

FERNANDO GOMES GARCIA

TEMPO REPRESENTAÇÃO E JUSTIÇA

LIMITES PARA UMA HISTORIOGRAFIA
DO HOLOCAUSTO



MILFONTES

Tempo, representação e justiça

*Vencedor do Prêmio da SBTHH
Categoria: Teoria da História - Dissertação*



Copyright © 2024, Fernando Gomes Garcia.

Copyright © 2024, Editora Milfontes.

Av. Eldes Scherrer Souza, 2162, Loja 205AB, Colina de Laranjeiras, Serra, ES, 29167-080

Compra direta e fale conosco: <https://editoramilfontes.com.br>

comercial@editoramilfontes.com.br

Brasil

Editor Chefe

Prof. Dr. Bruno César Nascimento

Conselho Editorial

Cadernos de História e Historiografia:

Prof. Dr. Alexandre de Sá Avelar (UFU) - Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila (UFRGS) - Prof. Dr. Cristiano P. Alencar Arrais (UFG) - Prof. Dr. Diogo da Silva Roiz (UEMS) - Prof. Dr. Eurico José Gomes Dias (Universidade do Porto) - Prof. Dr. Fábio Franzini (UNIFESP) - Prof. Dr. Hans Ulrich Gumbrecht (Stanford University) - Prof^ª. Dr^ª. Helena Miranda Mollo (UFOP) - Prof. Dr. Júlio Bentivoglio (UFES) - Prof. Dr. Jurandir Malerba (UFRGS) - Prof^ª. Dr^ª. Karina Anhezini (UNESP - Franca) - Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel (UFOP) - Prof^ª. Dr^ª. Rebeca Gontijo (UFRRJ) - Prof. Dr. Ricardo Marques de Mello (UNESPAR) - Prof. Dr. Thiago Lima Nicodemo (UNICAMP) - Prof. Dr. Valdei Lopes de Araujo (UFOP) - Prof^ª. Dr^ª Verónica Tozzi (Universidad de Buenos Aires)

Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia - SBTHH (2021-2024)

Presidente: Prof^ª. Dr^ª. Karina Anhezini (UNESP)

Diretor de publicações: Prof. Dr. Fábio Franzini (Unifesp)

Conselho Editorial

Cadernos de História e Historiografia:

Alexandre Avelar (UFU) - Beatriz Vieira (UERJ) - Carlos Fico (UFRJ) - Cássio Fernandes (UNIFESP) - Durval Muniz de Albuquerque Júnior (UFRN) - Estevão de Rezende Martins (UnB) - Hans Ulrich Gumbrecht (Stanford University) - Helena Mollo (UFOP) - Henrique Estrada Rodrigues (PUC-Rio) - João Paulo G. Pimenta (USP) - Julio Bentivoglio (UFES) - Lucia Maria Paschoal Guimarães (UERJ) - Luiz Costa Lima (PUC-Rio) - Mara Cristina Rodrigues (UFRGS) - Marcelo Gantus Jasmin (PUC-Rio) - Marcia de Almeida Gonçalves (UERJ) - Maria da Glória de Oliveira (UFRRJ) - Pedro Spinola Pereira Caldas (UNIRIO) - Sérgio da Mata (UFOP) - Temístocles Cezar (UFRGS) - Valdei Lopes de Araujo (UFOP)

Fernando Gomes Garcia

Tempo, Representação e Justiça

limites para uma historiografia do Holocausto

*Vencedor do Prêmio da SBTHH
Categoria: Teoria da História - Dissertação*



Editora Milfontes
Serra, 2024



Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia
Sociedade Brasileira de Teoria e
História da Historiografia
Mariana, 2024

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação digital) sem a permissão prévia da editora.

Revisão

De responsabilidade exclusiva dos organizadores

Capa

Imagem da capa:

Uma exposição de fotografias e uniformes de vítimas dos campos de concentração nazistas.

Autor:

Foto de James L. Stanfield - Para a National Geographic - 25.01.2024

Aspectos:

Bruno César Nascimento e Maria Luiza Fontana Nascimento

Projeto Gráfico e Editoração

Bruno César Nascimento

Impressão e Acabamento

Maxi Gráfica e Editora

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G216t GARCIA, Fernando Gomes.

Tempo, Representação e Justiça limites para uma historiografia do Holocausto/

Fernando Gomes Garcia

Serra: Editora Milfontes, 2024.

136 p.: 23 cm.

ISBN: 978-65-5389-099-2

1. Holocausto 2. Tempo 3. Justiça I. Garcia, Fernando Gomes

II. Título.

CDD 940.5318



Resultados do Concurso de Teses, Dissertações e Monografias 2022

Subárea: Teoria da História

Tese: A perenidade de uma questão: vínculos entre história, tempo e identidade no Brasil e no México, de Mauro Franco Neto (UFOP – orientador: Marcelo de Mello Rangel)

Menção honrosa: O brilho de mil sóis: história, memória e esquecimento sobre a bomba atômica no Japão e nos Estados Unidos, de Mario Marcello Neto (UFRGS – orientador: Arthur Lima de Ávila)

Dissertação: Tempo, Representação e Justiça: limites para uma historiografia do Holocausto, de Fernando Gomes Garcia (UFRGS – orientador: Arthur Lima de Ávila)

Monografia: não houve trabalho indicado

Subárea: História da Historiografia Geral

Tese: A liberdade do pensamento: estudo sobre o fundo místico da história de Alexandre Koyré, de Hallhane Machado (UFG – orientador: Marlon Salomon)

Dissertação: François Simiand contra a “história historizante”: análise de uma desavença (1898-1914), de Robson Bertasso (UFPR – orientador: Rafael Benthien, coorientado por Miguel Palmeira – USP)

Monografia: Diálogos nas cortes antigas: a recepção maquiaveliana da historiografia clássica, de Antonio Passos Rodrigues Carreira (PUC-Rio – orientador: Eduardo Wright Cardoso)

Subárea: História da Historiografia Brasileira

Tese: Tensões e conciliações: a escrita da história local e o Instituto Histórico da Câmara Municipal de Duque de Caxias (1971-2008), de Eliana Santos da Silva Laurentino (FFP-Uerj – orientador: Rui Aniceto Nascimento Fernandes)

Dissertação: Uma revolução em tempo inoportuno: figuras do tempo histórico nacional na História da Revolução de Pernambuco em 1817, de Francisco Muniz Tavares, de Lucas dos Santos Silva (PUC-Rio – orientador: Eduardo Wright Cardoso)

Agradecimentos

Há muitas pessoas sou grato pela colaboração prestada na conclusão deste trabalho e na jornada que foi escrevê-lo. Endosso, portanto – e desta vez sem mencionar nomes – meus agradecimentos a quem é devido, sejam parentes, amigos ou colegas. Creio que a maioria saberá se reconhecer neste afeto, ainda que, por serem muitos os seus merecedores, outros os recebam de forma anônima. Oportunamente, estendo a gratidão aos avaliadores do concurso e à SBTHH, pelo trabalho que, há anos, desempenha em prol do campo, e pela distinção que me foi dada e muito me honra.

Obrigado.

Sumário

Proêmio: E se Fausto fosse historiador?	12
I - Introdução: Faz sentido indagar pelos limites da representação do Holocausto?	17
Gênese da Questão	17
Holocausto e o gênero do silêncio.....	26
Recapitulando: entre o inimaginável e o narrado.....	46
Localizando os capítulos do ponto de vista do Ensaio Introdutório.....	51
II - Narrativismo e Representação do Passado.....	55
A representação do Holocausto diante do narrativismo	55
III - Existência, Temporalidade e Ontologia do Passado	89
Ontologia do Tempo e Representação: as contribuições da fenomenologia-hermenêutica	93
IV - Segundo capítulo Introdutório: Conclusão	123
Referências:.....	131

Proêmio¹

*“Ai de mim! da filosofia
Medicina, jurisprudência,
E, mísero eu! da teologia,
O estudo fiz, com máxima insistência.
Pobre simplório, aqui estou
E sábio como dantes sou!
De doutor tenho o nome e mestre em artes,
E levo dez anos por estas partes,
Para cá e lá, aqui ou acolá
Os meus discípulos pelo nariz.
E vejo-o, não sabemos nada!
Deixa-me a mente amargurada.
[...]
Não julgo algo saber direito,
Que leve aos homens uma luz que seja
Edificante ou benfazeja
[...]
Céus!! prende-me ainda este antro vil?
Maldito, abafador covil,
Em que mesmo a celeste luz
Por vidros foscas se introduz!*

1 Esta Dissertação foi significativamente reduzida para acomodar-se às regras do edital, de forma que o texto ora entregue não se trata do original defendido. As mais de 130 notas foram reduzidas ao mínimo, parágrafos foram suprimidos, citações removidas, seções inteiras apagadas e houve substancial reformas no texto para que se acomodasse ao limite de caracteres estipulado, sem que as mudanças acarretassem perda de compreensão.

Opresso pela livralhada,
Que as traças roem, que cobre a poeira,
Que se amontoa, embolorada,
Do soalho à abóboda cimeira;
De vidros, latas, de antiqualhas,
Cheios de trastes e miuçalhas –
Isto é teu mundo! chama-se a isto um mundo!”
Fausto, Goethe

E se Fausto fosse historiador?

A inexpugnável diacronia, que serve de fortaleza ao historiador contra as inventivas dos juízos apressados e imprecisos que assolam os demais homens, contemporâneos dos eventos que ora se desenrolam e ainda não são conhecidos em sua plenitude, permite que escrevamos nossas Histórias de maneira mais precisa e com sentido mais acurado. Esta situação de distância temporal é a condição *sine qua non* da História científica, como tem se constituído a disciplina, desde o historicismo e, também, fonte principal da distinção entre as atribuições de sentido do Homem que vive o evento e daquele que, posteriormente, o narra. É própria do historicismo a metáfora de que o passado é compreendido como um todo que, apesar das constantes mudanças, possui uma identidade – a noção de “ideia histórica”. Desta maneira, o olhar do historiador para o passado seria como que trans-histórico, comparado por Ranke com o olhar da divindade sobre a vida humana. Ou ainda, nas palavras de Louis Mink:

a sucessão temporal implica pensá-la em ambas as direções simultaneamente, e assim o tempo deixa de ser o rio que nos transporta, mas o rio a partir de uma visão aérea, correndo tanto em uma direção quanto outra.²

Este olhar é a diacronia, manifestando-se, aqui, ironicamente. Sim! Posto que, epistemologicamente, atribui-se à distância

2 MINK, Louis. History and Fiction as Modes of Comprehension. In: MINK, Louis; FAY, Brian [et. al.]. (org.). *Historical Understanding*. Ithaca: Cornell University Press, 1987, p. 57.

temporal a segurança de julgamentos mais precisos e isentos – eis a grande vantagem das fortalezas! –, da qual os contemporâneos não gozam – sendo que a mesma segurança e distância garantidas pela diacronia, nefastamente e, ao mesmo tempo, confina o historiador em isolamento. De quanto vale, pois, esta proteção oferecida? Se, como contraparte dos julgamentos acertados, o homem-historiador se vê numa constrangedora situação em que, para ser preciso, precisaria ser inútil? Se a precisão de seu ofício, sua elaboração metodológica e pretensão de verdade custam qualquer lampejo de vivacidade e utilidade que a História poderia oferecer à vida? O homem que precisa da História precisaria, também, da verdade? As mesmas torres altas e muros fortificados que garantem a segurança do historiador, não seriam também uma fronteira sanitária, separando-nos do mundo da vida e dos homens? Por fim, tornando possível a sabedoria dos historiadores, assim também nos convertendo em parasitas? Qual não é a facilidade para ver, nesta fortaleza, um claustro, uma prisão abafante, um covil sujo, onde, de cima e afastados de tudo, o historiador, com sua pena, falaria do passado à maneira do legista que estuda um cadáver? Não precisa exagerar no drama para que o historiador acadêmico se reconheça na mesma posição e no mesmo desespero que leva o Fausto, de Goethe, a fazer um pacto com Mefistófeles. Talvez a ironia garantida pela posterioridade do registro assemelhe-se mais ao cinismo niilista do que a visão de um rio por um cume; ou, se quisermos emprestar dignidade a nosso privilégio, creio ser mais apropriado assemelhar a nossa visão com a de Mefistófeles do que a de qualquer divindade, posto o macabro que lhe é inerente:

Só vejo como se atormenta o humano ser./ Da terra é sempre igual o mísero deusito./ Qual no primeiro dia, insípido e esquisito./ Viveria ele algo melhor, se da celeste/ Luz não tivesse o raio que lhe deste;/ De Razão dá-lhe o nome, e a usa, afinal,/ Pra ser feroz mais que todo animal.³

3 GOETHE, Wolfgang Joahann von. *Fausto: Uma tragédia*. Primeira Parte. São Paulo: Editora 34, 2004, p. 51.

Existiria uma distinção fundamental entre os homens que criam e os que, posteriormente, narram os resultados? Uma cisão entre *lógos* e *práxis* que condenaria a historiografia ao apartamento da ação, de maneira irreconciliável? E se comprovada uma tal distinção, face aos dramáticos eventos da História da Humanidade, quão não mais torpe e inútil seria a segunda classe de homens, que após o doloroso frêmito nos peitos, o grunhir dos dentes, os choros e lamentos de fatos já consumados, após o sangue derramado e as nações arrasadas pelas guerras, dos corpos contabilizados pelo chão, quando não eliminados pelo gás e consumido pelas chamas – eliminando seus restos vitais como se jamais vida houvesse ali –; quão torpe, inútil e ofensiva não seria essa classe de homens que tem por profissão, após a conclusão dos eventos, chegar e dar conta das calamidades ocorridas – e apenas? A Coruja de Minerva, tal como proclama Hegel, de fato, só alçaria vôo ao pôr do Sol, no alvorecer do dia, contemplando acontecimentos irreversíveis, sendo incapaz de interferir na sorte, cabendo apenas o simples relato dos fatos, dar conta de quão grande e desastrosa foi a desgraça? O historiador, ao narrar os acontecimentos passados, seria como um ator de tragédia, que apenas encena as paixões humanas e, depois de baixadas as cortinas, nenhuma marca leva dos sofrimentos e paixões encenados, senão as de efeito cenográfico, prontas a serem lavada? Haveria utilidade para gente assim, para os que só chegam tarde demais? Sendo o caso, a existência dos historiadores seria por demais cruel, indigna, lamentável. Seu ofício seria um solene insulto ao qual muitos gostariam de tapar os ouvidos e olhos. Se for a tarefa da História reconstruir o passado, sua utilidade seria apenas a de reviver feridas; lembrar aos sobreviventes da morte da qual escaparam, de que suas vidas se assentam em uma pilha de cadáveres, dos que se foram em seus lugares – uma falha no sistema de extermínio que exige explicação, como diz Kertész, ou um contratempo técnico, nas palavras de Améry; aos que ainda não vieram, permitir o acesso às calamidades deploráveis, seria um insulto à noção da Humanidade. Esta é a função da História? Se sim – se existem os homens que fazem e os que se ocupam das coisas feitas, apenas posteriormente – sendo inglórias e vis as práticas

dos primeiros, não seria ainda mais terrível e escarninha a prática dos segundos? Quem precisaria do historiador? Quem precisaria de alguém para contar a verdade? Não faria mais sentido inventar lendas e mitos inspiradores de como o passado foi grandioso e que nos garante um futuro cada vez mais próspero? Um redentor acordo para que tudo seja esquecido, tornado tabu, ou na mais amena das hipóteses ornar o acontecido com belezas e sentidos apenas imaginários?

Frente à irreversibilidade do tempo: um corpo morto que já não mais pode ser ressuscitado; projéteis disparados que já não podem mais voltar às armas; milhões de pessoas que se engajaram em guerras ou por elas foram tomadas de assalto, presas em campos, confinadas em guetos, exterminadas de maneiras criativas e industriais, frente à impossibilidade de retorno; considerando que o agora é apenas um instante transitório entre um passado irreversivelmente pretérito e um futuro que ainda não existe e, portanto, incerto de que os terrores não mais se repetirão – fazer História não seria refazer injustiças? A consciência humana, durante a ação, pode-se pensar perfeitamente livre e independente; diferentemente de partículas eletricamente carregadas, que se vêem na necessidade de passar do pólo negativo ao positivo, e vice-versa, o homem que trabalha, que procura seu alimento e que ama, pensa-se livre para assim agir. Não reconhece leis que constriam sua vontade nem em forças maiores que o impelem a fazer isto ao invés daquilo. Em tom de pilhéria, aos que acreditam em destino, afirma “eu não sou livre. Mas eu levanto e abaixo o braço”.⁴ Consegue convencer-se de que é livre por ter autonomia para decidir se pega ou não um copo d’água para matar-lhe a sede. A razão, por seu turno, ao refazer as cadeias de causa e efeito, ao portar-se de modo diacrônico diante do ocorrido, percebe certo nível de fatalidade nos acontecimentos, de que aconteceram assim e não poderiam ocorrer de outra forma. O historiador, em sua diacronia cínica, percebe que há algo de inevitável nos escombros e corpos dizimados, e se for dotado de empatia, compaixão ou

4 TOLSTOI, Leon. *Guerra e Paz*. Porto Alegre: L&PM, 2007, p. 1464, 2456.

princípios éticos, lamentará e terá pudores ao fornecer uma explicação para os tais fatos e de dizer: isto foi assim por tais e tais motivos e não poderia ser de outra forma; como justificando o passado por seus crimes e, de certa maneira, legitimando-o. Diante da crueldade excepcional que foram os eventos do Holocausto, deveria o historiador renunciar em representá-lo, em explicá-lo? Abandonar a compreensão e “apenas confrontar e objetar”? A obrigatoriedade de explicar a inumanidade, de dar sentido para as tragédias e estabilizá-las coerentemente – se para os eventos gloriosos pode se supor que isso seja possível, seria lícito esperar e exigir isto de quem analisa o Holocausto? É possível representar o Holocausto da maneira como contamos nossas demais histórias? O historiador pode fazer algo em prol do passado, poderia torná-lo de alguma forma melhor? Ou, apenas, produzindo um conhecimento acurado acerca do passado, dando o saldo de quão terrível foi e, impotente para mudá-lo, apenas balançaria a cabeça, em lamento? Sobre esse dilema assenta a utilidade ou a inutilidade de toda a História. Tem ela alguma serventia? Ou não seria o caso de queimarem-se as bibliotecas, fecharem-se os cursos de História e criminalizar nosso ofício?

Se, entre as tantas disciplinas que estudou, fosse Fausto, também, doutor em História; o conhecimento e os estudos teriam lhe trazido felicidade, ou o transformaria em um homem infeliz? Seria apenas mais uma ciência inútil que o empurraria aos braços do diabo com renovada ânsia e maior desespero, acertando com Mefistófeles o tenebroso pacto? Acrescer-se-ia a História à lista de disciplinas nada edificantes? Talvez todos nós sejamos espectros de Fausto penando sobre a Terra, assombrando universidades, arquivos, museus e monumentos, envoltos pelo mesmo “sopro daquele ar que envolveu os que vieram antes de nós”.⁵ Não sentiríamos, nós, historiadores o mesmo aperto no peito, e não estaríamos todos dispostos a abandonar nosso cotidiano medíocre de pesquisadores, ávidos por um pacto com o diabo, em busca de uma Gretchen, uma Helena, ou um único segundo de prazer?

5 BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 10.

I

Introdução: Faz sentido indagar pelos limites da representação do Holocausto?

Gênese da Questão

- Mas qual objeção razoável você pode ter quanto a falar comigo? Bartleby, eu me considero seu amigo [...]

-Presentemente, prefiro não ser um pouco razoável – foi sua suave e cadavérica resposta”

*Bartleby, o Escriturário: Uma história da Wall Street,
Herman Melville*

Este trabalho trata-se de uma investigação acerca das possibilidades de se narrar o Holocausto historiograficamente. Mas, como assim? Seria isto, por acaso, impossível? Ora, se o Holocausto é um evento histórico, há, portanto, de ser passível de ser estudado como qualquer outro evento histórico. A única possibilidade, pois, que vetaria esta obviedade, seria a de nunca ter acontecido a perseguição dos judeus europeus com a pretensão de removê-los fisicamente do mundo, i.e., matá-los, exterminá-los, através de genocídio. O que significaria dizer de uma não-possibilidade de se narrar o Holocausto? Em seu ensaio

de 1950, Hannah Arendt nos fala da insensibilidade, tanto do alemão médio quanto dos eruditos, em relação ao passado recente, e da inabilidade ou evasão de responsabilidade para com o destino dos judeus.⁶ Mas ainda que estivéssemos na década em que Arendt escrevera suas notícias, o exemplo e a alegoria da consciência histórica alemã no pós-guerra que nos fora oferecida, ainda não daria conta das perguntas iniciais. O que significaria dizer que não se pode narrar o Holocausto? Apenas o trauma inicial, o primeiro choque que o nosso inconsciente prefere esconder, apartar da consciência superficial e criar narrativas fetichistas sobre o tema? Se por um lado ninguém queria falar sobre Hitler em 1950, por outro, ninguém queria escutar os judeus sobre suas experiências. O fenômeno da incomunicabilidade era real. Em *É isto um homem*, Primo Levi narra um sonho seu, mas que era, também, de muitos:

Aqui está minha irmã, e algum amigo (qual?), e muitas outras pessoas. Todos me escutam, enquanto conto do apito em três notas, da cama dura, do vizinho que gostaria de empurrar para o lado, mas tenho medo de acordá-lo porque é mais forte que eu. Conto também a história da nossa fome, e do controle dos piolhos, e do *Kapo* que me deu um soco no nariz e logo mandou que me lavasse porque sangrava. É uma felicidade interna, física, infável estar em minha casa, entre pessoas amigas, e ter tanta coisa para contar, mas bem me apercebo de que eles não me escutam. Parecem indiferentes; falam entre si de outras coisas, como se eu não estivesse. Minha irmã olha pra mim, levanta, vai embora em silêncio.⁷

O trecho de Levi, por mais que seja um sonho, demonstra algo que, de fato, foi comum nos primeiros anos da guerra. A necessidade premente de contar, narrar as experiências, transmitir e comunicar o relato, encontrava uma muralha na incapacidade do outro em aceitar este relato; de acreditar; de ter interesse no que sofreram os judeus em meio a ruínas da guerra, da fome, do

6 ARENDT, Hannah. Após o domínio nazista: notícias da Alemanha. In.: ARENDT, Hannah. (org.). *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG, Companhia das Letras, 2008a, p. 273.

7 LEVI, Primo. *É Isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 60.

desterro, exílio. Alguns ainda tomam como exemplo de uma cisão entre *dois mundos*, o mundo de Auschwitz e o mundo de fora, do cotidiano, do dia a dia, onde o homem podia ser homem. O assunto tomou relevância nas décadas de 1960 e 1970, mas não é desse silêncio inicial cúmplice e escapista o contraponto principal que impediria de se falar do Holocausto. Falando sobre as diferentes gerações de memória pós-Holocausto e abordando o tema da ausência em diversas narrativas, Susan Suleiman, alega

precisamos de uma moratória ou de um tabu explícito, para que o uso da palavra indizível em conexão com o Holocausto. Se dissermos algo, ainda que obliquamente, então não se trata de algo indizível – ao contrário, provavelmente trata-se de um tema sobre o qual somos incapazes de parar de falar.⁸

E, de fato, não paramos de falar sobre o Nazismo e o Holocausto. Richard Evans, na abertura de seu *A chegada do Terceiro Reich*, escreve

Qualquer um que embarque em um projeto como este deve inevitavelmente começar perguntando-se se de fato é necessário escrever mais uma história da Alemanha nazista. Será que já não chega? Será que tanta coisa já não foi escrita que pouco existe a acrescentar? Sem dúvida, poucos tópicos históricos foram objeto de pesquisa tão intensiva.⁹

No que o Segue Peter Hayes:

Setenta anos depois do fim do Holocausto, ele continua a resistir a compreensão. Apesar (ou talvez por causa) do transbordamento de cerca de dezesseis mil livros catalogados na Library of Congress sob a temática, apesar da proliferação de museus e memoriais, apesar da aparição anual de novos tratamentos cinematográficos, e apesar da proliferação de programas educacionais e cursos devotados ao assunto, uma explicação coerente sobre o por que dessa carnificina sinistra ter surgido no coração da Europa civilizada no século XX ainda escapa às pessoas.¹⁰

8 SULEIMAN, Susan. *Crises de Memória e a Segunda Guerra Mundial*. Belo Horizonte: UFMG, 2019, p. 248.

9 EVANS, Richard. *A chegada do Terceiro Reich*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010, p. 16.

10 HAYES, Peter. *Why?: explaining the Holocaust*. New York: W.W. Norton &

O que se nota pelas citações é que, de maneira alguma, o Holocausto é inenarrável. O que se observa é uma montanha gigantesca de escritos interdisciplinares sobre o tema, que podem dialogar entre si com maior ou menor consistência, mas que de maneira nenhuma a brecha entre os especialistas, no sentido a uma “compreensão total” do evento pode ser caracterizada como algo perto de “inenarrabilidade”, “incompreensibilidade” – ainda que estes termos tenham seus advogados. Ainda tratarei deles. Mas o que se vê, por hora, é a presença central do Holocausto no coração do mundo ocidental. Berel Lang define a presença do Holocausto como “o lugar contínuo do Holocausto no mundo contemporâneo”,¹¹ mesmo tantas décadas depois do fim do evento assim nomeado. Os efeitos do Holocausto persistem no mundo contemporâneo, sejam pelos estudos que se fazem dele, dentre os quais as pesquisas, os trabalhos de memória e as instituições museológicas que fariam parte dessa presença; sejam, também, pelas “ondas de choque” que não deixam de se propagar do epicentro traumático que fora, e ainda é, o Holocausto. Mais abstrato, este segundo quesito não apenas compreende eventos novos que se referem, de alguma forma, ao Holocausto, por se insinuarem na categoria de genocídio, por exemplo, ou a permanência do trauma no indivíduo, mas também por colapsar a sequência cronológica do tempo e tornar todo o antes e todo o depois do Holocausto perpetuamente afetado por ele. Pensamos, como a cultura ocidental e humanista permitiu que ele acontecesse, senão tenha mesmo o criado com o primado da racionalidade e da técnica; e em como poderá ser nosso futuro – futuro da Humanidade – em um lugar – mundo – em que o Holocausto ocorreu, portanto é possível que ocorra novamente – pensamento sombrio que nos ameaça e envergonha. A presença do Holocausto emerge, mesmo, desta tensão entre “impossibilidade narrativa” e “excesso de representação”. É dela, também, da presença do Holocausto, que as manifestações que em um primeiro momento parecem meramente privadas, se

Company, 2018, E-book, posição 53.

11 LANG, Berel. *Philosophical Witnessing: The Holocaust as Presence*. Waltham: Brandeis University Press, 2012b, E-book, posição 85..

tornam práticas públicas, como a constituições de museus e memoriais destinados a ele, que se espalharam mundo afora, não apenas nos grandes centros.

