

### 3. CAPÍTULO 4 – QUEM SÃO “ESSAS MULHERES”?

Conforme indico no capítulo 2, as “polacas”, designadas aqui como “aquelas mulheres”, fundaram suas próprias sociedades de ajuda mútua visando manter preservadas suas sociabilidades e auxílio mutual em caso de necessidade.

Uma vez tendo definido que eu buscaria as sociedades de ajuda mútua organizadas e/ou mantidas por mulheres judias atuando contemporaneamente, tentando rastrear ecos e heranças de outras sociedades existentes no século XIX e início do século XX, descrevo aqui a primeira das que selecionei, recuperando meu percurso até encontrar “essas mulheres”, na segunda década do século XXI.

#### 4.1. A Sociedade Beneficente das Damas Israelitas do Rio de Janeiro – Froien Farain

Durante a pesquisa preliminar e exploratória, utilizando meios virtuais de busca (prioritariamente a ferramenta de internet Google, por agregar as mais diversas informações sobre múltiplos temas), procurei sociedades, associações e instituições judaicas de predominância feminina que estivessem filiadas a instituições majoritárias, isto é, conselhos judaicos, federações, congregações, pela facilidade imaginada de entrar em contato e dar início ao campo propriamente dito.

Metodologicamente, essa separação do campo em duas fases está situada nos conceitos de *online* e *off-line*, como apontado por Segata (2008), que descreve que a principal diferença entre etnografia *online* e *off-line* se assenta no fato de que a primeira trata de relações que não se dão face a face, sendo antes mediadas pelo uso de computadores (ou outros meios digitais), e estabelecidas *online*, em espaços de comunicação virtuais, não necessariamente em tempo real, como no caso de entrevistas por e-mails.

Ainda seguindo as práticas e conceitos que emergem no campo da ciberantropologia, invisto na perspectiva de que, como descrito por Levy (1993), o ciberespaço comporta também uma realidade social determinada, potencializando a reunião virtual de sujeitos que podem estar dispersos no mundo físico. Deste modo, e prospectando um campo no sentido estrito do termo após a pesquisa exploratória, a primeira fase de minha investigação foi bastante aprofundada, considerando que

encontrei muitas informações sobre as sociedades de ajuda mútua em seus sites de internet e também em perfis de redes sociais. Retomo esta questão em outro ponto.

Em que pese eu ter iniciado a busca em instituições que chamo majoritárias, encontrei a Froien Farain – Sociedade Beneficente das Damas Israelitas do Rio de Janeiro em uma pesquisa genérica sobre “sociedades de ajuda mútua judaicas”. Bastante destacada no ambiente virtual do Google, entre a primeira vez que acessei o site (final do ano de 2015) e minha primeira visita à sua sede no Rio de Janeiro (2017), muitas mudanças ocorreram no design e na forma de apresentar suas atividades, por exemplo. Credito isso, após quase três anos, às muitas mudanças que de fato aconteceram com a Sociedade, no que tange ao quadro de colaboradores inclusive.

Em 2018, ao acessar o site de Froien Farain, vemos em randomização (ou carrossel) imagens de senhoras idosas residentes na Casa Geriátrica, e caminhos para acessar informações detalhadas sobre a Sociedade, suas atividades, sua história, uma linha do tempo desde sua fundação no Brasil, entrevistas, pedidos de doações, e registros imagéticos de eventos, como os bazares, realizados com regularidade visando arrecadar fundos e promover a participação da comunidade judaica.



IMAGEM 045 – “Home Page” de Froien Farain, acesso e captura de tela em abril de 2018. Disponível em <http://www.froiefarain.org.br>

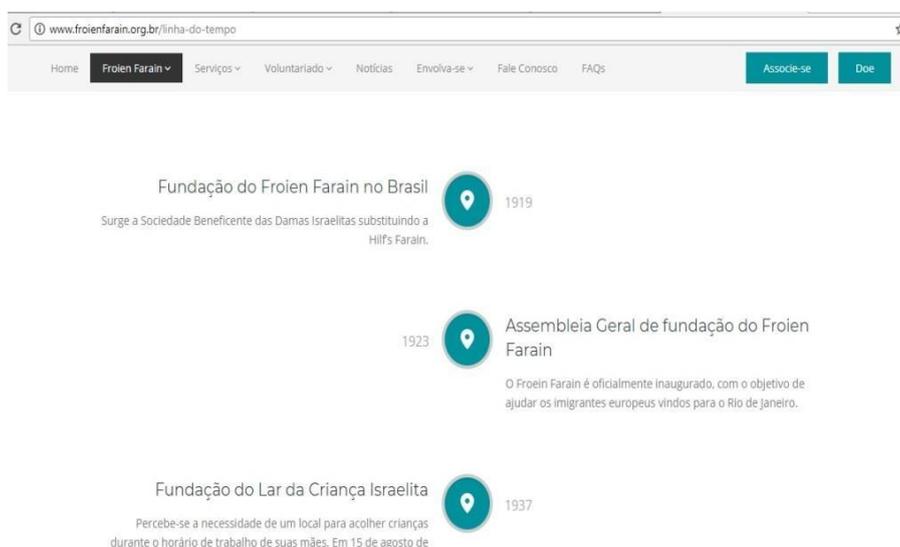


IMAGEM 046 – Linha do tempo de Froien Farain. Acesso e captura de tela em abril de 2018.

Algo que é visível no site após alterações efetuadas em sua apresentação é uma preocupação em “modernizar” a Sociedade, sem perder de vista a tradição, o respeito à religiosidade, o cumprimento do Tzedakah<sup>65</sup>. Nas conversas que tive com senhoras da Sociedade, essa preocupação é algo presente no cotidiano, e justificada pela pouca participação de jovens judias nas atividades desenvolvidas pelo grupo, assim como nos programas de voluntariado existentes. Como afirmou em uma de nossas conversas minha interlocutora Sara<sup>66</sup>, “as jovens hoje em dia não querem mais saber disso, estão ocupadas com suas vidas”.

Ter chegado “virtualmente” à Froien Farain foi importante para o desenvolvimento do campo presencial, uma vez que demonstrei conhecer a história da Sociedade, seus princípios, sua relevância para a comunidade judaica, embora não tenha

---

<sup>65</sup> *Tzedakah*, segundo descrição no capítulo “*Mitzvahs* e Tradições” de Chabad.org, é comumente traduzida e entendida como “caridade”, mas esta não seria a interpretação mais correta. De acordo com a *Torá*, *Tzedakah* é um dos mais importantes pilares da vida judaica, e significa “justiça”. Aplicado à vida cotidiana, praticar o *Tzedakah* é compreender que compartilhar o que se tem não é algo especial, mas o justo a ser feito por todos. Uma vez que não se limita à doação apenas de dinheiro, mas também de tempo, experiência, sorrisos, bondade, viver de acordo com o *Tzedakah* é algo não restrito àqueles que tem mais riqueza material, por exemplo. No “Manual de *Tzedakah*” oferecido por Chabad.org, há diversos exemplos de quando, quanto, como e por que distribuir “caridade e justiça”. Chabad.org é descrito como “movimento, filosofia e organização”, e reúne em seu portal de internet uma variada gama de informações, ensinamentos, notícias, preceitos, artigos e valores judaicos. Chabad é um acrônimo hebraico para Sabedoria (*Cochmá*), Compreensão (*Binah*) e Conhecimento (*Daat*). Disponível em <http://www.chabat.org>. Último acesso realizado em março de 2018.

<sup>66</sup> Quando solicitado pelas interlocutoras da pesquisa, seus nomes de registro foram ocultados, e substituídos por nomes fantasia. Por sugestão de uma delas, escolhi nomes que sejam tradicionalmente associados ao judaísmo. Apenas em um caso, descrito no capítulo 7, a interlocutora solicitou expressamente que seu nome fosse citado integralmente, por questões pessoais, o que respeitei. Deste modo, Sara não é o nome da integrante de Froien Farain que fez a afirmação citada.

sido garantia integral de sucesso nas conversas e contatos pessoais. Como já apontei no capítulo 3, a própria noção de “comunidade judaica” é problematizada também nas sociedades de ajuda mútua, uma vez que não há um diálogo efetivo entre elas (as que pesquisei diretamente), e foi perceptível até mesmo uma certa desconfiança acerca “do que fazem aquelas senhoras lá no grupo delas” (diário de campo de novembro de 2017, em conversa com uma interlocutora ex-participante de uma dessas sociedades).

Segundo a apresentação da linha do tempo em seu site, em 1923 um grupo de senhoras judias fundou a Sociedade Beneficente das Damas Israelitas do Rio de Janeiro – Froien Farain, que se tornou uma das mais tradicionais instituições judaicas da cidade, dando origem a várias outras entidades filantrópicas vinculadas, novamente, à comunidade judaica. Inicialmente, Froien Farain prestava assistência aos imigrantes oriundos da Europa, ajudando-os a encontrar moradia e trabalho, fornecendo alimentos, roupas e medicamentos. Seu principal objetivo, sempre de acordo com a descrição no site, é promover a justiça social, segundo o conceito judaico de *Tzedakah*.

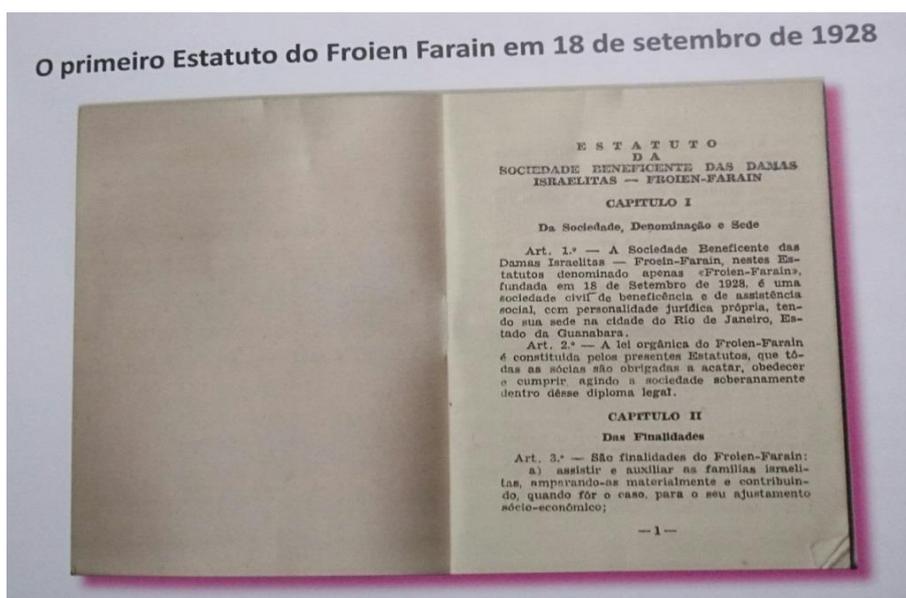


IMAGEM 047 – O primeiro estatuto de Froien Farain, registrado no livro comemorativo de 90 anos de fundação da Sociedade. Acervo pessoal.

A Sociedade buscou, desde sua fundação, privilegiar em especial o idoso com saúde comprometida e os menos favorecidos. Froien Farain presta, assim, serviços assistenciais de apoio a pessoas carentes, mantém uma Casa Geriátrica (denominada Instituição de Longa Permanência para Idosos) e um Setor de Recuperação, para internações temporárias (pós-cirurgias, viagens de familiares). A Sociedade participa,

ainda, do Comitê de Assistência aos Necessitados, em parceria com outras entidades judaicas, não necessariamente de predominância feminina.

Essas informações eu detinha quando cheguei ao Rio de Janeiro, em julho de 2017, para iniciar o campo presencial, depois de algumas conversas breves através de mensagens na rede social Facebook. O que encontrei era, e também não era, o que estava descrito no campo virtual.

#### **4.2. Seguindo o Tzedakah há mais de 90 anos: beneficência e justiça social “não só para judeus”**

Antes de agendar a primeira visita à Froien Farain, tive um contato mais próximo com a história da Sociedade através de um historiador judeu que havia desenvolvido uma pesquisa sobre as Damas Israelitas. Esta pesquisa se tornou livro, mas não sem alguns percalços.

Eu estava aluna do citado historiador, no Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, e foi conversando com ele que ouvi outras histórias sobre a instituição que desejava conhecer melhor. Porque estávamos dialogando sobre minha pesquisa, falamos sobre as “polacas”, e o professor referiu que dificilmente as senhoras integrantes de Froien Farain gostariam de tocar no assunto; ele próprio, quando desenvolvera sua pesquisa, teve acesso às mais diversas informações e relatos, mas encontrou resistência ao tentar abordar a questão da prostituição, do tráfico de mulheres, da Zwi Migdal.

Esse professor, assim como sua colega também historiadora, docente titular da disciplina que eu cursava então, foi fundamental para que eu situasse minha pesquisa antropológica em caminhos historiográficos, e fosse perdendo o medo de estar falando de um campo que não era “meu” por ser antropóloga. Ambos se tornaram tutores não oficiais de minha pesquisa no Rio de Janeiro, e, no caso do professor, ganhei dele orientações preciosas sobre abordagem não apenas das senhoras de Froien Farain, mas de alguma parcela da comunidade judaica com a qual travaria contato. Foi ele quem disse, em nossa segunda conversa, quando relatei alguns medos, que meu maior trunfo era exatamente não ser judia, e poder assim transitar com mais estranhamento e tranquilidade por temas “difíceis”.

Retomei o contato com Froien Farain, através de mensagem pela rede social Facebook, apresentando formalmente minha pesquisa, tendo o cuidado de não dar ênfase demasiada às “polacas”, mas ressaltando meu interesse em conhecer como atuam no

século XXI sociedades de ajuda mútua mantidas por mulheres judias, e solicitando um endereço de e-mail para onde fosse possível encaminhar detalhes da pesquisa, meus objetivos, e assim, continuar o diálogo até agendar uma visita e conversar pessoalmente.

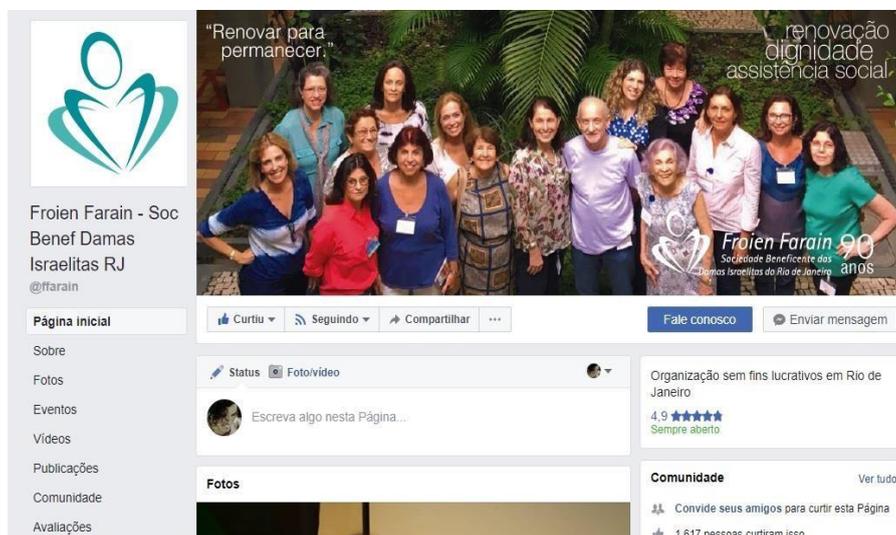


IMAGEM 048 – A página de Froien Farain na rede social Facebook, com destaque para o lema “Renovar para permanecer”. Acesso e captura de tela em abril de 2018.

À essa altura, em setembro de 2017, eu não estava mais tão preocupada com os conflitos entre “online” e “off-line”, inspirada pela proposição de Boellstorff (2008), quando este definiu que os métodos de uma “antropologia virtual” são tão válidos quanto quaisquer outros, desde que observados seus limites e rigores, inclusive porque “a etnografia tem sido sempre um tipo de investigação virtual entre os humanos”.

Apesar disso, ou quem sabe por isso mesmo, mantive e mantenho um percurso etnográfico mais afeito ao que propôs Geertz (1997): como eu poderia chegar a conhecer o modo como um nativo pensa, sente e percebe o mundo, senão tendo uma experiência próxima com ele (no caso, elas), a fim de compreender as representações que este faz de si mesmo?

Recebi uma resposta à minha mensagem, escrita por Ruth, indicando um e-mail de outra pessoa, uma das diretoras de Froien Farain, para que escrevesse e agendasse uma visita. Enviei o e-mail no mesmo dia, e o retorno foi bastante gentil, demonstrando disponibilidade da diretora indicada, Anna. Trocamos e-mails por aproximadamente cinco dias, até que eu finalmente fui alocada na agenda da Sociedade, e combinei de ir até lá para uma primeira conversa.

Anna marcou de me encontrar às 13h, e cheguei à sede da Sociedade uns quinze minutos antes. Preocupada com um possível atraso, declinei da ideia de seguir para a

Tijuca de metrô, e optei por um carro de aplicativo. No caminho, e na verdade desde antes, quando havia prestado atenção no endereço de Froien Farain, fiquei intrigada por não ter lembrança alguma de ter visto uma casa, uma instituição judaica ou qualquer referência parecida na Tijuca, bairro que eu conhecia muito bem por ter trabalhado três anos na região quando na Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos do Rio de Janeiro. A indicação de ser próximo à Praça Afonso Pena mais dificultou que ajudou, porque eu estava buscando alguma lembrança de ter visto a instituição, e não encontrava.

Não encontraria, e assim que desci do carro na frente de Froien Farain, me senti absolutamente amadora no que tange a organizações judaicas em geral. Eu já sabia, e devia ter isso presente no campo, que essas organizações prezam pela discrição em seus endereços e sedes, por questões de segurança. Quando pesquisei o acervo documental do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, em Porto Alegre (2016), tive o mesmo espanto ao chegar pela primeira vez: como é possível identificar o ICJMC, se não há nada que o torne identificável? Em outubro de 2017, no Rio de Janeiro, pensei a mesma coisa, até lembrar da explicação que recebi no Marc Chagall, breve e definitiva: “é melhor assim”.

A Froien Farain está sediada numa rua pequena e tranquila da Tijuca, na zona norte do Rio de Janeiro, distante cinco minutos caminhando da Praça Afonso Pena, onde está uma das estações de metrô do bairro. É uma casa de cor não definida, com fachada de pedras rústicas, com um portão de ferro e grades, acionado por um porteiro eletronicamente, após a identificação do visitante. Ao contrário de outras instituições que visitei, como o próprio Marc Chagall, não tem o aspecto de uma “fortaleza”, sendo o portão e os muros brancos devassados, permitindo ver a casa, com uma escada de cinco ou seis degraus que leva à uma porta ampla. Só quando ultrapassei o portão, descobri que existe uma pequena placa, discretamente colocada na porta, identificando: Froien Farain.

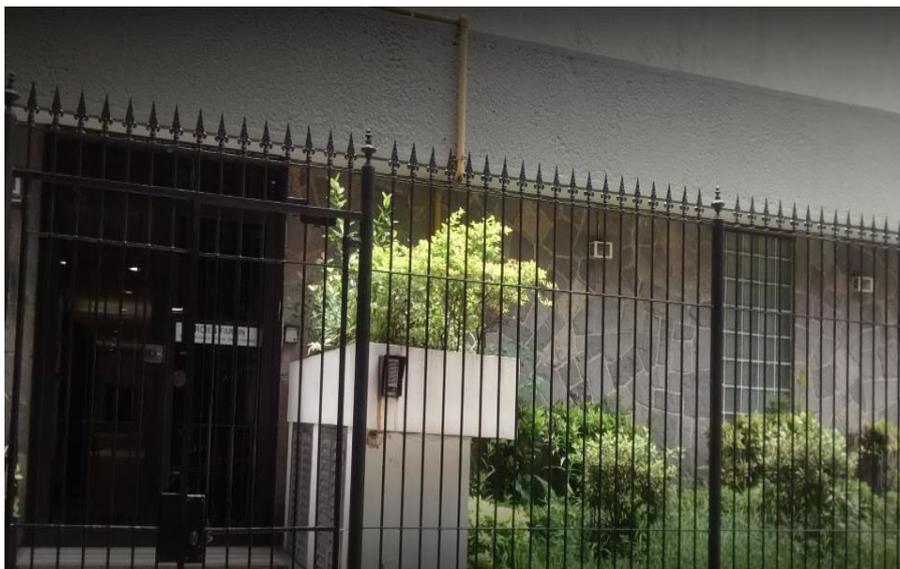


IMAGEM 049 – Fachada de Froien Farain, na Tijuca. Acervo Froien Farain.

Entrei e me dirigi à portaria, um balcão simples mas com muitos controles e botões de comando, telas de câmeras e pelo menos três aparelhos de telefone. O porteiro, simpático, com uns 60 anos, me recebeu educadamente. Disse quem eu era e que estava ali para falar com Anna, uma das diretoras. Ele registrou minha presença num grande livro aberto no balcão, e pediu que eu aguardasse ali mesmo, em cadeiras dispostas à esquerda de quem entra, em uma recepção ligeiramente improvisada mas bem organizada. Sentei e olhei no relógio, faltavam uns cinco minutos ainda até as 13h. Várias pessoas entravam, algumas de jalecos brancos, a maioria mulheres, de idades diversas. Uma dessas pessoas que entrou era Anna. Assim que me viu sentada ali, perguntou se eu era eu, e diante da resposta positiva, quando me levantei se aproximou e cumprimentou alegremente, dando dois beijos à moda carioca, e pedindo que eu esperasse dois minutos, enquanto ela resolvia algumas coisas. Estava acompanhada de outra mulher, que seguiu pelo longo corredor enquanto ela entrava e saía de salas, falando rapidamente com muitas pessoas.

No corredor que leva ao interior da sede, há uma sala para a tesouraria, outra para fisioterapia, outra para enfermaria. Murais pelas paredes tem cartazes colados, calendários com atividades distribuídas ao longo do mês, e avisos gerais. Muitas coisas estão escritas em hebraico. Anna pede que eu a acompanhe até uma sala onde poderíamos conversar mais tranquilamente, e pede que eu a siga por uma escadaria que surgiu à minha frente antes que eu pudesse notá-la. A diretora que me recebe tem 58 anos, cabelos escuros curtos, olhos castanhos, e demonstra assertividade em todos os gestos; é ao

mesmo tempo educada e gentil, mas caminha como quem sabe exercer algum tipo de autoridade.

Vencido o primeiro lance de escada, chegamos a um andar onde há muitas outras portas, e diversos idosos e idosas pelos corredores. Alguns estão em cadeiras de rodas, e parecem muito idosos, o que aqui significa ter mais de 85 anos. Espalhados pelos grupos, há jovens, homens e mulheres, alguns uniformizados com jalecos brancos, outros com roupas comuns. É possível entender que existem ao mesmo tempo múltiplas atividades com os residentes da Casa Geriátrica (ainda subindo a escada até outro andar fico sabendo que ali É a Casa Geriátrica da Sociedade), atendimentos de fisioterapia e terapia ocupacional, cuidadores e acompanhantes que estão ali em tempo integral, boa parte de forma voluntária.

Anna vai me descrevendo: “aqui estão os quartos dos nossos residentes”, “aqui acontecem as atividades culturais”, “vamos até a sala da diretoria”. No andar seguinte, menos movimento, por se tratar da área administrativa da Sociedade. Entramos à esquerda em um outro corredor, e chegamos a duas salas contíguas: uma grande, com uma mesa de reuniões e cadeiras, e outra menor, mas também com uma mesa para reuniões, computadores, impressoras, estantes com livros. Ela entra na sala, diz para eu me sentar, senta à cabeceira da mesa, e sorridente pergunta o que afinal eu quero saber, e como cheguei até Froien Farain.

Vai falando de si e da Sociedade ao mesmo tempo, contando sua trajetória como judia feminista, como foi integrante de outras instituições e grupos, como foi militante feminista no Rio de Janeiro “anos atrás”, e como se integrou diretamente à Froien Farain. Assim como outras interlocutoras da pesquisa, Anna também tem uma linhagem que remete à mãe, ou à avó, ou a outras mulheres da família que “sempre” estiveram atuando em sociedades de ajuda mútua ao longo dos séculos. No meio de minha apresentação sobre o tema da tese, Anna chama alguém que vai passando no corredor – a sala permaneceu com a porta aberta o tempo todo – e pede que ligue para Ethel e diga a ela para subir.

Continuo falando sobre a pesquisa, e toco no tema das “polacas”, assim como já havia feito por e-mail, e não encontrara resistência. Anna se anima: “você sabe que estamos produzindo um novo filme sobre elas? Você precisa conversar com algumas pessoas...”

Ethel chega à sala de reuniões. É uma senhora de mais de sessenta anos aparentemente, tão simpática quanto Anna, que se apresenta como uma espécie de

“relações públicas” da instituição. Anna pergunta a ela sobre “o livro”, que ela encontre um exemplar para me dar, e fala sobre minha pesquisa, o que estou fazendo ali, o que “preciso saber” sobre Froien Farain. Ethel senta por cinco minutos, tempo suficiente para dizer que depois conversa comigo com mais calma, e que vai buscar o livro.

“O livro” não era, como eu imaginara, o livro produzido a partir da pesquisa de meu professor na UFRJ, mas outro, recente, sobre os 90 anos de história de Froien Farain. Ethel me entrega, Anna diz que é meu, e que tudo, ou quase tudo que preciso saber, está nele. Volta ao tema das “polacas”: “nós estávamos nos portos, tentando salvar aquelas meninas”, ela diz. Digo que li muitos relatos sobre grupos de mulheres judias que se posicionavam nos portos em Nova Iorque, Santos, Rio de Janeiro, tentando identificar as jovens judias trazidas para as Américas pelo tráfico a fim de serem prostituídas, mas que não tinha encontrado, até ali, referência à Froien Farain diretamente.

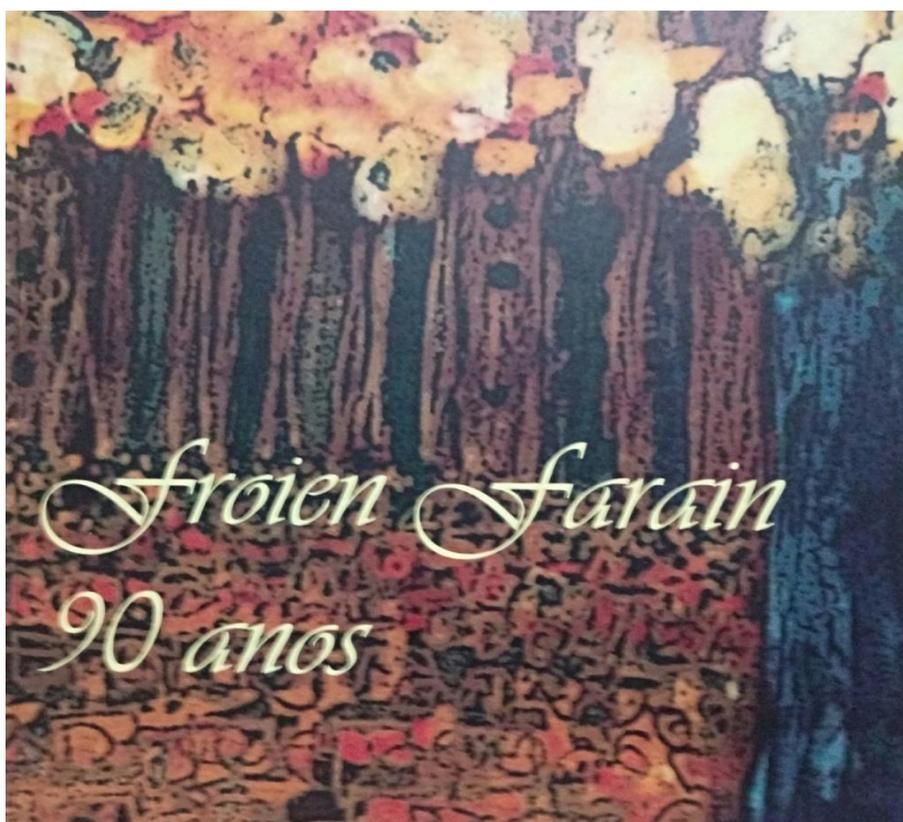


IMAGEM 050 – A capa “d’O livro” comemorativo dos 90 anos de fundação de Froien Farain. Acervo pessoal.

Minha interlocutora sorri discretamente. “Este é um tema difícil”, ela reflete. “Nem todo mundo quer falar sobre isso, mas nós queremos.” Muda rapidamente de assunto, porém, e passa a falar sobre Froien Farain e seus 90 anos de atuação, fazendo

questão de destacar que é uma sociedade beneficente, que segue o Tzedakah, e que pratica justiça social e presta serviços “não só para judeus”.

Essa afirmação sobre a abrangência dos serviços ou atividades realizadas encontrei em outras conversas, e também na outra instituição que acompanhei durante o campo no Rio de Janeiro (a experiência com Na’Amat Pioneiras está descrita no capítulo 5). Nem todas, mas boa parte de minhas interlocutoras destacaram que esses grupos existem e desenvolvem atividades que podem e devem servir para uma sociedade melhor, mais justa, mais igualitária, e isso não pode ser direcionado “apenas ao judeus”. Mas isso acontece?, eu quis saber. A “sociedade como um todo” conhece e reconhece essas instituições e suas atividades? Anna acredita que sim, pelo menos em parte, mas admite que o maior público das atividades da Sociedade Froien Farain, por exemplo, está entre os judeus e judias.

Seguimos conversando e ela lembra que tem uma reunião de diretoria às 14h, o que inevitavelmente vai interromper nosso encontro, mas que posso continuar conversando com Ethel, em outra sala, no andar de baixo. Antes de seguir para o encontro (que aconteceria na sala ao lado), Anna fala sobre as dificuldades de manter o trabalho, sobre o enorme quadro de profissionais contratados, sobre o aumento no número de idosos residentes na Casa Geriátrica, e o conseqüente aumento de recursos humanos e financeiros necessários para manter tudo funcionando de modo adequado.