Ambas, memória e imaginação, no fim aparentam privadas ou para dentro, porém ambas revelam, também, elas mesmas, no face pública da prática: em determinações de medidas políticas e legais, em representações literárias e em outras representações artísticas às quais o Holocausto dá voz, em rituais públicos e instituições comemorativas, ao alcance de reflexões históricas e filosóficas.¹²

As primeiras iniciativas museológicas de colocar a dor em corredores museológicos vieram de Israel, com o museu Yad Vashem, para guardar a memória de perseguição do povo judeu e assegurar-se de que o novo Estado jamais permitisse que fossem vítimas, novamente, de maneira tão cruel e sistemática. Seguindo a tarefa de celebrar o luto, Washington, capital de destino de muitos judeus fugidos da Europa, também construiu seu próprio memorial, com o intento de demonstrar que os EUA era a nação de todos os perseguidos e que sempre estaria ao lado da liberdade, quando ameaçada. Berlim, como não poderia ser, também tem seus museus e memoriais, sendo a capital da Alemanha Unificada, mas desta feita, com a especificidade de ser um lugar da vergonha, dedicado às vítimas, não aos heróis nacionais. Reformulo, ainda outra vez, a pergunta: o que significa falar da impossibilidade, da incomensurabilidade, da infabilidade, da impossibilidade de historicização do Holocausto diante de um cenário gigantesco que assegura sua permanente memorialização? Outros morticínios da História permanecem imensamente muito mais esquecidos e muito menos celebrados do que o Holocausto. O povo armênio já reivindicou que Washington também erigisse um museu em memória das vítimas do genocídio armênio. A escravidão moderna, que atravessou diversos países arrancando negros de suas terras e levando para tantas outras, ainda que estejam cada vez mais fortemente representados em sua historiografia, possuem poucos sítios para que seus descendentes – e por que não, toda uma nação

12 LANG, Berel. *Philosophical Witnessing...* Op. cit., posição 94.

que se serviu da atroz redução da liberdade de um ser humano para dele dispor sob a constante ameaça de violência – para que todos possam prantear e revigorar suas memórias? Desgraça mais recente, no solo europeu, na Bósnia, os sérvios dizimaram mais de 8 mil homens no cerco de Srebrenica, além de manter campos de extermínio em Omarska. Pouco se fala desses eventos. Ainda temos massacres em Camboja, ditaduras na América Latina; também temos o genocídio dos tutsis em Ruanda, o Apartheid na África do Sul, as desgraças do Stalinismo e dos Gulags, a Segunda Guerra Mundial para além dos eventos circunscritos ao Holocausto, a devastadora Primeira Guerra Mundial, a Guerra Civil Espanhola, crises econômicas e crises na democracia – uma vastidão de eventos traumáticos, pouco ou muito falados, entremeados ou não ao Holocausto, especificamente, mas que, em comparação, são assuntos muito mais *silenciados* do que ele. O que significa isso? O que significa falar em silêncio do evento, muito possivelmente, que mais preenche de barulho, imagens, sons e textos o nosso cotidiano de memórias? Muito parece que o “silêncio” atribuído às possibilidades narrativas do Holocausto se devem mais à sua enorme presença no nosso mundo cultural, de que outros eventos não gozam e, comparativamente, recaem no esquecimento, do que a uma incapacidade discursiva de articulá-lo.

Susan Sontag tem um hipótese sobre esses diversos silêncios, o suposto e reivindicado silêncio a respeito do Holocausto, e as reivindicações de representações por outros eventos traumáticos, no interior dos Estados Unidos.

O Museu em Memória do Holocausto e o futuro Museu e Monumento do Genocídio Armênio tratam daquilo que não ocorreu nos Estados Unidos, portanto o trabalho da memória não corre o risco de rebelar uma população doméstica insatisfeita contra a autoridade. Ter um museu para narrar o grande crime que foi a escravidão africana nos Estados Unidos da América seria reconhecer que o mal esteve aqui. Os americanos preferem retratar o mal que esteve lá, e do qual os Estados Unidos — uma nação especial, a única que ao longo de toda a sua história não teve nenhum líder comprovadamente cruel — estão isentos.¹³

13 SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras,

A América seria o lugar para a solução ou cura dos eventos traumáticos, jamais a sua fonte ou lugar de perpetuação. Sobre o poder da representação, Sontag trabalha especificamente o poder das fotos e de todo o seu poder de penetração na memória das pessoas e da construção de um evento como metonímia daquela imagem. Enquanto não faltam motivos para a construção de um museu da escravidão nos EUA, Sontag aborda o papel da fotografia sobre o Holocausto e do seu papel no excesso de memória do evento.

Fotos que todos reconhecem são, agora, parte constituinte dos temas sobre os quais a sociedade escolhe pensar, ou declara que escolheu pensar. Essas idéias são chamadas de “memórias” e isso, no fim das contas, é uma ficção. Em termos rigorosos, não existe o que se chama de memória coletiva — parte da mesma família de noções espúrias a que pertence a culpa coletiva. Mas existe uma instrução coletiva. Toda memória é individual, irreproduzível — morre com a pessoa. O que se chama de memória coletiva não é uma rememoração, mas algo estipulado: isto é importante, e esta é a história de como aconteceu, com as fotos que aprisionam a história em nossa mente. As ideologias criam arquivos de imagens comprobatórias, imagens representativas, que englobam idéias comuns de relevância e desencadeiam pensamentos e sentimentos previsíveis.¹⁴

O motivo das fotos é construir ideologicamente que é importante lembrar do Holocausto e que a tragédia continue na memória individual das pessoas, por mais que passem as gerações. E que um determinado tipo de memória prevaleça. A pergunta sobre se é possível narrar o Holocausto, com todas as concessões que posso fazer sobre sua validade – e as farei, ainda que inadvertidamente fosse – ganha novo contorno. Há um excesso de representação do Holocausto em relação a outros eventos também traumáticos. Sendo assim, podemos dizer que há um inescapável gênero narrativo sobre o Holocausto. Desta maneira, como identificar se uma representação diz respeito ao Holocausto? Que determinado autor está falando *sobre* o Holo-

2003, p. 59-60.

14 SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros...* Op. cit., p. 58-59.

causto? “Lembrar, cada vez mais, não é recordar uma história, e sim ser capaz de evocar uma imagem”.¹⁵ Seguro estamos de que para uma representação do Holocausto ter seu efeito enquanto uma representação do Holocausto, o público precisa ter em mente o que foi o Holocausto, ainda que uma imagem equivocada ou distorcida, para reconhecer o assunto da representação. Da mesma forma, se a imagem do público for deveras desfocada ou distorcida, pode acontecer, da parte do autor, que ele escape a certas, por assim dizer, “leis” da representação do Holocausto, ou se inovar em excesso, causando estranheza e não o reconhecimento esperado. A pergunta que devemos fazer agora é o que é a representação do Holocausto? Com mais esta questão nos aproximamos mais da questão da inenarrabilidade do Holocausto, por supor que o gênero seja incapaz de representá-lo – com os riscos, de na própria resposta, encontrarmos o reverso da pergunta – um clichê elaborado que torna o Holocausto um ícone. Se assim ocorrer, tornará ainda mais difícil conceder, até o final, à tese da inenarrabilidade do Holocausto.

Assim como não existe um sinal ortográfico para marcar a ironia, também não existe nenhum tipo de sinal para atentar o leitor de que determinado texto é uma representação do Holocausto, caso ele não tenha algum conhecimento anterior do evento independente da representação. Algumas dessas representações poderiam se valer desta marca-Holocausto para serem compreendidas como pertencente ao gênero. Sem imagens estereotipadas, como suásticas, Hitler e SS fantasiados com suas elegantes vestimentas, ou imagens clichês de campos de concentração com judeus famélicos ou mesmo com a inscrição, de entrada “Arbeit macht frei”, muitas representações poderiam passar batidas. Terrence Des Pres, respeitosamente, mas irônico, identificou o Holocausto como qualquer outro evento, para o qual são necessárias certas regras tácitas, ou mesmo metafísicas – ou as *ficções* ao modo de Hayden White, abordadas no segundo capítulo – para que se possa representá-lo: “Que a escrita depende de ficções em princípios

15 SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros...* Op. cit., p. 60.

de organização que não podem ser provados ou mesmo reconhecidos é, talvez, aparente; e com a agonia de Auschwitz em mente, um pouco chocante”.¹⁶ As regras, são:

1. Seja o Holocausto tanto um único evento, um caso especial e um reinado por si próprio, acima ou abaixo ou fora da História
2. Sejam as representações do Holocausto tão acuradas e fiéis quanto o possível aos fatos e às condições do evento, sem mudança ou manipulação por quaisquer motivos – incluindo artísticos
3. Seja abordado como um evento solene ou sagrado, com seriedade, sem admitir reações que possam obscurecer sua enormidade ou desonrar seus mortos.¹⁷

Sem essas regras, não se poderia reconhecer uma representação do Holocausto ou muito mesmo pretender o que a representação dele fosse. Não seria permitido escrever sobre o evento fora dessas regras, e se assim o fosse, a ausência de reconhecimento não viria apenas da audiência, mas sim daquela audiência especializada, a dos pares, que não considerariam o esforço digno. Evidentemente, com o passar do tempo, essas regras vão se acomodando, se transformando em outras, acrescentando aspectos, removendo outros, mas, ainda que flexibilizadas, o cânon do Holocausto permanece o mesmo. Assim, textos cujo tema circundam temas sexo, poder, status na vida dos presos, como os escritos de Oskar Rosenfeld, ou mesmo os trabalhos de Terrence Des Pres relatando sobre como era viver em lugares evitados até por abutres devido ao odor de urina, fezes e corpos mortos podem ser ignorados como sendo textos sobre o Holocausto. Enquanto permitem que obras como *Fragmentos*, a falsa de memória de Benjamin Wilkomirski, escapem do radar de especialistas e caiam no interesse popular. Os relatos de violência e a aceitação tácita do lugar do judeu como vítima sobrepuseram-se à exigência de que os fatos fossem verdadeiros.

Ora, este é um ponto relevante para se falar da impossibilidade da representação do Holocausto. As tais regras para repre-

16 PRES, Terrence Des. (org.). *Holocaust Laughter? Writing and the Holocaust*. New York: Holmes & Meier, 1988, p. 216.

17 *Ibidem*, p. 217.

sentá-lo, o excesso de tabus mais vastos que as suas próprias representações o transformam num evento único, como que sagrado. A representação ideal seria o silêncio respeitoso às vítimas – e nada mais. Considero, no entanto, que este não é um ponto definitivo para se falar da impossibilidade narrativa do Holocausto, e que considerações ulteriores sejam determinantes para avaliar a pertinência do argumento.

Holocausto e o gênero do silêncio

*Lembra-te, em teu poder, de que o inimigo te ultrajou,
o Eterno, e de que o povo infame contra teu Nome
blasfemou./Não permitas que seja entregue às feras a
alma de tua pomba, Israel, nem esqueças para sempre a
vida dos teus filhos*

Salmo 74 - 18:19

Poder-se-ia dizer que as representações do Holocausto, sem medo de errar pelo exagero ou uso incorreto do vocábulo, são um mundo à parte. Se este mundo fosse habitado por pessoas e ideias e tivesse governante – e Platão fosse o tirano desse mundo, certamente a representação do Holocausto estaria vetada. Em sua República, que teve Homero expulso por deseducar a juventude e trair a verdade com suas representações épicas de ações elevadas de homens superiores, quão não mais terrível que o exílio seria a pena dos que representam a morte sem sentido orquestrada por fanatismo, ideologia e ciência da pior qualidade, em que homens jovens se lambujam em sangue alheio apenas para ter a honra desprezada pela eternidade. De acordo com a metafísica platônica, toda arte é um risco à verdade, uma vez que seu produto nada mais pode ser além que representações de segunda ordem, portanto, deformações das verdadeiras ideias platônicas. Sua república necessitaria, para o bom funcionamento epistêmico e moral, de filósofos/professores que atuassem como censores do que se produzia e se consumia como arte. Para Platão, toda representação

era uma falsa-representação (*misrepresentation*). A arte, ao tentar *imitar* o verdadeiro, produzia um Ser de segunda ordem, uma falsificação, uma diminuição do ser verdadeiro, mas que pelos artifícios competentes do artista passava-se pelo Ser verdadeiro, causando desordem. Toda a arte, na metafísica platônica, seria como a construção de uma caverna de onde seus apreciadores seriam eternos prisioneiros, observando falsas formas no interior de suas paredes, enquanto o artista projetava uma luz artificial, para que as imagens pudessem ser vistas. Assim as representações produziam a mentira, o conhecimento falso e deveriam ser severamente observadas, senão proibidas, para que a Pólis pudesse prosperar no conhecimento verdadeiro.

Mas o mundo das representações do Holocausto não é habitado por pessoas, nem por tiranos, porquanto a alguns críticos e sobreviventes agradasse a idéia; e se não todas as representações sobre qualquer evento devem ser proibidas, a noção de falsas-representações (*misrepresentations*) prosperou para além da filosofia platônica, e guardiões do que pode ser dito ou não dito, como se cada frase fosse um possível sacrilégio, estão por aí.

Porém, é digno de nota, apesar de poucos terem notado, que essa visão rabugenta dos malefícios da arte, aparentemente idiossincrática, teve uma pervivência influente e persistente, em algumas vezes derivadas do próprio Platão, e outras vezes reinventadas, seja pelas razões dele ou outras. Em uma dessas expressões, ela convergiu no tabu das nascentes religiões ocidentais, que prescrevia que representações figurativas do novo Deus único uma proibição específica, que em algumas interpretações se expandiu par uma proibição de representação figurativa, tais como a literária, mas também visual.¹⁸

A respeito do Holocausto, há vários discípulos, não imediatamente de Platão, mas do seu legado, em que há uma defesa do silêncio. Assim como na religião judaica não se pronuncia o nome de deus, o tetragrama, nem nenhum de seus nomes em vão, fora

¹⁸ LANG, Berel. Representation and Misrepresentation: on or about the Holocaust. In.: (org.) LANG, Berel. *Philosophical Witnessing: The Holocaust as Presence*. Waltham: Brandeis University Press, v., 2012c, E-book, posição 1879.

de orações na sinagoga ou Shiur – assim também não se deveria falar do Holocausto. O que de magnificência teria o Ser, que não pode ser compreendido pela razão humana e cuja invocação desmerecida constitui pecado, no mesmo grau, mas ao reverso, teria o evento do extermínio de judeus. Como um Sublime invertido, que não pode ser representado, mas também não exalta a moralidade humana – pelo contrário, avilta. Falar sobre o Holocausto, assim como falar sobre deus, seria motivo de terror religioso.

Mas o silêncio não diz respeito unicamente à censura religiosa – ou política – e sobre ele paira uma longa tradição discursiva. Berel Lang corrobora o ponto de vista adotado até aqui e o elabora mais sofisticadamente.

O próprio silêncio, todavia, se mostra como um gênero múltiplo, incorporando não apenas elementos políticos, mas também morais, estéticos e conceituais. Juntos, eles argumentam contra a visão mais simples do silêncio como um todo: meramente a ausência de palavras faladas ou escritas. Pode parecer incongruente propor uma associação entre a escrita do Holocausto e o silêncio, sobre o qual muito se tem dito, e em voz alta, com um volume ainda que ainda cresce... Não argumentarei por um ideal do silêncio como um deslocamento da escrita do Holocausto; todavia explorativas e empobrecedoras as representações do Holocausto foram às vezes, a alternativa, mais ameaçadora, sempre envolve o silêncio sobre o Holocausto: o apagamento.¹⁹

O silêncio não é a negação do discurso, mas um abrangente retiro para diversos tipos de interpretação. O verdadeiro silêncio, este sim, perigoso, seria o apagamento do Holocausto da História. Este silêncio, a despeito da vontade de algum negacionista ou guarda de tumbas de discursos proibidos – este silêncio não será alcançado, até mesmo por impossibilidade. Quando se fala de silêncio relacionado ao tema do Holocausto, portanto, se o faz no sentido de uma aporia: “como figura de linguagem, a aporia afirma caracteristicamente a inefabilidade, a indescritibilidade, o

¹⁹ LANG, Berel. Holocaust-Representation in the Genre of Silence. In: (org.). LANG, Berel. *Philosophical Witnessing: The Holocaust as Presence*. Waltham: Brandeis University Press, v., 2012a, E-book, posição 1608.

lugar além das palavras”.²⁰ Usualmente usado como apresentação de uma longa fala ou explanação sobre o evento, jamais saberíamos quem leva à literalidade essa presunção, posto que, se de fato fosse indescritível, nem mesmo a respeito disso a pessoa poderia se pronunciar. Ao contrário do *nada*, da irrepresentação, a contínua chamada do silêncio ao discurso só demonstra quanto mais o autor ou artista vai se esforçar para que as palavras não falhem e que ele consiga expressar-se da maneira como a complexidade do assunto exige e merece. Falar que o Holocausto é incompreensível é apenas um sintoma de que mais ainda devemos falar sobre ele, para que as condições que o possibilitou e as diversas interpretações concorrentes estejam mais acessíveis para quem se interessa pelo tema; e, claro, para que se evite a mitificação dos eventos (narrativas historicamente incorretas), bem como a mitificação da impossibilidade narrativa.

A aporia do silêncio levada ao extremo literal, leva a argumentos como o do *negacionista francês* Faurisson, segundo quem analisou milhares de documentos e perturbou diversos historiadores, mas não encontrou ninguém que viu, com os próprios olhos, uma câmara de gás.

Ter “visto realmente com os próprios olhos” uma câmara de gás seria a condição que daria autoridade para dizer que ela existe e para persuadir o que não crê. Ainda, ainda é necessário provar que a câmara de gás foi usada para matar, no mesmo momento em que ela fora vista. A única prova aceitável que uma câmara de gás foi usada para matar quem por ela foi morto. Porém, se a quem morreu está morto, ele não pode testemunhar que fora por conta da câmara de gás [...] para se identificar um lugar como uma câmara de gás, a única testemunha que aceitaria seria a própria vítima da câmara de gás.²¹

Ora, para se provar que existiram câmaras de gás onde judeus foram queimados até a morte significaria ter que emergir um

20 LANG, Berel. Holocaust-Representation in the Genre of Silence... *op. cit.*, posição 1617.

21 LYOTARD, Jean-François. *The differend: phrases in dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, p. 3-4..

morto por essas câmeras, atestando que as viu, na hora de morrer? Do contrário, o Holocausto seria inexistente? Peculiar como esta falácia de Faurisson se aproxima do desejo nazista de que a *Aktion* passasse completamente despercebida, não apenas dos contemporâneos, dos vivos, mas também que os mortos não pudessem guardar este segredo nem mesmo com a evidência de seus cadáveres ou o testemunho que alguém pudesse fornecer.

Seja como for que esta guerra acabe, nós ganhamos a guerra contra vocês; nenhum de vocês vai sobrar para dar testemunho, e mesmo que alguém sobreviva, o mundo não acreditará nele.... as pessoas dirão que os eventos que vocês descrevem são por demais monstruosos para serem acreditados... Seremos nós que ditaremos a História sobre os Lagers.²²

Estas foram as palavras de um SS dirigidas a Simon Wiesenthal, citadas por Primo Levi. É notável como estas palavras se assemelham ao sonho de Levi e de tanto outros prisioneiros dos campos de extermínio com que ele teve contato:

As primeiras notícias sobre os campos de extermínio nazistas começaram a difundir-se no ano crucial de 1942. Eram notícias vagas, mas convergentes entre si: delineavam um massacre de proporções tão amplas, de uma crueldade tão extrema, de motivações tão intrincadas que o público tendia a rejeitá-las em razão de seu próprio absurdo. É significativo como essa rejeição tenha sido prevista com muita antecipação pelos próprios culpados.²³

Começa, assim, Levi, seu prefácio *Afogados e Sobreviventes*. E continua a citação, que os SS faziam em tom de provocação, se é que se pode provocar a quem teve a humanidade reduzida a um prisioneiro de um Lager:

Talvez haja suspeitas, discussões, investigações de historiadores, mas não haverá certezas, porque destruiremos as provas junto com vocês. E ainda que fiquem algumas provas e sobreviva alguém, as pessoas dirão que os fatos narrados são tão monstruosos

22 BARTOV, Omer. *Mirrors of destruction: war, genocide, and modern identity*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2000, E-book, p. 153-154.

23 LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 9.

que não merecem confiança: dirão que são exageros da propaganda aliada e acreditarão em nós...²⁴

Convergiam sonhos e intenções dos nazistas no plano de destruição em massa dos judeus. Um plano que envolvia o completo desaparecimento da existência deles na terra, não apenas de sua vivência e seu mundo circundante, mas da própria matéria prima do corpo biológico, do significado da sua vida, até mesmo da memória de que esse povo existira. E, ao fim, mesmo com a Alemanha perdendo a guerra, supunham os nazistas estarem fazendo um bem à humanidade – já que não poderiam vencer o conflito bélico, que conquistassem parte do *Lebensraum*, aplicando sua ideologia como uma ciência antissemita, na qual os judeus funcionavam como a praga que desequilibrava o mundo e enfraquecia os mais fortes em sua luta vital. Felizmente, não por muito tempo, porque a destruição em massa dos documentos não foi capaz de eliminar todos os registros, e mesmo que um número ínfimo diante da escala insana de mortos – não, no conflito, diga-se, mas no extermínio gratuito – mesmo em escala ínfima, sobraram sobreviventes o suficiente para contar suas histórias, para suportar o lugar de testemunhas.

Ainda assim, essa convergência entre sonhos e intenções não era por acaso, foi meticulosamente planejada pela Solução Final.

Entre os prisioneiros de Auschwitz, aqueles a quem os SS quisessem erradicar a qualquer preço a possibilidade de testemunhar foram, evidentemente, os membros do *Sonderkommando*, o “comando especial” de detidos que geriam com as suas próprias mãos o extermínio em massa. Os SS sabiam de antemão que uma só palavra de um sobrevivente do *Sonderkommando* tornaria caducas todas as denegações, todas as argúcias ulteriores sobre o grande massacre de judeus da Europa. [...] O primeiro *Sonderkommando* de Auschwitz foi criado a 4 de julho de 1942, quando da “seleção” de uma remessa de judeus eslovacos destinados à câmara de gás. Doze equipes sucederam-se a partir desta data: eram suprimidas ao fim de alguns meses [...] Para estes homens, uma parte do horror consistia no fato de toda a sua existência ser mantida, até o inelutável gaseamento da equipe, em segredo absoluto: os membros do *Sonderkommando* não deviam ter qualquer contato

24 LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes...* Op. cit., p. 9.

com os outros prisioneiros, ainda menos com qualquer “mundo exterior”, e nem sequer com os SS “não iniciados”, ou seja, com os que ignoravam o funcionamento exato das câmaras de gás e dos crematórios. [...] O seu trabalho? É necessário repeti-lo: manipular a morte de milhares de semelhantes. Ser testemunho de todos os últimos momentos. Ser obrigado a mentir até o fim (um membro do *Sonderkommando* que quis informar as vítimas acerca do seu destino foi queimado vivo no fogo do crematório e seus camaradas tiveram que assistir à execução). Reconhecer os seus e nada dizer. Ver entrar homens, mulheres e crianças na câmara de gás. Ouvir os gritos, os movimentos bruscos, as agonias. Esperar, receber de uma assentada o “indescritível empilhamento humano” – uma “coluna de basalto” feita de carne, da nossa própria carne – que desmorona à abertura das portas.²⁵

A descrição de Didi-Huberman é bastante detalhada, mas devemos interrompê-la. O que interessa não são os detalhes voyeurísticos de atrocidades cruentas, mas demonstrar como toda essa sorte de atrocidade “inimaginável”, foi imaginada, sim, mas para permanecer em segredo, incrédula. Um tipo de imaginação muito circunscrita que pretendia eliminar da imaginação alheia a possibilidade de sua existência. Veja, que bem concebido! As próprias vítimas, iludidas ou autoiludidas sobre sua possível sobrevivência ao trabalho, ou já com os instintos morais suficientemente adormecidos, eram eles próprios que seriam os algozes de seus companheiros. Não apenas de mandá-los para o crematório, mas, retirar os corpos mortos, despi-los e eliminar qualquer forma humana que o amontoado de carne ainda pudesse transparecer. Como pagamento? Seriam eles os próprios mortos que inaugurariam a turma seguinte de *Sonderkommandos*, que por sua vez escutariam os gritos e tentativas de fugas da morte por seus idênticos, prisioneiros judeus, vítimas irmãs do nazismo. O semelhante mata o semelhante aos olhos e supervisão do algoz. Como resistir à morte certa? Como “não ir como cordeiros para o abate”? Acaso, nestas circunstâncias já finais, haveria como trapacear a morte, sem ser com o suicídio individual e solitário? O ímpeto de resistir era informar ao mundo do que estava acontecendo naquelas

²⁵ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar De Tudo*. São Paulo: 34, 2020, p. 12-13.

partes escondidas atrás de árvores e camufladas atrás de bétulas. Mas como garantir a sobrevivência do testemunho à própria vida física?

É por isso que, por vezes, eles confiavam seus testemunhos ao segredo da terra: as escavações efetuadas nos arredores dos crematórios de Auschwitz trouxeram à luz do dia – frequentemente muito depois da Libertação – os escritos comoventes, quase ilegíveis, destes escravos da morte. Eram uma espécie de *garrafas lançadas à terra*, exceto que eles nem sempre tinham garrafas para preservar as suas mensagens. Na melhor das hipóteses, uma marmita de ferro esmaltado.²⁶

A estes escritos, mensagens desesperadas ao futuro, estavam destinadas ou a um surpreendente reencontro com quem deveria recebê-las – nós – ou, o mais provável, o perpétuo esquecimento nos escombros de Auschwitz. E quem as encontrasse saberia compreender? Acreditaria? Hoje, sabemos que sim, mas no momento em que o desespero e a coragem convergiram na existência dessas mensagens, apenas a esperança poderia estimular tal ato de resistência. Porquanto a Solução Final não era segredo apenas para o restante dos prisioneiros, ainda que a morte por trabalho e o conhecimento das câmaras de gás fossem suficientes para que imaginassem o que lhes esperava. Apenas membros da SS, e apenas os encarregados – além, claro, dos *Sonderkommando* – sabiam o que estavam fazendo e que toda a ação merecia segredo. Os documentos nazistas demonstram que membros do próprio partido não sabiam como lidar com as políticas de extermínio, que sempre coube à SS, sob iniciativa direta de Hitler e Himmler. Não era inconstante, inclusive, reclamações de militares e de autoridades civis com o remanejamento irracional de força de trabalho e logística que poderiam ser úteis no front militar sendo desviados pelos SS.²⁷

Quem melhor mostra todo o caráter de segredo e, sobretudo, silêncio, é a crítica literária Shoshana Felman. Em sua análise magistral do filme *Shoah* (1985), de Claude Lanzmann, diante das mais

26 DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar De Tudo...* Op. cit., p. 15-16.

27 ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG, Companhia das Letras, 2008b, p. 466-467..

de 10 horas editadas, proclama que o Holocausto é incomensurável, através de uma série de argumentos bem elaborados, que, todavia, muitas vezes parecem *non sequitur*. Apenas em aparência, pois seu refino não reside em falar que nada se pode falar do Holocausto, mas que em toda a sua narrativa – e várias existem, como já colocado – há um vazio, um silêncio, um lugar do outro jamais ocupado.

A base do argumento de Shoshana Felman é o que é o testemunho (*to testify*) e o que é ser testemunha (*to bear witness*), que pode ser depreendido de uma citação de Elie Wiesel: de que se outra pessoa pudesse escrever suas histórias, ele não escreveria, e ele justamente deve contar suas histórias porque ninguém mais pode. Há, assim, uma dialética entre o testemunho e o seu lugar. O testemunho não é uma simples história que pode ser contada por qualquer pessoa. O testemunho é o conteúdo narrado pela testemunha, somente pela testemunha, sob o juramento de ser verdadeiro – e não apenas correto em relação ao que aconteceu, mas de uma fidelidade extrema a como aconteceu, que somente quem viu com os próprios olhos poderia dizer. Mas quem viu o Holocausto? Sendo um evento secreto, cujas testemunhas são as covas vazias, quem poderia ocupar este lugar para falar o que viu e responsabilizar-se pela verdade do que narrara?

O que significaria, todavia, para a vítima, reabrir a própria cova – testemunhar de dentro o próprio cemitério que ainda não está fechado? E o que significaria, alternativamente, testemunhar de dentro da cova vazia da testemunha – vazia tanto porque a testemunha de fato não morreu, mas apenas morreu dentro de si, e porque a testemunha que morreu, consequentemente ao seu enterro em massa, cavada da sua cova e queimada em cinzas – porque as testemunhas mortas sequer deixaram atrás de si um cadáver o corpo morto?²⁸

A cova está duplamente vazia, pois quem pode dar o testemunho – de facto, quem testemunha em nome da Shoah são pessoas que sobreviveram ao morticínio, ao trabalho forçado, à

28 FELMAN, Shoshana. The return of the Voice: Claude Lanzmann's Shoah. In.: FELMAN, Shoshana; LAUB, Dori (org.). *Testimony: Crises of Witnessing in Literature: Psychoanalysis and History*. New York: Taylor and Francis, 1992, E-book, posição 4737.

câmara de gás, às execuções coletivas, às torturas – são pessoas que não ocuparam lugar nenhum na cova. Enquanto os que viveram a extremidade da Shoah, i.e., morreram – estes não podem testemunhar. A cova está vazia porque sequer existe um corpo para ocupá-la, uma vez que seus restos foram queimados e destruídos em pó, e os que morreram não podem ecoar suas vozes e ainda menos podem se constituir como prova material do crime. A Shoah, para Felman, é este evento no qual a testemunha é esta cova vazia. Ou seja, é o evento do silêncio. Dos mortos, não era para que nenhum traço fosse deixado. Os mortos não ocupavam seus túmulos, pois foram completamente destruídos. Os vivos, também não ocuparam as covas. Eles poderiam falar. Aos vivos caberia testemunhar no lugar do outro. Mas tampouco os vivos estavam vivos, e a Shoah fica, permanentemente, sendo um evento alheio, um *outro planeta*, na definição de Ka-Tzetnik.²⁹

A entrevista de Lanzmann com Podchlebnik é paradigmática a este respeito, sobre como o objeto do testemunho da Shoah é a morte. “O que morreu nele em Chelmno?// Tudo morreu”.³⁰ Esse *todos* que morreram na Shoah não são apenas os corpos de quem morreu, mas a própria humanidade de quem presenciou a morte de seus semelhantes, o próprio desejo de falar, de ser testemunha. Podchlebnik participou do julgamento de Eichmann, mas preferiu jamais reviver seu testemunho lendo as minutas do tribunal. Para poder continuar vivendo, preferiu não ler mesmo seu testemunho; e durante a entrevista do Lanzmann preferiria não ter participado dela. A morte dentro de si. Esse era seu testemunho.

Srebnik, a testemunha que abre o documentário sobre a Shoah, foi indagado por Lanzmann sobre o que ele sentiu a respeito de um fato que ele viu, ou seja, a princípio, foi testemunha; sobre como ele se sentiu, pela primeira vez, ao ver as mulheres nuas chegando com suas crianças para entrar nas câmaras de gás. Srebnik não respondeu, a princípio. Lanzmann insiste e eis o que obtém:

29 *Ibidem*, posição 4745-4757.

30 *Ibidem*, posição 4726.

Quando vi tudo isso, não me afetou... Eu tinha apenas 13 e tudo que tivera visto eram corpos mortos. Talvez eu não tenha entendido, talvez se eu fosse mais velho, mas o fato é que eu nunca vira nada diferente. No gueto de Lodz eu vi que tão cedo alguém dava um passo, ele caía morto. Eu pensava que era assim que as coisas tinham de ser, que era o normal. Eu andava nas ruas de Lodz, talvez 100 jardas, e teria 200 corpos. Eles iam para a rua e caíam, eles caíam. Então quando eu vim... para Chelmno, Eu já... Eu não ligava para nada.³¹

A indiferença foi a percepção do menino de 13 anos que só conhecia a morte. Não sentiu nada pelos corpos mortos, pois tudo que conhecera em sua vida inteira, até o momento que emigrou para Israel, era a morte; a morte no gueto, onde a cada passo encontrava dezenas de pessoas mortas ou quase mortas, a morte em Chelmno, que testemunhou visualmente, a morte, e apenas a morte – estando também, morto por dentro. Srebnik foi um menino que sobreviveu ao Holocausto mediante seus talentos peculiares. Com correntes amarradas aos pés, ganhava as corridas promovidas para a diversão dos SS. Com sua voz melodiosa, cantava músicas tradicionais da Polônia, que encantaram seus algozes e quem mais pudesse ouvir. Assim teve sua vida poupada. Há 2 dias dos soviéticos libertarem o campo, os nazistas mataram todos os que trabalhavam na “missão especial” – cremar corpos nos fornos – e Srebnik tomou um tiro na cabeça. De toda forma, sobreviveu para testemunhar, já que as partes vitais do cérebro foram preservadas. Foi encontrado por um fazendeiro polonês, e tratado por um médico soviético; após, seu destino foi Tel-Aviv, e só voltara de Israel até Chelmno, mais uma vez, para, através da insistência de Lanzmann, testemunhar. Coisa que pode, finalmente fazer, em sua volta ao lugar:

É difícil de reconhecer, mas foi aqui. Eles queimaram pessoas aqui... Sim, eis o lugar. Ninguém jamais saiu daqui de novo... Foi terrível. Ninguém pode descrever isso... E ninguém pode entender isso. Mesmo eu aqui, agora... Eu não posso acreditar que estou aqui. Não, simplesmente não posso acreditar. Sempre foi tão tranquilo aqui. Sempre. Quando eles queimaram 2 mil pessoas – judias – todos os dias, era tão tranquilo quanto. Ninguém gritou.

31 FELMAN, Shoshana. The return of the Voice... *Op. cit.*, posição 5376-5387.

Todos foram para o trabalho. Era silencioso. Tranquilo. Tanto quanto agora.³²

Silêncio. O que ele testemunhou da primeira vez foi somente morte e silêncio. Ser testemunha da Shoah é ser testemunha do silêncio. O Holocausto, para Felman e Doris Laub, foi um evento sem testemunhas. Entrevistando tanto vítimas, perpetradores quanto observadores, 3 tipos diferentes de testemunhas – sendo que cada testemunho é único e intransferível de quem o testemunha – devido ao que viu com os próprios olhos – paradoxalmente, eles não se completam num mosaico, onde o testemunho de um complementa o do outro. Pois cada um, vítima, perpetrador e observador, cada um tem o seu ponto de vista – e a partir do próprio ponto de vista, tem seus pontos de cegueira – o que não vêem, o que não compreendem. “Com efeito, as vítimas, os que assistiram e os perpetradores são diferenciados aqui nem tanto pelo que viram [...], como eles viram ou não viram, por o que e como eles falharam em ver”. “Com efeito, as vítimas, os observadores [bystanders] e os perpetradores são aqui diferenciados não tanto pelo que, de fato, vêem [...] mas por o que e como eles não viram e como eles falham em testemunhar”.³³ Os judeus são incapazes de compreender o que enxergaram; morte, silêncio, mentiras e covas vazias – é isto que representa seu testemunho. O dos poloneses visava mais condescender com a própria culpa do que olhar diretamente o que nazistas fizeram e judeus sofreram; é um olhar de fora. Pela parte dos perpetradores, artimanhas para se esconder, assim como tentaram esconder seus crimes e disfarçar o campo e evadir-se da filmagem do documentário; seus relatos eram tentativas de encobrirem-se, de desfazer da culpa, de pleitear a ignorância. A Shoah, além de um evento testemunhado por fora, é um evento sem testemunhas, onde o nazista tenta se esconder, o polonês tenta falar pelo judeu, e o judeu não consegue falar por si – até porque, o *si* neste caso, é o morto, que precisa do vivo para falar em seu lugar.

32 FELMAN, Shoshana. *The return of the Voice...* *Op. cit.*, posição 5397.

33 *Ibidem*, posição 4730.

Por mais persuasivo e convincente que sejam os argumentos de Shoshana Felman, eles não negam as bases fundamentais de que é possível narrar o Holocausto, se fui bem-sucedido em erigi-las nas páginas anteriores. O que ela faz é, a partir de um documentário sobre testemunho de mais de 10h, negar que exista um testemunho. De forma alguma é uma falácia lógica, mas é uma ânsia de totalidade, uma sede por essência que não pode ser levada às últimas consequências. O que Felman faz é demonstrar o silêncio performático que algumas das representações do Holocausto contém em seu interior por essa precariedade, incapacidade de produzir um sentido que nos permita um final feliz. É, como bem colocado por Suleiman, o falar oblíquo que, antes de demonstrar a impossibilidade do discurso, mostra o infundável destino que é escrever sobre o assunto. Nas palavras de Didi-Huberman,

Para saber é preciso imaginar-se. Devemos tentar imaginar o que foi o inferno de Auschwitz no verão de 1944. Não invoquemos o inimaginável. Não nos protejamos dizendo que de qualquer forma não podemos imaginar – o que é verdade –, já que não poderemos imaginá-lo inteiramente. Mas *devemos* imaginá-lo, esse imaginável tão pesado. Como uma resposta que se oferece, como uma dívida contraída para com as palavras e as imagens que alguns deportados arrancaram, para nós, ao pavoroso real de sua experiência. Não invoquemos, portanto, o inimaginável. Era tão mais difícil para os prisioneiros, arrancar dos campos de concentração, estes escassos pedaços de que somos agora depositários, com o peso de os sustentarmos apenas com um olhar. Estes pedaços nos são mais preciosos e menos apaziguadores do que todas as obras de arte possíveis, pois foram arrancados a um mundo que os tinha por impossíveis.³⁴

E disso a própria Shoshana parecia convencida, se posso me permitir suposições para além dos seus argumentos. Por mais que a palavra inimaginável seja das que mais aparecem em seu capítulo citado, por mais que ela fale do testemunho impossível, ela caracteriza o documentário *Shoah* como uma obra que traz o genocídio para o espectador, para que assim, tenhamos um encontro, não uma compreensão da Shoah.

34 DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar De Tudo...* Op. cit., p. 11.

Shoah é a história da liberação do testemunho através de sua dessacralização; a história da descanonização do Holocausto em nome da sua prévia impossibilidade de historicização. (FELMAN, 1992, posição 4600)

O filme não vai nos permitir cruzar o limite entre o interior e o exterior do Holocausto, mas nos convida a atravessar e voltar diversas vezes, como numa viagem, e assim como Lanzmann, em seu silêncio, insta seus entrevistados ao testemunho, ou, por vezes, por sua interrupção, demonstra que a *assinatura* do pretense testemunho, do *eu* insubstituível que é a testemunha ocular foi forjada. Assim como Lanzmann, ao fazê-lo, nos faz ver *através* do testemunho alheio, nós podemos superar essa ausência de testemunhos para nós mesmos, cientes de que jamais estaremos no impossível lugar de quem vivenciou o Holocausto, mas podemos imaginá-lo através das testemunhas que tentam cruzar a linha entre o externo e o interno, entre a essência do evento em sua absurdidade, cercada por segredos e mortos, e o mundo exterior, que somos nós. É o caso de Philip Müller, *Sonderkommando* que sobreviveu à morte. Pela primeira e única vez, durante o evento da Shoah, formou-se um *corpus* testemunhal, que quebrou o silêncio típico do segredo que fora o extermínio. Um conjunto de judeus recusou a se despir enquanto eram forçados a morrer na câmara de gás, e começaram, em coro, a cantar o hino tcheco e a the Hatikvah (poema do século XIX que se tornou o hino de Israel). Müller, então, sentiu um senso de comunidade com aqueles que estavam condenados à morte e decidiu morrer junto com eles:

Por que continuar vivendo? Para que? Então entrei na câmara de gás com eles, resoluto a morrer. Com eles. De repente, alguém que me reconheceu veio até a mim... Um pequeno grupo de mulheres se aproximou. Olharam-me e disseram, na câmara de gás mesmo... 'Então você quer morrer. Mas isso não tem sentido. Sua morte não trará nossas vidas de volta. Este não é o caminho. Você deve sair daqui vivo, você deve testemunhar... a injustiça feita a nós'.³⁵

35 FELMAN, Shoshana. The return of the Voice... *Op. cit.*, posição 5767.

E convencido, Müller decide viver para se tornar testemunha. Mas quando ele decide viver e seus compatriotas judeus encararam o destino da morte, o coro é desfeito, assim como a comunidade que desafiou as mentiras e segredos que compreendem o extermínio judeu. Quando decide viver, Müller deixa de fazer parte da mesma comunidade que ofereceu resistência à morte – e que morreu.

Se sua voz viva é para falar pelos mortos, ela deve carregar através e transmitir, precisamente, a cessação da canção comum, a assinatura da resistência, a peculiaridade e a unicidade de uma voz condenada a remanescer sozinha, uma voz que retornara – e que fala – de através do limiar do crematório.³⁶

Müller viu a morte de dentro, mas dela escapou, assim como Srebrik, e em sua tarefa de ser testemunha, permaneceram sozinhos. Cruzaram a fronteira do interior e do exterior da Shoah. E está é, precisamente, a viagem que o filme nos permite e nos requisita fazer, do interior para o exterior. Desta forma, Felman não nega a possibilidade de narrar o Holocausto, mas o coloca como uma obrigação de constante refazer caminhos, de tomadas e retomadas de consciência – mas, todavia, não propõe uma compreensão do evento, o que é caro para os historiadores. Dessacraliza-o, permite historicizá-lo, mas não – compreender.

Mas retornemos a um ponto trazido por Didi-Huberman, a saber, o da resistência através do testemunho. O trecho citado sobre o dever da imaginação e enaltecimento de certas peças como mais valiosas do que toda a nossa arte, ele tinha em mente algo muito específico: 4 fotografias arrancadas das câmaras de gás, de Auschwitz, pela resistência polonesa. O objetivo era mostrar ao mundo o que estava acontecendo, o que era realidade e conseguir auxílio das potências aliadas em guerra pela libertação do campo. O auxílio não veio, mas as fotos, *apesar de tudo*, foram tiradas e ficaram conhecidas.

A saber, Didi-Huberman concede à Auschwitz todas as denominações comumente dadas, retoricamente, ao evento: ini-

³⁶ *Ibidem*, posição 5785.

maginável, inferno, incompreensível, segredo. Mas ao esforço da Resistência em conseguir as 4 fotografias do Crematório V, do campo Auschwitz-Birkenau, a coragem e a resistência dos envolvidos, bem como os motivos que os fizeram arrancar essas fotografias, louva-os como um ato que nos obriga a imaginar, a conhecer e a representar Auschwitz. Após descrever o trabalho de um *Sonderkommando* no verão europeu de 1944, quando a Solução Final estava em sua máxima operação, Didi-Huberman escreve:

Arrancar uma imagem a isto, apesar disto? Sim, era preciso dar uma forma a este inimaginável, custasse o que custasse. Em Auschwitz as possibilidades de evasão ou de revolta eram tão diminutas que a simples emissão de uma imagem ou de uma informação – um plano, números, nomes – tornava-se a própria urgência, um entre os últimos gestos de humanidade. Alguns detidos tinham conseguido ouvir a BBC nos escritórios que limpavam. Outros conseguiram emitir apelos de socorro.³⁷

Era preciso romper o isolamento.

A “Solução final”, como se sabe foi coberta por um segredo absoluto: silêncio, abafamento de informação. Mas como a filtragem dos pormenores sobre o extermínio tinha começado “quase desde o início dos massacres”, o silêncio precisou da reciprocidade de um discurso: retórica, mentira – toda uma estratégia das palavras que Hannah Arendt definia, em 1942, como a “eloquência do diabo”.

As quatro fotografias arrancadas a Auschwitz pelos membros do *Sonderkommando* foram portanto, também, quatro *refutações* arrancadas a um mundo que os nazi queriam ofuscar: ou seja, deixar sem palavras nem imagens.³⁸

Quanto maior a dificuldade de se imaginar Auschwitz, sempre maior terá sido o gesto das fotografias, que mostram, trêmulas, borradas, pessoas trabalhando em meios a corpos nus, dos quais emerge uma imensa fumaça de corpos queimados, com o vento as direcionando para a direita, um guarda da SS e um enquadramento sombrio. Trata-se, efetivamente, de uma foto tirada por dentro

37 DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar De Tudo...* Op. cit., p. 22-23.

38 *Ibidem*, p. 34-35.

de um crematório; ironicamente, talvez?, uma esperança de vida, de auxílio vinda do próprio lugar onde a morte era certa. O esconderijo e o abrigo do fotógrafo, o mesmo lugar onde centenas de milhares de pessoas morreram – o crematório V de Auschwitz – que, no intento, mais uma vez, de tornar Auschwitz unimaginável, foi detonado pelos SS antes da libertação, para que não houvesse provas do crime que ali houvera sido perpetuado.

Não apenas estas fotos, mas “os arquivos da Shoah definem certamente um território incompleto, resgatado, fragmentário – mas independentemente de tudo isso, esse território existe”.³⁹ “Falar de Auschwitz nos termos de indizível não é aproximar-se de Auschwitz; pelo contrário, [é afastá-la] para uma região que Giorgio Agamben definiu [...] nos termos de adoração mística...”⁴⁰ Se a ciência tradicional e seus métodos falham em falar sobre o Holocausto, não é porque o Holocausto é indizível, mas porque a ciência e a arte precisam inovar para dar conta de uma nova linguagem. É preciso “desafiar e revisar as convenções “normais” do gênero”.

Silêncio, portanto, como um componente, mas ainda mais como uma base para o discurso, no sentido de trazer algo novo à existência, de um modo que assevere e ressalte o silêncio ou o vazio que precede e evocou [o discurso], e agora deve segui-lo.⁴¹

Afinal de contas, o Holocausto, *apesar de tudo*, pode ser imaginável e faz tanto parte da experiência humana quanto qualquer outro evento humano: é preciso “dar o nome de homem a tudo que o atinge”, como diz Blanchot.⁴²

Passada toda a argumentação entre a dinâmica da representabilidade e irrepresentabilidade do Holocausto, creio que o argumento definitivo em prol da narrabilidade – pelo menos no que tange o campo da historiografia – é a discussão sobre a his-

39 DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar De Tudo...* Op. cit., p. 39.

40 *Ibidem*, p. 44.

41 LANG, Berel. Holocaust-Representation in the Genre of Silence... Op. cit., posição 1659.

42 DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar De Tudo...* Op. cit., p. 68.

toricização ou não do Holocausto. Este problema foi um foco de grande polêmica, especialmente entre historiadores alemães, e se confundiu, desde um texto de 1986 do eminente historiador Martinz Broszat, defendendo a historicização do Holocausto; ao *Historikerstreit* no ano seguinte – no qual as intervenções polêmicas de diversos historiadores e intelectuais de importância foram majoritariamente publicadas na revista *Frankfurter Allgemeine Zeitung*; e as missivas trocadas entre Broszat e Saul Friedländer, no mesmo ano, fecham esse período de discussões, de diferentes eventos, mas comumente reunidos sob a mesma rubrica do *Historikerstreit*. Tantas polêmicas historiográficas em torno do lugar do Holocausto na História alemã – e, também, Ocidental se seguiram a esta, que tampouco foi a primeira. Para evitar as confusões, apenas tratarei das cartas trocadas entre os dois historiadores, mais especificamente a primeira carta enviada por Broszat à Friedländer. Lá ele esclarecer o que chama de historicização do Holocausto, seus mal-entendidos e sua necessidade. Por crer que, em sua maioria, os argumentos de Friedländer em suas respostas já estão, de certa maneira, contidos nesta Introdução, não tratarei deles aqui.

O *Historikerstreit* despontou pouco mais de 40 anos depois da libertação dos campos, do fim da guerra e do desmantelamento do regime nazista. Duas obras despertaram esse debate. Uma de Andreas Hillgruber e outra de Ernst Nolte que, apesar de diferentes aproximações, seu conjunto acabou por defender semelhantes pontos – rejeitados pela intelectualidade alemã. Tais como uma defendendo certa empatia pelos soldados da *Wehrmacht*, o exército alemão, que, do mesmo modo que lutaram os aliados, defendendo sua pátria e seus – esta foi a interpretação incômoda que ressoou a partir de uma resposta de Habermas ao livro de Hillgruber. Por outro lado, Nolte defendia que já havia passado tempo o suficiente para que o passado nazista fosse normalizado na História alemã, que fosse visto sem a face demoníaca de um passado que sempre deixaria sua sombra vergonhosa para os alemães – era preciso superar o discurso da monstruosidade, defendia Nolte. Este foi o contexto de recepção do argumento de Broszat, que defendia que

já era chegada a hora da historicização do Holocausto. Pudera, foi mal-recebido: concomitante a estas discussões, o pedido por historicização de Martin Broszat perigosamente serviria de subterfúgio para os argumentos nefastos de relativização do passado nazista e da falta de empatia com o massacre dos judeus. Porém, esta nunca fora a questão de Broszat, que preferiu esclarecê-la em cartas, discutindo com um de seus críticos que julgara dos mais ferozes e, ao mesmo tempo, mais competentes – assim o tom de polêmica e a subsunção da discussão sob a insígnia do *Historikertreit* seria, de alguma forma, aliviado.

O que seu argumento sustentava era que essa historicização do passado nazista já estava ocorrendo, posto que um processo, além de necessário, natural da consciência histórica. Passando as gerações, os questionamentos sobre esse passado mudam, assim como os interesses e as interpretações fornecidas. Com esse fenômeno em mente, Broszat conclamava os historiadores, não só alemães, a fazerem parte deste processo. Mas isto resultava num necessário abandono da compreensão do conceito de *verstehen* (compreender) e adotar algo mais aproximado ao de *insight*. O conceito de *verstehen* estava associado a um processo de compreensão empática em que o historiador, no caso, por fazer parte do mesmo universo cultural – o mundo – de seus antepassados, e possuir as mesmas características transcendentais, poderia “colocar-se no lugar do outro” e entender suas intenções ainda melhor do que os próprios agentes do passado. Sendo grosseiro e reduzindo ao extremo, este era o projeto romântico de compreensão de Dilthey e Schleiermacher. Mas isto, de certa forma, incluía, ao contrário do desejado, uma colocar-se no lugar dos nazistas, uma continuidade com os perpetradores, ao invés de uma mais apropriada solidariedade com as vítimas e uma contumaz crítica ao passado nazista. A noção de *insight* que ora passava a defender – e explicitar melhor – significava uma dupla realização: um distanciamento crítico do passado para que o nazismo pudesse ser compreendido analiticamente, para além da mera memorialização dos mortos, e uma reprodução empática dos acontecimentos do passado, inclusive dos

seus erros, para efeitos de representação. Um processo, todavia, que não seria próprio da análise do Holocausto, mas de todos os eventos históricos. Segundo Broszat, isso serviria para prevenir “a consciência histórica de se degenerar, uma vez mais, em uma deificação e idealização de fatos brutos do poder”.⁴³ Assim, a História poderia ser transmitida e o perigo da relativização do Holocausto ser minorada. Este risco, afinal – e não é Broszat quem fala –, de que o Holocausto seja relativizado junto com suas monstruosidades, é afeito às mesmas origens e aos mesmos malefícios de que sua negação para ser compreendido, de sua sacralização, de um eliminar da História a possibilidade de qualquer compreensão e relegar todo o mal que nos acontece a algum segredo misterioso da divindade.

Ademais, os riscos geracionais para o negacionismo eram efetivamente menores do que os da geração anterior, a geração do silêncio efetivo, da tentativa de apagamento. Na década de 1980 o Holocausto mal tornara-se, efetivamente, objeto da historiografia, que só começou a florescer nas décadas de 1960 e 1970, após um longo silêncio – e começava, então, a dar frutos mais maduros. Ao contrário da maioria dos eventos, sobre os quais falamos mais enfaticamente quando seu ocaso ainda está próximo; a respeito do Holocausto, quanto mais distante se está, cronologicamente, mais se fala a seu respeito – e com mais qualidade, geralmente. A geração da década de 1980 não precisava, assim como a de 1950, declarar-se antinazista, posto que o processo de desnazificação estava em curso e, mesmo tendo um passado de culpa e cumplicidade com o regime ou mesmo com o genocídio, a declaração de que nunca participara de nada serviria para aliviar investigações e punições. Com os maiores responsáveis pelo genocídio já condenados, a preocupação deveria ser outra. Uma nova geração de pessoas nascera sem ter vivido o Holocausto, só podendo tomar consciência dele pelos estudos históricos, e não pela vivência

43 BROSZAT, Martin; FRIEDLÄNDER, Saul. A controversy about the Histori-cization of National-Socialism: Martin Broszat and Saul Fridländer. In.: GIGLIOTTI, Simone; LANG, Berel (org.). *The Holocaust: A Reader*. Malden: Wiley-Blackwell, 2005, p. 266.

própria. A historiografia seria a principal forma de transmissão deste conhecimento, de pessoas que cobravam o que seus pais e avós estavam fazendo na época de Hitler. Bem como, também, a despeito de alguma impressão negativa que o *Historikerstreit* pode ter deixado, os historiadores também não eram os mesmos comprometidos com o passado nazista, que, inclusive, o defenderam e serviam de seus panfletários. À historicização do período nacional-socialista, o conhecimento científico permaneceria ao lado das outras formas de se lidar com o passado, mas não estaria refém de estar perpetuamente ligado aos diversos monumentos “de memória lúgubre e acusatória, imbuída de sentimentos penosos de muitos, em particular de judeus, que permanecem inflexíveis em suas insistências numa forma mítica desta lembrança”.⁴⁴ Inclusive, a relação entre uma e outra poderia ser benéfica – para a própria historiografia, ao menos, se não para ambas (historiografia e memória mística).

Historicizar o Holocausto é apenas compreender que este evento tão humano, tão maligno e humano, pode ser compreendido pela ciência que analisa os fatos humanos. É resgatar o evento da obscuridade de sua incompreensão para analisarmos como e por que ele foi possível.

Recapitulando: entre o inimaginável e o narrado

Achava-se Onésilo diante dessa praça, quando anunciaram a Dario que Sardes havia sido tomada e incendiada pelos Atenienses e Iônios, e que Aristágoras de Mileto era o chefe da liga formada contra o soberano persa. Consta-se que, ao receber essa notícia, Dario nenhuma importância deu aos Iônios, certo de que a insurreição destes não ficaria impune, mostrando-se, porém, interessado acerca dos Atenienses, procurando saber que povo era esse e anotando bem as informações que lhe deram a respeito. Pediu em seguida seu arco e, pondo nele uma flecha, lançou-a para o céu exclamando “Oh, Júpiter! Possa eu vingar-me dos Atenienses!” E,

44 BROSZAT, Martin; FRIEDLÄNDER, Saul. A controversy about the Historicization of National-Socialism... *Op. cit.*, p. 269.

*voltando-se para um de seus oficiais, ordenou-lhe que
lhe repetisse três vezes, sempre que lhe servisse o jantar:
“Senhor, lembrai-vos dos Atenenses!”*

Histórias (Heródoto), Livro V, CV

Para muitos o Holocausto é um evento incompreensível. “De fato, compreensibilidade talvez nunca seja possível,” nas palavras de Nora Levin.⁴⁵ Repetidas, já vimos, por muitos. “Auschwitz não pode ser explicado” porque “o Holocausto transcende a História” [...] “Os mortos estão em posse de um segredo que nós, os vivos, não somos dignos ou capazes de recuperar”, segundo Elie Wiesel, um dos maiores divulgadores do Holocausto, paralelamente a ser um dos maiores censores que rejeitam sua possibilidade de representação.⁴⁶ Mas essa incomensurabilidade do Holocausto com a compreensão humana dos fatos históricos só pode ir, como também já vimos, no limite de uma metáfora, uma aporia, um recurso retórico. Só pode ir até onde foi a crítica de Shoshana Felman, para quem a Shoah não pode ser fundamentalmente compreendida, mas que através de seus indícios e de seus testemunhos, podemos compreender através da Shoah e ter dela uma imagem. Do contrário, qualquer estudo sobre o Holocausto, este que escrevo tanto quanto os que cito e os que ainda restam a citar, - do contrário, não teriam motivo de ser; e não existiriam.