Anna enfatiza a importância da Sociedade para a manutenção dos princípios e valores judaicos, para a continuidade da religiosidade, para manter vivas as tradições judaicas. Discorre com ânimo sobre as ações culturais da Sociedade, visando sempre o bem estar dos idosos e suas relações sociais; fala sobre os voluntários que fazem apresentações teatrais, musicais, promovem festas e comparecem à todas as atividades em datas “especiais” do calendário judaico. Apesar de ser voltada à prestação de serviços e promoção de justiça social “não só para judeus”, todos os residentes da Casa são judeus, e só mulheres judias pertencem ao quadro diretor da Sociedade. No último caso, como aparece na descrição do site da instituição, sendo a Sociedade Benéfica das Damas Israelitas, é mais do que justificada a ausência de homens, judeus ou não.



IMAGEM 051 – Registro de uma das primeiras diretorias de Froien Farain, e o destaque para a definição da Sociedade: uma entidade *judaica*, de *assistência social*, *dirigida e coordenada por mulheres*. Fonte: Livro “Froien Farain 90 anos”.

Ethel retorna, para depois me levar com ela até sua própria sala de trabalho, a fim de conversarmos. Anna segue para sua reunião, e se despede de mim pedindo que eu organize uma rotina de conversas e visitas com Ethel, que a informará sobre tudo. Diz que posso conhecer a sede, visitar os espaços comuns, mas sem fazer fotos, porque todas as fotos que precisam ser acessadas estão nas redes sociais e no site.

Não questionei, e não estou certa de que deveria ter feito isso. De todo modo, sem dúvida, os registros imagéticos em todos os ambientes virtuais de Froien Farain (além da rede social Facebook, a instituição também mantém um perfil na rede social de compartilhamento de imagens Instagram, compartilhando registros de todas as ações desenvolvidas, além de festas, eventos, bazares, e festividades judaicas) são inúmeros.

Sigo Ethel pelo corredor, e quando descemos a escada para o andar onde estão os quartos dos residentes, encontramos um grupo de jovens com fantasias, meninos e meninas, fazendo uma apresentação teatral para os idosos, em um espaço de convivência. “Aqui é sempre assim, todo o tempo tem alguma coisa boa acontecendo”, diz Ethel enquanto segue descendo a escada.

No térreo, antes de seguirmos para sua sala e continuarmos a conversa, Ethel me mostra: “esse é nosso jardim, lá é o espaço para orações, ali são os espaços de convivência.”



IMAGEM 052 – O jardim interno de Froien Farain, com os espaço de convivência ao fundo, e salas para diversas atividades distribuídas pelos corredores. Acervo Froien Farain.

#### **4.3. “Fazemos questão de falar desse assunto!”: onde a vergonha não tem vez e as “polacas” ganham novo status**

Entro em uma nova sala, com quatro estações de trabalho onde há jovens em computadores, e sigo Ethel até sua mesa. Ela senta atrás de uma tela de computador, e indica a cadeira à frente da mesa para que eu sente. Imediatamente, começa a listar diversas referências: “você precisa falar com o rapaz que está dirigindo o filme”; “vou passar pra você o telefone de uma de nossas diretoras”, “você já conversou com a Esther? Largman? Você precisa conversar com ela, vou dar o telefone e você liga pra ela.”

Fui tentando acompanhar, com meu caderno de notas e a caneta, registrando com menos agilidade do que a cabeça, como sempre. Ethel queria falar sobre as “polacas”, insistindo que ali, naquela instituição, não era um assunto proibido. Faço uma ressalva aqui: quando relatei essa primeira incursão em campo ao meu professor na UFRJ, ele comentou um pouco incrédulo que talvez “as coisas” tivessem mudado um pouco, entre a pesquisa que ele próprio realizou, e a minha, em andamento. Ele sugeriu algumas pistas para isso, como a renovação dos quadros de diretoria, a saída de algumas senhoras mais resistentes ao tema, e quem sabe, uma nova forma de olhar para o episódio das “polacas”.

“Fazemos questão de falar desse assunto!”, me dizia Ethel. E seguia me contando sobre o filme, um novo filme, chamado “Jovens Polacas”, baseado justamente no livro de Esther Largman, de mesmo nome. Segundo Ethel, as “polacas” eram apenas e tão somente vítimas, e merecem ser lembradas por sua coragem e busca de preservação das tradições judaicas, especialmente as religiosas. Assim como outras mulheres com que conversei, Ethel fez questão de dizer que entendia a “vergonha” da comunidade (judaica) sobre o assunto, mas que aquelas mulheres merecem ter sua memória resgatada, suas histórias contadas, sua coragem lembrada pelas novas gerações. Em outro momento da pesquisa, Denise Bergier, artista plástica e empresária (a interlocutora que exigiu ter seu nome citado), repetiria o que Ethel disse, com outras palavras: “aconteceu, não se pode mudar isso. Mas também não se pode apagar e fingir que não aconteceu.”

Rohden (2006), ao analisar as proposições teóricas de Pitt-Rivers (1979) a respeito de honra e vergonha, aponta que grupos sociais tem uma *honra coletiva* (destaque meu), associada à honra de cada um de seus membros. Isso implicaria em que a desonra de um refletiria na desonra de todos no grupo, assim como a conduta honrosa de um indivíduo resultaria na manutenção da honra de todo o grupo social igualmente. Da mesma forma, Peristiany (1971) reflete sobre honra e vergonha, e destaca a importância do pudor sexual feminino para o grupo, assim como a vocação para a maternidade intrínseca às mulheres.

Essa dicotomia entre o caráter de vítimas das “polacas” e uma possível participação delas na exploração sexual de outras jovens (após chegarem ao Brasil, por exemplo) é central aqui, e conforma muitas nuances deste trabalho. Em qualquer dos casos, a desonra e a vergonha para a comunidade judaica tem a mesma abrangência.

Ouvi de um historiador que “sem dúvida alguma”, elas sabiam o que vinham fazer nas Américas, pelo menos algumas delas; e ouvi de interlocutoras refratárias ao assunto que elas eram “pobres moças enganadas” e portanto, nunca poderiam compactuar com todo aquele terror.

O deslocamento do lugar do judeu vítima para o de judeu algoz não ficou restrito, em meu caso, aos já reconhecidos e relatados casos dos *Sonderkommandos*<sup>67</sup> nos campos

---

<sup>67</sup> Os *Sonderkommandos* a que faço referência aqui não devem ser confundidos com os *SS-Sonderkommandos*, unidades especiais em escritórios da SS (*Schutzstaffel*, criada pelo Partido Nacional Socialista Alemão em 1925 para ser uma tropa de elite responsável pela guarda pessoal de Adolf Hitler, e que posteriormente tornou-se a maior organização dentro da estrutura Nazista, incorporando outras forças, como a *Gestapo*). Os *Sonderkommandos* citados eram os judeus forçados a trabalhar nos campos de extermínio com o recolhimento dos corpos das câmaras de gás, traslado para os fornos de cremação, e separação de objetos de valor (como dentes de ouro, por exemplo) entre as cinzas dos mortos. Com a intensificação das ações de extermínio da Solução Final (*Endlösung der Judenfrage*, assinada em 1942 durante conferência em Berlim, determinada o completo extermínio da população judia de todos os

de concentração e de extermínio perpetrados pelo Nazismo durante a Segunda Guerra. Esta é uma questão a ser melhor trabalhada em outro ponto deste trabalho. Mas no caso das “polacas”, como aprofundo no capítulo 3, o incômodo maior causado por uma memória desse tipo não diz respeito somente a elas, mas sobretudo aos homens que atravessavam o oceano traficando mulheres judias – sendo judeus.

Perguntei a Ethel se seria possível dar um novo “status” às “polacas”, produzindo filmes, por exemplo, e contando suas histórias. Ela me diz que quando eu conversasse com Esther Largman, ia entender. “Algumas delas vieram pra cá no fim da vida”, ela diz, apontando genericamente para a sede de Froein Farain, “mas ninguém sabe que fim levaram os filhos, os netos, muitos mudaram de nome, escondem, outros nem sabem que descendem delas...”

Então, temos que a vergonha é um ponto importante a ser levado em conta. Mas não a vergonha por ter havido mulheres judias prostitutas no Rio de Janeiro, apenas: a vergonha se estende aos descendentes, às famílias, e de certa forma, à toda a comunidade, desonrada coletivamente por esses episódios.

Também retomo a questão a seguir em outro ponto da tese, mas considero importante pontuar aqui algo que funcionou, para mim, quando estava elaborando mapas conceituais e sinópticos do que encontrava na literatura e no campo: um certo jogo de semelhanças metafóricas e analogias entre questões cruciais do judaísmo e o caso das “polacas”.

O fato de que, no judaísmo, suicidas e prostitutas estão no mesmo nível de “impureza”, não podendo, por exemplo, serem sepultados na mesma área de um cemitério que outros judeus, pode ser transposto à questão da memória sobre as “polacas”; tão impuras em vida quanto depois da morte, é como se falar sobre elas, lembrar que existiram, assumir algum nível de parentesco com elas tornasse a todos impuros também.

A esse respeito, Douglas (2012) sustenta que as crenças em um contágio perigoso definem certas regras sociais, e mantem os valores morais de determinadas sociedades. Esses interditos, como aponta Douglas, seguiam hierarquias e simetrias, estendendo-se desde a alimentação até relações sexuais e políticas.

---

territórios ocupados pela Alemanha), alguns campos, como Birkenau, chegaram a ter aproximadamente mil membros atuando em *Sonderkommandos*. Mais de setenta anos após o fim da Segunda Guerra, muitas controvérsias ainda cercam a existência desses grupos, e persistem debates sobre a posição “colaboracionista” de alguns judeus, quem sabe buscando alguma chance de sobreviver. À parte isso, todos os membros de *Sonderkommandos* eram também exterminados depois de um certo período, sendo substituídos por outros, o que os tornava tão vítimas quanto quaisquer outros judeus nos campos.

Ainda durante o campo em Porto Alegre, uma de minhas interlocutoras (que recusou-se de modo veemente a falar sobre as “polacas”) citava a relação entre religiosidade judaica e proibições alimentares, corroborando em sua fala o que encontramos na obra de Douglas: a interdição do consumo de carne de porco para judeus (e muçulmanos) pode ter sido responsável por salvá-los de contaminações e morte ao longo dos séculos. A noção de pureza e perigo é algo presente em todos os povos, e, no caso dos judeus, ganha diversas representações ritualísticas do nascimento até a morte.

Como referi anteriormente, a memória silenciada (mas não apagada) é o “muro do cemitério” metafórico para as “polacas”, mais de um século depois.

Ethel me apresenta, em meio à nossa conversa, às outras mulheres na sala; todas erguem os olhos das telas de computadores e cumprimentam, dão boas vindas, desejam boa pesquisa. Saio de Froien Farain com muitas indicações de pessoas com quem “preciso falar”, o livro para ler, e a missão de voltar em breve para continuar conversas e iniciar outras.

Um determinado assunto dentro de outros tantos assuntos abordados por Anna e Ethel ganhou minha atenção: Froien Farain teria sido uma das instituições que resgatava (ou tentava resgatar) jovens judias trazidas da Europa para as Américas em navios, atuando nos portos para tirá-las dos cafetões antes que chegassem aos bordéis da cidade.

#### **4.4. “Nós estávamos lá tentando salvar aquelas meninas”: organizações femininas judaicas atuando contra o tráfico de mulheres da Europa para as Américas**

Para cada *zonah*<sup>68</sup> (ou futura), havia nos portos uma *chayil*<sup>69</sup>, agindo como legítima *chayil*. Seria isso verdade? E sendo verdade, até que ponto a atuação das *mulheres virtuosas*, no Brasil, na Argentina ou nos Estados Unidos foi eficaz, se houve mais de trinta mil mulheres judias prostituídas no auge da Zwi Migdal, apenas na Argentina?

Parto com minhas inquietações da fala de Anna sobre a participação de Froein Farain na luta contra o tráfico e prostituição de judias nas Américas, no caso aqui, no Rio de Janeiro: “nós estávamos lá tentando salvar aquelas meninas”. O “nós” aqui cumpre o papel de assegurar uma identidade com as mulheres virtuosas, com as senhoras judias praticantes do Tzedakah, com as damas israelitas preocupadas com o destino das jovens enganadas com promessas de casamentos prósperos, tiradas de suas famílias com a concordância dessas, tendo por principal motivação a fome, as poucas condições de sobrevivência, além do antissemitismo presente e crescente em determinados locais, como a Polônia.

Em seu livro sobre a participação e importância das mulheres judias na e para a comunidade judaica do Rio de Janeiro, Dolinger (2004) retrata as *mulheres de valor* como aquelas que doaram suas vidas a ideais comunitários, sociais, e defende que a memória dessas mulheres deve ser sempre registrada, que elas devem ser lembradas por serem admiráveis em suas trajetórias individuais e institucionais. Para a autora, como expus no capítulo 2, as *mulheres de valor* da comunidade judaica do Rio de Janeiro personificariam o ideal de *eshtel chayil*, a virtuosa figura feminina milenar do judaísmo.

Conforme registrado por Froein Farain em seu livro comemorativo dos 90 anos de fundação da Sociedade, assim era o trabalho virtuoso das damas israelitas em relação às jovens traficadas da Europa para serem exploradas sexualmente:

As senhoras do Froein Farain, sempre que sabedoras da chegada de um navio ao porto do Rio de Janeiro, para lá se dirigiam a fim de tentar uma aproximação com essas moças, antes dos agentes que vinham para levá-las ao seu destino. A função dessas senhoras era tentar convencê-las do perigo que corriam, oferecendo-lhes acolhida protetora, arranjando-lhes a necessária

---

<sup>68</sup> Há diversas referências nas escrituras sagradas judaico-cristãs às prostitutas e à prostituição. Porém, há uma distinção entre a “prostituta sagrada”, mulheres separadas para serviços sexuais nos templos, associadas de modo mais amplo às cerimônias pagãs, designada pela palavra hebraica *k'edashah* (contemporaneamente essa é a palavra para identificar a prostituta no sentido cultural), e a prostituta “mundana”, a desonrada, a impura, capaz de contaminar todos ao redor com suas práticas e condutas. Essa é chamada *zoh-náh* (*zonah*), e essa é a palavra que utilizo aqui, quando em hebraico.

<sup>69</sup> *Chayil* é a palavra hebraica para virtuosa, aquela que age corretamente. *Eshtel Chayil* é um poema que aparece nas escrituras sagradas no Livro dos Provérbios, atribuídos ao Rei Salomão, onde são cantadas as virtudes da mulher que teme ao Senhor, serve ao marido, e somente faz o bem por toda a sua vida. Ela é a noiva coroada por seu futuro esposo, aquela que lhe dará descendentes, e da qual ele jamais se envergonhará.

documentação, alojamento e trabalho para o seu sustento. Desta forma, algumas foram salvas e acabaram se casando e tendo uma vida respeitável. (Wasserman, 2014, p. 30)

Em que pese haver vários registros sobre a atuação desses grupos de mulheres nos portos, objetivando interromper o fluxo tráfico-exploração sexual das jovens judias trazidas da Europa para o continente Americano, também neste caso existem vozes dissonantes e contradições entre as narrativas.

Ainda ratificando a importância das senhoras judias organizadas buscando resgatar jovens trazidas da Europa nos portos, Vincent (2006) descreve:

Por toda a Europa e na América havia dezenas dessas mulheres intrometidas vestidas de negro que vasculhavam os portos e as estações de trem em busca de garotas como Sally. As mulheres, todas elas voluntárias, eram filiadas a diversas organizações feministas que tinham começado a vigiar as estações ferroviárias e portos da Europa já em 1907. Em alguns casos, elas eram identificadas por braçadeiras amarelas, com o lema “Ajuda para mulheres, por mulheres”. Seus cartazes, visíveis na maioria dos portos europeus, apresentavam uma estrela de Davi e proclamavam: “Combata o tráfico de escravas brancas”. As voluntárias abordavam as ingênuas garotas camponesas que pareciam estar viajando a sós e ofereciam a elas ajuda para conseguir empregos e alojamentos nos locais. (p. 139)

Destaco algo que aponta para outra questão que apresenta distintas versões no que tange à saída das jovens da Europa e chegada nos portos americanos: há autores que afirmam que elas sempre estavam acompanhadas nos navios, em sua maioria já saindo de seus países de origem “casadas” com seu futuro explorador (e ignorando o fato); outros há, porém, que descrevem muitas jovens embarcadas sozinhas, seguindo apenas a promessa de casamento na América, com a passagem paga por um daqueles homens “bondosos” que ajudava famílias judias na Europa a oferecerem futuros melhores às suas filhas. Nesses casos, alguém estaria no porto de destino, esperando por elas.

Assim como os registros divergentes sobre a prostituição em si (as jovens judias já eram prostitutas em seus países de origem *versus* eram todas moças ingênuas tiradas de suas famílias com promessas de casamento e acabaram por serem prostituídas nas Américas), a resolução do dilema parece muito mais simples do que os acalorados debates no campo propõem: as duas situações existiram, e ambas eram tão reais quanto graves.

Gruman (2006), em seu trabalho sobre o meretrício judaico no início do século XX no Brasil, intitula a abordagem sobre as “polacas” com uma pergunta: “As “polacas”: miséria ou escolha voluntária?”, jogando deste modo a questão para o centro do debate. O autor destaca que não há uma única verdade quanto ao tema:

Não é possível estimar a quantidade de prostitutas que vieram traficadas da Europa, principalmente das aldeias pobres da Polônia, Romênia, Rússia, Áustria, Hungria, Itália, Espanha e Portugal, bem como se vieram por conta própria ou após promessas de casamento e enriquecimento. Apesar de a miséria ser um fator importante no aliciamento das moças, muitas já vinham como prostitutas experientes enquanto outras eram mais recentes na profissão e sonhavam poder “fazer a América” com o seu trabalho tanto quanto outros imigrantes “decentes”. O mesmo argumento vale no caso das prostitutas judias, vítimas de perseguições religiosas e da miséria. (p. 88)

Para Froien Farain, no entanto, vale o que conta a história da instituição, e esta é citada na literatura: organizadas, as senhoras da Sociedade das Damas Israelitas do Rio de Janeiro atuaram no porto da cidade, visando o resgate das moças trazidas da Europa para fins de exploração sexual.

#### **4.5. Um novo filme sobre um velho tema: as “polacas” quebram o silêncio outra vez**

Enquanto eu continuava a pesquisa documental e tentava contato com Esther Largman, a partir da orientação recebida em Froien Farain, deparei com uma publicação na página da instituição na rede social Facebook, anunciando a produção do filme sobre as “polacas”, baseado no livro de Esther Largman, “Jovens Polacas”.

Comentei com meus professores no PPGHIS, e celebramos o “senso de oportunidade” do acaso, por me colocar em campo exatamente naquele momento.

Retomando o que apresentei no capítulo 1 desta tese, ao descrever como cheguei ao tema (ou ele até mim), entre 2010, quando assisti ao documentário “Aqueles Mulheres”, e 2017, não houve qualquer produção fílmica documental ou ficcional, a respeito do assunto, no Brasil. Algumas produções teatrais abordaram as “polacas” e seus passos incertos na memória da comunidade judaica, e houve uma produção teórica bastante relevante no campo da História, mas em se tratando de registro imagético, não. Ou, por outra, há uma exceção, ainda que não esteja no campo fílmico: o livro “Compota, computa, comluta”, de Denise Bergier (2014), no qual a autora faz um resgate imagético de histórias familiares, imigração judaica, as “polacas”, a prostituição na Zona do Mangue, a Vila Mimosa no século XXI, tudo atravessado por obras escultóricas e instalações de arte feitas com tampas de compoteiras.

Mas afinal, estava sendo produzido um filme sobre as “polacas”, como já havia me sido dito em Froien Farain; naquele novembro de 2017, foi tornada pública a produção, como é possível ver na imagem a seguir:



IMAGEM 053 – Página de Froien Farain na rede social Facebook, em novembro de 2017, anuncia a produção de um longa-metragem sobre as “polacas”, enfatizando a participação de Froien Farain na proteção da dignidade das jovens (resgatando algumas quando da chegada ao país) e das senhoras (quando na velhice). Captura de tela em março de 2018, acervo pessoal.

Na imagem, vê-se que o anúncio da produção do filme se deu de modo “formal”, como notícia, no portal “Alef News”<sup>70</sup>. À primeira vista, o fato não causaria espécie e seria apenas mais uma notícia divulgada à comunidade judaica, não fosse o citado portal o mais importante meio de comunicação para notícias sobre “Israel e o mundo judaico”, como aparece em sua descrição na “Home” do portal.

O “Alef” começou como jornal impresso, em 1995, fundado por um jornalista judeu, membro do Conselho Sionista do Brasil, e era direcionado exclusivamente à comunidade judaica, circulando nos meios sociais, culturais e religiosos desta. Também era enviado por e-mail, antes de se tornar um portal de internet, mantendo os princípios

<sup>70</sup> Alef (*Aleph*) é a primeira letra do alfabeto hebraico. Como todas as demais letras, também *Aleph* tem um valor numérico (*guematria*), que é UM. Esse valor numérico alude à unicidade do *D’us* de Israel, por ser ele indivisível, e também simbolizaria a unicidade do homem com *D’us* (uma das análises sobre o desenho do *Aleph* em hebraico remete à essa interpretação).

norteadores de sua existência, os quais ainda estão listados em destaque no site, vinte e três anos após sua fundação.

Destaco aqui o “perfil dos leitores” do Alef, conforme descrito em sua apresentação na internet:



IMAGEM 054 – Descrição do “perfil dos leitores” do Jornal/Portal de Notícias “Alef News”. Disponível em <http://alefnews.com.br/quem-somos/> Captura de tela em abril de 2018. Arquivo pessoal.

É facilmente perceptível, na descrição do “perfil” dos leitores de “Alef News”, que estes são *judeus virtuosos* (destaque meu), estudados, unidos em redes sólidas de relacionamentos, e capazes de formar e multiplicar opiniões sobre as mais diversas áreas. O último item merece minha atenção especialmente: o leitor é alguém que dá grande importância às “raízes/família”, à sua identidade judaica e à “aceitação social/comunitária”.

Dito isto, emerge a reflexão e a indagação: o leitor de “Alef News” está interessado em um filme longa-metragem sobre as “polacas”? Deseja o leitor saber sobre suas vidas, reviver o assunto, *lembrar* dos episódios em torno do tráfico de mulheres judias da Europa para as Américas?

Quando tentei contato com o diretor do filme, ele estava nos Estados Unidos, de onde dera pelo menos três entrevistas no período (novembro-dezembro de 2017), para portais de cinema principalmente, falando sobre a adaptação do livro de Esther Largman para o cinema, e sobre seu interesse em contar a história das “polacas” desde que lera o livro, aos treze anos de idade.

O diretor do filme sobre as “polacas” é o mesmo que escreveu, roteirizou, produziu e dirigiu “O Relógio do Meu Avô” (2012)<sup>71</sup>, filme que mescla a saga de um jovem em busca de um relógio que o avô deixara com o irmão mais velho quando ambos estavam em Auschwitz durante a II Guerra e memórias de (outros) sobreviventes da Shoah. O jovem retratado neste filme é o próprio diretor, de família de ascendência húngara, judeu. Em uma dessas entrevistas dadas por ele, houve referência a quem estaria esperando com maior ansiedade o lançamento de “Jovens Polacas”: “universitários e instituições femininas judaicas”.

A referência a esses dois grupos bastante específicos de futuros telespectadores do filme encontra eco com o que pude encontrar no campo; as “polacas” permanecem como um tema a ser pesquisado academicamente, e interessam a (algumas) instituições femininas judaicas, particularmente àquelas que tiveram de algum modo ligações mais estreitas com “aquelas mulheres”.

A previsão de lançamento do longa-metragem era 2018<sup>72</sup>, mas enquanto escrevia o que existia disponível a respeito dele era suficiente para compreender que se trata de uma abordagem diferente do documentário que gerou minha inquietação e suscitou um tema de pesquisa; se em “Aquelas mulheres” temos a trajetória das “polacas” bastante centrada na criação de uma Sociedade Beneficente de Ajuda Mútua que ficou conhecida por ter uma sinagoga própria e um cemitério exclusivo para sepultamento de suas sócias, neste “Jovens Polacas” vemos o aprofundamento da questão do tráfico de mulheres, a presença judaica na Zona do Mangue no Rio de Janeiro, a organização social e religiosa das mulheres prostituídas, e os ecos de suas trajetórias na comunidade judaica contemporaneamente.

Ressalto um trecho de uma das entrevistas do diretor do filme a um portal de cinema brasileiro, em novembro de 2017, onde ele destaca a força “feminista” das “polacas”:

“Li o livro de Esther aos 13 anos e fiquei encantado com aquele relato, sobretudo por sua força feminista, uma vez que as 'polacas' se uniram para construir um cemitério, no bairro de Inhaúma, onde pudessem ser enterradas com dignidade, em sua fé, uma vez que não podiam frequentar sinagogas por conta de sua ocupação. Essa é a história de mulheres enganadas pela promessa de uma vida melhor

---

<sup>71</sup> Documentário. Romênia/Brasil. 72 min, 2012. Dir. Alex Levy-Heller

<sup>72</sup> Diversos adiamentos ocorreram em relação ao filme, que foi exibido em circuitos alternativos no Rio de Janeiro somente em 2019, não tendo entrado em projeção comercial até o encerramento de meu trabalho. Sua estreia comercial estava agendada para 27 de fevereiro de 2020, em diversas salas de exibição, distribuídas em vinte e uma cidades brasileiras.

no Mundo Novo que o Brasil representava. Essas judias chegavam ao Rio de Janeiro, vindas de diferentes partes da Europa, e iam parar em prostíbulos, forçadas a servir sexualmente clientes dos homens que a importavam".<sup>73</sup>

Apesar de nenhuma das instituições judaicas de mulheres pesquisadas por mim se definir como “feminista”, e que nem mesmo haja alguma vinculação formalizada das “polacas” ao feminismo tal como o entendemos no século XXI, em todas as suas pluralidades, é inegável que a força feminina nessas associações, sociedades, grupos, tem muito de feminista. Em minha primeira conversa com Anna em Froien Farain, ela me contou sobre sua trajetória pessoal, e definiu a si mesma como “militante feminista nos anos oitenta”; essa definição, porém, pareceu restrita à sua própria história, e ela em momento algum citou o que fazia na diretoria de Froien Farain como “feminista”, nem tão pouco assim definiu a instituição.

Não dizer que uma instituição feminina de ajuda mútua, voltada à promoção da dignidade, proteção de direitos, e em algum nível, ao *empoderamento* de mulheres por outras mulheres é feminista, faz dela menos feminista? A questão é complexa, e no caso específico das “polacas”, a própria época em que os fatos se deram e o fato de serem mulheres prostituídas afasta a possibilidade de defini-las como feministas no sentido mais estrito do termo<sup>74</sup>. Ainda hoje, e isso está descrito de modo mais aprofundado em outro capítulo desta tese, a prostituição, as prostitutas e a exploração sexual de mulheres são temas bastante acirrados na arena de disputa política, teórica e ativista do feminismo em todo o mundo.

Strathern (2008) aponta para a existência de diversos tipos de “feminismos”, permeados por diferenças teóricas, compostas de referências cruzadas. O feminismo, diz ela, está situado no próprio debate. Com isso, ela refere que aquilo que podemos chamar de movimento feminista, ou as organizações de mulheres, são sensíveis às suas questões, mas também a outras, como sexualidade e etnicidades. Este ponto é importante para pensar as “polacas” (e as sociedades contemporâneas de ajuda mútua de mulheres judias) como feministas, ou situadas em algum campo possível do feminismo, para reflexões pós-século XX.

---

<sup>73</sup> Entrevista do diretor do filme “Jovens Polacas” ao portal de cinema Omelete, publicada em novembro de 2017. Disponível em <http://www.omelete.com.br>. Acesso em dezembro de 2017.

<sup>74</sup> A primeira vez em que feminismo e feminista apareceram como termos associados à questões das mulheres teria sido em 1872, na França. O Dicionário Oxford, porém, delimita 1894 como o ano em que apareceu, pela primeira vez, o termo feminista.

A questão crucial aqui é que, apesar de lacunas e silêncios, dúvidas e inquietações, vergonha e exclusão, as “polacas” estão mais vivas do que nunca, e a emergência de um novo filme sobre um velho (e antigo) tema demonstra isso. O silêncio é quebrado, as trajetórias são recontadas, as memórias são avivadas, e os debates seguem na ordem do dia – às vezes em voz alta, numa afirmação de que é preciso falar sobre elas, às vezes em tom muito baixo, ou em negativas corporificadas que dizem que não se deve falar sobre esse assunto.

#### 4.6 “Porque as jovens não querem mais saber dessas coisas”: o futuro incerto das sociedades judaicas de ajuda mútua

Menos de dois meses depois de nosso encontro na sede de Froien Farain na Tijuca, eu esperava um e-mail de Anna, confirmando minha nova visita lá, e uma agenda para conversar com a presidente da instituição. Nesse meio tempo, continuei em diálogo com Ethel, entrevistei Esther Largman<sup>75</sup> sobre seu livro “Jovens Polacas”, e segui em campo com a outra instituição judaica feminina. Finalmente, Anna me escreve, em mensagem copiada a outras senhoras de Froien Farain, incluindo Ethel, e me comunica seu desligamento da instituição, creditando o fato a “mudanças na orientação da diretoria da Sociedade”, mas enfatizando que sua saída em nada alteraria o roteiro de minha pesquisa, e que ela se colocava à disposição para auxiliar no que fosse possível.