Como Levin e Wiesel usam a noção, incompreensibilidade, no máximo, significa a impossibilidade de entender completa e adequadamente o “conjunto suficiente”, ou o necessário, as condições para a ocorrência do Holocausto. Isso significa que mesmo idealmente exaustivas análises históricas, psicológicas e sociológicas, as pesquisas ainda falhariam em penetrar na essência do evento. [...] De fato, alguns pretendentes a investigadores poderiam mesmo concluir que, desde que um fenômeno “historica-

45 NORA *apud* MAGURSHAK, Dan. The 'incomprehensibility' of Holocaust: tightening up some loose usage. In.: ROSENBERG, Alan; MYERS, Gerald E. (org.). *Echoes from the Holocaust: philosophical reflections on a dark time*. Philadelphia: Temple University Press, v., 1988, E-book, posição 8820.

46 WIESEL *apud* MAGURSHAK, Dan. The 'incomprehensibility' of Holocaust... *Op. cit.*, posição 8820-8828.

mente transcendente” é inexplicável, a “lembança” dos pesquisadores, exceto se não for para honrar os mortos, é inútil.⁴⁷

Michael Rothberg separa, a respeito dos estudos do Holocausto, duas grandes tendências contraditórias, a realista e a antirrealista – sendo que tenho me aproximado da abordagem realista, a que acredita na possibilidade de representação do Holocausto, sem transformar em espantinho – assim espero – os argumentos antirrealistas. Rothberg, a respeito delas, diz que a aproximação antirrealista “floresceu mais nos discursos populares, em alguns testemunhos e pronunciamentos de sobreviventes”,⁴⁸ como também já pudemos ver. Creio que a evidência e os motivos para que assim seja entre os sobreviventes já foram tratados com alguma suficiência; no entanto, cabe ainda demonstrar, no campo dos “discursos populares”, em que medida esse antirrealismo descreve o Holocausto como incompreensível, e qual a razoabilidade de suas reivindicações. Dan Magurshak enumera os seguintes casos.

A *compreensão holística*, a mais comum, é a que diz que o evento não pode ser totalmente compreendido em sua integridade – importa aqui ser redundante. Mas essa sensação não decorre, sempre e exatamente, do evento em si, mas mais comumente de suas representações, e é a *sensação empática* que sentimos quando nos deparamos diante da leitura de, por exemplo, *Noite*, de Elie Wiesel, qualquer livro de Primo Levi; ou filmes como *a Escolha de Sofia*, *A Lista de Schindler*, e documentários como o já mencionado *Shoah*. Sentimos uma sensação de colapso, revolta e frustração que nos retira a capacidade de refletir com palavras e de conceber a possibilidade de tamanha demência moral em nosso mundo.

Entretanto, os termos usados neste contexto não afirmam que esta atrocidade típica do Holocausto é, verdadeiramente, além dos limites da imaginação humana, indigna de crença epistêmica ou ininteligível em princípio. Elas simplesmente expressam a sensação de estar completamente saturados, uma sensação que

47 MAGURSHAK, Dan. The 'incomprehensibility' of Holocaust... *Op. cit.*, posição 8828.

48 ROTHBERG, Michael. *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000, E-book, posição 129.

não é única ao terror do Holocausto seja na sua ocorrência ou recorrência após explicações do evento aterrorizador que foi. Pode-se, de fato, ter-se a mesma experiência com a beleza.⁴⁹

Assim, este sentimento de sobrecarga não é único nem do Holocausto, nem de apenas eventos do tipo genocida, mas também dos eventos Sublimes. E pode ainda um historiador compreender o curso da ascensão do Nazismo na Alemanha, o desdobramento da perseguição e o completo passo a passo do extermínio, mesmo com essa “incompreensão empática”. E, depois de feito sua pesquisa, reler seu trabalho, e sentir a mesma sensação que as demais pessoas sentem quando confrontadas com *representações* de tanto peso moral, negativamente. “Após consideração cuidadosa, todavia, se vê que tal incompreensibilidade não é, de novo, única do Holocausto ou inquestionavelmente absoluta”.⁵⁰ Assim, a pessoa tem uma *experiência vicária* da dor do outro, mas que não é e não pode ser o mesmo que a própria vivência de quem realmente vivenciou e experimentou os eventos. O trauma vicário é possível, no entanto, nunca é completo, porquanto faça parte do processo de cognição humana e dos sentimentos morais, *idem*.

Outro tipo de incompreensão seria a teórica. Esta seria a pergunta pelos motivos últimos do acontecimento de algo, i.e, como pode o Holocausto ocorrer. Veja bem, não *como* ocorreu, mas por que, não os homens, não as circunstâncias, não as instituições, não a cultura – mas por que deus permitiu que tal ocorresse, por que não evitou tamanha calamidade. No campo da teologia judaica isto coloca sérias questões, considerando que o povo judeu foi escolhido por Ha'shem em uma aliança, e que em todos os momentos de dificuldades, desde que prometera a terra de Israel, desde o Exílio e a todo momento, quando surgia alguma dificuldade, o Senhor dos judeus intervinha milagrosamente para salvá-los e concedê-los a vitória. E, se, por acaso o povo judeu sofria, certamente era por falta de fé no santíssimo, por idolatria, até que

49 MAGURSHAK, Dan. The 'incomprehensibility' of Holocaust... *Op. cit.*, posição 8859.

50 MAGURSHAK, Dan. The 'incomprehensibility' of Holocaust... *Op. cit.*, posição 8889.

a fé fosse restabelecida. Afora a teologia judaica, esta pergunta tem pouco apelo. Outrossim, poder-se-ia substituir o Holocausto por qualquer outro evento ou circunstância e perguntar – por que x? Em recessão infinita, numa filosofia de cariz existencial, esta pode ser a mais importante das perguntas, mas, efetivamente, no processo de explicação histórica não leva a qualquer lugar. É perguntar porque o que é, é, e não é de outra forma. E se de outra forma fosse, por que seria dessa outra forma, e não de qualquer outra. Ainda que os fundamentos primeiros da existência sejam imperscrutáveis, nada disso limita a possibilidade de se investigar o Holocausto cientificamente.

Eis, em resumo, a posição antirrrealista, que não só a testemunha e o vulgo defendem, mas também alguns especialistas. Sendo um campo de estudos interdisciplinar, todavia, as pesquisas sobre o Holocausto não são transdisciplinares. Muitos pesquisadores de diversas áreas desenvolvem seus trabalhos a respeito, mas afora algumas leituras comuns e poucas citações entre si, cada campo permanece fechado em si mesmo. E cada um com suas tendências epistemológicas, estéticas e éticas, sendo o antirrrealismo uma dessas tendências – preferida por críticos literários, psicanalistas, filósofos e religiosos, em sua maioria.

Quem se pergunta sobre como um estado moderno pode sucumbir ao personalismo autoritário; qual foi o processo de destruição dos judeus e como se deu a resistência; como o mundo reagiu a isso durante, antes e depois da guerra e do extermínio, essas são questões que não podem ser vetadas por nenhuma tendência anti-epistemológica, e que definem a posição realista de defesa da possibilidade de representação do Holocausto:

uma reivindicação epistemológica que o Holocausto seja conhecível e uma reivindicação representacional que este conhecimento pode ser traduzido em um universo mimético familiar.⁵¹

A tendência realista teria representantes como Hannah Arendt e Zygmunt Bauman, Hans Mommsen e outros que se pro-

51 ROTHBERG, Michael. *Traumatic Realism...* Op. cit., posição 129.

puseram a entender a mediação entre o cotidiano e o terror, a banalidade do mal, a intenção das pessoas e o peso do estado burocrático por trás da destruição do povo judeu – e demais vítimas do Holocausto. São os que entendem que o Holocausto não é *outro mundo*. Que genocídios continuam ocorrendo, que os estados modernos não são diferentes do estado da República de Weimar ou do Terceiro Reich, nem que nós, eu e você, em circunstâncias parecidas, poderíamos fazer o mesmo.

Contando com a permanente entronização do Holocausto como evento inenarrável, valendo-se numa precária teoria do trauma psicológico e social, e impedindo que se faça e refaça a historicização do evento, não estaríamos aprendendo nada com o Holocausto, muito menos para impedir que ele se repetisse. Estaríamos fazendo como Dario, atirando flechas aos céus, blasfemando contra os deuses, e a História serviria como o perpétuo aviso de seu servo: “senhor, lembrai-vos dos Atenienses!”, como quem diz “nunca esqueça, isto precisa ser vingado”.

Localizando os capítulos do ponto de vista do Ensaio Introdutório

Narrativa - O problema central do trabalho partiu do questionamento se é possível ou não representar o Holocausto. E por que não seria? Porque é um evento com um peso moral diferente de outros eventos históricos – isto é, há uma comunidade ética que compreende o Holocausto como sendo um evento traumático. Assim sendo, coube pensar sobre se os fatos que compõem este evento são de um tipo diferente, específico, ou são como quaisquer outros. Melhor dizendo: se sobre eles recaem um grande peso moral, naturalmente são diferentes, mas esta diferença é de nível ético. Gostaria de saber se, *a priori*, ontologicamente, algo diferiria o Holocausto de outros eventos históricos. O esquema metodológico que melhor encontrei para isto foi atacar o problema na origem. E a origem foi o contexto de “crise da verdade”, “crise epistemológica” ou o chamado “pós-modernismo”, que, generali-

zando, postula um relativismo teórico, atribuindo diversas possíveis representações a um mesmo determinado evento. Gostaria, portanto, de saber se se daria o mesmo com o Holocausto. Então, o primeiro passo tomado foi analisar como essa crise se instaurou no meio da historiografia por me do chamado giro-linguístico.

Mas ainda havia um primeiro passo, mais essencial e mais teórico a ser tomado, assim supus, que era questionar a própria natureza do que chamamos evento histórico. Desta maneira, recorri a uma distinção entre fato e evento, no primeiro capítulo, para verificar como o Holocausto poderia ser concebido como um evento histórico, e a partir daí, refletir sobre as diferenças entre crônica e narrativa substantiva, para testar como o Holocausto se transformava em evento.

Tempo – Foi necessário descer a níveis ainda mais elementares da temporalidade, não apenas para verificar o acerto da tese defendida por Kermode, mas porque isso ainda não explicava se uma narrativa poderia ser verdadeira ou não. Foi necessário ir às fontes fenomenológicas e hermenêuticas da vida cotidiana, bebendo em Heidegger, Paul Ricoeur e David Carr – especialmente estes – para entender a natureza de passado, presente e futuro, e constatar que a tese da falsa-representação no nível temporal (a qual advoga que entre uma representação e a realidade histórica há sempre uma distorção, uma *misrepresentation*) não é totalmente verdadeira. Passado, presente e futuro não existem indissociadamente; não podem coexistir como categorias separadas. Um sempre transpassa o outro. O objetivo era ver se existiria um passado em que a narrativa poderia recorrer para a sua escrita, a fim de que, independentemente de narrativas concorrentes, interesses ideológicos, políticos, morais ou quaisquer outros por trás da escrita, pudesse garantir que o aspecto ficcional da História não significasse invenção livre e irrestrita da criatividade do autor. Assim, o historiador se vê constrangido a recorrer à experiência para a escrita do passado, e com parâmetros para dizer se o que ele disse é verdadeiro ou não. Apesar das disputas historiográficas infundáveis, ou de algumas narrativas se embasarem em fatos

concretos e verificáveis – é possível julgá-las como verdadeiras ou falsas, objetivamente. Resgata-se, assim, um realismo necessário que espanta os fantasmas de um relativismo irrestrito – e do negacionismo –, conquanto não se é ingênuo para pensar em realidades independentes da consciência e da mediação da linguagem. Assim, foi concluído que é possível narrar o Holocausto, tal como qualquer outro evento. A falsa-representação no nível moral arbitrária sobre qual narrativa é melhor do que a outra, independentemente de ambas serem verdadeiras. É a comunidade moral, e como a noção de traumaticidade do evento é construído dentro dela, que definiria a preferência das narrativas. Além da moral e da verdade, outro impeditivo não há para que o Holocausto seja representado como qualquer outro evento.

Ainda pensando sobre a existência do passado, se ele existe e está disponível para ser representado, independentemente do presente; escrutinei também sobre seu paradoxal aspecto de ser imutável, mas de poder ser melhorado. Mas esta é a hipótese final do trabalho – e este tema motivo da conclusão.

II

Narrativismo e Representação do Passado

A representação do Holocausto diante do narrativismo

Evento e Fato Histórico: narrando o que realmente aconteceu (parte 1)

Desde que o velho Ranke, um dos fundadores da História enquanto ciência moderna, consagrou que pretendia apenas “mostrar como as coisas realmente aconteceram” [*wie es eigentlich gewesen ist*], em sua *História dos povos românicos e germânicos* (1824), interpretações e incompreensões do que significaria este vaticínio assombrou os historiadores por gerações. Enquanto o então jovem historiador alemão, em seu contexto de produção, apenas dava indícios de afastamento do antigo *topos* em que a História deveria educar os homens com seus exemplos atemporais, muito da fortuna crítica que a frase, isolada, recebeu, evidentemente descontextualizada para melhor servir aos fins de construir um espantalho a ser derrotado – muito do que se criticou à frase tomava-lhe-a como impertinente ao que deveria ser a boa prática do historiador. “Mostrar como as coisas *realmente* aconteceram” passou a ser sinônimo de uma História positivista, que apenas dedicava-se em apanhar alguns fatos e datas importantes,

recolhidos de arquivos oficiais para descrever a vida de monarcas e funcionários reais, tomando como verdadeiro tudo aquilo que o documento fornecia, como se ele falasse por si. Ou de uma História “meramente” política, que se comprazia em falar de eventos superficiais, como se fossem estes, e não as estruturas profundas e a ação das massas os reais motores das mudanças históricas – às quais os historiadores profissionais deveriam dedicar-se a compreender. Nesta senda de a criticar a frase, de não a compreender (talvez intencionalmente?), de transformá-la em alegoria da vastíssima (e conflitante) “Escola Histórica Alemã” – nesta senda, *Annales*, seus discípulos e toda sorte de oportunistas construíram fama e fundaram “novas histórias”, “novos problemas”, inovando a disciplina com a mesma profundidade de quem quer reformar sua personalidade ou transformar sua essência apenas vestindo-se com um novo casaco ou trocando o chapéu. Ainda hoje é possível ouvir murmúrios e lamentos daqueles que não se conformam que a tarefa da História seja tão “pequena”, resguardando-se da penalidade de relatar os fatos como realmente aconteceram, sempre se gabando por sua escola metodológica e interpretativa alcançar algo mais.

Porém, por mais que se tenha criticado o adágio – mostrar como as coisas realmente aconteceram, descrever os fatos – tenha se tornado lugar comum em boa parte da prática historiadora, pouco se refletiu sobre em que consistiam estes tais fatos. Como sói acontecer, o mais importante foi obscurecido pelo uso corriqueiro da expressão, conferindo-lhe a aparência de que, auto-evidente, fosse desnecessário explicá-la, conceituá-la, teorizá-la. Algumas das críticas ao que se entende por fato ou evento, no entanto, não compactuam da ingenuidade e do obscurantismo dos que se aprazem em atacar figuras abstratas, existentes apenas na imaginação de quem as constrói, como num caso de transferência psicanalítica em que o paciente-historiador tenta resolver um patético complexo de Édipo disciplinar. Elas, ainda que tenham falhado, ao menos em uma primeira aproximação, em chegar ao cerne da questão, efetuaram críticas bem-feitas e reflexões inte-

ressantes sobre a natureza dos fatos e eventos na construção narrativa da História e de sua função interpretativa. Dentro da filosofia analítica da História, Hayden White é um dos que se destacam em apontar como se desenrola o problema.

Diz-se às vezes que o objetivo do historiador é explicar o passado através do “achado”, da “identificação” ou da “descoberta” das “estórias” que jazem enterradas nas crônicas; e que a diferença entre “história” e “ficção” reside no fato de que o historiador “acha” suas estórias, ao passo que o ficcionista “inventa” as suas. Essa concepção da tarefa do historiador, porém, obscurece o grau de “invenção” que também desempenha um papel nas operações do historiador. O mesmo evento pode ser útil como um tipo diferente de elemento de muitas histórias diferentes, dependendo da função que lhe é atribuída numa caracterização motivica específica do conjunto a que ele pertence.⁵²

Neste trecho de sua obra magna, como em muitos outros espalhados por artigos menores e mesmo em seu último livro, *The Practical Past* (2014) – onde retoma e reformula os principais motivos de sua obra para desferir seu último ataque à disciplina historiográfica – White aponta a seguinte dinâmica entre os fatos históricos e as narrativas. Pertencente ao domínio das crônicas, os eventos existiriam de maneira bruta, assim como se permitem achar nos documentos encontrados nos arquivos. Estes, os eventos – eles sim, são encontrados, achados e descobertos pelos historiadores. Porém, a tarefa do historiador não consiste em separar datas e apontar os eventos, de maneira separada, que aconteceram em determinado período. O que é demandado são as histórias, narrativas com começo, meio e fim, que atribuam sentidos ao que, de outra forma, seriam apenas dados brutos, isolados e pouco relevantes. Essas histórias, encadeadas, não são encontradas previamente nem no modo cronístico de representar o passado, nem tampouco nos documentos de que o historiador se serve. Estes, acima de tudo, são materiais para que os historiadores, de acordo com suas preferências estéticas, ideológicas e argumentativo-formais – a topologia que White nos apresenta em *Metahistória* –, tal

52 WHITE, Hayden. *Meta-História: A Imaginação Histórica do Século XIX*. São Paulo: EDUSP, 2008, p. 22.

como a sequência e o grau de importância atribuído pelo historiador a determinado fato ou evento, produza uma narrativa histórica. Assim, um mesmo *corpus* documental poderia prover diferentes narrativas e diferentes sentidos – mesmo narrativas e sentidos que pareçam contradizer-se uma em relação a outra! Para White, são os historiadores “Que fizeram da narratividade um valor, a presença dela num discurso tendo a ver com eventos 'reais', indica ao mesmo tempo objetividade, seriedade e realismo”.⁵³ O que ele sugere é que nossa forma de representar eventos em histórias com enredo, ao invés de em crônicas ou no formato de anais, é nosso desejo de que “eventos reais exibem coerência, integridade, completude e encerramento, de uma imagem da vida que é e só pode ser imaginária”.⁵⁴

Em sua distinção entre os dois níveis “narrativos” da História, ou seja, o da crônica com seus eventos brutos e o da História-narrativa, com seu enredo com início, meio e fim bem definidos, os fatos e eventos despontam-se como dados brutos; são a parte inevitável e inegociável de qualquer pretensão de escrita da História, o que atesta que ela fala de algo que realmente teve um lugar fora da imaginação do historiador. Entretanto, ao variar em narrativa tais fatos e eventos, o historiador põe em cena sua imaginação, esta sim, que determina as diferentes significações destes fatos/eventos e o sentido que terão. Sentidos estes não dados previamente, mas sim manipulados ao gosto do historiador. “O mundo realmente se apresenta à percepção na forma de histórias bem construídas, com sujeitos centrais, inícios, meios e fins propriamente ditos, e coerência?”.⁵⁵ Desta feita, White reflete sobre a natureza narrativa da história, suas múltiplas possibilidades, e distingue dois de seus elementos: os eventos e o enredo que lhes dá sentido. Todavia, por esta perspectiva, ainda que o adágio “falar dos fatos como eles realmente aconteceram” possa

53 WHITE, Hayden. The Value of Narrativity in the Representation of Reality. In.: WHITE, Hayden (org.). *The Content of the Form*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1990, p. 24.

54 *Ibidem*.

55 *Ibidem*.

ser reinterpretado de maneira mais rica, o status ontológico tanto do fato, quanto do evento, permanecem inabalados. Pouco se sabe sobre eles na medida em que são compreendidos como dados brutos da realidade, carentes de interpretações, imutáveis, se não forem antes colocados em uma narrativa coesa que lhes forneça o *fullfilment*, o preenchimento, o sentimento de totalidade, de completude que seu encadeamento fornece. Para Lorenz, essa posição de White é um ataque frontal ao positivismo, na medida em que contesta o empirismo bruto na formação das narrativas, mas ao mesmo tempo constitui sua imagem invertida. Lorenz aponta:

Quando olhamos a virada metafórica na filosofia narrativa da história em sua oposição a este tipo de positivismo, podemos observar uma característica interessante: o tipo de narrativismo defendido por White e Ankersmit representa a simples negação ou o reverso da visão positivista tradicional. [...] o narrativismo também preserva a profunda dicotomia conceitual, inerente no positivismo, entre observação empírica “objetiva” e interpretação “subjética”.⁵⁶

O argumento de Lorenz reside no fato de que White mantém a concepção positivista (aqui compreendida como a materialidade bruta da pesquisa empírica), separando de um lado a pesquisa arquivística e, de outro, a escrita e representação do que foi encontrado – a organização dos eventos brutos, propriamente dita. Assim procedendo, mantém, como resquício da visão que pretende criticar, a noção de que o caótico não consiste em conhecimento seguro, exigindo coerência e solidez, estas apenas fornecidas pela narrativa, sem a qual, previamente, não possui significado. A inversão se dá em atribuir a capacidade de fornecer a coesão necessária para um discurso verdadeiro e fidedigno – não à epistemologia, mas sim à estética, e que não é a objetividade dos fatos que garantem a veracidade de uma história, mas a subjetividade criativa do historiador. Persiste, nesta inversão, a noção positivista (empirista) de que existe algo objetivo a ser observado – os fatos, os documentos de arquivo, o material dos anais e das

⁵⁶ LORENZ, Chris. Can Histories Be True? Narrativism, Positivism, and the 'Metaphorical Turn'. *History and theory*, v. 37, n. 3, p. 312-314, 1998.

crônicas – que encontra sua contraparte na subjetividade criativa e interpretativa do historiador, quem imagina e escreve a história/enredo. Por isto, a transformação operada por White não satisfaz inteiramente a necessidade posta de uma reflexão sobre o que significa um fato ou evento histórico. O que resulta disso tudo – desse antagonismo e separação radical entre o fato objetivo e a narrativa que interpreta – é a total descontinuidade entre o mundo da vida, o mundo fenomênico e das experiências, e as narrativas históricas, estas – e somente estas – seriam capazes de dar forma a um amontoado caótico e sem sentido de dados, que não possuem sentido prévio. É esta diferença entre narrativismo e fenomenologia, entre o mundo da vida e o mundo do texto, que será o *leitmotiv* deste trabalho, posto que a problemática da verdade em História depende, sobremaneira, da solução que darei ao impasse.

Interlúdio: o texto histórico como escrita literária

A despeito do conhecimento histórico ser tão antigo quanto a filosofia e a literatura trágica, e muito embora desde Heródoto e Tucídides se discutisse qual a melhor forma de narrar o passado adequadamente, apenas quando começou a se tornar uma disciplina acadêmica, a História passou a preocupar-se em validar-se como ciência moderna, com uma metodologia específica, que ao mesmo tempo a diferenciasse das ciências naturais e a elas se equiparasse em termos de rigor. Mas enquanto a filosofia demonstrou interesse, desde cedo, pela física e biologia, a História permaneceu aguardando por seu Kant nos séculos XIX e XX. No continente, as reflexões de Dilthey empenharam-se em ser uma *crítica da razão histórica*; na filosofia analítica de língua inglesa, no entanto, de onde surgem o que chamei de filosofias narrativistas da história, demorou-se ainda mais para que os filósofos trouxessem sua atenção para a cientificidade da História. Num primeiro instante, a História era descartada como indigna de investigação, posto que a filosofia analítica se interessava mais pelas afirmações protocolares descritivas, tais como “esta mesa é branca”, e buscava formular explicações que fornecessem uma lei de modelo geral, a

exemplo de “toda criatura é mortal; o homem é uma criatura, logo o homem é mortal”. E a História, por seu turno, tanto é incapaz de fornecer as leis gerais do tipo que a filosofia descritiva da linguagem esperava de seus objetos, quanto a narrativa histórica é composta por muito mais do que sentenças afirmativas e descritivas, ou mesmo um conjunto dessas afirmações. Ao mesmo tempo, este aglomerado de sentenças que parecem compor a narrativa histórica, elas não fornecem explicações de causa e consequência: dizer que a Segunda Guerra Mundial ocorreu depois do Tratado de Versalhes não é o mesmo que dizer que a ocorrência de um é consequência da ocorrência de outro. Assim, o que podemos listar como as causas do Holocausto – a ascensão do nazismo, o antisemitismo, o desenvolvimento de tecnologias modernas – nada disso guarda uma relação de causa e consequência do tipo “sempre que X acontece, teremos Y como resultado”. O conjunto de eventos históricos são muito mais complexos do que as expectativas de explicação depositadas na narrativa histórica. A narrativa histórica, a seu turno, também, é coisa diversa do que uma simples explicação de como e por que as coisas ocorreram do jeito que ocorreram – sua função, como pretendo demonstrar adiante, é outra. À diferença de simples afirmações protocolares ou de outros tipos de escrita literária, Ankersmit chama o resultado da pesquisa do historiador de *narratios*.

As *narratios* seriam mais do que apenas sentenças dispostas em ordem aleatória. Ankersmit chama de *narratio* o tipo específico de narrativa histórica, oposto a todos os outros tipos de narrativa, especialmente o da novela histórica; assim, devido ao tipo de referencialidade de uma narrativa histórica ser um passado tido como real, as *narratios* configuram-se como gênero específico de escrita. Cada *narratio* é especial e específica. Trocando-se a ordem das suas afirmações, ainda que as relações de temporalidade fossem corrigidas com os advérbios e marcadores de tempo adequados, a troca de uma sentença pela outra, forçosamente, alteraria o sentido da narrativa como um todo. As informações contidas em cada sentença individual têm um propósito de ser, de tal maneira

que seu arranjo em uma sequência diferente transformaria uma *narratio* em outra diferente, mesmo que com alguma proximidade e com as afirmações individuais – protocolares – mantendo o mesmo grau de veracidade. E se a ordem específica de cada sentença compõe uma *narratio* diferente, então, em uma análise combinatória de todas as disposições possíveis que uma sentença poderia ter em relação a outra, nos daria uma infinidade de *narratios*, todas elas diferentes entre si – e somente depois de todas essas combinações possíveis poderíamos alegar ter compreendido a *narratio* em questão. Importando para o sentido das *narratios* a ordem específica de suas sentenças, ou seja, que a sentença 1 deve estar antes da sentença 2, e a sentença 3 depois das duas, assim sendo para toda a sequência, a conclusão de Ankersmit é inevitável:

o 'conteúdo da narratio' não pode ser relacionado a uma sentença particular que ela contém, e, *a fortiori*, ao conteúdo generalizado de sentenças particulares. Não é uma sentença em particular, mas todas as sentenças de uma narratio, juntas, que determina seu conteúdo, ainda que algumas sentenças sejam mais determinantes para o conteúdo do que outras. Aparentemente, o conceito 'conteúdo da narratio' não pode ser reduzido a sentenças, e para entender a natureza da narratio, não podemos restringir nossa investigação ao nível das sentenças.⁵⁷

Se não pelas sentenças individuais, ou mesmo pela somatória de todas as sentenças individuais – tendo elas uma ordem correta de disposição para configurar-se como uma *narratio* – como, então, devemos abordar as narrativas históricas? Que tipo de explicação ela é capaz de oferecer, uma vez descartada sua subsunção a leis explicativas gerais? Quem nos permite a aproximar-se de uma resposta é Louis Mink. Quando se pergunta o que é ou como é construída uma narrativa, na verdade, estamos nos perguntando o que é *seguir (to follow)* uma história – e isto significa entender quais os dispositivos de uma narrativa permite ela de ser seguida. Como num jogo, há regras definidas para a narrativa: seu espectador/leitor tem um resultado final que espera ser alcançado, uma

57 ANKERSMIT, Frank R. *Narrative logic: a semantic analysis of the historian's language*. The Hague; Boston: M. Nijhoff, 1983, p. 60-61.

promessa, no entanto, que pode ser cumprida de diversas maneiras – inclusive de maneira imprevisível. Assim como se acompanha uma partida de futebol, sabe-se que os resultados possíveis são a vitória de qualquer um dos times ou o empate, e se sabe as regras mediante as quais esses resultados podem ser obtidos – o que é marcar um gol, quais são as regras de falta, impedimento, as jogadas consideradas válidas e inválidas, e, inclui-se no arcabouço de conhecimento necessário para uma boa compreensão de uma partida de futebol, estar ciente das intervenções nefastas que um juiz pode cometer. De maneira que, ao assistir a uma partida, o torcedor ou expectador sabe do que pode e do que deve acontecer, mas o resultado final é completamente imprevisível.

Com as narrativas – e aqui não distingo a novela histórica da *narratio* – dá-se o mesmo. Temos personagens, situações e agentes que não apenas nos permitem imaginar um desfecho tal ou qual, mas que, estruturalmente, exigem que os fatos sejam construídos dentro de um desdobramento temporal. A leitura de um texto narrativo nos provê com um início insuficiente, ou seja, que necessita ser explicado e completado pelo final. O final, a uma só vez, deve estar contido no início, dando-lhe a inteireza como se tudo o que tivesse ocorrido no enredo encaminhasse necessariamente para este final, mas deve, também, ser surpreendente – é um jogo dialético entre a expectativa e o inesperado. Assim, por conseguir enquadrar as surpresas num fluxo narrativo, as contingências são, por assim dizer, explicadas.

As características que possibilitam a história fluir e nós de a seguirmos, então, são as pistas para o entendimento histórico. Uma narrativa histórica não demonstra a necessidade dos eventos, mas os tornam inteligíveis ao desdobrar a história que os conecta.⁵⁸

De tal forma, se o conhecimento que as narrativas históricas fornecem não possibilitam dizer que um evento Y acontece sempre que um evento X o antecede, a narrativa histórica possibilita

⁵⁸ MINK, Louis [et. al.]. *Historical Understanding*. Ithaca: Cornell University Press, 1987, p. 46-47.

um encadeamento lógico entre X e Y, como se fossem causa e consequência, e o contingente passa a ser incorporado como necessário para os acontecimentos se desenrolarem da maneira como se desenrolaram. As sentenças individuais de uma narrativa devem ser dispostas, não cronologicamente, indicando que X aconteceu antes de Y, mas numa ordem de causa e consequência, numa ordem lógica – sendo a qualidade de *poder-ser-seguida* da narrativa que determina a ordem que as sentenças individuais devem dispor dentro do texto. O conhecimento histórico, então, “se torna inteligível e aumenta o entendimento ao ir para além de “o que?” e “quando?” para “como?” e “por que?”.⁵⁹ Até aqui, este poder-ser-seguida que a história possui, nada mais é que o esboço feito por Mink da teoria narrativa de Gallie. Porém, analisando o gênero narrativo como um todo, escapa a esta teoria a especificidade das narratios. A História, enquanto gênero literário, é marcada pela inversão teleológica; o leitor, de antemão, costuma saber qual o final da narrativa, sem que isto constitua em defeito para que ele siga a narrativa. Não é o efeito da surpresa do final que o mantém lendo, nem ele segue a história por suas antipatias e simpatias em relação ao que está disposto a tolerar como encerramento da promessa inicial – o leitor da História sabe, retrospectivamente, o que acontece. Ao invés da narrativa histórica ser marcada pelo *poder-ser-seguida*, seu centro de inteligibilidade resta no *ter-seguido* (*have followed*) uma história, como se já a houvesse lido diversas vezes.

A diferença pode parecer sutil, mas é significativa. Uma diferença temporal distingue os dois modos de compreensão de uma narrativa. Compreender, segundo o conceito de Mink, é a capacidade de reunir numa só imagem, em conjunto, uma série de eventos que, de outro modo, seriam percebidos apenas como coisas separadas e dispersas, como se as coisas se sucedessem no tempo – e na lógica – sem nenhuma conexão uma com a outra. Compreensão é a batalha da mente contra a natureza serial com que a realidade fenomenológica nos apresenta, contra a fragmentação da sucessão

59 MINK, Louis [et. al.]. *Historical Understanding...* Op. cit., p. 47.

de eventos – que a nossa mente nos permite observar como sendo um único evento. Dentro desta capacidade de compreensão, encontramos as faculdades de protensão, da imaginação, e da retenção, da memória.

Eu proponho chamar estes ato (por motivos etimológicos básicos) “compreensão”. Ele é operativo, acredito, em todos os níveis da consciência, reflexão e pesquisa. Em seu nível mais baixo, é o reter junto dados da sensação, memória e imaginação, e questões em percepção e reconhecimento de objetos. [...] Em seu nível mais alto é a tentativa de ordenar junto nosso conhecimento em um único sistema – compreender o mundo como uma totalidade. Evidentemente, este é um objetivo inalcançável, mas é significativo como um ideal contra o qual a compreensão parcial pode ser julgada. Colocando de outra forma, é impossível porque tal compreensão seria divina, mas significativa porque o projeto humano é tomar o lugar de Deus.⁶⁰

A nossa capacidade de compreensão diferir-se-ia em 3 tipos. A compreensão teórica, a compreensão conceitual (*categorical*) e a compreensão configuracional. Grosso modo, o tipo de compreensão teórica seria a capaz de identificar semelhanças entre objetos e, a partir disso, fazer generalizações que colocassem num mesmo barco livros, revistas e jornais como objetos dados à leitura; tijolo, pedra e cimento como itens usados numa construção; e verde, azul e amarelo como uma variedade de cores. Este seria o modo mais propício de compreensão das ciências naturais, juntamente com o modo de compreensão conceitual, muito semelhante à compreensão teórica e frequentemente confundido com ela, que seria a capacidade de abarcar as coisas num mesmo conceito: figuras geométricas, elementos da natureza, sistemas de conhecimento. Como nos interessa, especificamente, as narrativas, me aterei ao modo de compreensão configuracional, que -lhe é próprio.

Neste modo *configuracional* em que vemos juntos a imaginaria complexa de um poema, ou a combinação de motivos, pressões, promessas e princípios que explicam o voto de um senador, ou o padrão de de palavras, gestos e ações que constituem a personalidade de um amigo [...] a habilidade de colocar junto um núme-

60 MINK, Louis [et. al.]. *Historical Understanding...* Op. cit., p. 50.

ro de elementos em apenas uma balança. O *totum simul* do qual Boetius atribuía como o conhecimento de Deus sobre o mundo seria, claro, o grau mais alto de compreensão configuracional.⁶¹

Quando não conhecemos uma história, a compreensão narrativa do poder-ser-seguida reside na faculdade de protensão, de imaginar o que pode acontecer, mesmo que sejamos frustrados em nossa imaginação ao longo da narrativa. Mas, e quando o final é conhecido? Quando para seguir a narrativa não dependemos de nossas expectativas e simpatias para continuar lendo? – Por que continuamos lendo algo que já conhecemos o final ou já lemos outrora? O modo de compreensão configuracional seria a capacidade de ver tudo a um só tempo, abolindo-o, em certo sentido. Tendo a imagem inteira daquilo que pretendemos compreender em um só momento, é como se estivéssemos vendo tudo do ponto de vista da eternidade, onde o tempo flui tanto para frente, quanto para trás; o futuro e o passado coabitam a mesma visão. Assim, o final da narrativa estaria imbuído em seu início, mas não só – o início estaria imbuído no final, e mesmo no meio, tanto início e final poderiam ser apreendidos de uma só vez. O modo de compreensão configuracional é próprio das narrativas históricas por esta característica de se poder vislumbrar o todo no uno, de reunir as propriedades de protensão e retenção ao mesmo tempo. Voltando à pergunta, podemos reler os clássicos ou por prazer da leitura, pelo significado cultural que ele pode ter, mas, especialmente, porque isso fortalece nossa compreensão do evento. O mesmo se dá com a História: o leitor, se não for um neófito, costuma já saber o que acontece no final de uma narrativa. Se a guerra foi ganha ou perdida, se a vítima conseguiu resistir ou morrer, se a cidade foi tomada. Difere, na apreciação, um leitor experiente de um novato, da mesma forma como, acompanhando um jogo de futebol, um torcedor embriagado, um comentarista de rádio e os técnicos dos times em peleja entendem a mesma partida de futebol a que assistem. Ter mais ou menos conhecimento das regras e dos fatos acontecidos possibilita ao leitor encontrar mais ou me-

61 MINK, Louis [et. al.]. *Historical Understanding... Op. cit.*, p. 53.

nos surpresas no ter-seguido uma história – sendo este, o objetivo final. Não há surpresas na narrativa histórica. Esta é a diferença da narrativa ficcional para a narrativa histórica, a temporalidade dos eventos e nossa capacidade de leitura.

O argumento de Mink, em essência, é que seguir uma história é diferente de ter seguido uma história – sendo esta última a própria característica do modo de compreensão configuracional. A expectativa de um final, a promessa de que um evento por desembocar em outro é substituída pela certeza de que em reação a um evento, uma ação específica foi desencadeada. Mas a conexão entre o evento e a ação não é de tipo causal, à maneira das ciências naturais, todavia fornece uma explicação. A compreensão configuracional, em seu poder de abolir, o ter-seguido se assemelhando a uma perspectiva da eternidade, demonstra que um evento desembocou em outro – e a narrativa faz a conexão entre eles parecer necessária. – É esta perspectiva de eternidade que estimula o leitor a continuar lendo uma obra de historiografia, posto que o permite ter um conhecimento assemelhado ao de deus, ainda em que diminuta escala, que se lhe afigura com o sentimento de ter algo explicado. A narrativa acrescenta algo ao mero estabelecimento de fatos, da mesma forma que as leis gerais acrescentam aos dados descobertos pelo cientista – mesmo sem descobrir leis gerais, para isto. O historiador, quanto mais dados ele descobre, não significa que ele está conhecendo melhor o passado, isto só ocorre quando a pesquisa documental é transformada em narrativa, fornecendo o *totum simul* próprio desse modo de compreensão. É quando “o que e quando?” é substituído pelo “como e por que?”. – Estas últimas perguntas, elas sim, são as explicações fornecidas pelo historiador. Não chegam a ser um lei de “sempre que X acontece, Y o sucederá”, mas é um como se, na medida em que “X aconteceu, a ele se sucedeu Y, e a narrativa mostra como este caminho não poderia ter sido outro” – apesar de poder ter sido.

Esta, precisamente, é a diferença da narrativa ficcional para a narrativa histórica. Não devemos buscá-la na *pretensão* de uma ser verdadeira e outra não, ou na pesquisa documental – pois,

como demonstram Ankersmit e White, ainda assim, em seu formato, narrativas ficcionais, por exemplo, de uma novela histórica, permanecerão semelhantes a uma narrativa histórica. Ambas recorrem a *mythos* que a cultura já fornece para colocar em enredo uma série de acontecimentos, seja o drama, o trágico, o épico, a comédia. O *mythos* define o conteúdo da forma, da mesma maneira, em ambos – como já foi demonstrado por diversos autores; citá-los a cada vez que o afirmam seria exaustivo e desnecessário. Mas tal “ataque” à historiografia enquanto uma forma narrativa do mesmo modo que as narrativas ficcionais, espero que tenha ficado claro, não dá no mesmo que equivaler epistemologicamente as duas – espero, também, que a argumentação anterior tenha estabelecido isto como ponto pacífico. Já não estamos na década de 1960 ou 1970 para, enquanto historiadores, ficarmos horrorizados com esse tipo de afirmação, merecendo o giro linguístico melhor destino, em sua recepção na parcela brasileira da guilda historiadora, do que ataques despropositados e defensivas lamentáveis.

Evento e Fato Histórico: narrando o que realmente aconteceu (parte 2)

Quem fornece uma reflexão mais profunda – e em alguma medida, quase ontológica – do que consistem os fatos e eventos é o filósofo norteamericano Arthur Danto; adiante tentarei arranhar a superfície de seu pensamento, o suficiente, espero, para seguir com a argumentação. Tentando apreender a relação do conhecimento histórico com a narrativa, debatendo com ambas as tradições – filosofia analítica da História e filosofia especulativa –, Danto é otimista quanto às possibilidades de o historiador ser bem-sucedido em seu intento, qual seja, o de fazer afirmações verdadeiras sobre o passado. No entanto, o que complexifica a missão do historiador, é que para nós não basta responder à pergunta “o que aconteceu em tal época e em tal lugar?”, mas sim fornecer um relato perfeito e o mais detalhado possível. Substituirei os exemplos históricos fornecidos por Danto, no desenvolvimento de seu argumento, para casos mais pertinentes ao objeto de discussão

deste trabalho, i.e., as possibilidades narrativas do Holocausto e às condições em que se possam fornecer um relato verdadeiro sobre este evento. Assim, vejamos: o que importa para o historiador do Holocausto não se resume a responder que foi um processo de extermínio, na Europa, durante o período do regime nazista; para retomar os termos utilizados anteriormente, não basta identificar um determinado dado bruto e localizá-lo no tempo, tal como faziam os cronistas, nem tampouco situá-lo em ordem cronológica no meio de outros eventos igualmente identificáveis. Um relato perfeito e rico em detalhes precisa identificar agentes, enredar a cronologia dos fatos e consequências e fornecer uma explicação para determinado evento histórico.

Pois, além de fazer declarações verdadeiras sobre o passado, assim se supõe, historiadores estão interessados em dar *interpretações* do passado. E mesmo se tivéssemos um relato perfeito, a tarefa da interpretação ainda estaria por ser feita. O problema de apenas dar descrições pertence a um nível mais modesto do trabalho do historiador: é, de fato, o trabalho de cronistas. Essa é uma distinção que sou incapaz de aceitar. Pois eu pretendo sustentar que a história é uma coisa só. Uma coisa só no sentido de que não há nada que possa ser chamado de uma descrição pura em contraste com algo a mais chamado interpretação.⁶²

Quando o filósofo propõe que o problema do historiador em fazer afirmações verdadeiras sobre o passado e que isso consiste em fornecer interpretações, poder-se-ia muito facilmente, e com razão, aproximá-lo de White. Portanto é necessário tentar elucidar ao máximo a inovação sugerida pelo trecho acima, posto que representa uma ruptura fundamental em relação a White – e a outros com posição assemelhada.

Como apontado por Lorenz, a quem secundeia a interpretação, o “giro metafórico” empreendido por White trata de pôr ao inverso a noção positivista de fato e verdade; sua solução para o problema do fato na historiografia apenas consiste em dizer que ele, de maneira bruta, não interessa ao historiador que, em seu

62 DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge*. New York: Columbia University Press, 1985, p. 115.

trabalho de representar o passado narrativisticamente, dá sentido a ele: a produção de sentido destes fatos absolutos fica totalmente a cargo da narrativa. A narrativa faria isto no processo que White chama de “factualização do evento”. Um evento histórico seria um acontecimento extraordinário, abalando o marasmo e ordinariedade da vida cotidiana, transformando ou, ao menos, perturbando o desenrolar da vida cotidiana. Em entrevista a Domanska, ele diz:

Em outras palavras, o evento histórico é distinto do outro, humano e desde mundo, mas ainda assim um evento ordinário do tipo peculiar aos animais [...]. Primeiramente, então, a especificidade do evento histórico é derivada da circunstância que certos indivíduos extraordinários, heróis ou indivíduos capazes de fazer coisas extraordinariamente ‘efetivas’ envolvidas em sua produção.⁶³

O evento histórico só o é na medida em que as categorias mundanas falham na classificação do ocorrido, exigindo posterior explicação e esclarecimento, possibilitando que o que lhe sucedeu possa ser reconciliado em um senso de continuidade. Na medida em que o historiador age para identificar este evento e lhes fornecer os necessários esclarecimentos – na medida em que absorve o excepcional do evento na ordinariedade da vida cotidiana, que o domestica, acontece a factualização do evento. Esse processo de factualização insiste na diferença entre os dados brutos presentes em uma crônica, carentes de interpretação, exigindo, portanto, a narrativa histórica que solucionaria isto.

Mas nós estamos interessados em interpretar são sempre os eventos que não se conformam com os registros factuais que nós já processamos. Eles recaem forra deles e pedem por ser classificados. É isto que faz o historiador/historiadora em sua pesquisa a respeito de determinado evento.⁶⁴

Estes excertos, comparados com os trechos citados de Danto, permitem destacar com maior clareza a transformação que este

63 DOMANSKA, Ewa. A conversation with Hayden White. *Rethinking History*, v. 12, n. 1, p. 4, 2008.

64 *Ibidem*, p. 6.

traz para os historiadores – o desvanecimento da divisão entre o gênero da crônica bruta e o da narrativa plena. Como eventos são sempre “eventos sob uma descrição”, a distinção entre uma “mera crônica” e uma “história propriamente”, a atitude de recolher os dados e de interpretá-los não se dão em fases diferentes do conhecimento histórico – não há fase preparatória, mas apenas um único ato concomitante, que é o ato do conhecimento histórico. Nem o trabalho de recolher fontes é acessório para o verdadeiro trabalho do historiador, nem é absoluta a carência cognitiva e moral de sentido da experiência que exigem a narrativização. Não se pode separar radicalmente o trabalho da pesquisa documental, de “achar os fatos”, do de descrevê-los, narrá-los, explicá-los. Para White, é como se os cronistas trabalhassem numa pedreira para retirar e transportar pedras, as quais os historiadores transformariam em edifício; de acordo com a analogia, Danto nega que a escrita da História seja um processo tal que pudesse ser dividido entre minerar e carregar pedras e, posteriormente, juntá-las de maneira coesa e em forma identificável. Portanto, para ele, a analogia seria inadequada, posto que mais propício seria dizer que, ao olhar para as pedras isoladas, a imaginação do historiador já as pensa conforme o edifício e em relação umas às outras. Dentro de uma compreensão tal, os problemas para estabelecer uma narrativa perfeita (portanto, real) sobre o passado – ou seja, aquela rica em detalhes descritivos – ou da sua impossibilidade é deslocada: não mais são obstáculos as lacunas que podem existir na documentação ou no acesso aos registros do passado; o problema central passa a ser elucidar em quais condições um evento pode ser conhecido – o que possibilita que eles sejam colocados sob uma descrição.

Não se trata mais de lamentar ou festejar a quantidade de documentos e registros que o passado deixa enquanto rastros; não é mais a questão de se o passado se colocar ou não disponível para que o historiador compare suas afirmações com um passado-em-si e as cheque para asseverar sua veracidade. Há uma profunda transformação na concepção mesma de qual seja a tarefa do his-

torizador que o pensamento de Danto traz, a qual temo não ter conseguido elucidar devidamente. Ao colocar que a condição de fazer afirmações verdadeiras sobre o passado não está na possibilidade de se encontrar uma crônica ideal que dê completa conta do que de fato aconteceu – mas sim, alhures – está alterada a noção de mimesis que subjaz ao trabalho do historiador. Não mais nos cabe “copiar o passado” em nossos relatos, posto que impossível; a tarefa de interpretar implica a possibilidade de só se poder conhecer um fato na medida em que se o coloca sob uma descrição, implica que o conhecimento do passado é, ao mesmo tempo, uma transformação do passado.

Sem uma crônica a ser fielmente “imitada”, a distância temporal deixa de ser empecilho ao acesso à verdade; ela torna-se, talvez, paradoxalmente, a própria condição de possibilidade do conhecimento histórico. O conhecimento histórico se dá pelo que Danto chama de “sentenças narrativas”; “Sua característica mais geral é que elas referem a pelo menos dois eventos separados pelo temo apesar de que eles apenas *descrevem* (são *sobre*) o primeiro evento ao qual se referem”.⁶⁵ Danto não chega a fornecer uma ontologia do que são os eventos históricos, mas sua noção de sentenças narrativas resguarda, no cerne, uma preocupação nesse sentido. O que a definição de sentença narrativa traz é que um evento é sempre – e só pode ser – determinado por eventos subsequentes, que acontecem posteriormente ao seu fim. O ato de colocar um evento sob descrição pressupõe um ponto de vista privilegiado do presente, que o mune de conhecimentos ulteriores – só se pode descrever um evento quando ele termina. Desta feita, Danto redime Ranke, uma vez que a “narração do que realmente aconteceu” jamais poderia ser uma simples imitação, compilação dos eventos que aconteceram, mas sempre e ao mesmo tempo, uma interpretação do próprio evento a que se aspira fazer uma afirmação verdadeira:

A caracterização de Ranke, a despeito de vaga, e não importa as leituras implausíveis que críticos não simpáticos possam ter lhe

65 DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge...* Op. cit., p. 143.

dado, é uma admirável caracterização do que os historiadores procuram fazer. De fato, posso considerá-la como uma variante da declaração do que eu chamei o objetivo mínimo do historiador.⁶⁶

Desfeita a cisão entre evento e fato, que ao mesmo tempo implica no fim da separação entre dado bruto e interpretação e, consequentemente, tendo como pacífica a noção de que um evento só pode ser conhecido na medida em que é determinado por um evento posterior (a Primeira Guerra Mundial só pode ser assim denominada após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, por exemplo), resta ainda saber o que é um evento. A questão principal posta por Danto – ou seja, a transposição sobre o que e como o passado pode ser conhecido para *quando* o passado pode ser conhecido, levanta uma problemática essencial. Estando as possibilidades de conhecimento de determinado evento além do seu próprio acontecimento, resta-nos saber quando um evento termina e outro começa – em que momento a vantagem do ponto de vista torna-se factível. Tomemos um exemplo metalinguístico para exemplificar ao mesmo tempo em que se procede uma tentativa de conceituação: a escrita de um trabalho acadêmico – em que consiste isso? Liga-se um computador, abre-se um editor de texto – se não for o autor um excêntrico que adota o hábito de escrever à mão e papel-, configura-se o documento de acordo com as normas de publicação em expediente;⁶⁷ ato contínuo, prossegue o autor pressionando diferentes botões em seu teclado, no que movimenta diversos músculos; recorre sempre a sua biblioteca para consultar a bibliografia, recolher citações; para, relê, ajusta incorreções. Decidido que foi posto o último ponto final, salva o texto, solicita a leitura de terceiros, adota eventuais sugestões e o submete para avaliação – um parecerista de periódico, membros de uma banca julgadora. Se este trabalho acadêmico é um artigo, uma dissertação ou uma tese – ou mesmo um texto de total irrelevância para a área e, portanto, sem jamais chegar a ser ao que aspirou a ser – isto só será posteriormente definido, finda a avaliação – um evento

66 DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge...* Op. cit., p. 139-140.

67 A exemplo da normas técnicas da ABNT, como a NBR6023 ou NBR14120.

posterior. Ainda antes de se adicionar o texto ao Lattes, será definido se o artigo é um qualis A1, A2 ou outra nota qualquer; se é uma dissertação ou tese com maior ou menor mérito; e dependerá mais ainda de outras leituras e avaliações vindouras para julgar a relevância do trabalho – se cairá no esquecimento, se causou impacto na comunidade acadêmica, se teve sucesso entre um público leitor mais amplo, se pautou outras discussões vindouras – de maneira positiva ou negativa. O evento – no caso, um trabalho acadêmico – só é definido retrospectivamente, e esta definição há de mudar ao longo do tempo, na medida em que outros eventos forem se aglutinando ao evento principal e transformando o ponto de vista privilegiado a que se relaciona. Não era possível dizer, ao nascimento de White, que este fora revolucionário para a historiografia, como passou a ser em 5 de março de 2018. Sendo como é, é impossível ter uma “descrição total” do evento, posto a inacessibilidade ao futuro, ao contínuo desenrolar do mundo que, diferentemente de uma narrativa, não tem pontos finais que não sejam transitórios.

Entre as muitas palavras: Holocausto enquanto evento histórico

Sendo a temática do trabalho as possibilidades narrativas do Holocausto, cabe perguntar-se a qual evento histórico o termo Holocausto dá nome. Mais do que isso, justificar a escolha pelo emprego desta terminologia em detrimento de outras – como *churban*, Shoah, Solução Final, ou mesmo a adoção da metonímia Auschwitz, tomando o mais mortífero dos campos de extermínio como o significado maior do evento. A perseguição aos judeus perpetrada pelo regime nazista, ou mesmo, mais especificamente, a deportação destes para campos de concentração e extermínio, era desde os primórdios reconhecida como “o Holocausto”? Tinham as vítimas e os sobreviventes dimensão do que estava ocorrendo? Os alemães que resistiam, forneciam oposição ao regime, ou mesmo os que permaneceram numa indiferença passiva ao extermínio que ora estava em curso – sabiam eles que o que estava em curso era “o Holocausto”? Certamente, levando em conta o

pensamento de Danto que acabo de expor, não, eles não tinham como descrever os acontecimentos que estavam se desenrolando, ou mesmo, no imediato fim da guerra, denominar o que tinham passado como sendo “o Holocausto”. O conhecimento dos contemporâneos nunca será – e nem pode – ser o mesmo daqueles que posteriormente o interpretam. “Dar certas descrições requer conceitos que estão apenas disponíveis num tempo posterior”.⁶⁸ Leila Danziger, ao tentar descrever a dificuldade que é nomear este evento, diz que o termo Holocausto “desempenhou um papel importante no discurso das vítimas e há motivos éticos para honrar esta escolha”.⁶⁹ A informação é inverídica, por diversos motivos que passarei a expor. Segundo Rosenfeld:

Apesar de ser amplamente usada hoje, o fato é que aqueles judeus que sofreram em guetos e campos da Europa ocupada pelos nazistas, eles não pensavam neles mesmos como vítimas do 'Holocausto'. Ou sequer, a maioria deles, empregavam termos hebraicos como *churban* ou *shoah*, que hoje alternam, às vezes, com 'Holocausto' no uso popular. Ao invés disso, referindo-se ao próprio destino nos anos imediatamente ao pós-guerra, eles falavam tipicamente em 'catástrofe' o 'a catástrofe recente dos judeus', ou 'desastre'.⁷⁰

Jon Petrie, autor de uma das mais extensas pesquisas sobre a origem da utilização do termo holocausto para se nomear o genocídio dos judeus europeus, acusa vários empregos do termo para referir-se ao evento. Contudo, isto não basta para definir que o uso primitivo da palavra relacionada ao evento signifique, necessariamente, que o termo holocausto se referisse ao evento. Para Petrie, os estudos sobre o Holocausto estão contaminados por uma incorreta compreensão sobre o termo e seu vasto emprego, mesmo antes da Segunda Guerra Mundial. Historiadores e demais estudiosos do tema atribuem uma origem religiosa do termo

68 DANTO, Arthur C. Narrative Sentences. *History and Theory*, v. 2, n. 2, p. 169, 1962.

69 DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, v. 1, n. 1, p. 10, 2012.

70 ROSENFELD, Alvin H. *The end of the Holocaust*. Bloomington: Indiana University Press, 2013, p. 58.

e que, somente a partir da década de 1950, passou a ser usado para se referir ao evento (e de forma exclusiva), desta forma, associando, inevitavelmente, o extermínio dos judeus a um sentido religioso. Esta compreensão, que se demonstrará equivocada, daria ao evento um contorno único, especial, sacro e incompreensível – que tanto é presente nos argumentos contrários as possibilidades de se narrar o Holocausto. Segundo Petrie:

A negação implícita dentro da comunidade dos Holocaust Studies que ‘holocaust’ tinha uma história secular significativa anterior ao seu emprego como referente ao Judeocídio Nazista ajuda a apoiar a idéia de que ‘h/Holocausto’ pode ser legítimo apenas aplicado aos assassinatos Nazistas os quais, em turno, suporta a perniciosa idéia ahistórica que, desde que outros massacres requerem um vocabulário diferente, outros massacres são incomparáveis ao Judeocídio.⁷¹

E, como segue demonstrando em seu artigo, empregou-se holocausto para fazer referência a diversos acontecimentos envolvendo as tragédias do povo judeu, mas não somente. Usou-se holocausto em referência à Primeira Guerra, ao genocídio armênio, à possibilidade de uma – ainda não iniciada – Segunda Guerra, à perseguição de judeus durante o medievo, a terremotos, a desastres acontecidos em combates de diversas guerras, incêndios, colapsos econômicos... enfim, a uma infinidade de calamidades, nem todas elas com o mesmo grau de seriedade e importância. Inclusive, para o autor, a quem endosso, na vastíssima (e até exagerada e cansativa) lista de exemplos de como o termo holocausto é empregado, em todas elas o termo “poderia ser reescrito sem alteração de sentido ou conotação ao substituir ‘holocausto’ por ‘conflagração’, ‘catástrofe’ ou ‘massacre’”.⁷²

A questão é que, talvez, pelo menos até a criação do Yad Vashem em 1953, a experiência por que passaram as vítimas do que *hoje* chamamos de Holocausto permaneceu não-classificada. O emprego vago, disperso e raro de termos como holocausto,

71 PETRIE, Jon. The secular word Holocaust: Scholarly myths, history, and 20th century meanings. *Journal of Genocide Research*, v. 2, n. 1, p. 32, 2000.