No exercício etnográfico, não raro nos deparamos com atualizações diversas dos “imponderáveis da vida real” descritos por Malinowski (1976). Tudo aquilo que não cabe no plano de tese, no projeto de pesquisa, na entrevista gravada, no diário de campo, nas notas de canto de página, que escapa ao cronograma traçado, é um imponderável, e como tal deve ser tratado. A saída de Anna de Froien Farain certamente é um caso de imponderável da vida real, algo inesperado para mim, mas que, posteriormente, foi analisado por outra interlocutora como algo não tão “inesperado” assim. Não considerei que eu tivesse proximidade suficiente para saber o que significava seu comentário.

Refleti por vinte e quatro horas antes de responder o e-mail de Anna, e quando o fiz, foi em duas mensagens distintas. Na primeira, respondi a ela mantendo as demais destinatárias inseridas por ela mesma em sua mensagem original, a fim de que todas soubessem que eu continuaria a pesquisa, que agradecia a acolhida encontrada na

---

<sup>75</sup> As conversas com Esther Largman estão descritas no capítulo 6 desta tese.

instituição, e sobretudo, agradecia a atenção de Anna, em nossos diálogos virtuais por rede social, por e-mail e pessoalmente.

Na mensagem privada que enviei a ela, mantive o tom quanto à pesquisa e os agradecimentos pela acolhida, e disse que lamentava a saída dela, uma vez que ela parecia bastante dedicada à Instituição e seus objetivos, mas que desejava boa sorte e sucesso em sua caminhada fora de Froien Farain.

Estava estabelecida uma tensão, ainda que eu não tivesse como acessá-la diretamente e de modo integral. Porém, como definiu Fonseca (2007), conviver com tensões no campo da pesquisa etnográfica não significa assumir postura neutra ou se eximir do conflito; é preciso que o pesquisador se posicione. Posicionar-me, aqui, implicava reconhecer que algo tinha mudado em meus planos, uma vez que a principal interlocutora de minha pesquisa em uma das instituições judaicas femininas de ajuda mútua estava fora do cenário, e, ao mesmo tempo, encontrar uma forma de seguir em diálogo com ela, individualmente, por acreditar em suas contribuições.

O e-mail que respondi coletivamente foi respondido por Ethel, que logo depois entrou em contato comigo por telefone, dando seguimento ao diálogo e à minha pesquisa. Anna levou alguns dias para responder, e quando o fez, disse que estava à disposição para contribuir no que eu julgasse pertinente, mas que, naquele momento, estava indo passar um tempo em São Paulo a fim de realizar um curso. Os desdobramentos de meus contatos com Anna, pós-Froien Farain, estão no capítulo 7.

Quanto mais eu conhecia Froien Farain, recebendo atualizações de suas atividades, convites para seus eventos, e compartilhamentos de ações diversas através da rede social Facebook, bem como nas conversas e contatos com Ethel e mais tarde com Ruth, uma das mais antigas integrantes da sociedade, membro de honra de sua diretoria, mais considerava minha escolha um acerto; para além das questões em torno das “polacas”, a presença de Froien Farain na comunidade judaica do Rio de Janeiro oportunizou desde o início, quando ainda era uma instituição mapeada virtualmente, que eu aprofundasse as reflexões fundantes de minha pesquisa.

Um passado que se encontra em meio à memórias e silêncios, entre episódios que *precisam ser lembrados*, para alguns, e que *devem ser esquecidos*, por outros, dá origem a um presente onde as mulheres judias organizadas em suas sociedades, associações, grupos, reafirmam sua resistência.

Os números de Froien Farain são bastante significativos. Juntos, o Centro de Recuperação e a Casa Geriátrica acolhem 50 pessoas, sendo a maioria das vagas

destinadas aos residentes da Casa Geriátrica. No quadro de associados, constavam em 2017 como sócios regulares 750 pessoas; esses associados são responsáveis por manter contribuições regulares, financeiras, visando a continuidade das atividades da instituição. Os residentes, alguns deles, também contribuem mensalmente.

Os voluntários e voluntárias são imprecisos, mas pelos registros da instituição nunca há menos de 20 voluntários fixos, dentre os quais mais de 80% são mulheres. No quadro de colaboradores profissionais e técnicos, multidisciplinar, Froien Farain conta com geriatra, psiquiatra, psicólogas, assistente social, terapeuta ocupacional, nutricionista, enfermeiras, assistente social, professora de artes, musicoterapeuta, fisioterapeuta, fonoaudióloga, arteterapeuta, e terapeuta de família, além de cozinheiras e copeiras, responsáveis pela alimentação integral dos residentes e pacientes em recuperação. Toda a alimentação em Froien Farain segue os preceitos judaicos, e nenhuma comida não kosher<sup>76</sup> é oferecida.

A Casa Geriátrica oferece 42 dormitórios, refeitórios, cozinhas, copas, sala para atividades terapêuticas, salão de festas, postos de enfermagem, sinagoga, jardim e consultórios.

Além do quadro profissional, ainda há a diretoria, tesouraria, coordenações específicas (comunicação, captação de recursos, eventos), e um sem número de eventos e atividades, alguns vinculados ao calendário judaico para celebração de datas especiais, outros regulares, como o Bazar Beneficente de Froien Farain, que ocorre de segunda à sexta, na sede da instituição.

A realização do Bazar Beneficente, não só em Froien Farain, mas em todos os outros grupos judaicos de ajuda mútua organizados e mantidos por mulheres, é de suma importância. Ainda que seu objetivo primordial seja o de arrecadar fundos para auxiliar na manutenção dos serviços prestados, vendendo móveis, objetos de decoração, obras de arte, roupas, calçados, acessórios, chapéus, os bazares funcionam também como um importante espaço de sociabilidade para as senhoras da comunidade judaica, além de promover visitas de pessoas físicas e jurídicas – no caso de Froien Farain, o Bazar cede peças para produções de novelas e filmes, principalmente roupas e acessórios “de época”.

---

<sup>76</sup> Comida *kosher* é todo alimento que segue as leis judaicas de preparo, manuseio, composição, cozimento, tempero, origem. Não são apenas os alimentos interditados aos judeus que oferecem risco por violarem as leis, como carne suína ou frutos do mar, mas também os alimentos permitidos se forem preparados do modo incorreto.

Olhar para a história de Froien Farain, conversar com algumas das senhoras que integram a Sociedade, conhecer a sede, poderia levar a crer que a sobrevivência das sociedades judaicas de ajuda mútua, em especial as fundadas, organizadas e mantidas por mulheres, está garantida, e que esses 90 anos de atuação de Froien Farain, por exemplo, podem ser acrescidos de mais vinte ou trinta, quem sabe mais.

Há, entretanto, uma ameaça mais séria e mais grave do que a memória das “polacas”, pairando sobre essas instituições: o tempo e a dificuldade de renovação dos quadros de diretoria. No caso de Froien Farain, as senhoras que em 2018 compõem sua diretoria e gestão executiva estão lá há 48 anos, 45 anos, 42 anos e 40 anos, respectivamente, para ficar apenas nos nomes principais (presidente e diretoras). Ethel está lá há menos tempo, mas ela também reverbera o que diz Ruth (pertencente à Froien Farain há 45 anos): o futuro é incerto para a sociedade.

Essa incerteza quanto ao futuro apareceu em outros diálogos ao longo da pesquisa, muitas vezes ligada também às crises que assolam a humanidade, as quais não poupam os judeus; entre as citadas, estão economia, migrações, xenofobia, racismos, antissemitismo e destruição da natureza.

Para Ethel, o maior problema para a continuidade das atividades e da manutenção do compromisso social de Froien Farain em seguir o Tzedakah é a falta de interesse das “jovens de hoje”. Em uma conversa, perguntei se entre as voluntárias da instituição não havia jovens (porque caminhando pelos corredores e acompanhando as publicações em redes sociais, parecia que sim), e por que havia essa preocupação tão severa com a baixa participação de judias jovens na Sociedade das Damas.

Minha interlocutora respondeu com um exemplo, algo bem comum entre todas as mulheres com que conversei. Disse-me ela que, até ali, todas as senhoras que atuaram em Froien Farain chegaram à instituição através de suas famílias; a avó era de Froien Farain, a mãe depois passou a ser, por fim a filha, e depois, a neta. Mas essas eram práticas de “gerações de antigamente”, quando havia de fato uma preocupação com o outro, com o bem estar do outro, com a caridade e a justiça. Segundo Ethel, já na geração da neta hipotética, que em 2017 teria 20 anos, as preocupações são outras. Então, essa jovem de 20 anos não vai estar tão presente, e, portanto não vai repassar a preocupação com a caridade aos seus filhos, e esses muito menos aos seus netos. Como interpretava Gilberto Velho, trata-se de um processo crítico de continuidade dos projetos geracionais em face das novas demandas plurais de uma sociedade complexa marcada pela demanda de novos consumos com valores mais individualistas, globais e fragmentados (Velho, 1984).

Perguntei a ela o mesmo que perguntaria posteriormente às senhoras de outra instituição, à Ruth, e que já havia perguntado à Esther Largman: o que mudou foram as gerações ou o judaísmo? A comunidade judaica não segue mais os mesmos valores de noventa anos atrás? E se sim, por que então as “novas gerações” não se alinham tão fortemente a esses valores como as anteriores?

“Porque as jovens não querem mais saber dessas coisas”, ela disse, sem nenhum tom de pesar, mas como uma constatação melancólica. Segundo ela, essas jovens ainda são “boas moças judias, de boas famílias”, mas tem outras preocupações, e, como todos os jovens das gerações mais recentes, são muito centradas em si mesmas e suas questões. Até mesmo para encontrar voluntários se tornou difícil, sejam estes judeus ou não judeus, porque a vida moderna está “muito complicada”, muito cheia de “dificuldades” e cada vez mais disputada em termos de mercado de trabalho, formação acadêmica, inserção social (diário de campo, 15 de janeiro de 2018).

Insisti. Se as jovens são boas moças judias, de boas famílias, se ainda seguem os preceitos judaicos, não seria possível compatibilizar a vida contemporânea com algo mais “tradicional”, como a atuação em uma sociedade de ajuda mútua onde estiveram suas bisavós, avós, mães? E onde muitas estão até hoje, posto que “deixar” a Sociedade é algo que só costuma acontecer com a morte da sócia...

Ethel desconversou. Foi evasiva ao dizer que possível seria, possível é, mas por que as meninas jovens vão se preocupar com isso (a Sociedade das Damas Israelitas), se pensam que nunca vão precisar da instituição para nada, se não são imigrantes, se tem dinheiro, escola, juventude, celulares...

Essa dissociação entre o passado e o presente (e a incerteza de um futuro), e essa leitura feita por Ethel (e outras) de que as jovens acreditam “não precisar” das sociedades de ajuda mútua como outrora precisaram suas bisavós e avós, faz emergir reflexões demarcadas por questões geracionais e temporais, e uma percepção de que as experiências que as senhoras de mais idade viveram não serão jamais alcançadas pelas novas gerações, tecnologicamente bem equipadas, mas centradas em si mesmas.

Minha interlocutora mais jovem na primeira fase da pesquisa tinha 60 anos quando conversamos, e não pertencia formalmente à nenhuma instituição – ainda que fosse filha de uma das mais antigas dirigentes de Froien Farain. Mas ela, ao contrário de Ethel, pareceu um pouco mais otimista em sua análise, apontando para quem sabe uma retomada de valores de solidariedade entre as jovens judias, “desde que” as sociedades de ajuda mútua também modernizem suas pautas.

Eckert (2002) fala sobre a experiência de envelhecer como processo de constituição da experiência temporal, e reflete sobre o *olhar avaliador* daquele que envelhece:

A experiência de envelhecer é também o processo de constituição da experiência temporal dos sujeitos, percurso de lembranças e esquecimentos, de linguagem e silêncios, de escolhas e desistências, mas que requisitam seu olhar avaliador e seu gesto recriador, em cada palavra do trabalho da memória, que é o trabalho de tomada de consciência. (p. 78)

Penso que o medo ou a incerteza quanto ao futuro das sociedades femininas judaicas de ajuda mútua, pelo olhar das senhoras mais idosas, é composto por essa mescla que aponta Eckert, de lembranças e esquecimentos, linguagens e silêncios, escolhas e desistências, construções experienciadas na temporalidade em percursos de quatro, cinco, seis décadas (se não pessoalmente, nas memórias de avós e bisavós).

Para quem se sente parte de uma história iniciada nas migrações e diásporas judaicas, recomeços em terras estrangeiras, solidariedade em tempos de guerra, acolhida aos mais necessitados, práticas caridosas com as “polacas”, resistências em tempos difíceis, é compreensível que os tempos vividos no século XXI tragam estranheza e alguma desconfiança, muito especialmente no que tange a um aumento do individualismo (ou, como referido por outra interlocutora, no “hedonismo sem limites dos jovens”) entre as novas gerações<sup>77</sup>, o que inevitavelmente teria reflexos na preocupação com o outro, com atividades voluntárias, com uma existência seguindo o Tzedakah.

Apesar dessas reflexões e sua pertinência, quase um ano depois de minhas conversas em campo com as senhoras da Sociedade das Damas Israelitas do Rio de Janeiro, sigo acompanhando em 2018 suas atividades, eventos, festas, bazares, ações sociais, e parece-me que, se ainda há muito trabalho a ser feito, a renovação das damas israelitas será inevitável, e sempre haverá novas senhoras dispostas a continuar o trabalho, tenham elas a idade que tiverem.

## **5. CAPÍTULO 5 – “TUDO COMEÇA EM ISRAEL!” – NA’AMAT PIONEIRAS**

---

<sup>77</sup> O conceito de “novas gerações” aparece aqui como proposto por minhas interlocutoras, e, portanto, sem um apurado senso geracional/temporal. Até onde pude apreender do campo, as “novas gerações” começam em meados de 1980, e deste modo, compreendem qualquer pessoa que tivesse no máximo 35 anos em 2017.

### **5.1. As Pioneiras no Rio de Janeiro: promovendo futuros para meninas e mulheres judias**

Quando iniciei a pesquisa sobre as sociedades de ajuda mútua fundadas e mantidas por mulheres judias, selecionei previamente algumas, tanto no Brasil quanto na Argentina, pensando em pesquisá-las sob a perspectiva de uma certa continuidade das sociedades que estavam em atuação desde o século XIX, e portanto, durante o período em que os episódios referentes às “polacas” aconteceram.

Minha hipótese era a de que, ao fundar suas sociedades femininas para terem amparo na vida e na morte, para manterem suas tradições religiosas, para garantirem uma sociabilidade dentro dos parâmetros de suas identidades judaicas, as “polacas” estavam alinhadas a uma longa tradição de mulheres no judaísmo, e não exatamente criando algo inédito. O ineditismo, no caso delas, era o fato de serem prostitutas, e portanto, párias para a comunidade tradicional.

Ressalto que, ao definir minha tese como uma etnografia sobre percursos entre o tráfico de mulheres, as sociedades de ajuda mútua e os espaços judaicos nas duas cidades pesquisadas, estou pensando esses percursos como de mulheres, com mulheres, sobre mulheres. Assim, tanto as portas abertas que encontrei, quanto as recusas que recebi de sociedades, associações e grupos femininos judaicos, antes de me indicarem apenas acertos ou erros em minha abordagem, sinalizaram a importância da manutenção de algumas tradições, o receio de expor suas integrantes e suas atividades, e um sempre presente instinto de preservação.

Em nenhum momento interpretei recusas, pessoais ou institucionais, como algo pessoal, por eu não ser judia; mas estive caminhando sobre uma linha tênue durante todo o campo, onde ora eu era aceita por não ser da comunidade, ora recusada pelo mesmo motivo.

Das sociedades selecionadas inicialmente, Na’amat Pioneiras (Rio de Janeiro) foi a primeira que respondeu. Entrei em contato por e-mail, com uma breve apresentação pessoal e acadêmica, apresentando meu tema de tese, e solicitando uma oportunidade para conversar pessoalmente. Quem respondeu meu e-mail solicitou que eu enviasse uma mensagem pelo Messenger, aplicativo de conversas vinculado ao Facebook, a qual seria respondida por uma das diretoras, e eu poderia então aprofundar meu interesse e aguardar uma resposta.



IMAGEM 055 - Página de Na'amat Rio de Janeiro no Facebook. Captura de tela em dezembro de 2019.

Demorou aproximadamente um mês até que eu recebesse uma resposta, enviada por Raizel<sup>78</sup>, que se apresentou como membro da Diretoria, e agendou um horário para que eu conhecesse a sede da Sociedade e pudesse “conversar melhor” sobre o que eu pretendia e o tema de pesquisa.

A escolha das Pioneiras encontra justificativa em seu histórico, trajetória, e tamanho, no sentido de número de mulheres afiliadas ao redor do mundo.

Na'amat<sup>79</sup> é a sigla para Nashim Ovdot U'Mitnadvot<sup>80</sup>, cujo significado em tradução literal é “Trabalho e Voluntariado de Mulheres”. Conforme descrição em seu site, Na'amat Pioneiras foi fundada em Israel, em 1921, sendo até hoje o maior movimento feminino daquele país. Suas fundadoras eram idealistas e sonhadoras que, além da divisão de responsabilidades, acreditavam na justiça social e na igualdade de oportunidades para as mulheres. Várias dessas mulheres, pelo trabalho desenvolvido, se destacaram em suas áreas de atuação, inclusive figurando no cenário político mundial. Como figura maior desse processo, destaca-se Golda Meir<sup>81</sup>.

<sup>78</sup> Como nos outros casos de interlocutoras vinculadas às Sociedades pesquisadas, trata-se de um nome fictício.

<sup>79</sup> Em hebraico נעמת

<sup>80</sup> Transliteração do hebraico ומתנדבות עובדות נשים

<sup>81</sup> Golda Meier (1898/1978) foi Primeira-Ministra de Israel, Ministra de Relações Exteriores e Ministra do Trabalho, tendo participação na política Israelense entre 1949 e 1974. Logo após a Declaração de Independência de Israel, em 1948, foi nomeada por Ben-Gurion, Primeiro-Ministro, para o cargo de Embaixadora de Israel na União Soviética. Foi chefe da Organização Sionista Internacional, tendo importante atuação em debates sobre a ocupação de territórios na Palestina. Eventuais controvérsias em suas posições políticas não são objeto desta tese, e por isso não estão aprofundadas aqui.

Na'amat construiu e mantém albergues para jovens, escolas profissionalizantes e escolas agrícolas, incentiva e ajuda jovens e mulheres adultas a frequentarem cursos superiores, atende a uma extensa rede de creches para filhos de mulheres trabalhadoras, possui centros comunitários e clubes familiares.

No Brasil, Na'amat Pioneiras foi fundada em 1948, em Porto Alegre, sob inspiração dos ideais de justiça social, oferecendo às mulheres da comunidade desenvolvimento cultural e oportunidade de auto-realização através do trabalho social. Sendo uma instituição cultural beneficente, tem no trabalho voluntário a sua maior ênfase, promovendo seminários, palestras e múltiplas atividades para poder concretizar a ajuda a creches e outras instituições carentes. Sua missão é apresentada como: “Contribuir para o desenvolvimento e valorização da mulher, e preservar as tradições e a identidade judaico-sionista.” No Rio de Janeiro, sua atuação iniciou em 1949, na sede da Organização Sionista, com a presença de uma representante da Pioneer Woman dos Estados Unidos.

À medida que mais *chaverot*<sup>82</sup> foram se agregando à nova organização, que era filiada à Moetzet Hapalot (Na'amat Pioneiras em seu nome original) de Israel, elas passaram a se reunir em suas residências. Somente em 1969 foi adquirido o terreno para uma sede própria do grupo, e a partir de 1976, em Israel, houve a unificação do nome para Na'amat, visando identificar a associação do mesmo modo em todos os países do mundo onde houvesse representação.

Em 2017, época em que desenvolvi a pesquisa de campo junto à Na'amat no Rio de Janeiro, suas atividades no Brasil estavam divididas em ações pontuais em datas específicas do calendário judaico, e também ações voltadas à comunidade em geral. Entre estas, a realização de bazar anual, chá no dia das mães, painéis culturais, festivais de cinema judaico, festas judaicas, seminários para as ativistas, projetos para crianças, produção de bombons para Rosh Hashana, campanhas do agasalho, atividades pelo Dia Internacional da Mulher, feiras para a comunidade, teatro adulto e infantil, projetos de geração de renda, entre outros. Também há a produção de livros de receitas judaicas e ações entre amigas para arrecadação de fundos.

---

<sup>82</sup> *Chaverá*, transliteração do hebraico חַבֵּרָה, significa amiga, no plural, *chaverot* (חֲבֵרוֹת), amigas. Derivações da palavra hebraica para conexão, ligação, união. No caso, a palavra é utilizada no sentido de ativistas, voluntárias.



IMAGEM 056 - Imagem inicial do site de Na'amat Pioneiras Brasil (gerada a partir de São Paulo). Captura de tela em janeiro de 2020.



IMAGEM 057 - Apresentação no site de Na'amat Brasil. Captura de tela em janeiro de 2020.

No dia marcado, segui para o bairro do Flamengo, a despeito de toda a chuva que causara transtornos durante a manhã na cidade do Rio de Janeiro. Estava em um carro de

aplicativo, que teve certa dificuldade em encontrar não a pequena rua, mas a numeração do endereço. Mais uma vez, como já havia acontecido no Instituto Cultural Marc Chagall, saí do carro seguindo a indicação numérica das casas circundantes, mas não havia uma identificação visível, à primeira vista, de que eu estava diante da sede de Na'amat.

O que vi foi um pequeno edifício de dois pavimentos, com um jardim bem cuidado, palmeiras, fachada de pedras e alvenaria, em tons pastéis e granito, e um cercamento que mesclava grades azuis, incluindo o portão, e um muro baixo. A numeração estava correta, e demorei um certo tempo até alinhar meu olhar com o que eu buscava encontrar. Nas janelas internas, em grades cinzentas, havia, em cada uma, um Menorah<sup>83</sup>. Havia outra identificação judaica no prédio, mas só percebi ao sair, quando olhei para cima com atenção: o nome da Biblioteca sediada no mesmo local.

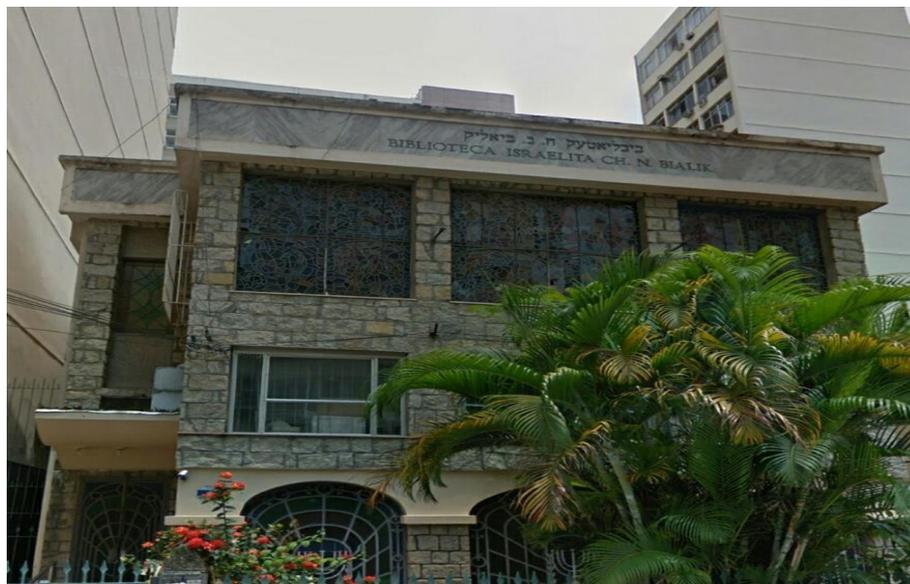


IMAGEM 058 - Sede de Na'amat Pioneiras Rio de Janeiro, no bairro do Flamengo. Acervo pessoal.

---

<sup>83</sup> *Menorah*, em hebraico מנורה, lâmpada ou candelabro, é um dos mais conhecidos símbolos do Judaísmo: um candelabro de sete braços, sendo um central, e três em cada lado deste. Com a Estrela de Davi, é um dos símbolos nacionais do povo judeu e da identidade do Estado de Israel.

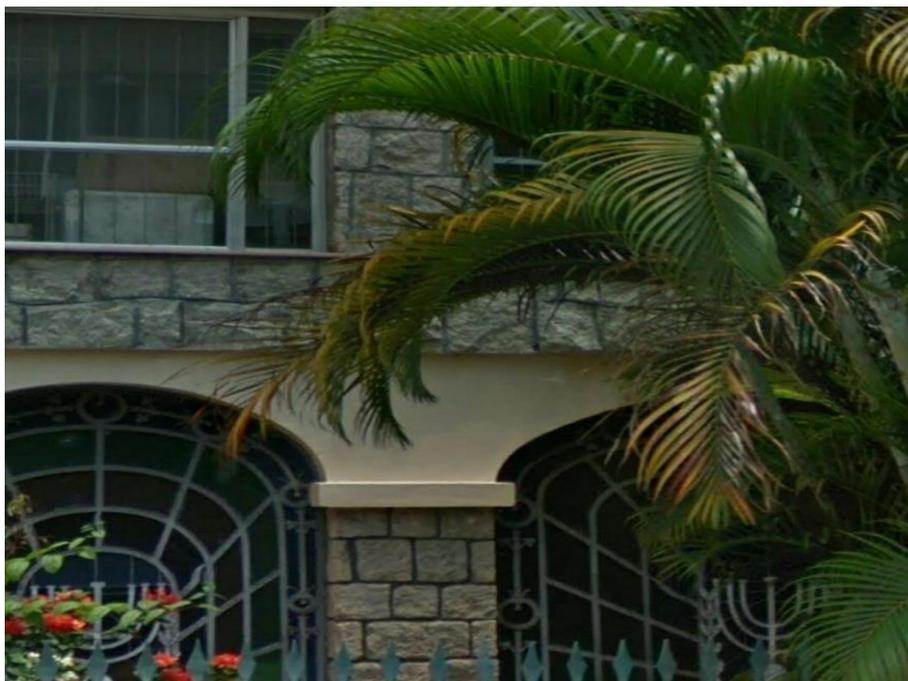


IMAGEM 059 - Detalhe das janelas da sede de Na'amat Pioneiras Rio de Janeiro, onde pode-se observar a presença de um *Menorah* nas grades. Acervo pessoal.



IMAGEM 059 - Detalhe da fachada da sede de Na'amat Pioneiras Rio de Janeiro, com o nome da Biblioteca Israelita em hebraico e português. Acervo pessoal.

Ao contrário do esquema de segurança rígido que eu havia encontrado no Instituto Marc Chagall, em Na'amat o que encontrei foi apenas o pequeno portão, um muro baixo, e um interfone, através do qual informei quem eu era e que tinha um horário marcado com Raizel às 14h,

A voz que atendeu informou que ela não estava, deveria chegar em breve, mas orientou que eu entrasse, e fosse até o fundo do pequeno corredor, onde ficava a Secretaria. Foi o que fiz, sob a chuva um pouco mais amena embora persistente. Uma jovem abriu a porta branca ao fundo do prédio, e me cumprimentou com simpatia, solicitando que eu aguardasse a chegada de Raizel. Fiquei algum tempo sentada na pequena sala com dois computadores, mesa de reuniões, estantes, mesa auxiliar com café, enquanto a jovem trabalhava sem fazer perguntas.

Aproximadamente vinte minutos depois de minha chegada, uma senhora de cabelos castanhos claros e olhos azuis entrou visivelmente apressada na sala da secretaria. Soltou uma pasta e uma bolsa sobre uma das mesas, me viu, e sorriu entre simpática e intrigada, enquanto me cumprimentava questionando afirmativamente: “ah, você é Anelise, a mocinha que escreveu sobre a pesquisa!” Pediu desculpas pelo atraso, me explicou que o bazar começaria em breve naquela tarde, que as outras senhoras chegariam com o tempo, e que elas fariam uma reunião, mas enquanto isso ela me apresentaria ao grupo e me mostraria a casa.

Raizel aparentava uns sessenta anos, era falante, interessada e foi dividindo a atenção entre mim e a jovem que me recebera, passando a ela diversas orientações. Na sequência, me convidou a acompanhá-la ao interior da casa<sup>84</sup>, retornando pelo mesmo corredor onde eu já passara, e chegando a uma porta maior, próximo da entrada do jardim.

A primeira visão que tive quando entrei foi a de um amplo salão, ocupado, em sua maior parte, por diversas araras com roupas, mesas com objetos dispostos sobre elas, outras com livros, e muitas sacolas e bolsas (como bolsas de viagem), que, ficaria sabendo logo a seguir, também continham roupas. O bazar, de que Raizel falara, estava sendo organizado. Havia uma senhora sentada atrás de uma pequena mesa branca, com um caderno e papéis diante de si, fazendo anotações, quando entramos.

Caminhamos pelo salão até o fundo dele, onde havia mesas e cadeiras dispostas como se fosse acontecer uma festa, ou estivéssemos em um salão de chá. Todas as mesas tinham toalhas e pequenos arranjos florais decorativos, e em uma delas havia mais duas senhoras sentadas, conversando.

---

<sup>84</sup> Quando cheguei à Na’amat, da calçada, entendi que a sede era um pequeno edifício, mas uma vez em seu interior, percebi que era um sobrado, ainda que tivesse estrutura de prédio. De todo modo, como todas as senhoras com que conversei se referiram ao endereço como “a casa”, “esta casa” e “nossa casa”, passei a ler aquele local como uma casa, de fato.

À essas, Raizel me apresentou, explicando que eu estava ali para fazer uma pesquisa, que era estudante de doutorado em Antropologia “no sul”, mas que também estava assistindo aulas no Museu Nacional e no IFCS. A apresentação demorada e detalhada feita por Raizel a meu respeito me deixou um pouco surpresa; significava, no mínimo, que ela havia prestado atenção ao que eu dissera em nossas comunicações virtuais, e que era importante que as outras soubessem porque eu estava ali.

Sentamos frente a frente em duas cadeiras deslocadas das mesas, e começamos a conversar. Expliquei com um pouco mais de profundidade o que eu pesquisava, como havia selecionado as Pioneiras para a pesquisa, e o que gostaria de saber a respeito do trabalho, e delas. Raizel começou a contar a história de Na’amat, no Rio de Janeiro, e no Brasil, dando ênfase à fundação ter acontecido em Porto Alegre, e ao trabalho intenso realizado por todos os grupos. Eu estava tomando notas em meu caderno de campo, e atenta à nossa conversa, mas não pude deixar de acompanhar, em paralelo, uma ligação telefônica atendida por uma das duas senhoras que conversavam quando entramos. Mesmo que não me tenha sido possível acompanhar o que ela dizia em detalhes, percebi que discutia sobre o bazar, e desligou rapidamente, passando a interpelar a senhora que continuava atrás de uma mesa fazendo anotações.

Falava sobre nomes, famílias, o que haviam doado, quem não havia doado, quem um dia doara muito mais e agora quase nada, e repassava famílias (ouvi nitidamente que ela questionava os motivos pelos quais determinada família ainda não enviara suas doações ao bazar, e se os filhos de uma determinada pessoa já teriam retornado de Jerusalém ou não. Diário de campo, 28/11/2017) inteiras em suas perguntas.

Segui conversando com Raizel, que me contava sobre a sede onde estávamos, a Biblioteca, e as *chaverot* de cada grupo. Fomos interrompidas, apesar da relativa distância espacial, pela senhora que tomava notas. Aparentava ter pelo menos oitenta anos, cabelos inteiramente brancos, olhos azuis, e estrutura física que eu definiria como “frágil”. Chamou Raizel, para contrariá-la a respeito de determinado ponto da narrativa. Olhamos em sua direção, e ela, sem olhar para mim, falava em tom bastante alto com minha interlocutora:

*“Antes foi uma sinagoga! Foi, eu lembro. Eu tenho oitenta e nove anos, eu estou aqui há mais de sessenta anos... não aqui. Aqui em Na’amat! Você deve dizer à moça para olhar para cima, esses camarotes!”* (Diário de campo, 28/11/2017)

Depois de falar com Raizel, enfim me olhou: “eu sou Alitzah<sup>85</sup>, como você se chama, mesmo?”

A aparente fragilidade guardava uma voz forte, com notável sotaque que a mim soou indecifrável, podendo ser germânico, russo, polonês ou a entonação da pronúncia hebraica ao dizer seu nome e o nome da associação. Respondi dizendo meu nome, e disse que gostaria de conversar com ela também, se ela assim desejasse, sobre minha pesquisa. Ela já não estava mais ouvindo, e tinha voltado às anotações sobre o bazar; foi como se não tivesse interrompido minha conversa com Raizel. Olhei para cima, a fim de ver os camarotes de que ela falara, e pareciam balcões de um teatro antigo, em madeira nobre escura.

Raizel me explicou que aquela casa onde estávamos não havia sido uma sinagoga anteriormente, mas que as Pioneiras, em seus primórdios, tinham ocupado espaços diversos para suas atividades, até encontrarem aquele espaço ali. Perguntei como haviam chegado até aquele espaço, já que tocara no assunto, e ela passou a falar sobre a Biblioteca.

Aquele endereço, na pequena rua do Flamengo, fora adquirido em sociedade com a Biblioteca Israelita H. N. Bialik<sup>86</sup>, fundada em 1926, em um prédio situado na Praça XI. Passou depois por diversos locais, até ser incorporada à Na’amat Pioneiras e se fixar ali. Voltar a ouvir sobre a Praça XI foi reencontrar as demais narrativas com as quais eu já havia cruzado; os fundadores da Biblioteca Israelita foram judeus vindos de diversos países da Europa logo após a Primeira Guerra Mundial, e que buscaram com seu gesto garantir a preservação de acervo e transmissão de ideais culturais do povo judeu.

Por algum tempo, em determinado período histórico, a Biblioteca Israelita dos imigrantes judeus e as “polacas” também ocuparam o mesmo território geográfico na cidade do Rio de Janeiro, mas pelo menos naquela conversa com Raizel, não havia nenhum registro de que essas trajetórias tivessem se cruzado.

Continuei minha conversa com Raizel querendo saber como ela via o trabalho das Pioneiras contemporaneamente, qual o papel de uma associação feminina de mulheres judias no século XXI, e se ainda era possível mobilizar pessoas como em décadas anteriores ou mesmo na época da fundação.

---

<sup>85</sup> Alitzah, nome também fictício, nunca quis conversar comigo e participar da pesquisa, nem das rodas de conversa que depois eu realizei com mais senhoras ao longo do campo em Na’amat. Em 2018, fiquei sabendo de seu falecimento através de uma nota de pesar publicada na página da associação.

<sup>86</sup> Haim, Chaim ou Hayim (1873/1934) Nachman (ou ainda, Nahman) Bialik foi um poeta judeu, considerado um dos mais importantes e influentes escritores em língua hebraica.

Ela pensou um pouco, como se estivesse elaborando uma resposta adequada, e por fim disse que

*“O trabalho é importante como sempre foi, você sabe... mas já não somos tantas como fomos um dia. O tempo passa, vamos ficando mais velhas... hoje, para você ver, até conseguir doações para nosso bazar é mais complicado (interrompe a si mesma como se estivesse se corrigindo) – mas temos grandes doadoras, temos, claro, famílias da comunidade, senhoras que estão sempre nos ajudando! Não estamos reclamando! Mas eu às vezes penso... no futuro. Quem vai ficar aqui, quem vai seguir com o trabalho depois... essas coisas. São outros tempos...”* (Diário de campo, 28/11/2017)

A preocupação expressa por Raizel naquele momento ecoava em parte o que eu já tinha ouvido em Froein Farain: quem vai dar continuidade a este trabalho, quem vai manter a associação funcionando, quem vai organizar as atividades, no *futuro*? A questão, a mim, soava razoável, mas ao mesmo tempo, se poderia entender que a resposta estava dada. Provavelmente, essa inquietação também estivera presente em outros momentos desde os anos de 1921, em Israel<sup>87</sup>, ou desde os anos de 1940, no Brasil.

As dúvidas quanto à continuidade de um trabalho de base voluntária, associativa, comunitário, nem de longe são exclusivas das sociedades de ajuda mútua ou associações femininas judaicas. Durante a pesquisa que realizei para meu Mestrado em Antropologia Social<sup>88</sup>, ouvi de muitas mulheres, ativistas de movimentos feministas considerados “tradicionais”, todas elas situadas na faixa etária entre 40 e 60 anos, preocupações acerca da continuidade do trabalho, dúvidas sobre quem e como poderia manter os grupos atuantes, quem viria “depois”.

No caso de Na’amat, por ser uma associação com a especificidade comunitária, direcionada à promoção da cultura judaica, assistência a mulheres e meninas, e auxílio mútuo, o que ouvi de outra interlocutora sobre a importância de “haver futuro” sintetiza a incerteza apontada por Raizel.

Em certo momento de nossa conversa, outras senhoras foram chegando, e passaram a organizar o salão para a abertura do bazar, enquanto outras conferiam o que estava exposto e o que ainda precisava ser melhor disposto, como bolsas e livros. Raizel perguntou se não seria mais fácil eu ter questionários prontos para serem preenchidos, os quais ela mesma poderia distribuir entre as sócias que se dispusessem a contribuir com

---

<sup>87</sup> Sempre que houver referência à Israel, em períodos anteriores ao ano de 1948, trata-se do território sob governo do Mandado Britânico da Palestina, o qual perdurou até 1948, quando a Resolução da ONU para o Plano de Partilha da Palestina foi implementada.

<sup>88</sup> Universidade Federal de Santa Catarina (2008/2010), sob orientação da professora Dra. Miriam Pillar Grossi, com financiamento CAPES, CNPq e IBP.

minha pesquisa. Expliquei a ela que não era exatamente esse o tipo de pesquisa que costumávamos fazer, de modo geral, em Antropologia, mas que, como eu havia dito antes de nos encontrarmos, há um roteiro básico a ser seguido, ainda que cada conversa seja única.

O ambiente foi ficando mais e mais movimentado, e Raizel passou a ser requisitada pelas senhoras que chegavam. Perguntas, papéis, informações, telefonemas, tudo acontecendo ao mesmo tempo. Minha presença, se não suscitou questionamentos enquanto eu estava ali, também passou a ser um apêndice passível de atrapalhar o que elas precisavam fazer. Não fui convidada a permanecer para o bazar, mas a voltar outro dia, quando quisesse, a qualquer momento, para continuar conhecendo o trabalho, as senhoras da associação, e fazer as perguntas que quisesse. Raizel *disse isso*, enquanto se desculpava por precisar dar atenção a outros assuntos a partir dali.

Agradei a atenção e combinamos que ela conversaria com outras Pioneiras, falaria sobre minha pesquisa, e me avisaria para voltar e encontrar mais pessoas. A ideia, que acabou sendo colocada em prática, de uma roda de conversa com associadas, partiu dela: *“e se você pudesse fazer uma conversa coletiva, com outras de nossas sócias?”*

Se este não era o objetivo ou o formato inicial que eu havia desenhado, também não pareceu má ideia. Nem sempre a presença de quem pesquisa pode ser incorporada ao cotidiano de quem colabora, e, mais que isso, a introdução da figura do pesquisador (pesquisadora, no caso) em uma situação “controlada” pode ser muito benéfica em algumas situações.

Saí de Na’amat depois de duas horas e dez, e enquanto seguia para o metrô pensava em Silva (2000), quando discute técnicas de pesquisa e a construção de etnografias:

O mito do pesquisador de campo como um “fantasma” [...] que não afeta e não é afetado pelo cotidiano que compartilha com seus interlocutores, ou ainda como um herói da simpatia e da paciência, cuja missão é “humanizar” o outro, esquecendo-se de que ele também deve ser “humanizado” em suas fraquezas e omissões, parece agora exigir novas versões em que o pesquisador encontre um papel mais equilibrado e condizente com a situação real da investigação. (pp.117-118)

Minha nova visita à Na’amat aconteceria apenas um mês e meio depois, quando recebi uma mensagem de Raizel, informando que outras quatro senhoras queriam conversar comigo e participar da pesquisa, e marcando um horário para uma tarde. Na mesma mensagem, ela pediu que eu enviasse algum roteiro de entrevista para que pudessem “saber melhor” sobre o que eu queria conversar com elas. Utilizei meu próprio

material previamente elaborado para pensar as conversas, porque sempre preferi chamá-las assim, e enviei por email. Questões amplas, abertas, mais no sentido de orientar uma reflexão sobre o tema das sociedades judaicas, sobre as trajetórias pessoais de cada uma, sobre judaísmo e comunidade.

Em janeiro, voltei à Na'amat. E comigo, as perguntas que eu desejava fazer, para além de qualquer roteiro: Na'amat Pioneiras Rio de Janeiro, em algum momento histórico de sua existência, encontrou com outras mulheres judias, “aquelas mulheres”?

## **5.2 “Podemos falar sobre tudo. Menos sobre este assunto”. – As “polacas” silenciadas para evitar problemas**

Cheguei à casa do Flamengo outra vez no começo de uma tarde de janeiro de 2018, sabendo que encontraria com pelo menos quatro ou cinco sócias de Na'amat, para fazermos uma roda de conversa.

Fui recebida por Raizel e Chaya, uma senhora de cabelos castanhos claros, vestida elegantemente, olhos castanhos escuros e curiosos me observando enquanto eu era apresentada a ela. Pensei que teria no máximo uns sessenta anos, e ainda que simpática, foi quem permaneceu mais silenciosa durante o encontro.

Sentamos no mesmo salão da primeira vez, com cadeiras dispostas em círculo, e a jovem que me recebera em novembro deixou uma bandeja com café e chá na pequena mesa auxiliar próxima de onde estávamos nos organizando. Chaya comentou que havia recebido o roteiro de questões e achara interessante, porque foi levada a pensar sobre si mesma e a relação com Na'amat. “*Minha mãe veio antes de mim. Minha avó, antes ainda, em Israel. Não tinha pensado sobre isso...*” (diário de campo, janeiro de 2018)

Já estávamos sentadas e outras três senhoras chegaram. Fui apresentada a Deborah, Rosana e Leah<sup>89</sup>. Deborah, antes de começarmos a conversar “formalmente”, perguntou se Raizel havia me explicado que Na'amat é uma associação composta por diversos grupos, cada um responsável por determinadas ações. Antes que eu respondesse, Raizel respondeu: “não, mas isso está no site, ela já visitou.” Repeti a resposta, sim, eu visitara o site antes ainda de entrar em contato diretamente, e sabia mais ou menos como funcionava a associação, e como os grupos se organizavam. Rosana disse que eu

---

<sup>89</sup> Como em todos os demais casos, também aqui estes não são os nomes reais de minhas interlocutoras.

precisava ganhar revistas e materiais sobre Na'amat, pediu que alguém fosse buscar, ao que Raizel respondeu já ter pedido à Monica<sup>90</sup>.

Todas sentadas depois de alguma agitação, Leah perguntou por onde começar, se eu tinha perguntas a fazer, e o que eu queria saber. Perguntei se todas estavam de acordo com a gravação de nossa conversa, e, embora reticentes de alguma forma, todas concordaram<sup>91</sup>. Decidi fazer uma apresentação detalhada sobre a pesquisa, qual a importância de estar ali, na sede de Na'amat Pioneiras, onde eu já havia estado antes, por que buscar conhecer as sociedades de ajuda mútua e outras associações femininas judaicas, qual a área de meu doutorado. Enquanto falava fui elencando mentalmente o que eu julgava importante, e penso que fui bastante cuidadosa com as palavras e comentários.

Quando Rosana comentou que as Pioneiras começaram em Porto Alegre, foi corrigida por Chaya: *“não, não, não. Em Israel! Tudo começa em Israel! Depois América, depois, bem, então sim, Porto Alegre...”*

Perguntei se todas concordavam em contar um pouco de suas experiências como sócias de Na'amat, como tinham chegado até a associação, como viam esse trabalho de dedicação voluntária em suas trajetórias, qual a participação de suas famílias, coisas que considerassem importantes para meu entendimento sobre as sociedades femininas judaicas. Aqui cabe uma anotação a respeito de algo que me soou intrigante, mas que infelizmente não me foi possível acessar com mais profundidade: eu não citei nominalmente a outra sociedade que estava pesquisando, apenas disse que o campo estava sendo feito com elas e outro grupo, com o mesmo formato de visitas, conversas, trocas, gravações, entrevistas. Uma delas perguntou se esse outro grupo era WIZO, e respondi que não, recebendo de volta outra pergunta da mesma sócia: *“Froien Farain?”*

Disse que sim, esta era a outra instituição feminina judaica que eu estava acompanhando em campo; fui então temporariamente retirada de cena, para que elas

---

<sup>90</sup> Monica era a secretária, que me recebera no primeiro dia e deixara café e chá no salão antes de iniciarmos a roda de conversa. Até aquele momento, eu não sabia o nome dela, e considero uma falha minha não ter interagido mais com ela, mesmo que não fosse do quadro de sócias.

<sup>91</sup> Em março de 2018, depois de já ter encerrado o campo, com as conversas e entrevistas organizadas, fui procurada por Raizel, por e-mail. Em mensagem na qual estava copiada outra diretora da associação, que não cheguei a conhecer, Raizel solicitava que seu nome não aparecesse de nenhuma forma em minha tese. Que mesmo que tivesse assinado o termo de consentimento sobre sua participação, e ter inclusive dito que não seria um problema se seu nome fosse citado, havia pensado melhor e achara melhor se manter anônima. Sobre a gravação, no dia da conversa, ela pediu diversas vezes minha confirmação de que ninguém teria acesso ao material além de mim, e que eu poderia “misturar” as informações na hora de escrever, para que não fosse possível identificar nenhuma delas. É exatamente assim que as narrativas estão postas neste trabalho.

comentassem entre elas “ah, mas muito diferente...”, “hum, sim, e o que será que elas disseram lá?”, “mas aqui somos mais antigas e temos outro tipo de trabalho...”. As interrompi mais por não saber até onde iriam os comentários e querer otimizar o tempo, mas também para reforçar que todos os grupos que eu havia pesquisado e selecionado, para mim, tinham a mesma importância, apesar de trabalharem de modos diferentes, para públicos diferentes, com objetivos diferentes.

Raizel me corrigiu, dizendo que todos os objetivos eram iguais, para todas: preservar a cultura judaica, cuidar da comunidade, proteger e promover meninas e seus futuros, garantir dignidade, manter tradições religiosas vivas. Mas eu não precisaria perguntar (até porque imagino que não obteria respostas) para saber que havia algo subjacente aos comentários, que tanto poderia ser rivalidade associativa quanto questões privadas da comunidade que eu certamente não teria como acessar.

Seguimos conversando, com depoimentos diversos, memórias de família, histórias de mães e avós e imigrações, lembranças de momentos da infância de uma, do casamento da outra, das histórias contadas por avós e pais sobre a Guerra, as Guerras. Rosana contou do medo que sentia às vezes, ao saber de notícias sobre ataques antissemitas pelo mundo; Leah falou sobre a vida marcada pela perda de ancestrais em Bergen-Belsen; Deborah, a mais silenciosa de todas, disse que tenta levar as netas para Na’amat desde que eram muito pequenas, e ainda não alcançara sucesso.

Monica entrou no salão e foi até Raizel, mostrando a ela o que trazia consigo. Ao receber aprovação, foi até onde eu estava e me entregou duas revistas e um pequeno catálogo muito bem produzido, ainda que em formato editorial simples, sobre Na’amat Pioneiras. Agradei e ela saiu, enquanto Raizel comentava com animação:

“isso é para você conhecer um pouco melhor nosso trabalho, e tem...” – foi interrompida por Rosana: “essas são as revistas que tem as receitas? Se você sabe cozinhar, pode tentar, mesmo que não fique igual... você sabe sobre o que nós comemos”?

Abri as revistas enquanto respondia perguntando se ela falava de comida *kosher* – se é sobre isso, sobre regras alimentares, sim, eu sei. “Um pouco”, emendei, porque me sentia sobre aquela linha tênue que tantas vezes apareceu durante o campo: que bom não ser judia e estar interessada/por que estar interessada, não sendo judia?

Vi que realmente havia receitas nas páginas das revistas que acabara de ganhar, mas precisávamos continuar conversando. Leah quis saber, mesmo que a pergunta já tivesse sido feita e eu mesma tenha iniciado por uma explanação sobre a pesquisa, por

que eu estava pesquisando sociedades de ajuda mútua e associações de mulheres. De onde vinha a ideia, com tanta coisa para pesquisar?



IMAGEM 060 - Imagem de capa de uma revista de Na'amat. Acervo pessoal.



IMAGEM 061 - Imagem de capa de uma revista de Na'amat. Acervo pessoal.

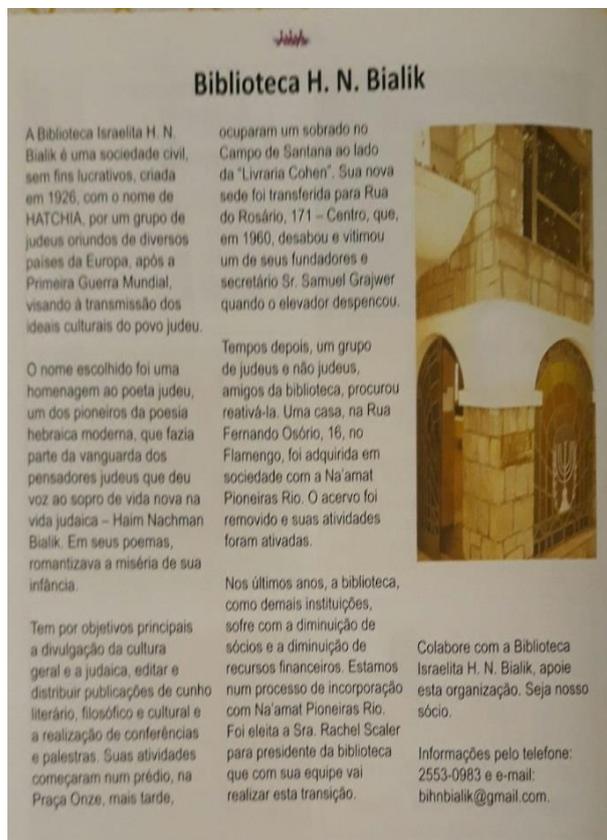


IMAGEM 062 - Matéria publicada em uma revista de Na'amat, sobre a Biblioteca Israelita H. N. Bialik. Acervo pessoal.

Até aquele instante, as “polacas” não haviam entrado em cena. Fora mais rápido, mais fácil, mais direto e mais tranquilo em Froien Farain, apesar de minhas inseguranças serem as mesmas. Chegado o momento, avancei em resposta à Leah, dizendo que tudo começara anos atrás, quando durante um congresso assisti a um documentário chamado “Aqueles Mulheres”, que falava sobre uma sociedade de ajuda mútua de mulheres judias, um cemitério e uma sinagoga só para elas e alguns homens que estavam excluídos da comunidade judaica tradicional. Provavelmente, nunca resumi tão rápido quase dez anos de minha vida e o impacto das “polacas” sobre mim desde o primeiro dia em que soube delas.

Não houve nenhum gesto corporal explícito de nenhuma delas. Nenhuma mudança em expressões faciais, nem mesmo trocas de olhares. Mas eu não esqueci, nem esquecerei nunca, o silêncio que se fez quando terminei minha resposta à Leah, aquele sucinto “era uma vez”, durante o qual eu falara sobre “aquelas mulheres”, enfim.

Silêncio. Como se fosse algo ensaiado, como se todas as minhas interlocutoras ali soubessem o que fazer diante do assunto: calar. Nenhum comentário seria necessário, nenhuma pergunta, nenhuma resposta, nada. Silêncio. Que seria quebrado depois de um ou dois minutos que pareceram durar uma hora inteira, por Raizel:

*“Ah, sim... você sabe que nem tudo é verdade sobre esse assunto, não é? Muitas coisas dizem, mas... Ninguém sabe. Ninguém sabe. Se aconteceu, como aconteceu... Nada importante, não tem porque falar nesse assunto. Podemos falar de qualquer coisa, sobre tudo... menos sobre esse assunto. Não, não, aqui não falamos disso.”* (Roda de conversa, janeiro de 2018)

Deborah falou logo a seguir, como se apenas corroborasse o dito por Raizel: “é melhor evitar problemas”.

Entendi que havia tocado em um assunto que realmente não era fácil, e ainda tive uma nova oportunidade de perceber alguma relação de oposição entre Na’amat e a outra sociedade que estava pesquisando, quando um comentário emergiu, de passagem, e sem continuidade: “elas lá devem falar nessas coisas...”

Em sua apresentação sobre Na’amat Pioneiras, Dolinger (2004) destaca a relevância da associação para a comunidade, e situa sua pertença à esquerda enquanto espectro político:

Assim como a WIZO, a mulher judia na Diáspora está ligada à mulher israelense por meio de Na’amat Pioneiras, movimento feminino ligado à

esquerda israelense, que tanto e, Israel como nos outros países trabalha, basicamente, em prol dos interesses da mulher e da educação das crianças. (p. 129)

Em depoimento dado à autora para o livro “Mulheres de Valor”, Esther Largman<sup>92</sup> contou parte de sua experiência de pesquisa para escrever “Jovens Polacas”, e também sua experiência como voluntária em Na’amat, além de lembrar a trajetória de sua família de imigrantes, seu próprio processo de migração interna quando saiu da Bahia para o Rio de Janeiro, e, de modo contundente e tocante, abordou a questão da negação e/ou ocultação de verdades históricas – exatamente como relataria a mim, diretamente, quando estive em sua casa para entrevistá-la para esta tese. Diz Largman, em depoimento à Dolinger:

À medida que descobria novos elementos, perdi a isenção que um trabalho acadêmico requer, e parti para a ficção. Foi como surgiu o romance “Jovens Polacas”. [...] Dois historiadores atrasaram minha pesquisa, alegando que eu iria mexer na lama e um outro disse-me que era uma história feia. Sim, o nazismo também o é, e não deve ser estudado para que não se repita? [...] O povo judeu é como qualquer outro povo, com seus bons e maus elementos; foi eleito, sim, para propagar os conceitos éticos que norteiam toda a humanidade hoje. A verdade histórica não pode ser negada ou escondida e os fatos estão publicados, são de domínio público. (DOLINGER, 2004, p. 318)

Eu não poderia estar mais de acordo com Esther Largman a respeito, e tive também eu meus percalços e dificuldades de acesso a pessoas e documentos, durante a pesquisa, como já relatei anteriormente. Por outro lado, porém, compreendo a decisão de minhas interlocutoras em Na’amat, de não falar sobre o assunto, e preferir evitar o problema ou os problemas advindos de se mexer na história das “polacas”.

Como em tantos outros casos, entretanto, “aquelas mulheres” não deixaram de existir por terem sido relegadas a um lugar de silêncio em determinados grupos.

### **5.3 “Estamos envelhecendo”: a juventude judaica não se interessa pelas sociedades de ajuda mútua**

Retornei à Na’amat uma última vez, em fevereiro de 2018, para uma nova roda de conversa com as senhoras que desejassem participar. Outra vez, foi Raizel quem me recebeu, e pediu que eu esperasse alguns minutos até que as outras chegassem. Informou que Deborah havia desistido, tivera problemas pessoais e não poderia estar presente, e

---

<sup>92</sup> Historiadora e escritora brasileira nascida em Salvador, Bahia (1934).

também considerava não ter muito a contribuir além do que já havia dito. Disse a ela que a participação era livre, e que mesmo depois de ter participado, ela ou qualquer outra poderia solicitar não ser citada na tese.

Leah chegou em seguida, e ao sentar, depois de me cumprimentar, perguntou se eu havia notado o piano, situado ao fundo do salão onde nos reunimos todas as vezes. Eu havia notado o piano, mas não tivera chance de perguntar a respeito dele, ou de registrar sua presença. Foi o que disse a ela, e ouvi em resposta que era um piano de 1928 ou 1929, doado por uma senhora benfeitora de Na'amat e sua família. Perguntei se podia fotografá-lo, e levantei antes que ela respondesse que sim, podia. Estava fazendo um registro do piano, quando Raizel voltou, e a ouvi dizendo a Leah que não, o piano era já dos anos 1930, se não após, nunca dos anos 1920. “Mas também não é importante”, concluiu.



IMAGEM 063 - O piano, em Na'amat Pioneiras Rio de Janeiro. Acervo pessoal.

Sentei entre elas, com as cadeiras em círculo outra vez, e perguntei sobre o que gostariam de falar, que ainda não tivesse sido abordado. Chaya chegou, mas estava de passagem, disse que tinha coisas a resolver administrativamente, e não poderia ficar;

pouco tempo depois Rosana apareceu, e sentou-se conosco. Raizel perguntou a ela sobre o que seria importante falar naquele dia, para me ajudar na pesquisa, e ela foi direta: “sobre o futuro!”

Todas riram com a assertividade de Rosana, e eu disse que, se todas estavam de acordo, falaríamos de futuro. Leah voltou ao piano: *“você sabe que pianos tem grande importância para nosso povo, não sabe? Há muitas histórias de pianistas, professores, levados aos guetos e...”* E parou de falar, como se pensasse no que dizer a seguir. Rosana lembrou do filme: *“ah, realmente! Existe um filme, bastante bom, sobre um pianista judeu...”*

A gravação deste dia, que seria de fato nosso último encontro, é um tanto quanto truncada e cheia de hiatos e interrupções. Raizel saiu da roda de conversa outras vezes a fim de resolver questões na secretaria, e numa delas retornou com algo nas mãos. Não eram revistas, nem livros, nem catálogos, mas um pano de copa e um chaveiro, com meu nome escrito em hebraico. Era um presente, e imediatamente eu não soube como reagir, além de aceitar e agradecer. Por princípio, jamais aceitei presentes em campo, a menos que fossem relacionados à pesquisa, fosse ela qual fosse, como livros ou cópias de trabalhos importantes (como aconteceu diversas vezes durante meu Doutorado, por exemplo), mas presentes, no sentido estrito, sempre precisei recusar, gentilmente.

Neste caso, aceitei, porque havia um simbolismo importante no que me era dado naquele momento, um gesto que demonstrava acolhida, respeito pelo que eu estava fazendo, e, de alguma forma, um jeito de me dizer que eu era bem-vinda entre elas. Mais uma vez, quem sabe se apesar de não ser judia, ou exatamente por isso.



IMAGEM 064 - Presentes ganhos em Na'amat Pioneiras Rio de Janeiro, fevereiro de 2018. Acervo pessoal.

Voltei a agradecer, e Raizel pediu que focássemos na conversa. Sobre o futuro, como sugerido por Rosana.

Que há com o futuro, para ser tão importante falarmos sobre ele?

Foi a própria Rosana quem começou: *“Penso que... estamos perdendo aos poucos um lugar que já tivemos (inaudível) e precisamos achar um caminho para aumentar o número de sócias, senão... Porque você veja, nós estamos já ficando cansadas...”* (interrompida por Leah)

Leah: *“Estamos ficando velhas, vamos dizer bem... ainda somos muitas, e estamos aqui, e não paramos de trabalhar, mas... as jovens de hoje estão preocupadas com outras coisas, não querem mais ser voluntárias como nós ou nossas mães...”*

Raizel parecia pensativa, e me dirigi a ela, perguntando se concordava, e que preocupações com outras coisas seriam estas. Ou, que outras coisas? Olhou diretamente para mim, e respondeu:

“O que acontece... não é que sejam outras coisas, exatamente... mas são outros tempos. Outros tempos... (inaudível). Nós, nossas mães e avós, quando minha família veio para o Brasil... eram tempos de dificuldade, pobreza, trabalho, muita luta... e essas meninas hoje, de boas famílias judaicas, ainda bem, não precisam mais se preocupar... tem seus celulares, estão em boas escolas, podem viajar... você entende?”