72 *Ibidem*, p. 35.

shoah, churban, catástrofe, tragédia, apesar de ser uma tentativa de se referir à perseguição e morticínio sofrido pelos judeus sob o jugo nazista, não chegava, propriamente, a conceituar um evento histórico; somente uma série de acontecimentos posteriores permitiram que um olhar retrospectivo abrangesse a totalidade destes eventos como sendo “o Holocausto”. Tanto que durante os julgamentos de Nuremberg, em nenhum momento aparece o termo Holocausto; a Alemanha é acusada de crimes de guerra e de crimes contra a humanidade. Nesta última categoria entra o termo “genocídio”, apenas criado no ano anterior ao fim da guerra (1944) por Raphael Lemkin, um judeu-polonês, professor e advogado. A palavra origina-se da junção de *genos* (raça, nação ou tribo, em grego) e do sufixo *cide*, que em latim que significa assassinato. Seu objetivo, ao cunhar o conceito, “foi propor um crime internacional pelo qual indivíduos que cometessem tais atos contra grupos de pessoas poderiam ser punidos independentemente das fronteiras nacionais”,⁷³ mirando como inspiração para a criação de tal conceito aos acontecimentos do que se tornaria o genocídio paradigmático – o Holocausto. Em 1948 a ONU promoveu uma Convenção para a Prevenção e Punição dos Crimes de Genocídio, sendo que estes apenas foram tipificados em 1951. Portanto, em 1945, quando começaram os julgamentos do *International Military Tribunal*, o termo genocídio não figurava dentre os crimes dos quais agentes do alto escalão nazista foram acusados, apenas aparecendo, ocasionalmente, o termo para descrever a conduta de alguns dos sentenciados.

Assim resta demonstrado, espero, a impossibilidade de se dar prevalência a um termo sobre o outro tendo como base apenas a precedência ou pseudo-continuidade da palavra utilizada pelos sobreviventes até os historiadores. Como diz Young,

Como um dos primeiros movimentos hermenêuticos a respeito de um evento, os quadros de sua nomeação e eventos de lem-

73 BAZYLER, Michael J. The Holocaust, Nuremberg and the birth of modern international law. In.: BANKIER, David e MICHMAN, Dan (org.). *Holocaust and Justice: representation and historiography of the Holocaust in post-war trials*. New York: Yad Vashem, 2010, p. 48.

brança, mesmo como isso determina um particular conhecimento dos eventos. Não é o caso de emprestar um nome de uma era para obscurecer a natureza dos eventos de uma outra, mas ao contrário, conter o não-familiar em termos familiares [...] As diferenças entre nomes explica, também, os grandes golfos em entendimento entre diferentes nações e povos, refletindo díspares experiências do período, assim como diferentes formas a respeito de mitologias nacionais e ideologias conferem, necessariamente, a eventos. Todos os nomes de linguagens molda os eventos, portanto, de acordo com a imagem do entendimento particular da cultura dos eventos. Nomear estes eventos é, portanto, inevitavelmente, concebê-los, constrangê-los tanto quanto criar condições para agir sobre os eventos.⁷⁴

O nome a que se atribui ao evento, “colocá-lo sob uma descrição”, não é um ato ingênuo, aleatório ou irrelevante; a terminologia que se usa para referir-se a determinado evento está carregada de significações que, inclusive, alteram a compreensão e até mesmo uma “ontologia” do que foi o evento; pois é apenas pela descrição, e depois dela, que o conjunto de acontecimentos, para os contemporâneos ainda sem uma dimensão global e integralizadora, dar-se-á ao entendimento. Nisto, díspares autores, que adotam uma terminologia em detrimento de outra, ou mesmo que as intercambiam como sinônimos, cada um com sua justificativa para a escolha – nisto todos concordam. Portanto, falar de genocídio, catástrofe, extermínio, churban... Holocausto, Shoah, Auschwitz, Solução Final – escolher um termo em detrimento de outro, não necessariamente significa falar do mesmo evento.

Consideremos, por exemplo, Auschwitz – uma metonímia. Refere-se ao nome *alemão* de uma cidade *polonesa* onde foi instalado o maior campo de extermínio nazista. Peca, todavia, justamente por obscurecer o todo com as peculiaridades específicas do cotidiano deste campo: o trabalho forçado, as câmaras de gás, as cercas eletrificadas de arame farpado, os *kapo*, *sonderkommando*, a crueza da vida e dureza do trabalho, as torturas dos guardas

74 YOUNG, James Edward. *Writing and rewriting the Holocaust: narrative and the consequences of interpretation*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2016, p. 87-88.

SS – toda a vasta gama de detalhes fornecidas por sobreviventes e atestada por documentação que simbolizam uma das faces mais horribéis do Holocausto. Mas, por endossar estes aspectos particulares, acaba ofuscando a pluralidade dos modos pelos quais o regime nazista e governos de países ocupados procederam para exterminar suas vítimas. Havia outros campos de concentração que não fossem de extermínio, havia o morticínio por monóxido de carbono e por Zyklon-B, a *Wehrmacht* e os *Einsatzgruppen* da SS praticavam execuções em massa no front oriental da guerra; domesticamente, havia perseguição aos judeus desde a ascensão nazista e, mais particularmente, desde a *Kristallnacht* e as leis de Nuremberg; anteriormente a instalação dos campos de concentração e extermínio e deportação em massa, existiram os guetos; antes dos guetos, praticava-se *pogroms*. Assim, desta maneira, Auschwitz serve mais como símbolo e metáfora da face, talvez, mais cruel do nazismo, a fase dos assassinatos em massa, eficiente, burocrática e em escala industrial, mas peca em apreender outros aspectos que outros termos dão conta.

O termo Shoah, por sua vez, ganhou fama e ressonância especialmente após o filme homônimo (1985) de Claude Lanzmann, documentário de mais de 10 horas estruturado apenas em testemunhos de sobreviventes, vítimas e perpetradores, além de intervenções de especialistas. Antes, contudo, deste filme, o termo já era largamente usado pelos judeus, como sinônimo de “catástrofe” e por vezes mesmo traduzido por “holocausto” – especialmente no entorno do círculo do Yad Vashem e de suas publicações. O termo Shoah, assim como o termo Holocausto, possui uma raiz religiosa – traduzido por catástrofe. Pesa negativamente ao termo Shoah, por pertencer a uma língua escassamente difundida e limitada, basicamente, a israelenses, correndo o risco de se tornar apenas uma referência sem referente, uma palavra estrangeira sem o apelo significativo que o termo Holocausto, potencialmente, carrega, em termos de uma universalização da memória; além de atrelar ao evento a motivação exclusiva do antissemitismo, sendo mais um caso – e, talvez, o corolário – de perseguição aos judeus. O

mesmo ocorre com o termo *churban*,⁷⁵ que além da conotação religiosa – massacre que renderia expiações num plano divino⁷⁶ – foi utilizado, principalmente, em sua variação iídiche, que tanto para os judeus quanto como para os alemães, continha um caráter pejorativo, de linguagem inculta. Os demais – genocídio, catástrofe, desastre – pecam por não serem específicos o suficiente para delimitar um evento e serem por demais vagos. Resta, para análise, os termos Solução Final (*Endlösung*) e Holocausto.

Dos vários nomes e conceitos de que podemos lançar mão para nomear a perseguição e extermínio dos judeus da Europa, Solução Final, certamente, é o mais inadequado de todos. *Churban*, catástrofe, desastre e mesmo holocausto (em minúscula), como já visto, mais do que propriamente um conceito para se referir ao evento, eram palavras que se referiam a experiências individuais – por mais que essa experiência própria fosse sentida por incontáveis vítimas, cada qual sentindo-se único. Solução Final, além de ser uma palavra da época, era a forma como a alta cúpula nazista se referia ao extermínio, *die Endlösung der europäischen Judenfrage*, na Conferência de Wansee, em janeiro de 1942. Depois de uma série de restrições aos direitos de cidadãos judeus, aos guetos, deportações – coisas que o antissemitismo tradicional já havia cometido e poderia cometer – elevaram o ódio aos judeus a um nível biológico e metafísico. A questão judaica era um problema a ser solucionado pelo Estado, assim como qualquer outro de natureza burocrática, como infraestrutura, educação e saúde; mas o remédio, para o Terceiro Reich, passava pelo extermínio completo, em larga escala e eficiente. Falar em *Solução Final*, longe de colocar um evento sob descrição a partir de um ponto de vista privilegiado – ao invés de constituir uma “sentença histórica”, como propõe Danto, é quase como que se submeter a uma nomenclatura asséptica, ambígua, cheia de eufemismos e rodeios, cujo intento era naturalizar o extermínio e todo o planejamento, “como trote

⁷⁵ Termo também usado como referência à destruição do segundo Templo de Salomão, o que carrega inevitáveis contornos religiosos e de especificidade judaica.

⁷⁶ DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto... *op. cit.*, p. 3.

feito por estudantes”.⁷⁷ A naturalização, no entanto, é apenas mais uma forma de desumanização praticada pela LTI,⁷⁸ para quem os cadáveres e os corpos das vítimas acumulados nos campos de concentração eram apenas *Figuren*, bonecos, corpos sem vida desde o princípio, uma vez que os judeus, nessa nova espécie de antissemitismo, eram antípodas do que se considerava como vida, do ser humano – eram apenas parasitas. É um termo que talvez tenha que desaparecer ou reaparecer somente como testemunho fossilizado, como deseja Klemperer, para um total desmoronamento do mundo nazista, para além de seu domínio de poder.

Para Klemperer, a linguagem era o meio de propaganda mais intenso dos nazistas. Como assevera Young, nomear um evento é o primeiro passo hermenêutico para compreendê-lo; e admitindo a potência que a linguagem possui, de acordo com Victor Klemperer, o termo Solução Final se mostra bastante inadequado. A própria dificuldade que tenho encontrado ao longo desta seção do trabalho em discutir rótulos, nomeações e referências, é que sem deles me dispor, apenas julgando a pertinência e potencial significado de cada um, sequer mesmo posso falar de um evento – ou, talvez, devesse proceder como Haidu e simplesmente referir-me ao que quero referir apenas como “o Evento”. A dificuldade de representar o Holocausto começa por aqui, na sua primeira representação, que, de certa forma, preside toda as representações consecutivas. Todavia, comumente tenho utilizado todos estes possíveis significantes – e isto tenho deixado claro – como significantes de um evento que *hoje* se chama Holocausto.

As objeções que se faz ao uso do termo Holocausto são motivadas por uma suposta ascendência religiosa. A palavra holocausto tem origem grega – *holokauston* – e aparece na Septuaginta – as primeiras traduções do Antigo Testamento do hebraico para o grego – como tradução para o termo *olah*. O significado literal

⁷⁷ “Todo o aparato de extermínio o lembra de “certas piadas, um tipo de trote estudantil”, e ele especula sobre o processo de trabalho desse procedimento todo”. Cf. KER-TÉSZ, Imre. *The Holocaust as Culture*. London: Seagull Books, 2011, E-book, posição 5.

⁷⁸ “LTI: *Lingua Tertii Imperii*, linguagem do Terceiro Reich”. Cf. KLEMPERER, Victor. *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009, p. 47-48.

da palavra é queima total, sendo uma espécie de oferenda sacrificial no contexto religioso. Por essa acepção etimológica religiosa, muitos entendem o termo como sendo ofensivo, uma vez que poderia implicar que o extermínio dos judeus europeus tivesse a ver com redimir as vítimas de alguma chaga ou agradasse aos deuses de alguma maneira. Uma vasta gama de historiadores subscrevem esta noção do sentido religioso de Holocausto – praticamente a maioria, para não dizer que todos que discorrem sobre o rótulo que utilizam para o evento e sua origem. Mas, talvez, a mais feroz crítica tenha vindo de Agamben:

O infeliz termo “holocausto” (frequentemente com H maiúsculo) origina-se dessa inconsciente exigência de justificar a morte *sine causa*, de atribuir um sentido ao que parece não poder ter sentido: “Desculpe: eu uso esse termo Holocausto de má vontade, pois não me agrada. Uso-o, porém, para nos entendermos. Filologicamente está errado [...]”. “Trata-se de um termo que, quando nasceu, me deixou muito incomodado; posteriormente eu soube que foi o próprio Wiesel que o forjou, depois, porém, ele se arrependeu disso e teria querido retirá-lo”.//1.10. Até mesmo a história de um termo equivocado pode ser instrutiva. “Holocausto” é a transcrição douda do latino *holocaustum*, que, por sua vez, traduz o termo grego *holókaustos* (um adjetivo que significa literalmente “todo queimado”; o substantivo grego correspondente é *holokaústoma*). A história semântica do termo é essencialmente cristã, pois os padres da Igreja serviram-se dele a fim de traduzirem – na verdade sem muito rigor e coerência – a complexa doutrina sacrificial da Bíblia (especialmente dos livros do Levítico e dos Números). O Levítico reduz todos os sacrifícios a quatro formas fundamentais: *olah*, *hattat*, *shelamin*, *minha*.⁷⁹

Agamben prossegue em sua invenctiva contra a palavra, assimilando-a cada vez mais ao contexto religioso, dizendo que o termo possui conotação antissemita, e estende-a aos mártires cristãos, uma vez que Agostinho definiu a própria crucificação como um holocausto. O filósofo italiano arremata sua ojeriza ao emprego do termo Holocausto para referir-se ao evento:

Inclusive os judeus recorrem a um eufemismo para indicar o

⁷⁹ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 37-38.

extermínio. Trata-se do termo *shoá*, que significa “devastação, catástrofe” e, na Bíblia, implica muitas vezes a ideia de uma punição divina [...]. Mesmo que seja provavelmente a esse termo que se refere Levi, ao falar da tentativa de interpretar o extermínio como uma punição pelos nossos pecados, o eufemismo aqui não contém escárnio algum. Pelo contrário, no caso do termo “holocausto”, estabelecer uma vinculação, mesmo distante, entre Auschwitz e o *olah* bíblico, e entre a morte nas câmaras de gás e a “entrega total a causas sagradas e superiores” não pode deixar de soar como uma zombaria. O termo não só supõe uma inaceitável equiparação entre fornos crematórios e altares, mas acolhe uma herança semântica que desde o início traz uma conotação antijudaica. Por isso, nunca faremos uso deste termo. Quem continua a fazê-lo, demonstra ignorância ou insensibilidade (ou uma e outra coisa ao mesmo tempo).⁸⁰

Pela ferocidade das palavras, nota-se que Agamben não apenas endossa o que muitos e vários outros historiadores assinalam sobre a origem do termo, como também ataca a maioria destes, reputando-os como ignorantes e insensíveis – uma vez que, mesmo diante da ressalva, a maioria segue adotando o termo. A incorreção de Agamben (uma das), no entanto, é que apesar de ter feito um interessante trabalho etimológico das origens do termo holocausto, falhou miseravelmente em empreender uma história do uso termo. Ele incorre no que Petrie chama de “falácia etimológica”.⁸¹ Este, além de demonstrar inúmeros exemplos de como, desde o século XIX até o termo “holocausto” se transformar em rótulo do evento, ele era empregado de maneira vastíssima, nenhuma ou quase nenhuma delas com tom ou inclinação religiosa. Quanto à cunhagem do termo por Elie Wiesel, Agamben – e, por conseguinte, todos os demais que afirmam o mesmo, e não são poucos – estão equivocados.

A verdade é que até o início dos anos 1960, o interesse em se pesquisar e falar sobre o Holocausto (a esta altura já me sentindo à vontade para utilizar o termo para dar nome ao evento) era escasso. O tema “massacres” era visto como uma leitura amarga,

80 AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz...* Op. cit., p. 40.

81 PETRIE, Jon. *The secular word Holocaust...* Op. cit., p. 36.

desagradável, que afastava a audiência, além de que os judeus radicados em países estrangeiros acautelavam-se em reviver o assunto, de maneira pública, ao menos, uma vez que se viam vulneráveis a possíveis perseguições e preferiam atuar com a figura do judeu assimilador da cultura local.

Raul Hilberg, autor da obra seminal *The Destruction of European Jews* (1961), relata: “Até onde eu sabia, eu era o único abordando este assunto analiticamente, ao menos tratando-o com um todo. Na minha jornada, eu também me *senti sozinho*”.⁸² Acima, mencionei brevemente o papel de Raphael Lemkin de cunhar o termo genocídio que, apenas muito posteriormente à sua criação, passou a ser adotado nos tribunais internacionais como crime passível de punição; conclui-se, portanto, a ignorância a respeito do evento, e de que a maior fonte de interesse em apurar informações a respeito do Holocausto vinham dos tribunais que julgariam os criminosos de guerra. Os promotores e advogados eram os que mais geravam documentação a respeito do Holocausto, e foi no contexto das cortes e julgamentos, que historiadores passaram a figurar entre depoentes como especialistas.⁸³ Também é aí que surge uma das obras pioneiras sobre o tema, *The Final Solution*, de Gerald Reitlinger, que serviu de documentação a ser consultada para os julgamentos dos crimes da Gestapo em Tilsit. Foi este caso, entre 1955/56 e, na sequência, o julgamento de Eichmann (1962/1963) – com a famosa e ousada interpretação de Hannah Arendt – os eventos históricos que chamaram atenção para o Holocausto – contribuindo, também, para a popularização da adoção do termo. Nesse sentido, contribuiu de maneira imensurável a famosa série da NBC, de 1978, de nome *The Holocaust*, televisada tanto nos Estados Unidos quanto na Alemanha. O impactante “docudrama” chamou a atenção dos alemães para o passado nazista ainda reprimido e ajudou a popularizar, lá e nos EUA, o termo

82 HILBERG, Raul (org.). *I Was not There. Writing and the Holocaust*. New York: Holmes & Meier, 1988, p. 24.

83 Inclusive, daí, surge o Institut für Zeitgeschichte, de Munique, em 1951, com a tarefa primordial de recolher fontes sobre o passado recente (criminoso) alemão.

que cada vez mais seria empregado para se referir ao evento.⁸⁴ Até este período, poucas publicações, como relatos de testemunho, vieram à lume (e sem maior impacto entre o público leitor). Trabalhos acadêmicos, então, eram desencorajados.

Em meio a tamanho desprestígio social do tema, mundo afora, restou ao recém fundado estado de Israel dedicar-se a produzir estudos a esse respeito, com a criação do Yad Vashem em 1953. É necessário demonstrar como, aos poucos, foi ganhando preferência a tradução de *shoah* por holocausto e, em seguida, passou-se a empregar “Holocausto” (com maiúsculas), “o Holocausto”, sem que termos adjetivantes como “holocausto judeu”, “holocausto nazista”, “holocausto europeu” fossem utilizados. Em 1955, o serial *Yediot*, com textos apenas em hebraico, publicou um sumário em inglês em que o termo holocausto aparece como tradução de *shoah*; de uma aparição, saltou para oito, no ano seguinte, com variantes entre “holocausto”, “Nazi holocaust” e “Holocaust”. Em 1957, o Yad Vashem passou a publicar o *Yad Vashem Bulletin* e o *Yad Vashem Studies*, em língua inglesa, em que holocausto aparece mais do que qualquer outro termo assemelhado – inclusive o equivalente *shoah*. A partir de 1962, o termo começou a figurar dominantemente em letras maiúsculas – Holocausto – no *Bulletin*; no *Studies*, a preferência por Holocausto, com letra maiúscula, e sem nenhuma especificação extra passou a ser adotada em 1959. Nos EUA, o termo ganhou recorrência na década de 1960; até lá, o contexto de Guerra Fria e as ameaças nucleares, fizeram com que holocausto (sem maiúscula) se referisse primordialmente a ameaças nucleares – este era o significado mais frequente de quando se empregava o termo. Foi com a série *The Holocaust*, com a captura de Eichmann e com uma maior luta por Direitos Civis (em que vítimas se sentiam mais confortáveis em reivindicar direitos políticos) que o termo começou a ser utilizado, predominantemente, para se referir ao extermínio do povo judeu na Europa

84 Cf. POHL, Dieter. Prosecutors and Historians: Holocaust Investigations and Historiography in the Federal Republic 1955-1975. In.: BANKIER, D.; MICHMAN, D. (org.). *Holocaust and Justice: representation and historiography of the Holocaust in post-war trials*. New York: Yad Vashem, 2010.

– o que não deixa de ser mais uma evidência do variado emprego da palavra holocausto e da absoluta ausência de qualquer sentido religioso. Talvez fosse mesmo a preponderância do uso do termo holocausto para se referir a uma catástrofe nuclear, e o impulso de comparação entre o potencial destrutivo das bombas atômicas ao sofrimento e destruição sofridos pelos judeus – talvez tenha isso sido um facilitador para que os judeus americanos dessem preferência ao uso do termo. Contribuiu para a difusão de Holocausto, enquanto descrição para o evento, o empenho de Marie Syrkin,⁸⁵ sendo ela a primeira a utilizar o termo na capa de uma revista de grande circulação, e ofertando cursos sobre a temática.⁸⁶

Creio ter reunido argumentos o suficiente para demonstrar: (a) a ausência de conotação religiosa no termo holocausto; (b) a pluralidade de sentidos que a palavra teve e seu percurso até transformar-se em referente primeiro ao evento. Com isso, também, resta demonstrado o equívoco dos autores que assim argumentam quando dissertam sobre o termo e perigos em se denominar o evento – mormente a Agamben, com sua contundente e hiper-moralista crítica, que, ao final, revelou-se sem nenhuma razão de ser. Dessa forma, demonstrou-se, também, os agentes e fatores que contribuíram para o emprego e disseminação do termo Holocausto, derrubando-se o mito de que fora Elie Wiesel quem primeiro empregara o termo para referenciar ao evento:

Curiosamente, Elie Wiesel é ocasionalmente creditado por iniciar o uso de “holocausto” no sentido da catástrofe judaica [...], mas, como será visto, o primeiro “holocausto” de Wiesel foi impresso em Agosto de 1963. [...] Por Julho de 1963, Wiesel havia lido e provavelmente ouvido “holocausto” usado como referente ao genocídio judeu inúmeras ocasiões. [...] Mas Wiesel dificilmente poderia ter escapado ao uso de “holocausto” no sentido de uma guerra nuclear. E o primeiro uso de “holocausto” por Wiesel, subsequentemente esquecido, foi imediatamente seguido por uma referência a um desastre atômico.⁸⁷

⁸⁵ Autora, educadora e ativista sionista.

⁸⁶ PETRIE, Jon. The secular word Holocaust... *Op. cit.*, p. 46-47.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 47.

Sobre a participação de Wiesel na disseminação do termo, cabe ressaltar que a primeira conotação religiosa com que se empregou Holocausto com *algum* sentido religioso, foi no prefácio de François Mauriac ao afamado livro de Wiesel, *Night*: “Traduzido em 1960, as palavras de Mauriac tornaram: “para ele [...] o Deus de Abraão, de Isaac, de Jacó... desaparecera para sempre ... na fumaça de um holocausto humano, exigido pela Raça, o mais vorás de todos os ídolos”.⁸⁸ Tudo isto nos permite concluir que, sim, a maneira como nomeamos os eventos afeta, senão determina, a maneira como vamos compreendê-lo; porém, no caso do Holocausto, a história distorcida do termo aponta mais para um desejo de sacralizá-lo e torná-lo único, com uma aura religiosa que denota certa inefabilidade, do que, propriamente, um sentido sacrificial que ofenderia e o tornaria impróprio o uso do termo para descrever o evento.

88 PETRIE, Jon. The secular word Holocaust... *Op. cit.*, p. 42.

III

Existência, Temporalidade e Ontologia do Passado

O impacto do giro linguístico na historiografia reconfigurou os debates sobre o papel do Holocausto na História, uma vez que, complexificada a nossa compreensão sobre como linguagem e mundo se relacionam, abriu-se portas para o relativismo. Na historiografia científica, a multiplicidade de versões que se pode atribuir a um mesmo fato ou evento histórico, os diversos pontos de vista desde os quais eles podem ser narrados e a consideração dada por múltiplos historiadores sempre foi algo por demais evidente para que se possa chamar de um problema recente da historiografia, ou simplesmente colocado em evidência pelo Holocausto (ou demais eventos traumáticos).

A busca pelo relato verdadeiro ou mais acertado que o outro, ganhou ainda mais peso com as inventivas céticas do *linguistic turn*. Sendo a verdade relativa, múltipla e ela mesma histórica; dependente do ponto de vista de diferentes historiadores ou geração de historiadores; os documentos não podendo “falar por si”, e assim podendo-se falar “qualquer coisa” sobre qualquer evento – seria isto também válido para o Holocausto? Poder-se-ia negá-lo, reduzir suas dimensões, entendê-lo por significações diferentes que não pelo matiz da tragédia, sem que houvesse maiores entraves epistemológicos que pautassem nossas escolhas entre um

e outro? Seriam tudo escolhas estéticas, políticas, ideológicas – portanto, não verdadeiras, ou numa hipótese mais responsável, verdadeiras cada uma a seu modo? Poderia haver várias verdades sobre o Holocausto que, em última instância, confrontassem a veracidade uma das outras? Haveria algum tipo de realidade nos próprios eventos que nos servisse de baliza para escolher entre as narrativas concorrentes? É sobre estas questões que pretendo meditar neste capítulo.

O termo narrativismo foi cunhado por William Dray, em 1971, em artigo intitulado *On the nature and role of narrative in historiography*, referindo-se a debates ocorridos na década anterior sobre o valor cognitivo e epistemológico das narrativas históricas – debate este que envolveu autores como W.B. Gallie, Morton White, e Arthur Danto. Inicialmente, o debate estava centrado em verificar as possibilidades de a História fornecer afirmações verdadeiras sobre o passado, dentro de uma perspectiva lógica, e foi conduzido pelos conhecidos como filósofos analíticos da História. Num segundo momento, especialmente impactado pelas obras de Frank Ankersmit e Hayden White, passou-se a discutir, mais propriamente, a narrativa enquanto um todo e suas possibilidades de se referir ao passado, mais do que propriamente se interessar a afirmativas individuais referentes a eventos específicos. É imperativo, pois tratar de Hayden White, seja o da caricatura ridicularizada por seus mais ferozes críticos, seja a crítica consequente de seus intérpretes mais responsáveis, ou o próprio Hayden White, nas mais diferentes máscaras que adotou e abandonou ao longo de seus vastos anos de trabalho. É famosa sua elaboração, já no prefácio de *Meta-história*, de que o trabalho de História é “uma estrutura verbal na forma de um discurso narrativo em prosa”.⁸⁹ Frase reelaborada em outros textos, como em *The fictions of factual representation*: “vistas como simples artefatos verbais, histórias e novelas são indistinguíveis uma das outras”.⁹⁰ Já em seu último livro: “Uma

89 WHITE, Hayden. *Meta-História...* *Op. cit.*, p. 11.

90 WHITE, Hayden. *The Fictions of Factual Representations*. In.: (org.). WHITE, Hayden. *Tropics of Discourse*. Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1985, p. 122.

vez tive a temeridade de sugerir que a escrita histórica não era tão oposta à escrita literária, pelo contrário, são relacionadas à maneira que Wittgenstein chamou de semelhanças de família”;⁹¹ pouco mais adiante, na mesma obra:

ofende o senso comum, se não a teoria crítica, sugerir que enquanto a maior parte do discurso histórico possa ser chamada de 'fatos', sua forma era coisa de ficção e que, portanto, sua mensagem geral, inevitavelmente, consistia de uma mistura de fato e ficção.⁹²

Para os comentadores que não leram para além dessas frases, o pensamento de White poderia ser resumido na total identificação entre História e Literatura, e que o trabalho do historiador dispensaria as visitas aos arquivos, sendo apenas um texto produzido, autorreferencial ao limite. Para estes é muito fácil afirmar, com alarme ou com reconhecimento forçado, de que História é ficção. As diferenças e semelhanças que White aponta entre as duas expressões culturais são bem mais complexas e jamais poderia servir de base para afirmações tão rasteiras.

O que me interessa não é perguntar sobre as diferenças entre historiografia e romance, para, a partir delas, assegurar as reivindicações de verdade pretendidas pela História e negadas à Literatura – e, por este meio, colocar a disciplina histórica em um lugar privilegiado, onde sua capacidade de dizer a verdade e fazer sentido esteja, unicamente, em oposição ao recurso a elementos ficcionais. Meu olhar volta-se ao aspecto da ficcionalidade da História a partir, especialmente, das determinantes reflexões de Frank Kermode em seu *The sense of an ending*. Este sugere que é ficcional tudo que dá sentido ao mundo, ordenando a experiência temporal em início, meio e fim, sendo que tudo transcorre de forma para chegar ao ponto final que, ao mesmo tempo, realizaria as promessas e expectativas criadas no início e desenlace. O homem engendraria narrativas por um motivo, e este motivo seria a redenção da existência pura, onde o tempo cronológico se superpo-

91 WHITE, Hayden. The practical past. *Historein*, v. 10, p. 10-19, 2010.

92 *Ibidem*.

ria ao tempo kairológico, elaborados em sua obra quase que num sentido de tipos ideais. O que interessa contrapor ao pensamento narrativista é a maneira como este separa radicalmente a vida vivida, o mundo fenomênico em que estamos imersos, e as Histórias. Como requisito para este passo, antes será necessário fazer uma crítica da temporalidade para verificar em que medida o passado possui já uma configuração narrativa, uma unidade entre passado-presente-futuro, que não apenas permita ao historiador chegar a uma verdade e fazer justiça por meio da historiografia, mas que supere o abismo proposto pelos narrativistas de que a relação entre início, meio e fim é algo puramente narrativo, que não existe na realidade; que o passado, de fato, não existe, impedindo que o enredo das histórias sejam algo além do que uma imposição formal daquele que escreve. Para White, por exemplo, os eventos do passado chegam ao historiador apenas pelo registro arquivístico, em formato, no máximo, de crônica, e a verdade de seu conteúdo é uma ilusão da forma, para o que concorrem aspectos ideológicos, políticos, estéticos – a epistemologia estaria abandonada. O que deveria ser analisado, unicamente, seriam os conteúdos das narrativas e sua coerência interna. Louis Mink é o quem melhor formula a radicalidade entre vida e ficção – ao afirmar que a vida é vivida, enquanto as histórias são narradas. Mas considerar a ficcionalidade do discurso histórico levanta uma questão importante sobre a possibilidade de representação da História. Ao se ver com radicalidade a distinção entre vida e narrativa, podemos supor que o tempo do mundo vivido é apenas a mera sequência caótica de eventos que se sucedem, sem nenhum sentido ou ligação necessária uns com os outros, e que somente a narrativa daria forma a eles, ao conectá-las com o final. Por a vida ser contínua e perpétua, pelo menos diante da finitude radical dos homens que estão imersos no tempo, a questão do ponto final e da concatenação entre início, meio e fim parece estar perdida. E nisto, sendo radicais, nos levaria a perder de vista a conexão existente entre os fenômenos no mundo da vida – levando-nos ao conceito de *misrepresentation*. E deste ponto de vista, o sentido explicativo do texto histórico não teria recurso ao veto da realidade, uma vez que esta

não forneceria histórias prontas, apenas fatos a serem coletados e organizados pelos tropos e *mythos*. É esta noção de *misrepresentation*, central no entendimento narrativista da História, compartilhada por autores tais como Louis Mink, Hayden White e Frank Ankersmit, que pretendo combater, e não problemas mesquinhos sobre a insignificância da verdade histórica ao ser a historiografia aproximada a outros gêneros narrativos sem a pretensão de uma verdade validada por correspondência.

Ontologia do Tempo e Representação: as contribuições da fenomenologia-hermenêutica

Para o confronto da noção de *misrepresentation* e alegoria, para superar as distinções entre mundo-da-vida e mundo-do-texto, será necessário um recurso à fenomenologia e sua elaboração pelos filósofos da tradição hermenêutica. Afinal, haveria ou não uma estrutura narrativa da consciência dos fenômenos anterior a sua escrita pelo historiador? Quais são, enfim, as características de um texto narrativo, para que possamos buscá-las no mundo-da-vida e na forma como o tempo encontra-se configurado? Aqui serão de extrema importância as reflexões do fenomenólogo David Carr que, dando desdobramento às reflexões de Husserl e Heidegger sobre a tradição e a historicidade, descobre, no passado pré-temático, uma configuração narrativa do tempo, antes mesmo que este seja narrado. Sendo possível encontrar essa estrutura na própria vida, torna-se insustentável a noção de falsa-representação e alegoria, podendo, de maneira definitiva, o próprio passado exercer o papel de veto sobre o que escreve o historiador. Não são, portanto, os documentos as fontes de referencialidade ao passado, mas o próprio passado já de tal forma estruturado que nos permite dizer alguma verdade sobre ele. Para além dessa configuração que permite que os historiadores discutam a validade de histórias concorrentes, pretendo, com essa elaboração fenomenológica do tempo, identificar aquilo que chamei atenção ainda bem no início do texto – de que o passado determina o que se escreve sobre ele; que não se pode inventar tradições ao gosto, mesmo que se

pretenda e mesmo que assim se queira – é sempre o passado que determina o que se escreve sobre ele. Assim, o principal objetivo deste capítulo será tematizar a presença deste passado, como ele nos chega e, como, em sua estrutura de repetição e conservação, antes mesmo que se tenha uma consciência própria da temporalidade ou da historiografia, possibilita que estas se desenvolvam. É, contudo, preciso assinalar que o tempo age numa dialética entre doação [*überlieferung*] de sentido e possibilidade de criação, posto que o homem, ao mesmo tempo em que é construído pela história, é também seu construtor. Evita-se, assim, cair num extremo oposto de que o presente e o futuro estejam fadados a ser mera continuidade de um passado, sem possibilidades de mudança ou inovação, num extremo oposto ao de um presente criador de tudo e onipotente; a relação temporal deve ser entendida como “condição de possibilidade mútua”, de determinações multilaterais. Na condição de ao mesmo tempo ser construído pelo tempo e de ser seu construtor que se desvela a possibilidade de mudanças, que torna plausível e necessária a escrita da História. E, como uma necessidade preliminar para que isto seja alcançado, devo proceder a uma reformulação radical da concepção vulgar de tempo, onde a irreversibilidade, a impossibilidade de reparar erros, de se alcançar uma redenção ou justiça pela narrativa, que coloque novos termos na discussão. Neles, o tempo não é apenas uma coisa transitória que passa para nunca mais voltar; é sempre uma presença, uma permanência, está aqui disponível – um *ter-sido*. É sobre esta disponibilidade que tratarei adiante. E é pelos termos desta disponibilidade que nutro a esperança de que a História não seja uma das disciplinas descartáveis e que nenhum bem pode fazer.

O tempo vulgar e a injustiça historiográfica

Para a convencional e vulgar forma tripartite em que costumemente separamos o tempo, o agora, o presente, teria o privilégio ontológico da existência, enquanto o passado seria apenas o que já não é mais, e o futuro aquilo que ainda não é. O agora, portanto, seria uma duração entre aquilo que já perdeu sua pre-

sença, sua efetividade, enquanto o futuro sequer chegara a ser algo, ainda. “Tradicionalmente, a relação entre história e justiça é dominada pela ideia de que o passado é distante ou ausente (e, com isso, inalterável)”.⁹³ Sendo este o caso, quanto aos eventos passados, não seria melhor esquecê-los em benefício de um futuro mais próspero? Frente a incapacidade da História em contribuir para que se faça justiça ao passado, às gerações anteriores e aos seus sofrimentos, não se faria melhor falar em uma necessidade de esquecimento, ao invés de um direito de memória? Mais do que o labor arquivístico, devemos entender como produto da pesquisa do historiador a historiografia, a narrativa que este produz sobre o passado. Assim, ao perguntar-se sobre a nobreza do ofício do historiador, devemos nos perguntar sobre como a narrativa histórica que produzimos pode fazer justiça a um passado que se quer inalterado. Isso requer, por sua vez, a superação da dicotomia entre ausência/presença, para entendermos o tempo, em suas intenções e distensões, enquanto uma dialética entre continuidade e ruptura.

Berber Bevernage propõe uma comparação entre a relação dos juristas e a dos historiadores, em relação ao tempo, para se pensar em justiça. Enquanto, no Direito, há um tempo de prescrição para os crimes, ou seja, determinado criminoso só pode ser julgado e punido dentro de um prazo de tempo estipulado por lei, os historiadores, por seu turno, só se sentiriam autorizados a falar sobre um passado desde que transcorrido algum tempo; o decorrer de uma geração, pelo menos, soaria a muitos como a distância temporal mínima capaz de gerar certo conforto para análise – eis as cautelas sobre as quais o tempo historicista erigiu a disciplina da História. Ao se pensar um crime e seu consequente castigo, de acordo com a jurisprudência, estando o delito julgado dentro do limite de tempo da prescrição, se houver uma condenação, ao criminoso seria imputada uma pena a ser cumprida, depois da qual seus crimes estariam purgados. Como se a prisão de um assassino pudesse, de alguma forma, reparar o assassinato. “O tempo da jurisdição assume um tempo *reversível* no qual o crime, da forma

93 BEVERNAGE, Berber. Time, presence, and historical injustice. *History and Theory*, v. 47, n. 2, p. 150, 2008.

como foi, permanece completamente presente e passível de ser revertido ou anulado pela sentença correta e punição”.⁹⁴ O crime permanece presente na forma da culpa e pode ser revertido pela penalidade; uma força e contra-força capaz de se anularem, em efeito. A concepção de tempo que subjaz o senso comum e permeia a noção daquilo que faz o historiador é, ao contrário, a de uma flecha que sempre segue em frente, linear e imperturbável.

O conceito de tempo da história desafia o [conceito de tempo da] justiça: a “retribuição” da justiça nunca pode ser prontamente suficiente para reverter ou desfazer o dano feito, porque todo crime está parcialmente no passado, portanto sempre ostenta uma dimensão de ausência. Isso torna impossível, com o conceito de tempo da história, fazer justiça após o tempo passado.⁹⁵

Para sustentar seu argumento e apresentar o dilema, Bevernage utiliza como ponto e contraponto as distintas orientações de Nietzsche e Benjamin quanto à História: o primeiro questiona o fardo do passado sobre o presente, tornando impossível que a História, assim, sirva à vida. Benjamin, por seu turno, defende que entre os vivos e os mortos há uma ligação empática que deve ser honrada, através da realização dos desejos e sonhos das gerações fenecidas pelos que vivem e lutam. O que deve restar da comparação é a busca por uma noção de temporalidade que permita aos historiadores restituir justiça ao passado, de forma que este não se torne um fardo para novos horizontes futuros. Os mortos estão realmente mortos – há alguma concepção do tempo que possibilite a História de fazer justiça a isto? A irreversibilidade de um tempo linear emprestaria às narrativas históricas um cinismo imoral que as tornariam nocivas. Justiça e História seriam irreconciliáveis.

A ênfase na ausência e irreversibilidade do passado e da injustiça histórica dota o tempo da história com alguma coisa desconfortável, alguma coisa injusta e quase inaceitável em um sentido moral.⁹⁶

94 BEVERNAGE, Berber. Time, presence, and historical injustice... *Op. cit.*, p. 152.

95 *Ibidem*

96 *Ibidem*, p. 153.

Creio que para se chegar a uma decisão sobre a possibilidade da utilidade da História, deve-se considerar o seguinte. A dicotomia entre reviver o passado traumático ou esquecê-lo é um dos problemas que a noção do tempo linear e irreversível traz. Como seria impossível promover o reparo das atrocidades passadas, em nome de um futuro pacífico e democrático – no caso do Nazismo, uma sociedade que tenta se libertar da culpabilidade de seu passado para transformar-se em uma sociedade que valoriza a democracia e respeita os direitos humanos – dever-se-ia optar pelo esquecimento. Mas este esquecimento é impossível. A memória do passado permanece constantemente como um entrave para a reconciliação. – Que tipo de noção de tempo permite esta reconciliação? Há, afinal, uma concepção de tempo capaz de tanto? O tempo irreversível favorece ou o ressentimento ou a amnésia; de toda forma, uma impossibilidade de se construir uma identidade. Precisa-se de uma concepção do tempo que possibilite a reconciliação.

Em uma ontologia do tempo que privilegia a metafísica da presença, sendo o agora nada mais do que “instantes fugazes”, o tempo perde sua substância. O antes e o depois nada mais são do que pontos comparativos, em uma mesma linha, relativos a um presente. Ao que é agora, ou ainda não é, ou já não é mais. No entanto, por não ter duração, por ser impossível parar o tempo, para se considerar o que é o presente, ele deve sofrer infinitas cesuras que demonstrariam a impossibilidade de se preservar um agora. As implicações morais de uma temporalidade concebida nestes termos é a de que o tempo nada preserva e tudo destrói em sua caminhada irreversível para o futuro, segundo após segundo – “não importa ao tempo o minuto que passa, mas o minuto que vem. O minuto que vem é forte, jocundo, supõe trazer em si a eternidade, e traz a morte, e perece como o outro, mas o tempo subsiste”⁹⁷ –, impossibilitando que se faça qualquer mudança sobre o passado – um passado que está a todo instante sendo criado pela fugacidade de um presente que não dura. Bevernage identifica essa cro-

97 ASSIS, Machado de. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 11.

nosofia do tempo, muito embora concordando que suas origens remontem aos gregos, à constituição da *Geschichte* enquanto um coletivo singular. Sendo um fenômeno moderno, do que Koselleck chamou de *Sattelzeit*, o surgimento de um novo conceito de tempo baseado em sua aceleração e constante criação do novo – ou seja, com a superação do *topos* da *Historia Magistra Vitae* –, colocou a História acima das histórias. Com isso, as múltiplas temporalidades que poder-se-iam ser concebidas deram lugar a uma sincronicidade que aboliria do contexto suas ligações com o antes e com o depois. A segmentação da História em diferentes épocas seria, justamente, o reconhecimento de unidades idênticas a si mesmo, como containers absolutos, que não se ligariam com as demais épocas para além de relações “genéticas” parcamente construídas. Sem reconhecer a sobrevivência do passado no presente, e de que maneira depende, disto, o futuro e sua capacidade para fazer justiça aos tempos passados, é impossível identificar uma utilidade para História.

Superação da “metafísica da presença” e o passado enquanto vigência

Heidegger, em *Ser e Tempo*, visa recuperar a pergunta pelo Ser de seu esquecimento, através de uma destruição positiva da tradição metafísica, na qual reconhece, já nos gregos – e em especial em Aristóteles – a origem de uma concepção de tempo como mera sucessão, coincidindo o existente com o presente. “O ente é apreendido em seu ser como ‘presença’, a saber, é entendido em referência a um determinado *modus* do tempo – o ‘presente’”.⁹⁸ O ser é aquilo que está presentificado, no agora – é, meramente, sua manifestação atual, esquecendo-se do horizonte o seu devir, assim como o seu próprio passado. “O ente que nele e para ele se mostra e é entendido como o propriamente ente recebe portanto sua interpretação em referência ao pre-sente (*Gegen-wart*), isto é, é concebido como presença”.⁹⁹ Querendo ultrapassar essa

⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas; Petrópolis: Unicamp; Vozes, 2012, p. 95.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 97.

compreensão, Heidegger procura conceber o *Dasein* como uma totalidade, cujo ser não seria apenas sua manifestação imediata, enquanto presença, tampouco seria um somatório de diversos presentes (momentos) que permanentemente se sucedem.

O Dasein não existe como soma de realidades-momentâneas de vivências que sucessivamente sobrevêm e desaparecem. Essa sucessão também não preenche um quadro paulatinamente. Pois como o quadro poderia subsistir, se somente a vivência “atual” é cada vez “real”, faltando realidade efetiva aos limites do quadro – nascimento e morte – algo apenas passado e apenas vindouro? No fundo, a concepção vulgar do “encadeamento-da-vida” também não pensa em um quadro que se expande para “fora” do Dasein como que a cercá-lo com a razão no Dasein ele mesmo. Mas a sigilosa asserção ontológica desse ente como subsistente “no tempo” faz com que malogre toda tentativa de caracterizar o ser “entre” nascimento e morte.¹⁰⁰

Heidegger, aqui, chama a atenção para a possibilidade de se falar de um tal “encadeamento”. Supondo, como a tradição tem feito, que o tempo são sucessões de agoras fugazes, de que o que existe é apenas sua manifestação no “agora”, e que no presente nada do passado subsiste (assim como o futuro também é inexistente até que chegue sua vez de se manifestar), como poderíamos falar de uma unidade do Ser? Se o passado é apenas algo que fica para trás, e o futuro algo que ainda está pela frente, não é possível falar em encadeamento nenhum do ser, apenas uma sucessão de algo que, dessa forma, perde sua identidade, sua possibilidade de identificar-se com si mesmo. Mais do que para se falar em justiça – para falar do Homem, portanto, é necessário que se conceba a presença, não apenas do passado, mas também do futuro, enquanto destino a ser cumprido, no presente. Esta concepção do tempo como “instante fugaz”, e do ser como sendo apenas aquilo que subsiste no aí geométrico do tempo é o que se chama de “metafísica da presença”.

Toda a história da filosofia ocidental, de acordo com Derrida, foi influenciada por uma certa noção do tempo que coloca por demais ênfase no presente e no vigente em prejuízo do ausente (não-presente) e do que não vige. Derrida repete e radicaliza a

100 HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo...* op. cit., p. 1013-1015.

crítica já insinuada por Martin Heidegger: ele opõe a redução de todas as formas do ser como formas de “presença” [*Anwesenheit*], entendidas em relação a um modo definido do tempo: o presente [*Gegenwart*]. De Parmênides até Husserl, ele escreve, o privilégio do presente nunca foi questionado.¹⁰¹

Ao questionar a metafísica da presença e propor uma nova concepção do tempo, que leve em conta a “presença” do passado, é bom esclarecer alguns pontos, para que se evite radicalismos. Em um percurso histórico sobre como uma ontologia do tempo foi pensada, proponho seguir as aflições de Agostinho, no Livro XI de suas *Confissões*. Sua solução considera tanto o passado quanto o futuro como “pontos do quadro”, entre o nascimento e a morte, para além de um presente onipotente:

O que agora claramente transparece é que nem há tempos futuros nem pretéritos. É impróprio afirmar que os tempos são três: pretérito, presente e futuro Mas talvez fosse próprio dizer que os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras [grifo meu]. Existem pois, estes três tempos na minha mente que não vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras.¹⁰²

A solução, no entanto, não é completamente satisfatória. Se, por um lado demonstra uma continuidade do tempo em seu passado, presente e futuro, mostrando que no agora da alma subsistem as três formas de tempo, seja através da imagem da memória, seja através da imagem da providência, não há uma superação da metafísica da presença. A resolução do conflito se dá por conceber uma contiguidade entre os diferentes instantes, que, no presente, o que já aconteceu ainda existe enquanto memória, e o que acontecerá, enquanto planejamento – e suas localizações seriam imagens na alma. Há uma unidade, por assim dizer, que ultrapassa a mera sequência dos “instantes fugazes”, de um passado que simplesmente fica para trás, e de um futuro que se perde na

101 BEVERNAGE, Berber. Time, presence, and historical injustice... *Op. cit.*, p. 160.

102 HIPONA, Agostinho de. *Confissões*. Petrópolis: Rio de Janeiro, 2009, p. 285.

incerteza do estar-à-frente. Mas essa unidade é conquistada, apenas, a despeito da “metafísica da presença”. Para Agostinho, o que é pretérito já não é mais, o que é futuro, ainda não é; a nova terminologia é criada apenas para expressar de maneira mais adequada a primazia do presente sobre as outras dimensões temporais. No texto de Bevernage, em que tenho pautado as reflexões sobre as temporalidades distintas de justiça e História, ele apresenta a solução de Derrida, com sua idéia de tempo espectral. O filósofo argelino, por seu turno, reivindica os espectros do passado e do futuro sobre o presente, mas não enquanto formas de presença; ele fala de passados e futuros não-contemporâneos para o presente. O não contemporâneo se realizaria pelo tempo espectral, que incorpora elementos de passado e de futuro neste presente, que não mais pode ser entendido como um “instante fugaz”, que deixasse para trás o seu passado e o seu futuro.

[Os] fantasmas introduzem uma constante “anacronia” no presente; eles provocam uma “intempestividade e desajustamento do contemporâneo”. [...] A lógica [do espectro] questiona toda a relação tradicional entre passado, presente e futuro.¹⁰³

Para Derrida, esse anacronismo é a condição de toda a justiça, pois a ética não pode se restringir ao contemporâneo, às gerações vivas. Deve pensar nas vindouras tanto quanto nas que antecederam. Sua cronosofia tenta fazer jus à máxima de Yosef Yerushalmi de que o contrário de esquecer, não é lembrar, mas fazer justiça! Com os espectros podendo ser definidos como “aquilo que não está suficientemente vivo para morrer, nem presente o suficiente para se tornar ausente”, coloco a questão: ao propor modificações na forma em que entendemos a metafísica do tempo, temos um passado que, apesar de não ser totalmente ausente, não chega a ser o suficientemente presente para que possa ser alterado. A injustiça, de tal maneira, tem um certo grau de irreversibilidade. O tempo espectral de Derrida é uma acusação da metafísica da presença, mais especificamente, da superioridade ontológica

103 BEVERNAGE, Berber. Time, presence, and historical injustice... *Op. cit.*, p. 163.

do agora em relação ao devir e ao ido. É, portanto, também uma negação do triplo presente de Agostinho, que aponta o passado-presente, o presente-presente e o futuro-presente. Essa ontologia do tempo, e a estrutura temporal da consciência, é rejeitada por Derrida. O tempo presente é composto pela anacronia. Creio que as reflexões de Derrida exigem maiores esforços para uma reconstrução ontológica do passado, que forneça tanto possibilidades de uma História ser justa, quanto a que limite as possibilidades de se escrever uma narrativa verdadeira sobre o passado. Temos, portanto, de considerar que há, sim, no presente, algo do passado e do futuro – enquanto presença, mas que, ao mesmo tempo, essa presença não é algo manipulável. O passado está presente de uma maneira que implica, também, sua ausência. O presente é o passado transformado. Entendendo-o desta forma, percebendo suas possibilidades limitadas de se fazer justiça, devo colocar a pergunta – é possível, portanto, melhorar o passado?

Uma nova ontologia do tempo que permite o melhoramento do passado

Se a argumentação anterior foi bem-sucedida quanto aos objetivos que visava, apesar de ainda faltar o essencial, podemos comemorar ter posse de duas coisas importante que servem como preliminar para as investigações que se seguirão – ao mesmo tempo em que foi demonstrada a necessidade de se abandonar uma certa concepção de tempo, algum avanço foi feito no sentido de demonstrar como a “metafísica da presença” não é ontologicamente sustentável. Restou, contudo, o problema: o passado é alguma coisa, ou seja, possui existência efetiva na realidade; mas essa existência do passado não é forte o suficiente para que possamos atuar nele a ponto de conseguir revertê-lo. Ainda que exista uma economia a na qual se atribui um sistema de trocas equivalentes, o castigo permanece impotente para desfazer o crime ao qual serve de punição, mas ainda assim há ganhos conquistados. Pensando na temporalidade da jurisprudência, exposto acima; ainda que um assassino seja julgado, condenado e cumpra sua pena, a vítima de seu crime não será ressuscitada dos mortos, não tornará à vida – e

sequer esse é o objetivo da pena. Mas mesmo diante dessa impossibilidade de intervenção real no já ter-sido do passado, após o cumprimento da sentença, o indivíduo punido vê-se, agora, liberto de suas pendências com a sociedade, sendo que esta, igualmente, concede-lhe o perdão, assumindo que aquele nada mais deve – a pena, na temporalidade da justiça, é capaz de purgar os erros do passado, simbolicamente, que seja, e prover algum tipo de restituição, reconciliação com o passado. É esse o mesmo poder de ação que pretendo demonstrar ser a História capaz. Uma vez superada a metafísica da presença, a da temporalidade linear, da ausência ou presença absoluta, assegurar-se-ia à narrativa histórica um poder transformador – de modo que não caberia aos historiadores apenas dar conta das mazelas do passado, mas de, a sua maneira, melhorar o passado.

É possível trabalhar o passado em sua singularidade – “já passou e, no entanto, ainda está presente”¹⁰⁴ – sem que se caia em utopias deformadoras? Como melhorar o passado sem ser por meio de fraude, por manipulação documental mal-intencionada, por atribuição de sentidos falsos, imbuído de projetos de dominação que envolvem a deturpação da memória? Como fazer do passado útil, sem transformá-lo num escravo? “Enfim, o passado não poderia ser modificado *a posteriori*; o que aconteceu estaria acontecido e não poderia ser levado a “desacontecer”.¹⁰⁵ Alguns argumentos em favor da utilidade da História tangenciam a questão, sem, contudo, atingi-la em seu ponto fulcral. Das decadências poderíamos aduzir tempos melhores; dos males infligidos e sofridos, de uma perspectiva mais alta, o historiador e os demais homens poderiam compreendê-los, em sua circunscrição, como contingências de um todo mais harmônico, ou como algo necessário para a obtenção de um bem maior. Poder-se-ia, da História, ou obter-se regras de orientação baseados nos grandes feitos ou desgraças de povos antigos, ou, por uma teleologia, conceber uma

104 RÜSEN, Jörn. Pode-se melhorar o ontem? Sobre a transformação do passado em história. In.: RÜSEN, Jörn. (org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 259.

105 *Ibidem*, p. 265.

caminhada rumo a um progresso que trará rendição a todas as mazelas sofridas? Aprender para que jamais se repita o passado condenável, ou para que os pósteros façam melhor do que seus antigos mestres? Dentro de um outro regime de temporalidade, a História serviria para indicar ao homem seu melhoramento, portanto, a futilidade do sofrimento dentro de uma ordem geral. Mas, com respeito ao melhoramento do passado, nada dizem a respeito essas hipóteses.

Reinterpretando a relação entre História e Justiça podemos vislumbrar um novo estatuto ontológico para o passado e, a partir dele, encaminhar uma solução para a possibilidade de se melhorá-lo. Porque, seguindo uma “metafísica da presença”, que relega ao passado a condição “daquilo que foi e não é mais”, é impossível dar-lhe remédio por seu caráter de coisa irrevogável. Se não está mais lá, para que se ocupar ou lembrar dele? Fica, assim, para todo o sempre, a mácula irremediável do passado. Mas aquele que se volta ao passado com uma orientação moral, nele enxerga sua indelével mácula, impossível de se reavida dentro de uma temporalidade pautada pela sucessão infinita de instantes fugazes. Não estando disponível para mudanças, no entanto, aparece o passado, ao presente, como um fardo a ser carregado – como ressentimento.