Perguntei se a ideia em si de sociedades de ajuda mútua teria perdido algo de seu propósito inicial, se estas seriam menos necessárias hoje do que há oitenta anos, ou se seria uma questão pontual de interesse geracional. Elas se olharam. Rosana falou: “*Não se engane pensando que não somos mais necessárias. Somos! Todas. Além do que... nós somos o povo... que tem a missão de ser bom, de praticar a caridade...*” (interrompida por Raizel) “*De sermos solidárias. Não há judaísmo sem solidariedade, sem ajuda, sem comunidade. E as mulheres, nós... somos fundamentais nisso!*”

Leah perguntou se eu estava com o catálogo que havia ganhado em minha outra visita; eu estava com ele, e o peguei dentro da bolsa. Ela pediu que eu olhasse com atenção a descrição de tudo que Na’amat faz e fez ao longo dos anos, desde sua fundação. Folhiei o catálogo, enquanto ela falava: “*nós somos parte da força de Israel. Nós ajudamos a construir Israel. Nós somos Israel aqui, e temos o dever de manter tudo como sempre foi... E temos, sim, muitas jovens em nossos grupos, não temos?*”, perguntou se dirigindo à Rosana e Raizel.



IMAGEM 065 - Colagem com imagens do catálogo institucional de Na’amat Pioneiras. Acervo pessoal.

Elas concordaram, como se repensando as observações e reflexões anteriores. Iniciaram uma conversa entre si, tecendo considerações sobre jovens judias, movimentos judaicos juvenis, integração entre as gerações. *“Há uma juventude progressista importante na comunidade... só não podem... tornar tudo coisa política...”*, pontuou Raizel.

Achei interessante a palavra “política” ter aparecido, tendo em conta as raízes de Na’amat e de outros grupos, sempre situados ao lado de causas trabalhistas, operárias, “de esquerda” em suas origens. Perguntei à Raizel o que ela pensava sobre a participação política da comunidade judaica, ou mesmo de jovens de grupos e movimentos juvenis, como citados. Rosana respondeu por ela: *“somos sionistas. Isso é que importa. Não precisamos ter entrada política... nesse sentido, você sabe, da política aqui...”*

Quis saber se era de política partidária que se falava, de participação em partidos ou eleições, ou algo nesse sentido. De muitos modos, ainda estávamos distantes, no Brasil, do que aconteceria logo a seguir. Na época desta pesquisa, eu ainda não fazia parte de grupos judaicos progressistas e nem tinha a aproximação que desenvolvi a partir de meados de 2018 com as discussões políticas dentro de parte da comunidade. Ali, naquela tarde, com as senhoras de Na’amat, era apenas uma pergunta coerente com o ponto a que nossa conversa havia chegado.

Raizel respondeu por todas:

“nos importa continuar trabalhando. Trazer moças judias jovens para os grupos, manter tudo como sempre foi. Trabalhar pela comunidade, pensar no futuro que queremos, saber a importância de nossa associação... políticos vem e vão, alguns são mais amigos da comunidade, outros menos. Não precisamos falar disso agora...”

E assim, encontrei outro assunto delicado a ser abordado com elas. Voltei ao tema inicial, o futuro. O que vai acontecer no futuro, com Pioneiras e as sociedades de ajuda mútua e movimentos femininos judaicos?

*“Vamos resistir”*, disse Rosana. *“Como resistimos sempre, a tudo, com nossa cultura, e trabalho e valores. Vamos continuar.”*

Raizel concordou, e sinalizando que desejava encerrar a conversa, porque havia uma reunião dentro de poucos minutos, disse: *“somos judias. Somos judeus. Judeus são fortes, sempre vamos estar aqui.”*

De volta ao ponto inicial de minha pesquisa, de como eu havia chegado ao tema, ao problema de pesquisa, aos percursos, memórias, trajetórias, a fala final de Raizel as

aproximava das “polacas” mais do que podiam imaginar ou aceitar. Era de mulheres fortes que se estava falando. De mulheres judias fortes. Capazes de resistir, e de construir seus próprios caminhos de resistência.

## **6. CAPÍTULO 6 – MEMÓRIAS, SILÊNCIOS, RESISTÊNCIAS**

## 6.1. Não lembrar é diferente de esquecer

Durante o campo em Froien Farain, e também em outros momentos da pesquisa, em conversas com historiadores principalmente, o nome de Esther Largman aparecia de forma recorrente. “Você precisa falar com ela” foi das frases que mais ouvi na fase inicial do campo no Rio de Janeiro.

Ao mesmo tempo, também ouvi que ela seria bastante reclusa, pouco afeita a conversas mais longas, talvez menos ainda com pesquisadores/as – ainda que o assunto fossem as “polacas”.

Eu comprara o livro de Largman, “Jovens Polacas”, em um sebo<sup>93</sup> junto à Estação Botafogo, sala de cinema e centro cultural no bairro de Botafogo, Rio de Janeiro. Vinha pesquisando em livrarias virtuais, e encontrei no “Luzes da Cidade”, sebo bastante conhecido na cidade do Rio, com filiais junto à Estação Ipanema e Estação Botafogo. Reservei pela internet, e, aproveitando que tinha ido assistir “Camille Claudel 1915”<sup>94</sup> na sala de cinema, passei na livraria antes para buscá-lo. Entrei, encontrei o dono da livraria, que também era caixa, catalogador, organizador de acervo e absolutamente simpático, e disse a ele quem eu era e o livro que estava buscando. Ele lembrou da troca de e-mails, pediu que eu aguardasse enquanto ele ia buscar a obra já separada.

Voltou com o livro, uma segunda edição de 1993, em excelente estado, mas com o aspecto de um livro que já passara por algumas mãos, algo que me toca de muitas formas no que tange à literatura, seja ela técnica ou não. Enquanto embalava o livro para que eu pagasse, perguntou se eu conhecia a história, e se tinha algum motivo especial para que eu o estivesse comprando. Era agosto de 2013, três anos antes de eu iniciar meu doutorado, e três anos depois de eu ter pela primeira vez ouvido falar sobre as “polacas”, assistindo o documentário de que falo no capítulo 1 desta tese. É curioso, olhando para trás, mais de seis anos passados, que eu tenha dito ao livreiro que estava comprando aquela obra porque era o que eu pesquisava. De fato, naquele momento, eu ainda pensava em seguir outro caminho caso fosse realmente fazer doutorado; pretendia pesquisar a formação policial militar no Brasil, especialmente no Rio de Janeiro, sob a perspectiva da

---

<sup>93</sup> No Brasil “sebo”, em Portugal “alfarrabista”, são, segundo definição etimológica da Wikipedia, livrarias que vendem livros usados, semi-novos e raros, e ganharam essa alcunha a partir do estado de alguns livros, que ficariam, com o tempo, “ensebados”, ou com excesso de marcas de gordura de manuseio em suas páginas.

<sup>94</sup> “Camille Claudel 1915” é uma produção francesa de 2013, dirigida por Bruno Dumont, protagonizado por Juliette Binoche como Claudel, e retrata o período em que a escultora, mais conhecida por ter sido casada com Auguste Rodin, esteve internada em um sanatório.

desumanização do profissional, que refletiria na desumanização imposta nas ruas, durante ações contra grupos em geral mais vulneráveis. Eu saíra recentemente do trabalho no Programa de Gestão Social em Territórios Pacificados do Governo do Estado do Rio de Janeiro, e ainda imaginava que fosse possível refletir academicamente sobre a experiência, de algum modo.

Apesar disso, e de ser uma disposição real para mim na época, eu estava comprando mais um livro sobre as “polacas”, para reuni-lo a todos os outros que eu comprara desde o fim do Mestrado. “Eu pesquiso esse assunto”, disse ao livreiro. E ele sorriu sem disfarçar a animação, comentando a seguir: “ah, sério? Pô, bacana! Bacana mesmo! Você sabia que o cara aquele, o Jacob do Bandolim, era filho de uma delas? E sabe que tem um cemitério delas lá em Inhaúma? Já foi lá? É pesquisa de que, você estuda História?”

Foi simpático, interessado, e, uma vez mais, provou minha hipótese de que “aquelas mulheres” viviam no imaginário do Rio de Janeiro, por caminhos mais ou menos precisos, mais ou menos do campo dos contos urbanos e de uma memória difusa sobre um tema do qual “todo mundo já ouviu falar” – mesmo que “ninguém” falasse dele.

Fui respondendo enquanto pagava, sim, já tinha ouvido falar sobre Jacob do Bandolim, e comecei a me interessar pelo tema exatamente porque assisti um documentário que falava sobre o cemitério. Mas não, ainda não tinha ido lá. E o que eu estudava? Precisei ser genérica, como explicaria o momento em que me encontrava? Disse que era antropóloga, e que estava pensando em um dia fazer doutorado, talvez elas fossem o tema da tese; mas conclui dizendo que as estudava porque tinha se tornado inevitável.

Nos despedimos, guardei o livro na bolsa, fui ao cinema.

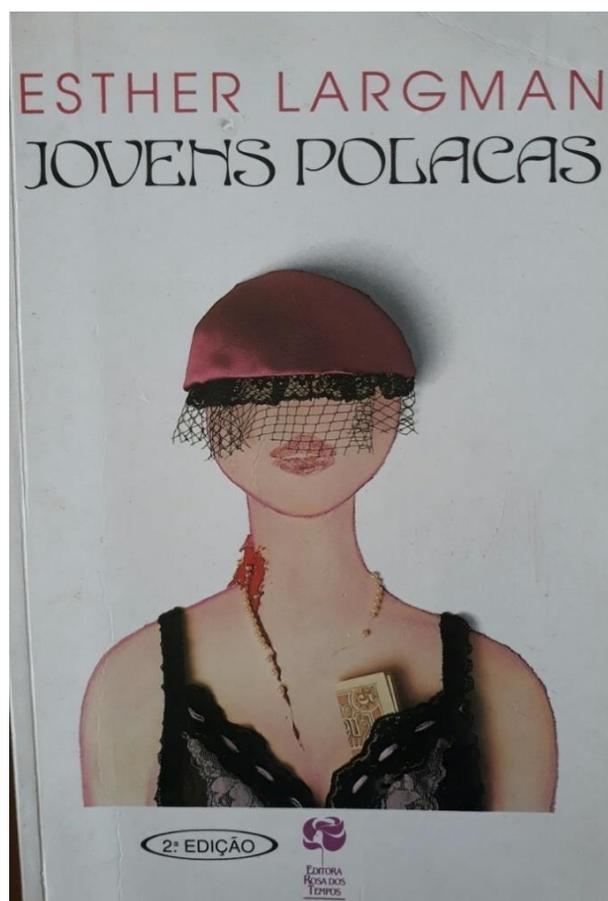


IMAGEM 066 - Capa de “Jovens Polacas”, em edição Rosa dos Tempos, 1993.

Quase cinco anos mais tarde, em janeiro de 2018, peguei o telefone e liguei para Esther Largman. Seu telefone me havia sido passado por uma de minhas interlocutoras em Froein Farain, que me orientara a dizer que havia sido ela quem repassara o número, e que eu fosse bastante cuidadosa ao abordar a autora do livro que “estava virando filme”, porque ela não era exatamente uma pessoa aberta a contatos com desconhecidos, e tinha certa prevenção com pesquisadores que queriam saber sobre as “polacas”.

Eu precisava tentar, e foi o que fiz. Liguei em um dia de semana, à tarde, e foi a própria Esther Largman quem atendeu. Lembro cada mínimo detalhe desse primeiro contato, de quando eu disse “boa tarde, professora Esther” (porque ela atendeu o telefone dizendo “Esther”) até ela encerrar a ligação, que durou no máximo cinco minutos, dizendo que precisava sair, e que eu ligasse no dia seguinte, por volta de nove e meia da manhã, sem falta. Tive tempo de dizer quem havia me passado o número dela, quem eu era, o que fazia e que pesquisava as “polacas”. Ela só disse: “muito bem... Muito bem. Não pensei que fosse outro assunto, nunca é.” E combinou que eu ligasse então no outro dia.

Liguei no horário marcado por ela, e expliquei com mais detalhes quem eu era, o que pesquisava, como havia chegado às “polacas”, e falei sobre o livro dela. Ela me ouviu sem interromper, e em seguida disse que, se eu tinha lido o livro, tudo estava dito, não havia mais nada para falar sobre. Que há muito tempo já não falava sobre as “polacas”, que andava doente e tinha uma cirurgia para fazer, e que talvez fosse perda de tempo minha, conversar com ela. Entendi que ela realmente não desejava falar no assunto, nem receber mais uma pesquisadora interessada em um tema tão difícil, e agradei sua disponibilidade, de, pelo menos, ter falado comigo pelo telefone.

Assim que eu disse isso, Esther começou a falar sobre sua própria pesquisa, o que passara para levantar informações, as ameaças que sofrera, como tinha decidido escrever um romance e não um livro documental. Falou de problemas que teve com outros pesquisadores ao longo do tempo, e que, até onde lembrava, era a primeira vez que alguém “da Antropologia” a chamava para saber sobre as “polacas”.

A ligação durou 54 minutos. E quando terminou, dizendo que precisava sair de casa, disse *“você pode anotar meu endereço? Anote, e venha até minha casa. Vou conversar com você, ver se posso ajudar em alguma coisa. Sexta, quem sabe quatro horas”?*

Desliguei olhando para o endereço que anotara rapidamente no meu caderno de notas de campo. Ela morava na mesma rua em que eu morara por um tempo em Copacabana, em frente à praça que fora cenário de novela, no coração do Bairro Peixoto. Durante três anos, eu morara ali, distante cinco imóveis da autora de “Jovens Polacas”, no período em que estava trabalhando com Segurança Pública e adiando meu encontro com “aquelas mulheres”.

No dia marcado, 26 de janeiro de 2018, fui até a casa de Esther Largman. Me recebeu gentilmente, pediu desculpas porque sua casa estava um pouco bagunçada, e me convidou a segui-la a seu escritório. Me indicou que sentasse em um sofá de canto, e sentou-se na cadeira junto à uma pequena estação de trabalho, com computador e livros. Uma estante enorme na parede oposta de onde eu estava ocupava quase todo o espaço.

Peguei meu caderno de notas, meu gravador, e Esther começou a falar antes que eu dissesse qualquer coisa.

*“Você sabe dos delegados na Argentina? Ocampos e Alsogaray. Procure. A polícia ganhou muito dinheiro lá com as meninas... mas esse último foi quem ouviu a Liberman, ela denunciou o esquema. Mas o que você precisa de mim?”*

À minha frente, atenta e interessada em me ouvir, com um leve sotaque baiano em algumas palavras, e pronúncia hebraica irretocável, estava uma senhora de mais de oitenta anos, cabelos brancos, reclamando do calor na cidade naquele verão, e que, ao mesmo tempo em que falava, mexia em papéis sobre sua mesa.

Perguntei se poderia gravar a conversa, e tomar notas, ela disse que não fazia diferença, estava falando comigo pelas “polacas”, e eu poderia dizer que ela era ela quando fosse escrever. Durante nossa conversa, alternava o modo como se referia às mulheres sobre as quais escrevera um dos livros mais importantes do Brasil a respeito: ora eram “meninas”, ora eram “polacas”.

Comecei repetindo o que já dissera por telefone: que estava no doutorado em Antropologia em Porto Alegre, mas em mobilidade na UFRJ; que tinha conhecido a história das mulheres judias traficadas e prostituídas oito anos antes, no final de meu Mestrado; que nunca abandonei a ideia de estudá-las a fundo; que tinha comprado o livro dela, e visitado Froien Farain e Na’amat Pioneiras; e que assim, ali estava, porque era importante poder conversar pessoalmente com ela.

Ela quis saber se eu tinha perguntas, se ela deveria começar falando de alguma coisa específica ou se poderia apenas falar do que lembrava e de como via a história toda; comentei que tinha um pequeno roteiro com questões que julgava importantes, mas gostaria de ouvi-la do modo que ela escolhesse falar.

Esther levantou-se e foi mexer na estante. *“Eu tenho aqui... em algum lugar... vou ver se acho pra você...”* – e eu não sabia o que ela estava procurando. Desistiu em cinco minutos e foi abrir gavetas de uma escrivaninha pequena cuja presença eu não havia notado. Pegou três pastas enormes, dessas com separadores plásticos para as páginas. E uma caixa de tamanho menor que uma caixa de sapatos padrão, e colocou no sofá ao meu lado.

*“Você está fazendo a sua, esta é a minha pesquisa sobre as “polacas”... tá tudo aí, ou quase tudo... procure uma matéria de jornal sobre o filme, aquele rapaz, o Falabella, ia fazer o filme sobre meu livro... tivemos problemas. Agora vai sair. Procure a matéria, é um recorte de jornal.”*

Abri a primeira pasta, cheia de recortes de jornais, impressões de páginas de documentos, fotografias, listas de livros, nomes de pessoas. Muita informação, e ela me pedira para procurar especialmente uma matéria de jornal. Encontrei na segunda pasta, uma nota sobre a produção de um filme baseado no livro, cujo diretor seria Miguel

Falabella<sup>95</sup>; abaixo, outro recorte, dando conta de que o mesmo teria escrito e seria diretor de uma série baseada no livro de Esther Largman. Perguntei o que aconteceu para que nenhuma das iniciativas tivesse dado certo, e Esther comentou apenas que problemas de direitos, dinheiro e produção impediram que fossem para a frente.

Enquanto eu olhava as pastas, ela voltou a procurar algo na estante, mas desta vez, anunciou o que buscava: *“estou procurando meu exemplar de um livro que você precisa... Você já ouviu falar, tenho certeza, chama “O Lupanar”, mas você não tem. Ninguém tem”*.

Dizia isso e comentou, mais para si mesma, que teria que subir em algo para acessar prateleiras mais altas; eu intervi e disse que ela não precisava fazer o esforço, bastava me falar sobre o livro, porque eu já ouvira sobre ele antes. Finalmente sentada outra vez, Esther ficou em silêncio por uns dois minutos, e declarou, rindo: *“bom, vamos lá, vou contar pra você a minha história com essas moças, as “polacas”...”*

Há trechos de nossa conversa que foram muito difíceis de serem degravados, e outros impossíveis; Esther alternava tons de voz, silêncios, inspirações, comentários e memórias. Em determinados pontos, depois de já haver dito alguma coisa, retornava:

*“Isso é melhor que você não coloque em seu trabalho, por você, não por mim...”*  
Duas horas e meia mais tarde, quando encerramos nosso encontro, ela resumiu as interdições em uma única recomendação: *“não cite nenhum dos nomes que eu falei pra você. Não diga os nomes das famílias, nenhuma delas, você pode ter problemas”*.

Sobre sua trajetória pessoal e como chegou às “polacas”:

*“Eu estava pesquisando na Bahia, sobre outra coisa. Coisas de judeus. E descobri que tinha essa coisa toda de traficantes de mulheres, de meninas judias vendidas e compradas como escravas... e fiquei horrorizada quando fiquei sabendo que judeus, homens judeus, faziam parte daquilo... Pensei que devia pesquisar melhor, saber que história era aquela que ninguém nunca tinha me contado. Bom... eu sou judia. De uma família judia. De imigrantes. Na minha casa, nunca se ouviu falar delas... Mas então... era uma questão de dinheiro. A prostituição era porque dava dinheiro, e poder. Essa rota de tráfico de mulheres brancas, ah... passou por Turquia, Nova Iorque, navios saíam do sul da França... mas espere, e pense: Getúlio Vargas fechou o Brasil aos imigrantes em 1937, não foi isso? Entravam imigrantes e prostitutas ao*

---

<sup>95</sup> Miguel Falabella de Sousa Aguiar (Rio de Janeiro, 1956), é ator, diretor, roteirista, dramaturgo, dublador, apresentador e coreógrafo brasileiro, reconhecido por diversas atuações em teatro, cinema e televisão. É autor de “A Partilha”, espetáculo teatral de 1991 que permaneceu em cartaz por mais de seis anos, percorreu 12 países, foi traduzida para cinco idiomas, e ganhou diversos prêmios ao redor do mundo. Encontrou o mesmo êxito ao ser adaptada para o cinema em 2002.

*mesmo tempo, só que não se fala nisso... e a ocupação holandesa no nordeste, e os judeus de Recife? Não é uma coisa só, separada... E eu só pensava nos homens... como é que eles fizeram isso com meninas de suas comunidades na Europa?” (26/01/2018)*

Esther ia falando e observando se eu anotava o que dizia, apesar de estar gravando. Perguntou se eu não cansaria de escrever, porque ela falaria muitas coisas, sem uma ordem definida, apenas estava lembrando e falando, de todas as coisas que sabia. Eu quis saber a que ela creditava o silêncio em torno do assunto, uma vez que dissera que nunca tinha ouvido falar das “polacas”. Elas teriam sido esquecidas, era um silêncio de vergonha, ou ninguém queria lembrar delas?

*“Hum... não, não. Não lembrar é diferente de esquecer. Percebe? Você entende a diferença? Eu posso não lembrar, até porque estou velha e doente... ah, então Esther não lembra mais de tal assunto... Mas ela não esqueceu, ela sabe que o assunto, a situação, existiu um dia. Ah, existiram as “polacas”, como esquecer? Mas já passou, já passou, para que ficar lembrando? Acho que comecei o livro com essa ideia: vamos lembrar daquelas meninas, vamos contar essa história, porque ninguém esqueceu, só não querem lembrar... Lembro quando fui ao acervo da Biblioteca Nacional, os jornais ainda podiam ser todos consultados, e estavam lá os que entraram no Lupanar... Ah, você sabe, o Ferreira da Rosa Neto andou reeditando o livro do avô, mas quem disse que alguém conseguiu comprar ou ter acesso a um? Você aguarde que vou achar o meu até o fim da nossa conversa. Gilberto Freyre... você sabe quem é, claro, Freyre cita o Lupanar em uma nota de rodapé em algum escrito dele... Mas vou contar pra você da pesquisa... eu contei que recebia ligações me ameaçando? Judeus. Da comunidade. Ligando para mim, para que eu não escrevesse o livro...”*

Esther havia comentado comigo por telefone sobre as ameaças que teria sofrido durante a pesquisa e escrita do livro sobre as “polacas”. Pessoalmente, porém, seu tom era bem mais indignado, e inconformado com o fato. O modo como salientava que *judeus* ligavam para ela, demonstrava que não entendia, e não aceitava, a recusa da comunidade, parte dela, em falar sobre o assunto. Perguntei se ela queria falar melhor a respeito, já que falaria sobre a pesquisa, e ela voltou a refletir:

*“Não é que ninguém queria... eu tive apoio do Rabino [...], por exemplo. Mas você veja, eu estava por aí, na cidade, pesquisando, fazendo perguntas, falando com pessoas, mexendo em tanta coisa... todo mundo ficou sabendo. O cemitério... o cemitério delas, lá... nessa caixa aí tem fotos, nem poderia ter feito fotos... nem acho que você consiga ir lá agora... você não foi, não é? Não vai conseguir. Ah, uma história difícil... Não vão deixar você ir lá... Um casal que ficou com todos os documentos do cemitério... um casal de judeus, eu digo... [...] e [...]. Aí morreram, ou passaram adiante. Quem cuida, a organização que cuida de todos os cemitérios judaicos do Rio de Janeiro, só que esse foi tombado, tem qualquer coisa de restaurar... A questão é que durante a pesquisa eu descobri o que? Que não foi exclusividade de judeus aquilo tudo de prostituição, de traficar mulheres... mesmo as judias! Não eram*

*só judeus que buscavam as meninas na Polônia e outros lugares... mas eles eram maioria, era uma organização muito grande e poderosa... Quando é que foi terminar pra valer, mesmo? Quando a Segunda Guerra já estava começando praticamente... E também descobri que três dos cafetões... os tais, os que comandavam tudo... estão enterrados no Cemitério do Caju... Já foi lá”?*

Respondi que sim, já tinha estado no Cemitério Israelita do Caju, por um motivo bastante pessoal: Clarice Lispector.<sup>96</sup> Fora muitos anos antes de sequer saber que as “polacas” existiam, ou que havia um cemitério judaico no Rio de Janeiro feito por elas, para elas, sócias de um grupo de ajuda mútua criado para auxiliar mulheres judias vítimas de tráfico e exploração sexual...

Não houve de fato uma linearidade em minha conversa com Esther Largman, e suas reflexões não seguiram nenhuma cronologia específica. Embora tenha sido tratada como uma entrevista, nós duas acabamos diversas vezes nos referindo ao encontro como “essa conversa”. Ela continuou falando de Cemitérios, desta vez sobre o de Inhaúma:

*“Ficou abandonado, muito tempo. Ninguém ia lá, ninguém falava sobre... então aquelas moças fizeram o documentário... Bem, antes disso, houve aquela pesquisadora, ela que levou em frente a questão do cemitério das “polacas”... Tive problemas com ela, muitos problemas, isso me fez... não querer mais muito falar com pesquisadores, você entende...”*

Disse isso, e riu. Talvez porque estava diante de uma pesquisadora, e tinha aceitado falar com ela. Eu sabia de quem ela estava falando, mas não considerei que fosse pertinente perguntar ou afirmar se era quem eu imaginava. Esther continuou, outra vez alternando assuntos:

*“Você é da cidade, você conhece a cidade, se não é daqui... já viu a Rua das Marrecas? Havia muitas “polacas” ali, porque era um ponto fora da Praça XI mas cheio de prostitutas... Elas falavam russo, elas falavam alemão, elas falavam hebraico e polonês, além de iídiche, é claro... Ai tem essas palavras, como encrenca<sup>97</sup>... essa história você já ouviu, tenho certeza... Mas o que eu ia dizer: um cemitério só para elas, e... uns cafetões... as religiões monoteístas são todas contra a prostituição, não é porque somos judeus! Elas não poderiam ser enterradas junto com pessoas puras...”*

---

<sup>96</sup> Clarice Lispector (Chaya Pinkhasovna Lispector), foi uma jornalista, contista, romancista e ensaísta nascida na Ucrânia (1920) e naturalizada brasileira. É considerada uma das mais importantes escritoras do século XX no Brasil, e uma das mais importantes vozes literárias judias de todos os tempos. Faleceu no Rio de Janeiro, em 1977, e está sepultada no Cemitério Comunal Israelita, também conhecido como Cemitério Israelita do Caju, por sua localização na cidade.

<sup>97</sup> Em qualquer pesquisa virtual sobre as “polacas”, e mesmo na literatura disponível, não faltam referências sobre a origem de palavras que entraram no léxico brasileiro, a partir da presença das prostitutas judias no Rio de Janeiro, especialmente. Uma delas, sobre a qual ouvi em campo diversas vezes, é justamente “encrenca”, substantivo feminino utilizado em linguagem coloquial da língua portuguesa, significando situação confusa, complicada ou perigosa. Esther Largman fazia referência à expressão “*ein krenke*”, que seria utilizada pelas “polacas” para informar entre elas que algum cliente portava doenças venéreas. Em iídiche, *ein krenke* é doença, e para uma prostituta isso era um perigo.

Sobre as noções de pureza e impureza, conforme apontei em capítulos anteriores desta tese, Esther trazia a questão como uma forma de justificar a impossibilidade das “polacas” serem sepultadas em cemitérios judaicos tradicionais, acrescentando uma consideração sobre as religiões monoteístas, e os interditos em torno da prostituição.

Na sequência, Esther votou a falar sobre a relação com pesquisadores que a buscaram para falar sobre as “polacas”, mesmo que eu não tivesse nem por um momento a questionado a respeito.

*“Você encontrou documentos na sua pesquisa? Não vá ao Arquivo Geral da cidade... porque você sabe... a coordenadora lá, digamos, tem problemas com esse assunto... sei que cobraram mais de trezentos reais por páginas de documentos do acervo sobre as meninas... Isso, você entende, afasta as pessoas que querem pesquisar... E aquela outra, a estrangeira... ela esteve aqui, ela conversou comigo, Isabel é o nome dela... Você me disse que tem o livro dela, então você sabe, não sabe? Ela copiou – copiou – textos inteiros de “Jovens Polacas” e do Lupanar... Agora tem o filme, mas esse rapaz é um bom jovem, conheço a família, ele é bom nessa coisa de cinema, e é judeu...”*

Antes que eu pudesse comentar ou fazer perguntas, Esther seguiu suas reflexões, desta vez mesclando informações do Brasil e da Argentina, de pessoas e memórias pessoais:

*“Minha irmã foi aluna da mãe do Falabella... foi uma professora famosa, ela, de Literatura e Português... mas não era o que eu ia falar... Existe um documentário, mas não sei se você vai achar... Aventura na Califórnia, talvez? Fala sobre as “polacas” nos Estados Unidos, é antigo... fala de coisas que aqui ainda não vimos, como que elas tinham família, filhos... só que o que acontece... os descendentes delas nunca ficaram sabendo, cresceram, foram adotados... o escritor do sul, o Scliar, maravilhoso, o livro dele é sobre o filho de uma delas, você deve ter lido... Ele escreveu o prefácio de meu livro, como você sabe... Ah, olha o que eu lembrei... o Beto Silva<sup>98</sup>, conhece? Era daquele grupo de humor da televisão... Ele mesmo. É sobrinho de uma delas, mas não fala sobre isso. Uma pena a cidade ter mudado tanto... a rua Afonso Cavalcanti, onde era a sinagoga, muitas delas moravam na mesma rua, eram muitas casas de cômodo... Isso devemos ao Augusto Malta, ele retratou a sociedade, as meninas, os homens, as casas... E tem uma coisa importante: elas faziam festas. Festas, cerimônias, tinham vida religiosa, mas eram de festas... Não era só tristeza, não... Hum... uma coisa você pode procurar: Sarah Ilamovich, ou seria Itamovich... Ela foi enterrada numa ala comum do Caju, porque casou com um judeu que era dono de mercearia e apagou o passado na vida... Ficaram ricos, ela teve um enterro digno como uma judia boa... Será que você acharia o túmulo dela? Bobagem, é só um caso curioso... E lá em Buenos Aires, você disse que vai à Buenos Aires... Gardel foi amante de uma “polaca”, e ela desejava ser enterrada no cemitério judaico*

---

<sup>98</sup> Beto Silva é o nome artístico de Roberto Adler (Rio de Janeiro, 1960), empresário, jornalista e humorista brasileiro, que ficou conhecido por pertencer ao grupo de humor “Casseta e Planeta”, que surgiu da fusão de duas publicações humorísticas nos anos 1970. Entre 1992 e 2010 teve um programa na Rede Globo de Televisão. Nas informações disponíveis sobre Beto Silva, há o registro de que é judeu, mas não pude encontrar nenhuma ligação entre ele e a história das “polacas”, como um possível parentesco.

*tradicional, não permitiram... Eu acho que já ajudei você, não? Não tem muito mais que eu possa falar... Bom você não ser judia, bom pra você... Mas fique atenta mesmo assim, com o que vai dizer..."*

Entendi que estávamos indo para o fim da conversa. Esther parecia cansada, embora não tivesse perdido o ânimo para falar durante todo o tempo. Pediu desculpas por não encontrar seu exemplar de “O Lupanar”, mas entre risos, disse que mesmo que o tivesse achado na estante, não me emprestaria. Fez um adendo: *“já emprestei muitas coisas a pesquisadores, e nunca me devolveram... aquela que falei pra você, por exemplo... não importa. Se você achar um por aí, sorte sua!”*

Quando nos despedimos, agradeceu por eu ter sido atenciosa e desejar falar sobre as “polacas”. Perguntei se ela importaria de autografar seu livro antes de eu ir embora, e ela aceitou, demonstrando alegria. Já na porta de sua casa, pediu que eu a avisasse quando tudo terminasse, pesquisa, tese, e que enviasse a ela uma cópia depois de defendida. *“Quem sabe esse não é o seu livro?”*

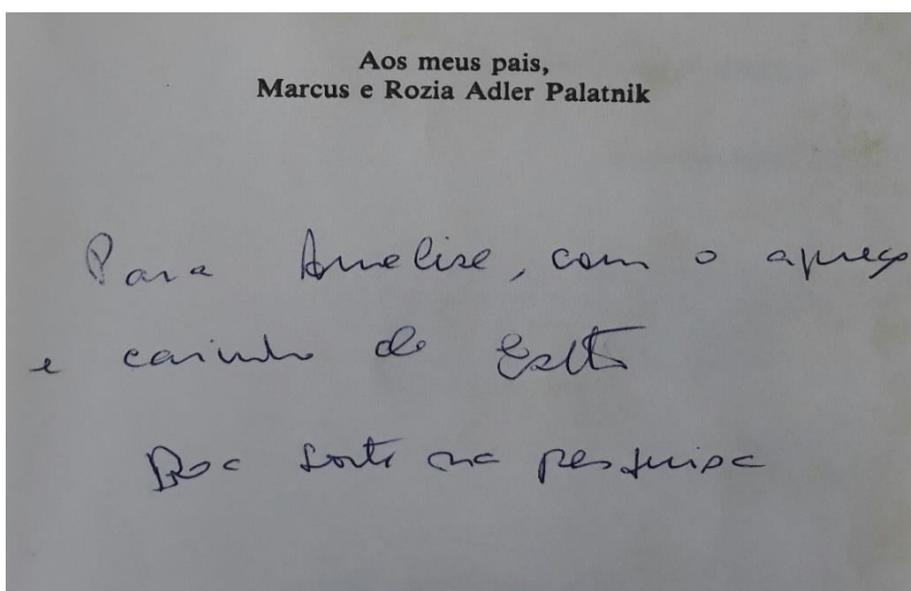


IMAGEM 067 - Dedicatória no livro “Jovens Polacas”, de Esther Largman, em janeiro de 2018. “Para Anelise, com o apreço e carinho de Esther. Boa sorte na pesquisa”.

## 6.2. Que fim levaram as “polacas”?

Uma questão intrigante, e ao mesmo tempo coerente, considerando o tema: o que aconteceu às “polacas”? Como Esther Largman referiu em nossa conversa, havia famílias, filhos, várias delas casaram e deixaram a prostituição. Como já descrito ao longo deste trabalho, algumas eram, também elas, cafetinas, donas ou gerentes de estabelecimentos de prostituição até meados da década de 1930 do século XX.

Mas como é possível que tantas mulheres tenham simplesmente “desaparecido” nas cidades, sem que haja registros delas após o fim da Zwi Migdal, e do tráfico de mulheres da Europa para as Américas?

De fato, como se pode imaginar, as “polacas” não desapareceram apenas – o que não quer dizer que tenham deixado depois de si, para além de suas existências, descendentes, por exemplo. No Rio de Janeiro, a sociedade de ajuda mútua das “polacas” manteve sua atuação até o ano de 1970 (Kushnir, 1996); sua última presidente viveu até os 103 anos, falecendo em 1986 (idem), e há indícios de que algumas delas acabaram vivendo em asilos de idosos até morrerem. Há registros citados na obra de Kushnir de que pelo menos três delas teriam permanecido internadas na Colônia Juliano Moreira, maior manicômio do Rio de Janeiro, até morrerem.

Uma história que precisa ser narrada a partir de pistas, indícios, registros de memórias de quem “ouviu falar” e também de quem “não ouviu falar” por certo não é exclusividade dos episódios relativos às “polacas” e tudo que as cerca. Alguma excepcionalidade, se há, neste caso é por se tratar de mulheres, étnica e religiosamente pertencentes a um grupo que tem um lugar no imaginário social bastante demarcado por memórias de perseguições e sofrimentos, e existir esse momento histórico em que determinados judeus se voltaram contra uma parte de seu próprio povo.

Fania Fridman, já citada neste trabalho, recorda que seu pai, na juventude, chegou a vender biscoitos às “polacas”, na Sinagoga delas; os biscoitos eram produzidos pela avó de Fridman, esposa de um alfaiate, imigrantes judeus que chegaram ao Brasil na década de 1920. Em entrevista à Opera Mundi<sup>99</sup>, ela recorda que seu pai narrava as festas que chegou a frequentar como vendedor de biscoitos, lembrando que as “polacas” eram animadas e as festas divertidas.

---

<sup>99</sup> Entrevista concedida em 2012, sobre o documentário “Aqueles Mulheres”, disponível em <https://operamundi.uol.com.br/politica-e-economia/24248/judias-europeias-se-prostituiram-na-america-para-fugir-de-perseguido-revela-filme>. Acesso em dezembro de 2019.

Se levarmos em conta a configuração da Praça XI e arredores, onde judeus imigrantes estabeleceram seus comércios de várias ordens, é de se imaginar que as “polacas” eram tão clientes desses estabelecimentos quanto quaisquer outras pessoas, judias ou não. Assim, as relações entre prostitutas e demais membros da comunidade podiam até ser cerceadas em termos religiosos, mas alguma sociabilidade havia, e os encontros entre aqueles dois universos eram por certo inevitáveis.

E depois? No prefácio do livro de Esther Largman, Moacyr Scliar conta sobre seu encontro com uma das “polacas”, que acabou levando-o a pesquisar o assunto e posteriormente escrever “O Ciclo das Águas”. Nas lembranças do escritor, uma “daquelas mulheres” aparece assim:

“Médico recém-formado, trabalhei como clínico um asilo para idosos mantido pela comunidade judaica de Porto Alegre. Entre os residentes, havia uma mulher que me chamava particularmente a atenção; embora apresentasse um grau avançado de demência, era uma pessoa alegre – passava os dias cantando – e, se assim posso me expressar, sensual: eu sempre a via penteando-se, ou diante do espelho, se arrumando como podia. [...] Os outros residentes isolavam-na, mal lhe dirigiam a palavra. Só aos poucos fui descobrindo a razão: ela era uma antiga prostituta, uma das “polacas” trazidas para a América do Sul por aquilo que se chamou de tráfico de brancas. [...]” (Jovens Polacas, 1993, p. 11, prefácio)

Scliar não nos permite saber como descobriu que aquela senhora em um asilo judaico era uma das “polacas”, nem o que teria acontecido com ela. Mas no mesmo prefácio, ele narra um evento idêntico ao que me contou Esther Largman:

“Logo que o livro saiu (O Ciclo das Águas), recebi um telefonema de alguém que não quis se identificar, mas que, pelo sotaque, era alguém da comunidade judaica. O tom era de censura: eu não tinha nada de escrever sobre o assunto, disse o homem. “Isso é coisa nossa, não interessa aos outros.”

No capítulo de seu livro sobre a Praça XI dedicado aos *tmeim*<sup>100</sup>, Malamud (1988) descreve suas experiências e vivências no bairro judaico do Rio de Janeiro, as contendas entre a comunidade judaica e os rufiões ligados à Zwi Migdal, como foi que o cemitério de Inhaúma passou a ser o cemitério “dos impuros” (como já descrito no capítulo 3), e

---

<sup>100</sup> *Tmeim*, ou *tmeïmm*, transliteração do hebraico טמט, impuro.

encerra fazendo uma observação interessante: “Com o decorrer do tempo, os “ímpuros” desapareceram, e as perturbações dos anos vinte ficaram apenas na história”. (p. 84)

Se os “ímpuros” *desapareceram*, também as “polacas” teriam desaparecido? Em “O Lupanar”, Ferreira da Rosa relata como as autoridades policiais do Rio de Janeiro passaram a agir, ainda no século XIX, visando extinguir a ação de traficantes de mulheres para prostituição entre a Europa, a Argentina e o Brasil. O autor não detalha, porém, se após as prisões efetuadas de alguns poucos homens ligados à Zwi Migdal, houve julgamentos, por exemplo.

A ideia de uma salvação através do casamento apareceu para mim em relatos como o de Esther Largman, e também de uma das senhoras em Froien Farain. Algumas das “polacas” casaram com homens judeus, outras com não-judeus, e construíram uma outra vida, deixando para trás a prostituição, sobre a qual jamais tornaram a falar. Fridman (entrevista citada), utiliza a mesma figura de salvação: “Algumas mulheres conseguiram se salvar porque se casaram e constituíram família. A história oral se perde porque elas já morreram.”

A mim soa contraditório que mulheres cujas trajetórias foram marcadas por estratégias de sobrevivência, resistência, auto-organização, manutenção de hábitos culturais, preservação de suas vidas religiosas, ajuda mútua na vida e na morte, tenham restado sem rastros de suas existências após o fim das operações da Zwi Migdal. Há mais registros sobre a organização judaica de homens traficantes de mulheres do que sobre as próprias.

Beatriz Kushnir cita em seu livro o depoimento de Rebecca Freedman, a última presidente da Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita, a sociedade de ajuda mútua das “polacas”, no qual declara que antes a comunidade judaica as desprezava, e depois passou a querer ter direitos sobre a Sinagoga que elas haviam criado. A antiga Sinagoga, porém, foi derrubada na Rua Afonso Cavalcanti quando da modernização da cidade do Rio de Janeiro na década de 1940.

Também na Argentina, não há registros sobre o que teria acontecido com as prostitutas judias, depois da prisão dos maiores chefes da Zwi Migdal em 1930; sabe-se que a prostituição na região do bairro da Boca permaneceu ativa após o fim do tráfico de mulheres, e que as prostitutas que atuavam como cafetinas seguiram com suas casas, pelo menos até os anos de 1960.

Para mim, existe e existirá sempre um “e depois?” não respondido, um vazio histórico, que pode ser preenchido aqui e ali com narrativas ficcionais ou semi-ficcionais,

como é o caso de Raquel Liberman, sobre o qual falo a seguir, mas que constituem matéria insuficiente para dar continuidade a vidas tão marcantes.

Porém, esta é uma tese permeada pelos silêncios e questionamentos em torno de apagamentos e memórias esmaecidas pelo tempo e questões culturais, religiosas, sociais. Assim, não é de todo sem sentido que seja quase impossível saber o que aconteceu “àquelas mulheres”. Suas existências estão registradas, pontuam aqui e ali a literatura, as pesquisas acadêmicas, a música brasileira. Como nos versos de João Bosco:

*“Conhecido como o navegante negro  
Tinha a dignidade de um mestre-sala  
E ao acenar pelo mar na alegria das regatas  
Foi saudado no porto*

*Pelas mocinhas francesas  
Jovens polacas e por batalhoes de mulatas...”<sup>101</sup>*

E também nos versos de Moreira da Silva:

*“A rosa não se compara  
A essa judia rara  
Criada no meu país  
Rosa de amor sem espinhos  
Diz que são meus carinhos  
E eu sou um homem feliz...”<sup>102</sup>*

As “polacas” podem ser pouco lembradas. Mas não foram esquecidas.

### **6.3. Trata de blancas y las polacas: começo e fim da Zwi Migdal**

Conforme descrevi no segundo capítulo desta tese, as datas referentes ao início da chegada das mulheres judias para serem exploradas sexualmente na Argentina e no Brasil (e em outros pontos das Américas que não são objeto de discussão aqui) são variáveis, de acordo com distintas pesquisas e autores.

---

<sup>101</sup> “O Mestre-Sala dos Mares”, composição de João Bosco e Aldir Blanc, 1975.

<sup>102</sup> “Judia Rara”, composição de Moreira da Silva, que teria sido namorado de uma das “polacas” que conheceu na Zona do Mangue, a quem dedicou a música.

Do mesmo modo, as rotas de tráfico de mulheres eram exploradas por grupos organizados na Europa, sendo a Zwi Migdal apenas mais um desses grupos; sua distinção, ressalto uma vez mais, residia no fato de serem judeus traficando mulheres judias.

Os registros e relatos sobre a atuação da Zwi Migdal também encontram espaço em obras que não podem ser classificadas de forma precisa – se são ficcionais, documentais, semi-ficcionais. Um caso emblemático no curso de minha pesquisa é “Quem matou “Pierrot”? (Vingança da Zwi Migdal?)”. de A. P. Maryan, publicado de forma independente em 1989, com segunda edição em 1993. Na abertura do livro, um aviso: “Os acontecimentos aqui narrados são verídicos.” Ora, por certo, como em outras obras de ficção, os acontecimentos narrados no que diz respeito às “polacas”, à existência da Zwi Migdal, à exploração sexual de prostitutas judias por traficantes de mulheres, são acontecimentos verídicos. O modo de tratá-los, porém, é o que vai determinar a classificação do livro/filme/documentário.

A autora deste livro (que sabemos ser autora por uma advertência de proibição da reprodução parcial ou total do mesmo sem autorização “da autora”) toma o caso de uma prostituta famosa nos anos 1930, de alcunha “Pierrot”, que teria desaparecido, numa trama policial nunca suficientemente esclarecida. A prostituta, que teria chegado ao Rio de Janeiro através da Zwi Migdal, desapareceu em 1937, e sua ausência foi reportada à polícia por sua irmã; este caso teria sido o estopim para uma investigação apurada sobre a atuação da máfia judaica na cidade, e acelerado o processo de extinção da organização no Brasil.

Baseada em documentos policiais e depoimentos do então Primeiro Delegado Auxiliar, creditado no livro apenas como “Dr. A. Frota Aguiar”, Maryan reconstrói o curso da investigação, com a oferta de recompensa financeira a quem tivesse informações sobre a prostituta desaparecida, o que teria ocasionado uma grande procura do distrito policial por homens e mulheres que detinham informações não sobre a desaparecida, mas sobre quem poderia ter causado sua ausência súbita.

De forma romanceada, Maryan descreve como um homem judeu chegou à polícia do Rio de Janeiro, e entregou um dossiê com informações sobre a organização:

Sou judeu e meu nome é... Tenho muito boas relações, mas meu caso é estritamente com a polícia [...]. Vou entregar-lhe agora, em mãos, um documento da maior importância com os nomes dos piores “cáftens” espalhados pela América do Sul, com altos cargos de direção na “Sociedade”, contendo uma lista com 442 nomes dos associados da “Migdal”, distribuídos por diversas “lojas”, notadamente as de Buenos Aires, Uruguai, São Paulo e

aqui no Rio, incluindo também o nome do mais antigo chefe da “Organização” na América do Sul [...]. (p. 66)

Mais adiante, Maryan narra que o delegado Frota Aguiar deu início à investigação, e que “foi a partir da posse desse documento comprobatório, que começou a verdadeira debandada dos “cáftens” da “Migdal”, com a polícia carioca no encalço”. (p.66)

Após da denúncia relativa ao caso “Pierrot”, outros casos surgiram na crônica policial, especialmente no eixo Rio-São Paulo; outras prostitutas desaparecidas, algumas encontradas mortas. “Pierrot” nunca foi encontrada, e pistas obtidas pela polícia, segundo Maryan, apontariam para uma vingança da Zwi Migdal contra uma “polaca” que ousara contrariar as regras da organização. Segundo a autora:

Eis uma faceta da misteriosa “Zwi Migdal” que, entre seus membros, tinha a força e o poder unificador que o terror impinge. Essa sombria organização sempre foi obedecida cegamente pelas mulheres escravizadas e temida pelos seus próprios membros; [...] Teria sido “Pierrot” vítima da “Migdal”? (p. 113-114)

Segundo Scarsi (2018), os grupos organizados para o tráfico de mulheres na Argentina já era registrado desde pelo menos 1870, mas apenas em 1893 um grupo conhecido como “El Club de los 40” ganhou espaço na imprensa, e chamou atenção da polícia para investigar a fundo seus modos de operação, as rotas percorridas, e onde estavam as mulheres exploradas por eles. Em que pese ter havido investigação e alguns homens terem sido detidos, muitos deles escaparam. Dentre eles estava Luís Migdal, que, na descrição de Scarsi, ao lado de outros sete judeus “serán los integrantes de lo que poco tempo después resultaria conformando el núcleo fundador de la asociación de rufianes y tratantes de blancas que terminaria conociéndose como Varsovia y posteriormente Zwi Migdal” (p. 85).

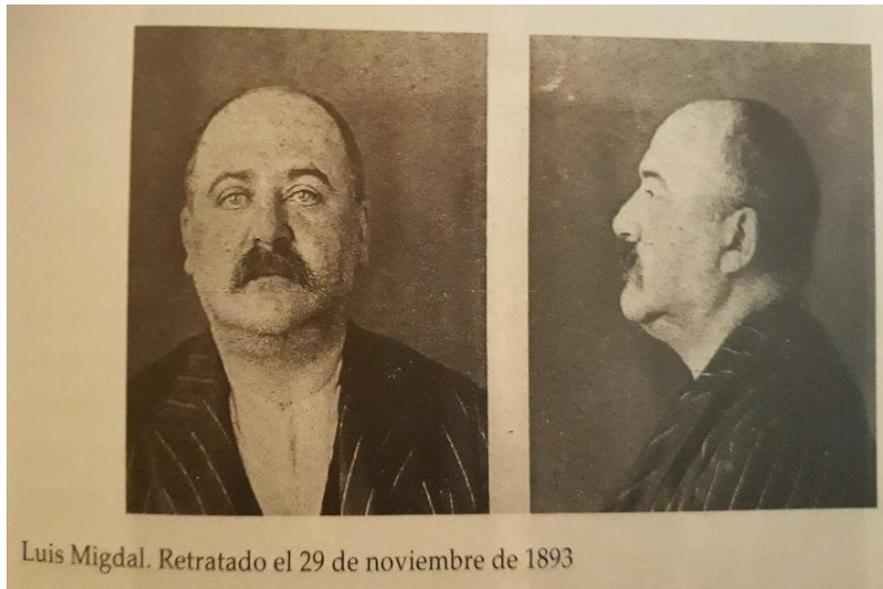


IMAGEM 068 - Luís Migdal, em registro policial de 1893 em Buenos Aires. Scarsi, 2018, p. 85.

Para Scarsi, a imigração judaica em fins do século XIX, buscando escapar de situações precárias de pobreza e perseguições antissemitas em certos pontos da Europa, não pode ser dissociada do florescimento do tráfico de mulheres judias, tendo sido uma oportunidade para a organização Zwi Migdal ampliar suas rotas de tráfico e atuação nas Américas. Igualmente, entre o fim do século XIX e início do século XX, houve um crescimento das associações mutuais de imigrantes judeus na Argentina, nos mesmos moldes que em outros países, inclusive o Brasil. A Sociedade Varsóvia, depois Zwi Migdal, emerge no cenário portenho como mais uma dessas associações de ajuda mútua, obtendo inclusive registro oficial do governo da Província de Buenos Aires em 1906, sem levantar suspeitas diretas de que atuasse no tráfico de mulheres.

Ainda que oficialmente não constasse em registros de diretoria da Sociedade Varsóvia, Migdal foi sepultado com honras, conforme descrito por Scarsi:

*Esse respeito y reconocimiento quedaran plasmados en su lápida y hasta el día de hoy puede leerse en ella: "Al fundador y presidente de la Sociedad de Socorros Mutuos Varsóvia. Sus compañeros, socios y amigos". (p. 109)<sup>103</sup>*

<sup>103</sup> O autor relata que a lápide de Luís Migdal foi retirada de seu local original, e permaneceu por décadas no chão, em um espaço lateral do cemitério da Zwi Migdal em Avellaneda. Durante meu campo em Buenos Aires em 2018, em tentativas de acessar o Cemitério "de los impuros" do outro lado do Rio Riachuelo, as informações que obtive davam conta de que este se encontrava fechado e com acesso proibido, por contaminação do solo e risco de desabamentos de seus muros.

Os registros argentinos sobre a prostituição na capital, entre 1880 e 1930 demonstram que havia uma grande presença de estrangeiros atuando nos bordéis da cidade, tanto homens como seus gerentes quanto mulheres prostituídas. Somente em fins da década de 1920, porém, quando um comissário de polícia chamado Alsogaray assume a chefia do distrito do bairro Once, é que investigações efetivas sobre a atuação de traficantes e exploradores de mulheres judias começam a ocorrer.

A denúncia de Raquel Liberman promoveu uma verdadeira “caça” aos rufiões da Zwi Migdal, e em determinado ponto da investigação, segundo registros, a polícia de Buenos Aires encontrou atas de reuniões realizadas na sede da Calle Córdoba 3280<sup>104</sup> mais de quatrocentos nomes de sócios pertencentes à organização, os quais foram investigados individual e coletivamente, na medida do possível.

O registro da Zwi Migdal como sociedade de ajuda mútua só foi retirado pelo governo da província em 1930, no decurso do processo policial, mais de vinte anos depois de sua instalação em Buenos Aires.

Além das suspeitas que existiam antes da denúncia de Raquel Liberman, sobre a existência de uma rede organizada de traficantes de mulheres judias para exploração sexual, outras participações tiveram importância crucial para o trabalho policial. Segundo Bra (1999), já em 1927 houve movimentações no sentido de desmascarar o real modelo de organização que era a Zwi Migdal, partindo de grupos atuantes contra o tráfico de mulheres. Como vemos a seguir:

*En ese sentido, la institución que más se les opuso fue la Sociedad Israelita de Protección a Niñas y Mujeres, creada precisamente para combatir a la trata de blancas a nivel internacional. El secretario de esa entidad en el año de 1927 se presentó ante la Inspección de Sociedades Jurídicas de la provincia de Buenos Aires, formulando una denuncia que quedó asentada en un acta labrada por ese organismo provincial. (p. 93)*

Nesta denúncia, diz o autor, a Sociedade apresentava provas de que a Sociedade Varsóvia, autorizada a funcionar na capital federal como uma organização de ajuda mútua, era na verdade composta por traficantes de mulheres:

*[...] está formada exclusivamente por personas de vida deshonestas unos, delincuentes otros, traficantes de blancas y prostitutas, lo que consta en los documentos a que se ha referido y há hecho la entrega en esta Inspección. (p. 94)*

---

<sup>104</sup> O imóvel original foi a leilão judicial em 1936.

Durante o processo judicial de investigação da atuação da Zwi Migdal em Buenos Aires, a imprensa passou a explorar o caso, como não houvera feito até então (1930); uma das publicações mais contundentes, registrada por Bra, dava conta de que os membros da organização eram comerciantes registrados, em sua maioria, e pagavam seus impostos regularmente, enquanto em paralelo exploravam mulheres judias em bordeis, as quais, quando perguntadas, referiam ser casadas com seus exploradores.

Em 30 de setembro de 1930, as páginas dos principais jornais da capital argentina noticiavam que o Juiz Ocampo havia expedido mandado de prisão preventiva para 108 homens ao mesmo tempo, os quais seriam os principais dirigentes da Zwi Migdal.



IMAGEM 069 - Gerardo Bra (1999, p. 151). Registro da prisão preventiva de 108 dirigentes e associados da Zwi Migdal em Buenos Aires.

Após a decretação das prisões, houve fugas de membros da Zwi Migdal para o Rio de Janeiro, Montevideo e países da Europa (Trochon, 2006; Bra, 1999). Outros permaneceram presos na Argentina, e, assim como no caso do Rio de Janeiro, também não há registros sobre o que teria ocorrido com as “polacas” e demais mulheres prostituídas pela Zwi Migdal. É certo que a prostituição de estrangeiras não terminou com

o fim da organização de traficantes judeus, mas pouco se sabe sobre o destino “daquelas mulheres”.<sup>105</sup>

Mesmo aquela que passou à história como a mais famosa das “polacas”, por sua participação no dismantelamento da Zwi Migdal, não tem uma versão única sobre sua trajetória de vida. De fato, pelo que pude levantar durante minha pesquisa, os dados convergentes são seu nascimento, na Polônia, e sua morte, na Argentina. Entre um ponto e outro de sua história, muitas controvérsias. Apesar disso, Raquel Liberman, como me disse uma interlocutora em campo, “daria uma tese”.

#### **6.4. “Raquel Libermann daria uma tese!”: a “polaca” de todas as “polacas”**

Encontrei o nome de Raquel Liberman tardiamente, considerando que eu estava pesquisando as “polacas” desde 2010. Somente em 2014, quando retomei meu interesse pelo tema, ainda incerta sobre a realização de um doutorado naquele momento, em buscas na internet encontrei referências sobre ela. Para ser justa, eu já havia lido superficialmente sobre a prostituta judia, neste caso realmente polonesa, que fora traficada para a Argentina e denunciara a Zwi Migdal, mas não tinha consciência de sua importância.

Pesquisando bibliografias, cheguei a uma obra que estava referenciada no livro de Isabel Vincent, em que pese a autora não explorá-la profundamente em seu trabalho: “La Polaca”, de Myrtha Schalom.

Como em outros casos já citados nesta tese, também Schalom escolheu o caminho da ficção para narrar a história de vida de Raquel, ainda que baseada em fatos verídicos, pesquisados por ela nos acervos policiais e registros da imprensa argentina da década de 1930. No prólogo de seu livro, a autora declara logo nas primeiras linhas: “Una historia real deviene en novela cuando quien escribe sabe que está haciendo ficción, y eso es lo que hice.” (p. 13)

Deste modo, ainda que não diga, também ela estava, quem sabe, buscando escapar de eventuais problemas com a comunidade judaica argentina, à exemplo de outros ficcionistas que falaram sobre as “polacas”. Schalom define logo de partida que “polaca”

---

<sup>105</sup> No caso argentino, há registro de mulheres que também foram detidas, por colaboração com a Zwi Migdal, conforme Bra (1999), Trochon (2006) e Scarsi (2018). Fora isso, os registros existentes são das “polacas” sepultadas com seus maridos/cafetões, em Avellaneda e no Rio de Janeiro.

foi a alcunha genérica adotada para distinguir as prostitutas judias de outras, entre 1880 e 1930, principalmente, não apenas na Argentina.

Eu estava em campo no Rio de Janeiro quando uma de minhas interlocutoras, cuja identidade preservo, citou Raquel Liberman como uma figura emblemática, quase heroica, dizendo que ela, sozinha, daria uma tese. “Ela foi a “polaca” de todas as “polacas””, me disse, e considerando o papel que Liberman teve no processo que levou à extinção da Zwi Migdal, não parece exagero.

Na obra de Schalom, porém, Liberman é menos uma heroína do que uma mulher decidida a se libertar do esquema que a trouxera da Polônia, persuasiva e capaz de se fazer ouvir por autoridades policiais argentinas, que, a despeito de denúncias anteriores, não conseguira chegar aos chefes da organização até que ela fizesse suas denúncias.

Outro ponto importante, sobre o qual todos os registros acerca de Liberman e sua história concordam, é que ela teria comprado sua liberdade com economias que fizera por anos enquanto era explorada pelos rufiões judeus; uma vez livre, passou a exercer a prostituição por sua conta, e continuou economizando dinheiro. Por fim, casou com um judeu que se apresentou como tendo uma vida limpa, e acabou por roubá-la e submetê-la a maus tratos, o que também a motivou a procurar a polícia, estendendo as denúncias à Zwi Migdal.

Schalom cita reportagem do jornal Clarín, de Buenos Aires, em outubro de 2000, quando da passagem de 70 anos desde os episódios das prisões dos chefes da Zwi Migdal, a qual cita Liberman:

*[...] Una polaca, Raquel Liberman, - que había llegado a los 18 años a Buenos Aires para ejercer su profesión en un prostíbulo de Valentín Gomez 2888 – se animó a denunciar a la máfia a pesar de las amenazas que había recibido [...]. (p. 330)*



IMAGEM 070 - Raquel Liberman, com aproximadamente 18 anos. Acervo de Myrtha Schalom, 2014.

De certa forma, como aponta Schalom e também Bra (1999), a história de Raquel Liberman acabou ofuscada por muito tempo, em decorrência da enorme repercussão que o caso em si alcançou; o fato de haver uma organização com mais de 400 membros em atuação apenas na Argentina, traficando mulheres e as explorando sexualmente no mercado da prostituição da capital e arredores, composta por judeus, cujas vítimas eram também judias, terminou por ser maior que o fato de ter sido uma dessas mulheres a denunciá-los.

Há controvérsias sobre a origem de Raquel Liberman; a maioria dos autores, entretanto, a situa como tendo nascido como Ruchla Laja Liberman, em Lodz, Polônia, em 1900, migrando ainda criança com seus pais para Varsóvia, onde teria casado por volta de 1919. O registro de que Liberman teria sido casada a coloca em outro lugar diante das demais “polacas”, cujas trajetórias iniciavam, em geral, quando eram jovens na Europa, e uma vez *escolhidas* pelos traficantes de mulheres eram trazidas para o continente americano.

Liberman já tinha dois filhos quando chegou à Argentina, e sua viagem teria sido motivada pela busca ao marido, o qual migrara antes visando encontrar trabalho e

melhores condições de vida do que tinham na Polônia; em 1923, já reunida com o marido, Liberman ficou viúva após a morte deste, e precisava encontrar uma forma de sobreviver com os dois filhos. Não encontrado um emprego formalizado, teria acabado por se prostituir, sendo logo em seguida comprada pela Zwi Migdal.



IMAGEM 071 - Raquel Liberman com seus dois filhos, Buenos Aires, sem data especificada. Acervo de Myrtha Schalom, 2014.

Uma outra versão, porém, a qual apresento a seguir, indica que este primeiro marido de Raquel Liberman seria um membro da organização judaica de traficantes de mulheres, e que ela teria chegado à Argentina em companhia dele.

Os registros a esse respeito são incertos, e há hiatos em sua história que não permitem saber com exatidão em que momento passou a pertencer, como escrava, à máfia judaica de traficantes. Mesmo o caminho percorrido até sua libertação encontra versões distintas, sobre o dinheiro que teria economizado, e de que forma isso seria possível sem que os cáptens tivessem conhecimento do fato.

À parte isso, a importância de Raquel Liberman é admitida por todos, e seu caráter heroico pode ser encontrado inclusive na mídia argentina, décadas depois de suas denúncias e de sua morte. Em 2013, quando da reedição do livro de Myrtha Schalom, o

periódico virtual Telám publicou uma entrevista com ela, e intitulou a matéria sobre o livro como “Reeditan *“La polaca”, la historia de una heroína silenciada*”<sup>106</sup>.

Em “La organización negra”, Bra (1999) busca retratar a história de Liberman desde a infância na Polônia, até conhecer seu futuro marido e migrar para a América. Assim descreve o autor, sobre as condições em que ela viveria: “Había conocido las consecuencias de la miséria: la insuficiencia de alimentos, la falta de abrigo, la ausencia de una buena instrucción escolar.” (p. 117)

Liberman teria encontrado com o homem que viria a ser seu marido na saída da Sinagoga local; seria um judeu próspero, que fizera alguma riqueza na América, e que muito rapidamente se tornaria seu noivo, com a concordância de sua família. Para este autor, este homem, de nome Jaime, seria um traficante de mulheres, o que iria contra outras versões, de que ela somente teria sido capturada pela Zwi Migdal já na Argentina e após a morte dele. De acordo com a narrativa de Bra<sup>107</sup>, ao chegar à Buenos Aires, muito rapidamente Liberman teria entendido que fora vítima de um engano: “Cuando comprendió todo, cuando tuvo noción del engaño del que había sido objeto, sintió que se derrumbaba em um pozo negro y profundo.” (p. 119)

Segundo ele, a libertação e posterior denúncia contra a Zwi Migdal teriam se tornado os maiores objetivos de Liberman, e a coragem dela é enunciada desde os primeiros encontros com a polícia, apesar do medo que a máfia judaica impunha às “polacas”. Sem contextualizar a origem da informação, Bra ressalta em determinado ponto que uma cigana teria declarado ser Liberman uma “predestinada a um ato heroico em favor dos oprimidos.” (p.134)

Esse reforço ao ato heroico de uma mulher, uma prostituta judia, leva a uma reflexão sobre o que apontou Bauman (1998): por que (ou como) algumas pessoas permanecem morais sob condições imorais? E para além disso, como podemos explicar ou compreender a atitude heroica, o gesto sacrificial, onde não há, a priori, uma recompensa estabelecida ao final?

---

<sup>106</sup> Telám, 21/06/2013, disponível em <https://www.telam.com.ar/notas/201306/22140-reeditan-la-polaca-la-historia-de-una-heroína-silenciada.html>. Acesso em dezembro de 2019.

<sup>107</sup> Em que pese esta obra não ser uma ficção, mas um apanhado documental sobre a atuação da Zwi Migdal na Argentina, com dados recolhidos em registros policiais, por exemplo, não há dúvida de que existe um tom romanceado em determinados trechos, como este, em que o autor conta a relação inicial de Raquel Liberman com o marido. Não seria possível saber ao certo como se deu a descoberta, por parte dela, de que havia sido inserida em um grupo internacional de tráfico de mulheres judias para a prostituição, então, é feita a construção de uma narrativa aproximada do que teria acontecido.

Liberman sabia que corria riscos ao se insurgir contra a Zwi Migdal, e parece ter sido impelida por um desejo individual de salvação, ainda que deva ter levado em conta a situação de todas as outras “polacas”. Porém, ela provavelmente não agiu racionalmente visando um reconhecimento como heroína, e sim movida pela busca de uma transformação em sua vida.

Scarsi (2018) inicia sua narrativa sobre Raquel Liberman por eventos muito anteriores, descrevendo que a luta contra o tráfico de mulheres para a prostituição já existia mesmo antes da Zwi Migdal estar estabelecida em Buenos Aires. Ao falar sobre o assunto, destaca o trabalho desenvolvido pela Associação Nacional Argentina contra o Tráfico de Brancas:

*La Asociación Nacional Argentina contra la Trata de Blancas, creada en 1902, fue una institución privada cuyo objetivo era controlar, intervenir y denunciar las situaciones en las que mujeres inmigrantes pudieran ser objeto de tráfico o resultaran sometidas en el comercio sexual. Contaba con una bolsa de trabajo y albergues para aquellas que no tuvieran aun un medio de vida. Además, disponía de agentes que se encargaban de vigilar los puertos y las estaciones ferroviarias para evitar el accionar de los tenebrosos contra las recién llegadas. (p.217)*

Como podemos observar, neste preâmbulo à história de Raquel Liberman (capítulo 7 de seu livro), Scarsi relata que já em 1902 havia uma organização atuando para conter o tráfico de mulheres, com uma rede de apoio para “aquelas mulheres”, e as insere em um contexto de imigração, também, além de sugerir que algumas eram cooptadas apenas ao chegar na Argentina. Como me foi relatado em Froien Farain no Rio de Janeiro, essa é mais uma história de outras mulheres que estavam nos portos e acessos terrestres de países na rota do tráfico, visando “salvar aquelas meninas” (capítulo 4 desta tese).

Ao contrário de Bra, Scarsi centra sua análise menos na trajetória pessoal de Raquel Liberman, e mais no cenário existente em Buenos Aires quando a Zwi Migdal se torna controladora de quase a totalidade dos pontos de prostituição da cidade, sendo responsável pelo agenciamento de milhares de mulheres ao longo dos anos.



Raquel con dos compañeras.

IMAGEM 072 - Raquel Liberman e outras duas “polacas”. Buenos Aires, sem data definida. Acervo de Myrtha Schalom, 2014.

Também, o autor situa como viviam os judeus na capital do país no início do século XX, e traz um apontamento interessante sobre o contexto político internacional, enunciando uma relação entre o aumento do antissemitismo na Europa e na Argentina, o avanço da extrema direita e os esforços, pela primeira vez reais, de pôr fim ao tráfico e exploração de mulheres judias. Assim descreve Scarsi:

*No podemos aventurar que la intelligentsia judia pudiera predecir los tiempos por venir, pero en coincidencia con el comienzo de la convulsión política y social se pueden apreciar los primeros esfuerzos, no solo cosméticos como hasta ese momento, sino ya decididamente reales, para terminar con más de 40 años de trata de blancas en el Río de la Plata.*  
(p. 239)

Ao abordar a chegada de Raquel Liberman até a polícia, quando outras denúncias contra a Zwi Migdal já haviam sido feitas e a investigação estava em curso, Scarsi declara que não havia informações precisas sobre sua vida pregressa, além de que teria chegado da Polônia em 1924; ele destaca que não há nenhum dado sobre o que faria Liberman na Europa, nem ao chegar na Argentina. Mas a polícia registrou que ela declarou ter se

casado com Salomón Korn em uma Sinagoga situada na Calle Córdoba 3280<sup>108</sup>, acreditando ser ele um comerciante judeu, e descoberto pouco tempo depois que se tratava, também, de um membro da máfia judaica de traficantes de mulheres.

Scarsi cita o livro de Gerardo Bra, situando-o, no que tange à Liberman, como “una versión novelada”, e na sequência, informando basear seu relato (como de resto todo seu livro) em notas policiais e registros documentais disponíveis, inicia um subcapítulo a que denomina “Raquel Liberman. La verdadera historia.”

A forma como o autor descreve Liberman corrobora minha observação anterior, sobre a possível motivação real que teria levado a “polaca” a fazer a denúncia ao comissário responsável pelas investigações contra os membros da Zwi Migdal:

*Esta mujer, que involuntariamente se convertiría en la vengadora de todas las mujeres oprimidas en los prostíbulos, no hace su denuncia impulsada por la motivación de terminar con la trata de blancas, ni para desbaratar a la organización de los rufianes. Solo la movía el legítimo interés por recuperar sus ahorros y las joyas que, con total impunidad, le había sustraído Korn.*  
(p. 249)

Somente mais tarde, com a ampliação das notícias sobre as investigações policiais contra a Zwi Migdal é que Liberman decide contar tudo o que sabe, em um gesto descrito por Scarsi como “[...] *el único objetivo posible como estrategia y como salvaguarda de su seguridad era la destrucción de la Zwi Migdal*”. (p. 264)

É de se imaginar que a organização contava com altas somas em dinheiro, advogados trabalhando em sua defesa, e contestava regularmente todas as acusações; Scarsi cita em determinado ponto de sua obra que a mansão na Rua Córdoba 3280, segundo a defesa da Zwi Migdal, era apenas e tão somente um templo religioso, utilizado para officiar ritos judaicos em datas específicas, e nada mais. As vastas provas colhidas, porém, restaram mais do que suficientes para expedir mandados de prisão contra boa parte dos sócios e dirigentes da Zwi Migdal, e, quando isso chega a acontecer, em 1930, Raquel Liberman já carrega o status de heroína, por ter sido a única “polaca” a denunciar aqueles homens e a contar o que sabia e tinha vivido enquanto era explorada como prostituta pela organização.

Como de regra, conforme demonstrei até aqui, o “e depois” de Raquel Liberman não difere muito daquele das outras tantas “polacas”, tanto no Brasil quanto na Argentina. No livro de Scarsi, sempre baseado em documentos pesquisados pelo autor, fica-se

---

<sup>108</sup> Sede da Zwi Migdal, como já descrito neste trabalho.

sabendo que Liberman solicitou em 1934 um passaporte no Consulado da Polônia em Buenos Aires, a fim de retornar à sua terra natal. Não houve nenhum óbice da autoridade consular, e o passaporte foi expedido, embora a viagem nunca tenha acontecido, uma vez que Liberman ficou gravemente doente pouco tempo depois. Os registros encontrados na pesquisa de Scarsi dão conta de que ela faleceu de bócio em 1935, internada no Hospital Argerich.<sup>109</sup> A respeito de sua morte e a Zwi Migdal, Scarsi descreve:

*Por parte de los tmeïimm, parece no haber habido rechazo ni venganza. Se permitió que los restos de aquella que los había denunciado pudieran descansar, junto a los de su marido, Yaacov, em el cementerio de Avellaneda. (p. 286)*

Ainda segundo o autor, oitenta anos mais tarde, a sepultura de Raquel Liberman não mais existia, e por iniciativa de autoria desconhecida, uma placa foi colocada em sua homenagem, na parte interna do muro do cemitério dos impuros.

Por fim, em Avni (2014) encontramos mais um relato sobre Raquel Liberman, o qual acrescenta alguns detalhes sobre o que teria ocorrido com ela após as denúncias que acarretaram na extinção da Zwi Migdal, e sua tentativa de deixar a Argentina e voltar à Polônia. Também encontramos nessa passagem referências aos filhos de Liberman, os quais não aparecem em outros registros referentes aos feitos dela entre 1929 e 1930:

*Raquel Liberman se dedicó a rehacer su vida, preocupándose del bienestar de sus hijos y proveyendo, desde Buenos Aires, a todas sus necesidades. Em 1934 pensaba viajar a Polonia y presentó al consulado polaco su pedido para obtener um passaporte. (p. 148)*

A seguir, o autor reproduz o documento de avaliação feito por um funcionário do consulado da Polônia, após uma visita domiciliar a fim de averiguar as condições de vida de Raquel Liberman:

*[...] cualquiera que la viera ahora, en ese nuevo ambiente que se intuía sano, estaría lejos de suponer que esa mujer se había entregado a una vida licenciosa por espacio de vários años. [...] Com los elementos en nuestro poder se practicó una averiguación minuciosa, que nos dio la probanza de que esa mujer se halla alejada, desde más de cuatro años, de todo lo que, remotamente, podría tener relación con su triste pasado.” (p. 149)*

---

<sup>109</sup> “Hospital General de Agudos Dr. C. Argerich”, nome oficial da instituição de saúde, está localizado no bairro da Boca, e foi fundado em 1897. É um dos mais antigos hospitais da capital da Argentina, e tem sua história de fundação intimamente ligada à imigração e ocupação do bairro situado às margens do Rio Riachuelo. Ainda que tenha mudado de endereço dentro do mesmo bairro algumas vezes desde sua fundação, permanece como referência em saúde pública, e é considerado modelo em atendimento universal gratuito dentro do sistema de saúde argentino.

Independente das controvérsias sobre sua trajetória, motivações para que tenha feito a denúncia que levou ao fim da Zwi Migdal na Argentina e em seguida em todos os demais locais onde atuava, e das lacunas existentes em sua história, é inegável que Raquel Liberman alcançou um status de extrema relevância para qualquer um que deseje pesquisar sobre as “polacas”, falar sobre a existência de uma máfia judaica de homens que traficavam mulheres e as exploravam sexualmente, e para a própria história da imigração judaica e a escravização de mulheres brancas para prostituição entre o fim do século XIX e a década de 1930 do século XX.

Como todas as outras, Liberman não voltou à sua Polônia natal. Morta aos 35 anos, foi sepultada como impura no cemitério dos impuros, apartada da comunidade judaica e sem a dignidade que tentara resgatar, incontestavelmente, ao contribuir para o fim de um período que seu povo preferia esquecer.



IMAGEM 073 - Placa em homenagem à Raquel Liberman no muro do Cemitério de Avellaneda. “Tu denuncia a la justicia derrotó a la Zwi Migdal. Tu lucha continua.” Acervo histórico Biblioteca Nacional Argentina.

## 6.5. “Não é sobre judias, é sobre mulheres”: ‘aquelas mulheres’ poderiam ser nossas avós

Eu estava em mobilidade acadêmica de meu doutorado na UFRJ, junto ao Programa de Pós-Graduação em História Social, no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCS). Sob tutela dos professores Michel Gherman e Monica Grin, ao lado de quem pude discutir minha tese, minha pesquisa, o campo, e obter orientações bibliográficas e conceituais durante um semestre (e além), também pude acompanhar, para além da disciplina que estava cursando<sup>110</sup>, atividades realizadas pelo NIEJ – Núcleo Interdisciplinar de Estudos Árabes e Judaicos.

Foi sem dúvida alguma um período de imensa fertilidade dialógica, de aprendizados múltiplos, e trocas que redefiniram muitos dos rumos que minha tese tomaria. Ao participar de uma atividade promovida pelo NIEJ, a conferência “Santuários Ortodoxos – Subjetividade e Heresia na Literatura Judaica da Europa Central”, ministrada pelo professor Luis Krausz, da USP, conheci Denise Bergier. Era o dia 23 de novembro de 2017.

Apresentadas por Michel Gherman, sentadas em lados opostos da grande mesa de reuniões do Núcleo, frente a frente quase. O professor nos disse: “Vocês precisam conversar. Tem coisa em comum, aí... Essa menina (que era eu) pesquisa as polacas...” Olhei para ela, que me olhava de volta; perguntou primeiro: “Mesmo? Você pesquisa as polacas? Ah, então precisamos conversar, eu também fiz um trabalho sobre elas...”

Assim que a conferência terminou, descemos para o hall do IFCS, onde nos apresentamos “formalmente”, e Denise me contou por alto sobre o que tinha cruzado seu caminho com as “polacas”. Esses encontros acabam na categoria das coisas intangíveis que, à primeira vista simples, podem afinal ser reveladoras e transformadoras.

Três horas mais tarde, caminhávamos pela Saara<sup>111</sup>, centro do Rio de Janeiro, conversando como se nos conhecêssemos a vida inteira, eu e a simpática judia de olhos

---

<sup>110</sup> “Violência no Século XX: entre trauma, memória e história”, ministrada pelos professores Monica Grin, Silvia Correia e Michel Gherman, sob titularidade das duas primeiras, ofertada no período 2017/2, no PPGHIS da UFRJ.

<sup>111</sup> A SAARA, chamada erroneamente por quem não é do Rio de Janeiro de “o” Saara (como o deserto) é a sigla para Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega. É o maior centro comercial aberto da cidade, compreendendo centenas de comércios das mais diversas ordens, espalhados no perímetro entre a Rua dos Andradas, Rua Buenos Aires, Praça da República, Rua Uruguaiana, Rua Senhor dos Passos, Rua Regente Feijó, e claro, a Rua da Alfândega. Na Saara existem mais de 1.200 lojas de atacado e varejo, confecções, restaurantes, bancos, laboratórios, hotéis. A Rua Uruguaiana tem um centro comercial individual, conhecido como Mercado Popular da Uruguaiana, junto à uma estação de Metrô do mesmo nome. Um dos pontos iniciais (ou finais) da Saara é exatamente o Largo de São Francisco de Paula, onde fica localizado o prédio histórico do IFCS da UFRJ. O início da ocupação da região da Rua da Alfândega por comerciantes remete aos anos 1920, com o aumento do número de imigrantes sírios e libaneses na cidade; estes, que começavam atuando como mascates, após algum tempo abriam suas lojas, principalmente

azuis profundos, graciosa e curiosa. Em uma caminhada de alguns metros, já trocáramos informações diversas sobre as “polacas”, como tínhamos chegado a elas, e combinamos de conversar a respeito de nossos trabalhos. Eu sabia que Denise teria muito a colaborar com minha pesquisa, só não podia imaginar os caminhos que nosso encontro percorreria a partir dali, nem que as reflexões nascidas a partir de nosso convívio virtual e uma entrevista gravada em sua casa que durou quase três horas acabariam por “encerrar” minha tese dois anos depois.

Penso que a melhor definição para nossas conversas, até nos encontrarmos presencialmente, é “troca de impressões”; aqui e ali foi possível sabermos de que “lado” estávamos diante do cenário político brasileiro, quais as nossas crenças, o que fazíamos de nossas vidas para além do interesse pelas “polacas”; dito deste modo, parece algo fútil e sem conexão com esta tese ou seu tema, mas antecipo um pouco o epílogo para citar a própria Denise, em novembro de 2019, quando eu fazia um balanço ao lado dela no mesmo IFCS onde nos conhecêramos, durante a II Jornada de Estudos Judaicos do NIEJ. Dizia eu que ao fim de tudo, havia encontrado menos resistência do que imaginara; que as maiores resistências ou algumas formas de cobrança, por vezes veladas, outras explícitas, os maiores questionamentos, as maiores dúvidas sobre meu tema de tese não partiram, em quatro anos, de judeus.

Nunca foram judeus ou judias a me perguntar por que eu queria pesquisar as “polacas”, no máximo quiseram saber COMO eu havia chegado ao tema. Conforme relatei ao longo de minha tese, houve considerações opostas: ora ouvia que era ótimo eu não ser judia, ora ouvia que era uma pena, mas nunca fui cobrada ou recebi recusas de fato. De uma forma ou de outra, todos e todas colaboraram do modo que consideraram mais adequado.

Então, Denise disse algo que permearia toda a finalização do trabalho: “acontece que você encontrou os judeus certos”!

Comentei com amigos, posteriormente, inclusive amigos judeus; haveria, de fato, os *judeus certos* para se encontrar? E quem seriam os *errados*, caso houvesse? Compreendi o sentido que ela dava ao comentário: encontrei pessoas disponíveis, abertas, com vontade de contar suas histórias pessoais, de seus antepassados, de compartilhar seus

---

no ramo da venda de tecidos. Uma das tradições preservadas pela Saara é exatamente a dos restaurantes de comida árabe, síria, libanesa, e as lojas de aviamentos e tecidos. A fundação da Saara como Sociedade comercial data de 1962.

conhecimentos, de falar (ou mesmo não falar) sobre as “polacas”. Aprofundo a questão nas considerações que fecham este trabalho.

Retomando: agendamos nossa entrevista, que acabou por ser chamada de “conversa” para fevereiro de 2018, devido às impossibilidades de ambas com agendas e horários. Denise me enviou seu endereço, e me recebeu em sua casa, na fronteira entre Copacabana e Ipanema, na tarde do dia vinte e dois.

Um hall cheio de obras de arte em um apartamento acolhedor e com crianças (os netos) pela sala, o marido, uma das filhas, estantes de livros num espaço tornado escritório junto a uma janela de canto: o cenário perfeito para falarmos sobre “aquelas mulheres”. Sentamos em uma mesa/estação de trabalho, rodeadas de livros, e ainda antes de iniciarmos liguei o gravador; o registro inicia com Denise pedindo silêncio às crianças porque ia precisar conversar comigo e tudo seria gravado. Nada foi combinado, nem mesmo havia um roteiro prévio desta vez, a ideia era falar sobre as “polacas”, saber como ela havia chegado ao assunto, e de que maneira uma empresária, artista plástica e gastrônoma de culinária internacional, filha, esposa, mãe e avó judia acabara publicando um livro sobre prostitutas judias traficadas para as Américas por uma máfia comandada por homens judeus. Meu percurso eu conhecia, era a hora de conhecer o dela.

Ela começou contando de sua experiência como aluna da Escola de Artes Visuais do Parque Lage<sup>112</sup>, quando, durante um dos cursos que fazia, após parar de trabalhar, ministrado por um professor que ela fez questão de identificar como judeu também, teve sua proposta de trabalho recusada. Mas tudo começou quando ela encontrou na casa de sua mãe, Adélia Bergier, uma tampa de compoteira, que suscitou sua curiosidade.

“Perguntei pra ela o que que era aquilo, ela disse que devia ter vindo da Europa, não sabia se era da mãe ou da sogra, e que ela acabou guardando. Mas você veja, você não guarda a tampa de uma compoteira, porque não serve pra nada... Então eu trouxe pra minha casa, pensando que ia pendurar na janela do quarto da minha filha caçula, para fazer refração da luz, uma coisa Pink Floyd... E eu cheguei em casa e repeti a mesma história da minha mãe: guardei a tampa... nem pendurei, nem fiz nada. Até que passam alguns meses, e eu num site de leilão virtual vejo um lote de seis tampas de compoteira sendo vendidas a trinta reais – tampas de compoteiras sendo vendidas. E eu comprei, num lance único, porque ninguém quer – Quem quer? E aí, coloquei todas elas em cima da mesa, olhei praquilo, e comecei a brincar... tampa... tampa com tampa... e o que que eu vou fazer?.”  
(22/02/2018, entrevista gravada)

---

<sup>112</sup> Fundada em 1975, a EAV Parque Lage é um dos mais tradicionais centros de formação em Artes Visuais do Brasil, ao lado da Escola Nacional de Belas Artes, também no Rio de Janeiro. Desde sua fundação, funciona na mansão projetada em 1920 pelo arquiteto Mario Vodret. Seu criador foi o artista plástico brasileiro descendente de suecos, Rubens Gerchman.

Enquanto falava, com mínimas intervenções minhas, Denise ia desenhando imaginariamente o que mais tarde me mostraria, sua instalação artística, as tampas de compoteiras, as ideias que ia tendo enquanto pensava no trabalho que apresentaria no Parque Lage.

“Fui vendo... então eu vou criar um objeto com isso, que tenha a ver com luz, antigo, ressignificar a compoteira, pra que que você guarda um objeto antigo... não tem nada de polonês, de polaca, de prostituta, nada disso. Estamos falando de tampas de compoteira! E aí, nesse dia, dezenove de junho de 2013, eu escrevi isso... (lê um pequeno texto sobre a ideia de objetos quebrados, futuro, passado, presente, e o guardar alguma coisa). Não tem polaca nenhuma... tem a ver com minha mãe guardar bobeira, e eu repetir o que ela faz... faço um esboço (me mostra um caderno com o esboço), levo pro professor [...], quando ele olha isso na mesa, ele diz assim: “nem bota isso aqui, isso é coisa de puteiro, é feio pra c...”. Fiquei abaladíssima, não era a primeira vez que ele fazia aquilo com aluno, mas foi a primeira vez que meus colegas se levantaram, de tantas coisas horríveis que ele falou... fiquei muito fragilizada, mas também recebi um banho de amor dos meus colegas. Voltei pra casa, não sabia se contava pro Luis (marido), ou não... achei melhor não contar...”

Denise repetiu algumas vezes o quanto a experiência foi horrível, e logo depois passou a contar outro momento, de vinte de junho de 2013, quando a Cruz Peregrina da Jornada Mundial da Juventude passaria pela Vila Mimosa.<sup>113</sup> Ia falando e me mostrou um recorte de jornal com a notícia: “Cruz Peregrina aterrissa na Vila Mimosa”.

---

<sup>113</sup> A Jornada Mundial da Juventude é um evento da Igreja Católica Apostólica Romana que acontece desde 1985, quando foi instituído pelo Papa João Paulo II. Costuma reunir pessoas de todas as idades, mas é direcionada principalmente à jovens, visando a renovação da doutrina católica e o avivamento da fé, segundo informações da própria ICAR em sua página sobre a JMJ. Em 2013, foi realizada no Rio de Janeiro, com a presença do Papa Francisco, e reuniu mais de três milhões de pessoas, vindas de todos os países do mundo, vinculadas a ordens religiosas ou não. A Cruz Peregrina esteve na Catedral de São Sebastião, e foi levada à Vila Mimosa, mais antigo reduto de prostituição do Rio de Janeiro, herdeiro da antiga Zona do Mangue, localizado no bairro de São Cristóvão, zona norte da cidade.

## JMJ: Cruz Peregrina aterrissa na Vila Mimosa

A pequena Capela São José, no coração da mais famosa zona de prostituição do Rio de Janeiro, vai receber os símbolos da Jornada Mundial da Juventude no próximo dia 11

Catharina Wrede  
20/06/2013 - 05:00



IMAGEM 074 - A matéria a que Denise Bergier fez referência, publicada no Jornal O Globo de 20 de junho de 2013. Captura de tela em janeiro de 2020. Acervo pessoal.

“Eu li a matéria. Nesse mesmo dia foi a passeata dos vinte centavos... eu e o Luis fomos, encontramos minha filha caçula, que tava com umas amigas, ela nos apresenta uma amiga dela, aquele tumulto... [...] No outro dia de manhã, mandei um email à Catharina, dizendo que eu queria falar com a irmã, com o padre, com qualquer um, mas eu queria ir na Vila Mimosa... o professor não me mandou ir pro puteiro? Eu ia pro puteiro. Aí não deu certo falar com ela, mas consegui outro contato, acertei minha ida lá... Só que eu precisava montar direito a... instalação, escultura... o negócio lá. Não podia mais ser colado com durex! Fui pra São Cristóvão procurar soldador, e todo lugar que eu ia, contava a mesma história: tô fazendo esse trabalho, vou levar na Vila Mimosa. E os homens me diziam que não sabiam o que era Vila Mimosa, nunca tinham ouvido falar... E eu... aham, ah, você não sabe... enfim, foi engraçado. Quando chego na Vila Mimosa, descubro que aqueles lugares todos pertenciam aos meus caminhos de trabalho antigos...”

Denise então relata que, durante o tempo em que se manteve atuando como empresária de confecções, passava pela mesma rua onde está localizada a Vila Mimosa; em seu caso, realmente não sabia que era ali, nem imaginava, e ficou espantada com a coincidência, de ver que era muito próximo, e que o prédio onde antes era sua empresa era exatamente ao lado do perímetro da área de prostituição. Passa então a contar como foi a chegada ao local e a passagem da Cruz Peregrina:

“Chega então o dia onze de julho, dia da visita da Cruz. [Vai desenhando as ruas próximas e me explicando como descobriu que sua própria confecção era ali] Encontrei lá a Clara Aguiar, que estava filmando alguma coisa sobre um cemitério que tinha em Inhaúma, sobre um cemitério de “polacas”... Aí eu percebi: é por isso que eu tô aqui. “Polacas”, puteiro, tampa de compoteira, tudo faz sentido, eu tô juntando as peças... falei com a irmã, que sabia que eu tava buscando um caminho pro meu trabalho, ela me mandou falar com Nádia, que é uma artista voluntária num grupo de conversa e artesanato que tem lá... Aí encontrei Nádia, que me contou toda uma história, que também teve problemas no Parque Lage, aí ela foi numa missa, e falou com Jesus, que ela é católica, e que no dia seguinte ela entrou num edital do IBEU e ganhou... Aí ela me fala: “então, Denise, quando a cruz chegar, você se agarra na cruz, pede pra Jesus, porque Jesus é forte, ele vai te abrir os caminhos!” Aí eu falei pra ela: temos um problema, eu não converso com ele, ele não acredita em mim nem eu nele, não vai rolar. Não vai rolar! A Nádia falou: ah, e tem uns judeus aí, fazendo um documentário! Fui procurar as pessoas. Mas andei na procissão... e essa aqui (me mostra uma foto) foi a única prostituta que saiu na procissão... só tinha gente de fora, voluntário, imprensa, gente religiosa... Elas mesmo não foram... não foram”.

A empolgação de Denise com o momento vivido na Vila Mimosa era palpável. E a partir de sua saída de lá, ela relata, começou de fato a pesquisar. O que era a história das “polacas”, quem eram elas, e o que ia fazer com aquele negócio. Passou a pesquisar fotos, arquivos, dados, tudo que podia sobre “aquelas mulheres”.

“Aí descobri que Augusto Malta fotografou as “polacas”... E são fotos belíssimas! Aí o trabalho andou, consegui autorização da síndica da Vila Mimosa pra levar minha escultura pra ser fotografada lá num puteiro legal. Era fazer o que o professor tinha mandado. Fui, quem fotografou foi o pai da minha neta, ex-marido da minha filha, e eu fui lá e as meninas começaram a chegar para falar comigo...”

Advertida sobre os segredos, medos e códigos da Vila Mimosa, Denise conta que foi surpreendida pelas amizades que fez, pela atenção que recebeu das prostitutas, pela vontade delas de se deixarem fotografar, pela curiosidade que despertou com seu trabalho e sobre quem era.

A partir disso, teve início de fato sua jornada de pensar nas “polacas”, na prostituição, na imigração, nas mulheres judias, nas famílias, como elos de alguma cadeia invisível mais eivada de parecenças do que diferenças. A sessão de fotos com as mulheres, a escultura, a Vila Mimosa, rendeu um pedido das próprias prostitutas para que ela voltasse na semana seguinte, para que elas vissem o resultado das fotos. Denise relata que imprimiu algumas, levou compotas, e acabou fazendo amizade com algumas mulheres que a buscaram para contar suas histórias de vida, suas memórias; também os homens da Vila, pedreiros, mecânicos, trabalhadores, que se aproximaram para saber o que estava acontecendo com a presença de uma pessoa *estranha* no ambiente.

Enquanto ia falando, Denise lia trechos de seus diários de campo, notas feitas em suas visitas, conversas com homens e mulheres, lembranças, confissões que recebeu de pessoas que nunca vira antes. Com o tempo, foi ampliando a pesquisa sobre as “polacas”, o cemitério, as palavras derivadas do iídiche, os ensaios feitos por Augusto Malta com as prostitutas judias para registrar suas festas, seus momentos, suas reuniões.

Ao trocar de professor no Parque Lage, o próximo a incentivou a montar uma exposição e escrever um livro, com imagens da experiência na Vila Mimosa. Ao mesmo tempo, passou a comprar mobiliário e peças de antiquário para montar uma penteadeira de uma mulher que poderia ser uma “polaca”: uma Torah, uma caneca, caixa de pó, miudezas, coisas que imaginava que elas tinham em seus quartos, para montar uma instalação.

Seguimos conversando sobre livros, referências, nossos garimpos sobre as histórias das “polacas”, e então Denise mostrou fotos de seu livro, e de como tinha organizado a exposição – que aconteceu em um restaurante judaico em Botafogo em 2014.

A representação da penteadeira citada por ela pude ver em novembro de 2019, quando Denise apresentou seu trabalho na II Jornada de Estudos Judaicos do NIEJ, a partir de sua pesquisa, seu livro, suas experiências. Um dos registros que fiz da instalação ilustra a capa desta tese.

De tudo que falamos, para além das vivências pessoais que construímos pelo caminho, há uma consideração de Denise, registrada em seu livro e em suas palavras, que me pareceu desde a primeira vez em que ouvi a síntese de meu trabalho: “aquelas mulheres” poderiam ser qualquer uma de nós, poderiam ser nossas avós, poderiam ser quaisquer mulheres. Não é um trabalho sobre judias, prostitutas ou escravas brancas – ou não é só sobre isso.

Olhando as fotos de Augusto Malta, e comparando-as com fotos de sua própria família, Denise Bergier encontrou mulheres, jovens, senhoras, reunidas, em poses tradicionais, familiares, alegres, vívidas. Ou em cerimônias formais, trabalhando pela preservação de sua cultura, suas memórias, suas vidas e de suas companheiras.

Minha jornada não foi encerrada na conversa com Denise, mas certamente, aquele momento fechou um ciclo de encontros e desencontros, de aproximação com um universo distinto dos demais por onde eu já havia circulado pessoal e academicamente, e os aprendizados restam como lições de vida, coragem, fé, resistência.

Depois da entrevista, ainda trocamos muitos livros e indicações de leituras, reproduções de obras esgotadas e novas ideias, descobertas sobre o tema, que parece infindável.

Abaixo, imagens do livro de Denise Bergier, “Compota, Computa, Comluta”.

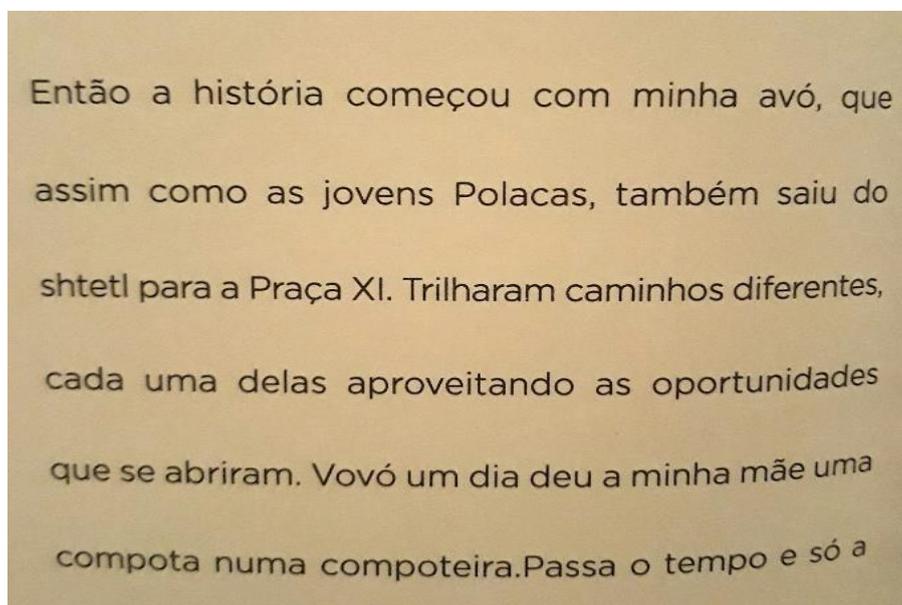


IMAGEM 074 – Trecho da apresentação do livro de Denise Bergier (2014)



IMAGEM 075 – A sessão de apresentação das fotos da instalação de Denise Bergier às mulheres da Vila Mimosa. (2014)

**E meus avós?** O que sabiam sobre as Polacas? Onde estavam nesta história? Como se comportaram? Vovó fabricava lingerie. Cor da pele ou vermelha? Minha avó virava a cara para elas? Ou as respeitava como clientes? De que lado ela estava? No pudor, no lucro, no desprezo ou na nega-



IMAGEM 076 – Fotos de família, do acervo de Denise Bergier, incluídas no livro. (2014)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dez anos é tempo suficiente para muitas coisas, penso eu. Cabem transformações pessoais, casamentos, separações, nascimentos, mortes, partidas, chegadas.

Cabe o retorno de quem um dia partiu, também, se houver oportunidade e desejo. Esta tese, que chega aqui ao seu epílogo, mesmo que a autora se sinta tentada a começá-la uma vez mais ao invés de concluí-la, é sobre muitas coisas, histórias, trajetórias, memórias, perdas, percursos. Mas ela é, antes, uma tese delineada por um retorno: o meu, à Universidade que me formou, nove anos depois de encerrada minha Graduação em Ciências Sociais.

Entre meu primeiro encontro com as “polacas” e estas páginas, passaram-se dez anos, durante os quais eu terminei meu Mestrado, mudei de cidade, trabalho, ideias, projetos, anseios. Morei em dez endereços diferentes, incluindo um pequeno apartamento na Calle Juan Domingo Perón, bairro Congreso, coração da cidade de Buenos Aires. Passei por duas cirurgias e muitas decepções, diversos encontros e algumas despedidas.

Para construir esta tese, precisei aprender sobre assuntos acerca dos quais não fazia a menor ideia; lembrar de outros com os quais já havia encontrado anteriormente; abstrair discursos, pessoas, embates, vaidades, para poder inscrever no campo antropológico a minha narrativa sobre as “polacas”.

É, sim, um trabalho autoral, pessoal, intransferível. De tudo que li, de tudo que ouvi, de tudo que aprendi e conheci, estas páginas estão impregnadas, de modo indelével e incontestável; cada um e cada uma que passou por mim em quatro anos de doutorado, e em dez anos de *convivência* com “aquelas mulheres”, está aqui. Mas quem assume a responsabilidade sobre esta determinada visão e narrativa dos fatos, sou eu.

A respeito de meu lugar, de onde parte minha voz etnográfica sobre o tema pesquisado, elaborei reflexões antes, durante e após meu percurso, especificamente nesses últimos anos, quando estive no centro de arenas e disputas muitas vezes desconhecidas por mim.

Ninguém, entre os judeus com quem estive, perguntou por que eu estava fazendo esta pesquisa e não outra, e essa foi a melhor acolhida que eu poderia receber; mesmo quem declarou não ter nada a dizer sobre as “polacas”, em nenhum momento tentou me dissuadir da proposta.

Adiado por uma década, meu reencontro com “aquelas mulheres” também foi marcado por afetos, e afetações. Às memórias que eu buscava rastrear, somo ao fim da jornada as minhas, construindo novos caminhos para uma rítmica da duração das “polacas” e suas vidas.

Como descreve Candeau (2011), a memória coletiva segue as leis das memórias individuais, as quais, permanentemente, “se reúnem e se dividem, se encontram e se perdem, se separam e se confundem, se aproximam e se distanciam”. (p. 49) Deste ponto em diante de minha trajetória, sempre que for perguntada se lembro das “polacas” imagino que responderei com outra pergunta: poderia eu, acaso, esquecê-las?

A decisão de encerrar minha tese com essas reflexões passa por questionamentos que estiveram presentes em muitas fases da pesquisa, e mesmo depois de sua finalização; pensar a prática etnográfica e antropológica como estar intrinsecamente em contato com algum “outro” não me exime dos processos de autoconhecimento, nem de problematizar meu próprio lugar em diferentes contextos.

Tomo estes processos, aqui, no sentido proposto por Favret-Saada (2015), quando esta diz que aceitar ser afetado, no caso do etnógrafo, não implica identificar-se com o nativo, nem se aproveitar do campo experienciado para exercícios narcisistas, mas aceitar que algo pode acontecer - a afetação -, e caso aconteça, desde que o projeto inicial seja mantido em meio a uma aventura, então a etnografia se torna possível. (p. 160)

Com isso, situo minha experiência, tantas vezes *emocionante* e desafiadora, em sentido contrário ao proposto por Beatty (2014), para quem o antropólogo não tem o papel de lidar com as suas emoções, mas sim de traduzir as emoções dos outros, as alheias, encontradas no trabalho de campo. Meu estar em campo teve orientação reflexiva mais aproximada de Mauss (1979), para quem as emoções também poderiam ser lidas como fatos sociais totais, sendo a expressão destas uma ferramenta útil para organizar as relações sociais. Ou seja, se estou diante de uma narrativa que me é oferecida por uma interlocutora, e esta é afetada pelo que me conta, meu necessário distanciamento não pressupõe qualquer talento que me permita ignorar meus próprios sentimentos diante do que ouço.

Le Breton (2009) indica que as experiências dos sujeitos são narradas a partir de suas trajetórias, onde uma cultura afetiva, linguagem e ritos afetivos próprios vão impactar em sua formação como indivíduo e como membro de determinada coletividade.

Minha tese começou em 2010, durante uma experiência que afetou minha trajetória, e o hiato temporal talvez tenha sido a elaboração necessária e não planejada para que eu pudesse processar tudo que viria mais tarde.

Olhando para trás, me questiono se era isso que eu imaginava sobre doutorado, a pesquisa, o campo, a tese, e constato que tudo acabou por ser muito maior do que eu esperava e havia projetado. E tecendo aqui o que deveriam ser as considerações finais de meu trabalho, me inquieta a incerteza sobre o que deveria ser a tese. Eu tinha hipóteses, ao começo de tudo; as refutáveis, refutadas foram. Mas afinal, eu lido com pessoas. Com as vozes das pessoas, as experiências das pessoas, as lembranças das pessoas.

As “polacas” não foram esquecidas. Nem apagadas. Nem silenciadas. Meu objetivo foi demonstrar que as histórias de vida não se esgotam, e que nem mesmo uma avenida lançada sobre uma antiga sinagoga de prostitutas pode tirá-las das ruas de uma cidade.

Eu devo, neste ponto, defender minha tese? Pois a defendo, narrando um último pequeno episódio pessoal: cheguei à Buenos Aires para o campo em 21 de novembro de 2018. O plano de campo havia sido entregue, eu estava cumprindo os prazos, tinha uma escala de atividades desenhada para exatos trinta dias.

Na manhã do dia 22 de novembro saí de casa, tomei o metrô, depois caminhei até a Puente de la Mujer, um dos atrativos turísticos do Complexo del Puerto Madero. Atravessei a ponte para encontrar com a escultura em tamanho natural de uma menina judia usando uniforme escolar – a réplica idêntica de uma que existe em frente a um antigo endereço seu, em Amsterdam, Holanda. A escultura, localizada na Plaza Reina de Holanda, Dique 3 de Puerto Madero, foi inaugurada em 2014, e tem em sua base o nome da menina, com suas datas de nascimento e morte, não deixando dúvidas de que faleceu aos 15 anos.

Antes de me aproximar, mentalmente já estava conversando com a menina esculpida em bronze e ferro, olhar firme para o horizonte, carregando seus livros – ela, que sonhava ser escritora.

Como perceberam muitos interlocutores durante minha pesquisa, eu tenho o mesmo nome que ela. Ou, como um dia me disseram, e eu tinha treze ou quatorze anos: “onde se viu, uma negra com nome de judeu?” Décadas mais tarde, porém, entre judeus, volta e meia alguém sinalizava, como se eu pudesse esquecer: “esse era o nome da Anne Frank! Que coincidência!”

Coincidência construída por meu pai, que desejava me registrar com o nome integralmente alemão da menina judia, Annelies, o que não foi permitido, fazendo com que ele aceitasse a versão brasileira. E por isso eu estava lá, diante da escultura da menina. Nós temos o mesmo nome, porque meu pai era um admirador de sua história trágica e ao mesmo tempo inspiradora, e achou por bem que a primeira filha, nascida negra e católica, tivesse o seu nome, de menina judia alemã. Fiquei dez minutos olhando para Anne Frank, buscando coragem, inspiração, bons caminhos para a pesquisa na Argentina.

E ela entendeu.

Defendo minha tese porque ela é maior do que eu. Porque aquelas mulheres, longe de serem vergonha, foram luta. Porque as Sociedades Judaicas Femininas de Ajuda Mútua das *mulheres de valor* inspiraram as prostitutas a criar as suas. Porque as sinagogas que fecharam as portas para elas as fizeram criar uma, onde pudessem continuar sendo mulheres judias cumpridoras das leis. Porque impedidas de serem enterradas em solo imaculado ao lado dos justos, criaram cemitérios para si e suas companheiras. Porque uma delas um dia denunciou uma organização com mais de quatrocentos traficantes internacionais de mulheres para prostituição, e acelerou a extinção da máfia judaica Zwi Migdal.

Porque este trabalho quer contribuir com os Estudos Judaicos, a Antropologia, a História, e ampliar as abordagens possíveis sobre sociabilidade, sociedades femininas, imigração, resistências identitárias, memórias, etnografias urbanas.

Minha tese é de que nenhum maniqueísmo resiste a um olhar mais próximo, a escutas atentas, a diálogos despidos de medo e ideias pré-concebidas. Nem todos justos, nem todos impuros.

Prostitutas de valor, mulheres e judias. Polacas.

<sup>114</sup>זיכרוןה לברכה

## REFERÊNCIAS

AVNI, Haim. **“Clientes”, rufianes y prostitutas. Comunidades judias de Argentina y Israel frente a la trata de blancas.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ed. Leviatán, 2014.

BACHELARD, Gaston. **A dialética da duração.** Tradução Marcelo Coelho. 2.ed. São Paulo, Ática, 1994.

---

<sup>114</sup>*Zikhronah livrakha*, do hebraico, ou, mais comumente em sua forma abreviada, Z'L: (diz-se em relação aos mortos) “de abençoada memória”, “bendita seja sua memória”.

- BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e Outras variações Antropológicas**. Rio de Janeiro, Contra Capa Livraria, 2000.
- BATESON, Gregory. **Naven. Um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas da cultura de uma tribo da Nova Guiné**. São Paulo, Ed. USP, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- BEATTY, Andrew. **Anthropology and Emotion**. Journal of Royal Anthropological Institute, n.3, 2014. pp. 545-563
- BERGIER, Denise. **Compota, computa, comluta**. Fotografias de Daniel Saadia. Rio de Janeiro, edição da autora, 2014.
- BOELLSTORFF, Tom. **Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human**. Princeton, NJ, Princeton University Press, 2008. Disponível em: <https://press.princeton.edu/titles/10611.html>
- BOSI, Eclea. **Memória sonho e memória trabalho**. In: Memória e Sociedade. Lembranças de velhos. São Paulo, Ed. USP, 1987. pp. 5-30
- BRA, Gerardo. **La organización negra. La increíble historia de la Zwi Migdal**. Buenos Aires, Ediciones Corregidor, 1999.
- CANDAU, Joël. **Direito, Dever e Necessidade de Esquecimento**. In: CANDAU, Joël. Memória e Identidade. São Paulo, Editora Contexto, 2011.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever**. Revista de Antropologia da USP. São Paulo, v. 39, n.1, 1996. pp. 1-25
- CARNEIRO, Paulo. **Caminhos Cruzados. A vitoriosa saga dos judeus do Recife no século XVII - da expulsão da Espanha à fundação de Nova York**. São Paulo, Haikai Editora, 2017.
- DAS, Veena. **Sujetos del dolor, agentes de dignidade**. Colección Lecturas CES. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Instituto CES. Bogotá, 2008.
- DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: as artes de fazer**. Petrópolis, Ed. Vozes, 1998.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Image in spit of all: Four Photographs from Auschwitz**. Chicago University Press. 2008.

DOLINGER, Rachele Z.. **Mulheres de valor: uma memória das mulheres que se destacaram na comunidade judaica do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, Garamond Editora, 2003.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo. Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu**. 2ª Ed. São Paulo, Editora Perspectiva, 2012.

ECKERT, Cornelia. **A cultura do medo e as tensões do viver a cidade: narrativas e trajetórias de velhos moradores de Porto Alegre**. In: MINAYO, M. e COIMBRA JUNIOR, C. (org.) Antropologia, Saúde e Envelhecimento. Coleção Antropologia e Saúde. Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ, 2002.

ECKERT, Cornelia e ROCHA, Ana Luiza C. da. **Etnografia de Rua: Estudo de Antropologia Urbana**. Revista ILUMINURAS, v. 4, n.7, 2003.

\_\_\_\_\_. **Etnografia da duração: antropologia das memórias coletivas em coleções etnográficas**. Porto Alegre, Marca Visual, 2013.

\_\_\_\_\_. **Antropologia da e na cidade, interpretação sobre as formas da vida urbana**. Porto Alegre, Marca Visual, 2013.

ELIAS, Norbert e SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 2000.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Ser afetado**. Cadernos de Campo n.13, São Paulo, 2015. pp. 155-161

FEBVRE, Lucien. **Combates pela História**. Lisboa, Editorial Presença, 1989.

FEIERSTEIN, Ricardo. **Historia de los Judíos Argentinos**. Colección “Espejo de la Argentina”. Buenos Aires, Editorial Planeta, 1993.

FONSECA, Claudia. **O anonimato e o texto antropológico: Dilemas éticos e políticos da etnografia ‘em casa’**. In: SCHUCH, P., VIEIRA, Miriam e PETERS, R. (org.) Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo. Série Práticas de Justiça e Diversidade Cultural. Porto Alegre, Ed. UFRGS, pp. 205-227, 2010.

FRIDMAN, Fania. **Paisagem Estrangeira: memórias de um bairro judeu no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2007.

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura**. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC Editora, 1989.

\_\_\_\_\_. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis, Vozes, 1997.

GHERMAN, Michel. **O soldado e o sobrevivente: desafios do estudo da Shoá no Brasil**. In: GRIN, M. e GHERMAN, M. *Identidades Ambivalentes. Desafios aos estudos judaicos no Brasil*. Rio de Janeiro, 7 letras (Viveiros de Castro Editora), 2016.

GHERMAN, Michel e GRIN, Monica. **Identidades ambivalentes: estudos judaicos no Brasil e seus dilemas**. In: GRIN, M. e GHERMAN, M. *Identidades Ambivalentes. Desafios aos estudos judaicos no Brasil*. Rio de Janeiro, 7 letras (Viveiros de Castro Editora), 2016

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.

GOLD, Bem-Zion. **The Life of Jews in Poland before the Holocaust: A Memoir**. Nebraska University Press, 2007

GRIN, Monica. **Jean Améry e o direito ao ressentimento**. In: GRIN, M. e GHERMAN, M. *Identidades Ambivalentes. Desafios aos estudos judaicos no Brasil*. Rio de Janeiro, 7 letras (Viveiros de Castro Editora), 2016.

GRUMAN, Marcelo. **A Prostituição Judaica no início do Século XX: desafio à construção de uma identidade étnica positiva no Brasil**. Campos – Revista de Antropologia da UFPR. Vol. 7 (1), pp. 83-99, 2006. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/5446>

GUTFREIND, Ieda. **A imigração judaica no Rio Grande do Sul. Da memória para a história**. São Leopoldo, Editora UNISINOS, 2004.

HALBWACHS, Maurice. **Memória individual e memória coletiva**. In: *Memória coletiva*. São Paulo, Centauro, 2006. pp. 29-70

HALL, Stuart. **Cultural Identity and Diaspora**. In: MONGIA, P. (ed.) *Contemporary Postcolonial Theory: a reader*. Londres, Arnold, 1996.

JARDIM, Denise F. **Alteridades e (in)visibilidades: uma perspectiva antropológica sobre direitos humanos e dignidade**. In: JARDIM, D.F. e LOPEZ, L.C. (org.) *Políticas da Diversidade. (In)visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica*. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 2013.

KUSHNIR, Beatriz. **Baile de Máscaras: mulheres judias e prostituição. As Polacas e suas Associações de Ajuda Mútua**. Rio de Janeiro, Imago Editora, 1996.

LE BRETON, David. **As paixões ordinárias. Antropologia das Emoções**. Petrópolis, Ed. Vozes, 2009.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes. Os delitos. Os castigos. As penas. As impunidades**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2016.

LEVY, Pierre. **As tecnologias da inteligência – O futuro do pensamento da Era da Informática**. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1993.

LESSER, Jeffrey. **O Brasil e a Questão Judaica. Imigração, diplomacia e preconceito.** Rio de Janeiro, Imago Editora, 1994.

LONDRES, Albert. **El camino de Buenos Aires. La trata de blancas.** Madri, Ediciones Mercuri, 1927.

MAFFESOLI, Michel. **La maffia. Note sur la socialité de base.** Cahiers Internationaux de Sociologie. Paris, Press Universitaires, vol.73 pp. 363-8, 1982 Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40690018>

\_\_\_\_\_. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades pós-modernas.** Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2006.

MALAMUD, Samuel. **Recordando a Praça Onze.** Rio de Janeiro, Livraria Kosmos Editora, 1988.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo, Abril Cultural, 1976 [1922].

MARYAN, A. P. **Quem matou “Pierrot”? (Vingança da Zwi Migdal?).** Rio de Janeiro, edição independente, 1993.

MAUSS, Marcel. **A expressão obrigatória dos sentimentos** (1921). In: OLIVEIRA, R.C. de. (org.) São Paulo, Editora Ática, 1979. pp. 147-153

MENEZES, Lena Medeiros de. **Os indesejáveis. Desclassificados da modernidade: pretexto, crime e expulsão na capital federal (1890/1930).** Rio de Janeiro, Editora da UERJ, 1996.

OLIVEN, Ruben. **A Antropologia e a diversidade cultural no Brasil.** Revista de Antropologia da USP. São Paulo, v. 33, 1990. pp. 119-139

PERISTIANY, John G. **Honra e Vergonha numa aldeia Cipriota de montanha.** In: PERISTIANY, J.G. (org) **Honra e Vergonha: valores das sociedades mediterrâneas.** Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.

PISCITELLI, Adriana. **Apresentação: Gênero no mercado do sexo.** Cadernos PAGU, n.25, jul-dez. Campinas, 2005.

PITT-RIVERS, Julien. **La Atropología del Honor.** In: Antropología del Honor. Barcelona, Crítica, 1979.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n.3, 1989, p. 3-15

\_\_\_\_\_. **L’expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l’identité sociale.** Paris, Métailié, 1990

\_\_\_\_\_. **A gestão do indizível.** WebMosaica. Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall. Porto Alegre, v. 2, n. 1, jan-jun 2010.

REGT, Ali de. **Ofensiva civilizadora: do conceito sociológico ao apelo moral.** Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, v. 16, n. 47, p. 137-153, Agosto de 2017.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** São Paulo, Ed. UNICAMP, 2008.

ROHDEN, Fabíola. **Para que serve o conceito de honra ainda hoje?** Ensaio bibliográfico. Campos – Revista de Antropologia da UFPR. Vol. 7 (2), pp. 101-120, 2006. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7436/5330>

ROSA, Francisco Ferreira da. **O Lupanar: estudo sobre o caftismo e a prostituição no Rio de Janeiro: primeira parte da série de artigos publicados n’O Paiz sob a epígrafe a “Podridão do Vício.** Rio de Janeiro, 1896

ROUCHOU, Joëlle. **Memória do olfato: o cheiro do jasmim.** In: VELLOSO, Monica P. et ali (org.). Corpo, Identidades, Memórias e Subjetividades. Rio de Janeiro, Mauad e FAPERJ, 2009.

SALGADO, Ricardo C. **A performance da Etnografia como Método da Antropologia.** ANTROPOLógicas. Revista da Fundação Ensino e Cultura Fernando Pessoa. Lisboa, n. 13, xx-yy, 2015.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral.** Tradução: Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blinkstein. 32ª edição. São Paulo, Editora Cultrix, 2010.

SCARSI, José Luis. **Tmeim: los judíos impuros. Historia de la Zwi Migdal.** Ituzaingó, Provincia de Buenos Aires, Editorial Maipue, 2018.

SCHALOM, Myrtha. **La Polaca. Inmigración, rufianes y esclavas a comienzos del siglo XX.** Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2003.

SCHEFF, Thomas J. **Microsociology: discourse, emotion, and social structure.** Chicago, University Of Chicago Press, 1990.

SCHÜTZ, Alfred. **Fenomenologia e relações sociais: textos escolhidos.** Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

SCLIAR, Moacyr. **O ciclo das águas.** Porto Alegre, L & PM Editores, 1997.

SEGATA, Jean. **Entre Sujeitos: o ciberespaço e a ANT.** In: II Simpósio Nacional de Pesquisadores em Cibercultura. Anais. São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www.grupciber.net/blog/wp-content/themes/grupciber/publicacoes/jeansegata/>

SEPÚLVEDA, Myriam. **O pesadelo da amnésia coletiva, um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado.** In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, n. 3, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1993.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Antropólogo e sua Magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras.** São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

SIMMEL, Georg. **Como as formas sociais se mantêm; A natureza sociológica do conflito; Sociabilidade: um exemplo de sociologia pura ou forma.** In: Simmel. Org. Evaristo de Moraes Filho e Coordenador Florestan Fernandes. Sociologia. São Paulo, Editora Ática, 1983.

SOARES, Luiz Carlos. **Rameiras, Ilhoas, Polacas... A prostituição no Rio de Janeiro do século XIX.** São Paulo, Editora Ática, 1992.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva – Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade melanésia.** Campinas, Ed. UNICAMP, 2008.

TROCHON, Yvette. **Las rutas de Eros. La trata de blancas en el Atlantico Sur. Argentina, Brasil y Uruguay (1880-1932).** Montevideo, Ediciones Santillana/Taurus Editora, 2006.

VIEIRA, Nelson H. **Estudos Culturais judaico-brasileiros e latino-americanos: uma abordagem para mapear o híbrido diaspórico.** In: GRIN, M. e VIEIRA, N. (org.) Experiência Cultural Judaica no Brasil. Rio de Janeiro, TOPBOOKS Editora, 2004. PP. 81-100.

VINCENT, Isabel. **Bertha. Sophia e Rachel: a Sociedade da Verdade e o tráfico das polacas nas Américas.** Tradução Alexandre Martins. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2006.

WAIZBORT, Leopoldo. **Georg Simmel e o judaísmo: entre a emancipação e a assimilação.** In: GRIN, M. e VIEIRA, N. (org.) Experiência Cultural Judaica no Brasil. Rio de Janeiro, TOPBOOKS Editora, 2004. PP. 133-172

WASSERMAN, Denise. (org). **Froien Farain 90 anos.** Edição Denise Wasserman, com reserva de direitos à Sociedade Beneficente das Damas Israelitas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

WASSERSTEIN, Bernard. **On The Eve: The Jews of Europe before the Second World War.** Londres, Profile Books, 2012.

ZWEIG, Rachelle. **Mulheres de valor: uma memória das mulheres que se destacaram na comunidade judaica do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, Garamond Editora, 2003.