A partir desta orientação ética ao passado não surgiria, então, uma espécie de presença para o passado – aquilo impossível de ser alterado? Desta feita, afigura-se o passado ao homem enquanto um problema a ser resolvido – um problema de identidade. É necessário colocar o passado a serviço da vida – e assim, irremediavelmente, tentarão sempre fazer os homens, posto que sua existência no mundo é pautada por carências e desejos de suprir tais carências. Visando suprimir carências de orientação, ao se escrever História, o passado ganha em significado para além do previamente herdado, podendo, assim, o passado melhorar.

... por causa da sua relação fundamental com a orientação temporal da vida prática humana, isto é, da sua influência sobre a determinação do sentido e dos propósitos do agir e do sofrer, as

histórias estão sempre já dotadas de um *happy ending*. O “final” das histórias é, pois, o próprio agir que elas orientam. E tal final é *happy* porque toda a orientação que se disponibiliza ao agir sempre está referenciada à *happiness*, ou seja, à positividade normativa que caracteriza a existência humana.¹⁰⁶

O homem enquanto produtor de sentido

Como se dá, no entanto, essa produção de sentido através da interpretação do passado guiada pela pretensão de orientar-se no mundo? Na resposta desta pergunta está o próprio fundamento da História enquanto ciência. Na práxis cotidiana, o homem tem carências e tenta supri-las através de uma apropriação do mundo e de si, dando significado às coisas. Sua carência pode ser denominada como *interesses*, enquanto a necessidade de supri-los, bem como as ações tomadas nessa direção, podem ser denominadas de *idéias*, como o faz Rüsen.¹⁰⁷ Essas duas categorias, interesses e idéias, podem ser relacionadas com duas diferentes maneiras de se interpretar o tempo; o tempo natural e o tempo humano – um externo e outro interno. Os limites de cada um – a morte e a eternidade, respectivamente. A morte representada no tempo natural se dá de diversas maneiras para além de sua consumação iniludível. Morre-se, efetivamente, mas também outros tipos de fenecimento podem ser considerados morte. A perturbação de uma ordem social qualquer, mudanças no mundo ao redor, nas pessoas com quem se convive e em si mesmo. O tempo natural representa a carência do homem, no sentido em que ele pode ser dilacerado por este, perder sua identidade, sua constituição primária. O tempo humano, por seu turno, constitui uma extremidade oposta. Tendo a eternidade como limite, essa faceta do tempo é concebida como os esforços intencionais e teleológicos do homem para evitar a morte, manter a unidade de si e do mundo e superar os obstáculos – não apenas para manter-se idêntico a dantes, mas para ser mais do que já era; o tempo humano é o desejo pela transcendência. A

106 RÜSEN, Jörn. Pode-se melhorar o ontem?... *Op. cit.*, p. 276.

107 Cf. RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: UnB, 2001.

morte remete à mais crua experiência, enquanto a intenção remete ao espírito criativo e doador de sentido ao mundo. É da dialética entre os dois tempos que emerge o que chamamos de consciência histórica. A consciência histórica é o empenho do homem em dominar-se, em assenhorar-se do tempo, em vencer ou trapacear a morte o máximo possível.

Assim podemos entender a consciência histórica como a luta do homem para permanecer íntegro frente às inevitáveis mudanças que o tempo lhe os impõe. Por este impulso interpretativo e criador de sentido, face às experiências, que o homem pode melhorar o passado – posto que o passado, quando transformado em História, nunca é apenas a experiência vivida, mas também o intento de a transcender, por aqueles que vivem. O processo de produção de sentido do passado, geralmente, privilegia a continuidade temporal para garantir, assim, a identidade do homem consigo mesmo. O processo de melhoramento do passado, em se tratando de eventos traumáticos, aos quais há uma dívida da História para com a justiça, precisam, para esta dívida ser sanada, de instrumentos diversos para produção de sentido. Para que relatar o Holocausto às gerações vindouras? Acreditando que o passado pode ser melhorado pela geração de sentido, precisamos entender que este é uma forma diferente em se lidar com o passado, que não pode pautar-se pela continuidade.

As gerações posteriores ao holocausto estão impossibilitadas de representar o decurso do tempo como uma simples continuidade, pois veem-se obrigadas a dar conta de uma grave fissura na cadeia dos acontecimentos históricos. Nesse contexto, ganham importância conceitos não lineares de tempo, como utopia, momento, origem, *escaton*, suposições contrafáticas de significado etc.

Uma história concebida de acordo com tais conceitos nem se encerra simplesmente no *happy end* da teleologia da nossa ação, nem deixa de lado a experiência que essa teleologia considera absurda. Tal história é capaz de integrar o absurdo à orientação histórica do agir. Pode-se assim conciliar a consciência de que o absurdo faz parte da experiência humana com o esforço de superar o absurdo, esforço esse que é parte significativa de toda orientação cultural.

Os horrores pacificados por meio da narração, ou melhor, os horrores trazidos ao olhar histórico, têm de ser considerados como experiência, para que o absurdo que os caracteriza se converta num elemento positivo da motivação do agir. Dessa maneira, pode-se extrair sentido histórico mesmo das experiências mais absurdas – que, por definição, são aquelas que, no seu acontecer, se caracterizam pela ausência ou negação de sentido.¹⁰⁸

Diante do absurdo das experiências sem sentido, as gerações subsequentes, em seu interesse de ter um presente e um futuro melhor do que seus antepassados, estão forçosamente obrigadas a interpretar e melhorar o passado a que estão conectados. O silêncio de uma geração precisa ser rompido pela que a sucede. Dentro da significação dos eventos absurdos, pois, melhora-se o passado. “Mas é tal melhoramento possível exclusivamente como reflexo das projeções de futuro cheias de esperança e que nada têm a ver com o que realmente aconteceu?”.¹⁰⁹

Assim supor é seguir pelo caminho proposto por Hayden White, para quem o dever da História seria inventar tradições que permitissem ao homem viver de maneira mais plena, a lidar com o passado, que nos lega um fardo, mais do que atestar a existência factual deste mesmo passado. É admirável todo o esforço do historiador norteamericano em suas defesas por uma “História existencialista”, mais ainda seus propósitos. Há uma vasta gama de narrativas concorrentes possíveis, sem que haja critérios para escolher qual ou quais delas tem maior potencial de verdade, que não sejam de ordem puramente moral, ética ou política. Assim, o esforço da pesquisa em buscar uma temporalidade que supere a metafísica da presença do tempo linear, geométrico, ou mesmo o historicista, reside não somente em vislumbrar as possibilidades de se fazer justiça ao passado; mas, uma vez vista como necessária a narrativa histórica como uma forma culturalmente específica do homem em lidar com as mudanças temporais e com um passado perturbador, é preciso, também, buscar quais dessas narrativas concorrentes podem reivindicar ser uma representação fiel do passado.

108 RÜSEN, Jörn. Pode-se melhorar o ontem?... *Op. cit.*, p. 289.

109 *Ibidem*, p. 277.

A questão se mantém aberta. Há a constituição de uma historicidade anterior à toda a escrita da História, sem a qual esta é impossível, e que determina o que pode ou não ser escrito sobre o passado; uma tradição, uma historicidade [*Geschichtlichkeit*], uma configuração narrativa do passado que, de maneira própria ou imprópria informa o ofício do historiador. Como, então, um passado previamente sem sentido (absurdo) pode alcançar um significado após sua elaboração e interpretação narrativa?

'Melhor' é um adjetivo que diz respeito ao novo *status* que ganham os fatos do passado no curso da sua interpretação. [...] Pode-se dizer, assim, que o passado 'melhora' quando os sujeitos [...] se voltam para estes, interpretando-os.¹¹⁰

As mesmas intenções que o homem do presente têm, em mobilizar sua carência e, através de uma ação teleológica, dar sentido ao mundo – também as tinham os homens do passado. Mas, por não se poder confundir o sentido das histórias com a motivação das ações, temos a possibilidade desse melhoramento. A teleologia das ações nunca se concretiza em sua totalidade, com a realização de todos os seus intentos; muito frequentemente os objetivos são frustrados. O absurdo são objetivos frustrados que não chegam ser uma total ausência de sentido – são, antes, sentidos incompletos, legados pelas gerações anteriores para que as gerações subsequentes pudessem sintetizá-las em uma nova composição de sentido. Antes de podermos inventar sentido para o passado, já somos constituídos pelo sentido que o passado nos deu. Não existe uma descontinuidade radical entre o passado e o presente, e nem poderá existir entre o presente e o futuro. A atribuição de sentido para os eventos absurdos – o poder fazer Justiça através da História – pode ser formulado em termos benjaminianos – nós fomos esperados sobre a Terra (em seu segundo conceito sobre a História):

A felicidade capaz de suscitar nossa inveja está toda, inteira, no ar que já respiramos, nos homens com os quais poderíamos ter conversado, nas mulheres que poderíamos ter possuído. Em

110 RÜSEN, Jörn. Pode-se melhorar o ontem?... *Op. cit.*, p. 280.

outras palavras, a imagem da felicidade está indissolivelmente ligada à da salvação. O mesmo ocorre com a imagem do passado, que a história transforma em coisa sua. O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi espirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente.¹¹¹

Neste nosso encontro secreto com o passado, neste elo intergeracional, temos não só a possibilidade, mas também o dever de redimir o passado de seus absurdos, atribuindo a ele sentido. Em contato com o sentido prévio, o da frustração da teleologia da ação das gerações anteriores, podemos dar novos sentidos às experiências passadas, para delas nos apropriarmos – e, neste passo, as gerações anteriores, ao emergirem em nossa consciência e vincularem-se a nossa própria teleologia, tornam-se nossos antepassados. Passado, presente e futuro, desta feita, não mais são momentos temporais distintos e irreconciliáveis, mas fazem parte de um mesmo *jetztzeit*. “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela se apresenta, no momento de um perigo”.¹¹² “O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer.”¹¹³

Voltando-me para Benjamin, pude mostrar como é possível atribuir sentido a eventos supostamente, desprovidos dele. A relação dos vivos com os mortos foi, assim, transtornada de uma relação de continuidade para uma de descontinuidade. Ou ainda, posso formular de outra maneira – é uma continuidade distinta,

111 BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 222-223.

112 *Ibidem*, p. 224.

113 *Ibidem*, p. 224-225.

onde a hereditariedade não se dá entre os criminosos e perpetradores, mas sim entre as vítimas que pereceram e aqueles que a elas pretendem se relacionar eticamente. É o anulamento do tempo que estabelece condições para que a narrativa histórica possa fornecer um contraponto, uma equivalência, para purgar do passado seus crimes. O modo como a historiografia pode lidar com o passado traumático é pelo exercício do luto. Mas seria possível narrar o trauma antes que o luto já esteja em exercício? Ou permaneceria ainda a historiografia refratária a fazer justiça aos mortos? “Toda história do sofrimento clama por vingança e exige narração”.¹¹⁴ Hayden White chamaria este sentimento de *fulfilment* (quando olhamos para o passado e entendemos o presente como o preenchimento de suas expectativas, invertendo a temporalidade geracional, tornando o que veio antes em herdeiros do presente – ou melhor, o presente escolhe seus ancestrais).

A conclusão encaminhada é de que o passado pode, efetivamente, se transformar em algo melhor – portanto, em alguma medida, ser alterado –, mas que este melhoramento não é por uma intervenção ativa no passado, senão por uma sua reelaboração interpretativa que resultasse em ganho de orientação para as ações das gerações sobreviventes, rompendo com um silêncio prévio, e alterando o passado, sim, enquanto significado. O poder de intervenção da História no passado ficou estabelecido como sendo o poder de, através da interpretação e criação de novos sentidos, incorporar na temporalidade um elemento de utopia e descontinuidade. Descontinuar-se-ia a ligação com os crimes para construir uma identidade com as vítimas, os antepassados que sofreram e que tiveram seus sonhos interrompidos. Cabe ao presente, se quiser tornar o passado melhor – e sendo o homem um ser de carências, sempre necessita vencer a experiência crua pela necessidade de transformar seu mundo em algo melhor pela apropriação positiva e própria de suas condições existenciais – cultivar as sementes do passado que se encontram dormentes para que, enfim, possam germinar. É desta maneira que se estabelece uma cumplicidade

¹¹⁴ RICOEUR, Paul. Entre tempo e narrativa: concordância/discordância. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 53, p. 309, 2012.

entre passado e presente, que, na medida em que se torna, também, o presente em passado, replica-se, estabelecendo, portanto, uma cumplicidade também entre presente e futuro.

O homem enquanto produto do sentido

Voltemos a atenção para a tentativa de demonstrar a anterioridade do tempo, ou da “historicidade”, a todo empreendimento historiográfico. “A história existe antes mesmo que se faça a História”; não é o historiador, com seu escarafunchar de arquivos, com a tinta de sua caneta que, ao tornar-se consciente do passado e escrever sobre ele, torna-o, assim, existente. Por mais prosaico que seja afirmar isto, nada tem de ingênuo na assertiva.

Este [o lugar da *Geschichtlichkeit*] não deve ser buscado no conhecimento-histórico, como ciência da história. [...] O modo como a história pode se tornar um *objeto* possível do conhecimento-histórico só pode ser estabelecido a partir do modo-de-ser do histórico, a partir da historicidade e do seu enraizamento na temporalidade.¹¹⁵

“A análise da historicidade do *Dasein* procura mostrar que este ente não é “temporal” por “estar na história”, mas, ao contrário, só existe e pode existir historicamente porque é temporal no fundo do seu ser”.¹¹⁶ A disciplina da História e todas as outras formas de uso do passado só podem ser imaginados pois, antes de tudo, o Homem é um ser – não exatamente histórico, mas – temporal. É por ter nascido num mundo já existente e sedimentado, herdando valores que o antecederam, por preocupar-se em tornar este mundo cada vez mais seu e ocupar-se de torná-lo habitável; de ter a frente de si o horizonte da morte – é daí que surge seu modo de ser temporal e do encadeamento da vida. O conceito vulgar do tempo, manifesto pela “metafísica da presença”, que tenho tentado até agora combater, induz a uma conclusão contrária. O tempo sendo apenas uma infinidade de transições, não havendo no presente nada de permanente, pode sugerir que a narrativa em-

115 HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo...* Op. cit., p. 1017.

116 *Ibidem*, p. 1021.

presta à vida um caráter de novidade em sua estrutura temporal. É essa presumida novidade que permite aos narrativistas argumentar em favor de uma quase ilimitada possibilidade de novas narrativas-concorrentes sobre um mesmo passado, sem conferir ao real maiores poderes de veto do que idiosincrasias estéticas ou implicações políticas – já que a cota que a realidade assume nas narrativas históricas se resumiriam aos fatos/eventos, que se não fossem pelo enredo em que se encontram não teriam dignidade maior do que simples notas em Anais. Esta parece ser a contrapartida cética da *Aufklärung* em relação aos preconceitos [*Vorurteil*]. Sua tendência geral “é não deixar valer autoridade alguma e decidir tudo diante do tribunal da razão”.¹¹⁷ Em seu impulso de livrar a compreensão de todo constrangimento de ordens externas ao próprio pensamento, tal como a autoridade de uma pessoa, ou o sentido que uma tradição conferiu a determinado objeto, a *Aufklärung* atribuiu uma total autonomia da razão para estabelecer a verdade, a partir, unicamente, de seu julgamento. Dando uma irresponsável primazia à razão, ficou assim desconsiderado o mundo e todos os sentidos que, por estarmos imersos nele antes de fazermos ciência, nos são doados pela autoridade da tradição.

Essa formulação de que “as histórias existem antes da História” pode ser encontrada em diversos autores que, de alguma maneira, beberam na tradição fenomenológica iniciada por Husserl. Ou, em termos mais apropriados a esta tradição de pensamento: o passado existe antes de sua tematização científica pelo historiador, possui certa configuração, e age sobre os homens mesmo que disso eles não estejam conscientes. E isto independe da formulação científica do passado em forma de História. Que, antes da pesquisa documental e da elaboração narrativa da historiografia, o passado vem de encontro ao homem – e é esta a condição primária da historiografia. Sei que é temível dizer que os autores de que trato dizem a mesma coisa e concordam entre si, mas vejo, na forma como eles elaboraram a questão da possibilidade da escrita da História como ciência, certa proximidade. Tanto Heidegger,

117 GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 362.

seu discípulo Gadamer, o fenomenólogo canadense, David Carr, e até mesmo Rüsen, fazem recurso ao mundo-da-vida, elaborado, primeiramente, por Husserl.

O passado enquanto tradição

A ideia de um passado pré-temático que age sobre o homem, que é construído ao mesmo tempo que é construtor da história, creio poder encontrá-la nos conceitos de tradição, como aparece em Rüsen; de preconceito [*Vorurteil*], reabilitado por Gadamer; e na analítica existencial do *Dasein*, de Heidegger, onde desenvolve o conceito de Historicidade [*Geschichtlichkeit*]. O reconhecimento da existência de um passado anterior a sua formulação científica (e, portanto, narrativa) acena para um seu prévio encontro com o homem, sua agência sobre ele, e permite, finalmente, a escrita da História – que não chega, contudo, a ser um desenvolvimento necessário da consciência histórica do homem.

Em Rüsen, esse passado pré-temático aparece enquanto tradição – como que uma pré-história (não em termos cronológicos) – uma narrativa histórica em modo embrionário. A tradição seria o lastro experimental que impediria a interpretação de criar sentidos aleatórios, sem vínculos com a realidade; o reconhecimento de que há um ponto de partida da História e de seus sentidos, que são as próprias ações teleológicas do homem em seu tempo que, contemporaneamente a seus atos, já estão imbuídas de significado, intencionalidade e, portanto, de sentido – impedindo que o historiador imponha novos sentidos ao passado, que fossem alheios ao que o passado nos legou, ou, nos termos benjaminianos, esperou nosso encontro e cujas expectativas devemos preencher; as ações dos agentes do passado não podem ser ignoradas na constituição de sentido que o historiador virá a atribuir ao passado, mesmo que, ou ainda que, deva dar-lhe novo sentido. Segundo o teórico alemão:

A questão de como se constitui a história a partir dos “feitos” pode ser agora precisada mediante uma questão preliminar sobre se já estaria presente, e de que forma, nos próprios feitos, uma

representação do processo do tempo, como passado, presente e futuro sempre já sintetizados nos feitos da vida humana prática atual.¹¹⁸

Rüsen está em busca de um elemento prévio que una a experiência e a intencionalidade interpretativa do tempo, um momento em que o sofrer e agir do homem estejam interrelacionados em ambas as suas dimensões da consciência histórica; se, em alguma medida (e em que medida), o passado insere-se no presente como mediador, antes mesmo que ele seja tematizado pelo historiador, que se torne consciente pelo processo da investigação histórica. As coisas passadas não são, apenas por serem passadas, históricas; este é um ato que apenas o voltar do historiador para o passado é capaz de determinar. Mas seria esta determinação algo aleatória? Para que o passado possa se tornar História é, antes, necessário, que ele seja capaz de orientar as ações do homem no presente. Para saber, portanto, como o passado se transforma em História, é preciso perguntar-se como as ações dos homens do passado estão interligadas com as ações dos homens no presente. É aí que entra o conceito de tradição do historiador alemão, uma espécie de proto-narrativa, ainda não desenvolvida em suas plenas potencialidades de atribuição de sentido. É um passado que se faz presente, cujos efeitos ainda são vigentes; um passado que, por sua própria força, se faz lembrar no agora, uma vez que tem uma intensidade – uma cumplicidade de intensões – com os atos do presente.

Aqui e no que se segue, entendo “tradição” não no sentido do que se cultiva como tal, isto é, um passado tratado intencionalmente como história, mas sim o fato de que, antes de qualquer pensamento histórico, o passado está sempre presente nas diversas formas de intensão do agir.¹¹⁹

É, portanto, contrário a um construtivismo que atormenta mais do que o devido a consciência dos historiadores atuais. Simplesmente significa dizer que tudo o que se constrói é construído a partir de algo, não se podendo fazer tábula rasa do passado. As-

118 RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica... Op. cit.*, p. 74.

119 *Ibidem*, p. 76.

sumir um construtivismo pleno é o mesmo que supor ser possível construir castelinhos de areia ainda que não existisse areia! Não é o presente, portanto, em sua onnipotência, que através dos seus problemas, decide o que será dito sobre o passado; antes, os problemas do presente são possibilidades postas pelo próprio passado; a escrita da História é a comunhão entre as carências postas pelas ações de nossos ancestrais e as nossas intenções – em uma cadeia perpétua e inquebrantável de sentido que é tanto posta pela experiência quanto pela expectativa. Portanto, todo voltar de olhos para o passado, por parte do historiador, é imbuído de um interesse e de uma necessidade prática; não é apenas um acumular de fatos curiosos e desnecessários; a própria possibilidade de superar carências herdadas depende do adequado apuramento e tratamento desses fatos, dos quais o sentido está indissociado. Pois, sim, se tudo é construído, isso não significa dizer que por atos de magia institui-se uma realidade; qualquer que conheça minimamente a realidade e o mundo da vida prática sabe que para construir desde um monumento ou uma peça ínfima que seja, é necessário matéria, finalidade, trabalho, ferramentas e tempo – que a realidade não extrapola da mente, como se poderia ocorrer no mundo onírico.

Tradição é, pois, o modo pelo qual o passado humano está presente nas referências de orientação da vida humana prática, antes da intervenção interpretativa específica da consciência histórica. Seu caráter pré-histórico consiste em que, nela, o passado não é consciente como passado, mas vale como presente puro e simples, na atemporalidade do óbvio. [...] Tradição é a unidade imediata entre a experiência do tempo e a intenção no tempo, [...] ela é a recuperação do tempo ainda antes de quaisquer resgates do tempo realizados pela consciência histórica.¹²⁰

Podemos ver que a *Geschichtlichkeit* de Heidegger tem função semelhante à tradição de Rüsen. Heidegger afirma que a

determinação da historicidade é anterior ao que se chama de história. [...] O *Dasein* 'é' seu passado no modo do seu ser, o qual, para dizer rudemente, 'se gesta' cada vez a partir de seu futuro. [...] Seu próprio passado – que significa sempre

120 RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica... Op. cit.*, p. 77.

o passado de sua 'geração' – não segue atrás do *Dasein* mas, ao contrário, sempre o precede.¹²¹

Argumentando em favor da constituição de uma historicidade primária do *Dasein*, do qual o passado, assumindo a forma da tradição, faz parte, da mesma forma que as entranhas do homem-animal, Heidegger, em suma, diz de outra maneira – e não tão diferente assim – o mesmo que anteriormente demonstrei ser o argumento de Rösen. O passado, então, possui uma agência ativa sobre o presente, e somente através desta agência, deste vigor – de ser uma constituição primária do *Dasein* – que a historiografia científica se torna um empreendimento possível. A sua não existência (da historiografia científica), todavia, antes de negar a historicidade e a temporalidade do homem, o que poderia ser suposto por quem considerasse efetiva a existência do tempo somente após este ser revelado pela narração histórica – ou, nem assim, supor que sua configuração narrativa seja uma doação de sentido ficcional, por parte do historiador –, a não existência da historiografia afirma a historicidade pelos avessos, ou seja comprova-a por ser um contraste a possibilidade de seu desenvolvimento pleno, uma deficiência, uma não apropriação efetiva e consciente do passado. Ou, ainda, afirmando de maneira menos corporativa, o Homem não precisa da historiografia científica para se orientar no tempo, dispondo, antes, de vários recursos que a própria práxis cotidiana fornece imediatamente, de encontro com seu passado. Ou este não se afigura como problemático o suficiente, ou apresenta-se de maneira deveras atrelada a ele, ou, ainda, o Homem dispõe de ferramentas outras para interpretar o passado – fazer uso dele – que não passe pela esfera científica e que dispense o *modus operandi* historiográfico – tais como memória, testemunhos, literatura, cinema, etc.

Coda: Antes da narrativa, a vida

O capítulo anterior, o que tratou da relação entre teoria narrativista e das possibilidades da História se tornar uma dis-

121 HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo...* Op. cit., p. 81.

ciplina científica, fez avanços quanto a essas possibilidades, encontrando na narrativa histórica uma forma de explicação do passado, ao mesmo tempo em que se despia das desconfianças de que a narrativa presente em ambas, equivaleria tanto a História quanto a Literatura. A capacidade de ter-sido-seguida, proposta por Mink, conquistou uma autonomia cognitiva da historiografia frente aos outros tipos de narrativa histórica, demonstrando a capacidade de um texto explicar os eventos, dispensando, neste intento, as necessidades de leis gerais do tipo proposto por Hempel, encontrado nas ciências naturais. A História, assim, resguardada algo de dignidade científica para além do estabelecimento dos fatos e das sentenças protocolares que a eles faziam referência. Contudo, algo incômodo restou nas possibilidades de uma História ser verdadeira; deslocada da verificação das sentenças protocolares da narratio, a verdade deveria ser buscada no conjunto do texto, na integridade própria das sucessões das frases colocadas em enredo. Para Hayden White, isto significava mais um recurso ao ficcional feito pelo historiador: os tipos de enredo ultrapassariam à opção individual de cada um, mas obedeceriam às regras já disponíveis de formatação da narrativa dispostas pela narrativa ficcional. Estas formas, vistas tanto na literatura quanto na historiografia, seriam específicas aos tipos de eventos conforme permitiam que a ação do herói se desencadeasse para um fim. A conquista das possibilidades de a História ser verdadeira, desta forma, voltam a ser constrangidas pela sua aproximação com a literatura. A questão se coloca da seguinte forma: diante de duas narrativas concorrentes, a escolha da mais verdadeira se daria pela que representa o evento com o conteúdo mais adequado que a tradição literária poderia fornecer? Assim, para além das sentenças individuais, seria a forma o critério de verdade? Sabemos que para Hayden White, sim, as pretensões de explicação do historiador e de dar uma aparência de verdade a seus textos, depende de como ele constrói a narrativa.

Para Mink, os atributos narrativos da História são dados pela própria narrativa, e não da vida. “dizer que qualidades narra-

tivas são transferidas da vida para a arte parece um *hysteron proteron*. Histórias não são vividas, mas contadas”.¹²² Mas, também, já superamos este ponto de vista. O capítulo seguinte foi dedicado a dar um passo atrás e demonstrar a que se refere esta história. Dentro de seus variados assuntos e intentos, um deles foi demonstrar que há algo para além da narrativa histórica a que se refere o historiador, e que ao referenciá-lo, a pragmática histórica é capaz de transformá-lo em algo melhor. Mas, exatamente a que, estava referindo quando descobrimos um passado ao mesmo tempo irreversível, mas que poderia ser transformado e melhorado? Por certo, não eram às sentenças individuais. Ao desenvolver as formas da primazia da temporalidade da existência sobre sua tematização científica, defendemos que já há histórias no mundo, ainda que nossa consciência não se debruçasse sobre ela para desenvolvê-la de maneira científica – ou em quaisquer outras das múltiplas fórmulas de se trabalhar com o passado, que seja. Só podemos fazer História – ou falar de memória, novela histórica, ou usos não ocidentais do passado – porque já estamos imersos, através da nossa existência no mundo, pela historicidade. É na nossa lide cotidiana uns com os outros e com os objetos, pela nossa estrutura da preocupação e ocupação, que sentimos a necessidade de temporalizar o mundo e de assenhorar-se do tempo – de maneira própria ou imprópria. Surgida, daí, a historiografia, descobrimos que, para além da sua “necessidade” – que pode muito bem ser supérflua ou não – que ela já vem estruturada de alguma forma. De forma que, quando o homem vai se ocupar da historiografia, não é plenamente o presente que fala, com todas as suas vontades – há um ruído que, sendo capaz ou não de escutá-lo o historiador, tem uma agência sobre ele:

o tema do controle da história repousa, portanto, no desconhecimento fundamental dessa outra vertente do pensamento da história que consideraremos mais adiante, a saber, o fato de que somos *afetados* pela história e que afetamos a nós mesmos pela história que fazemos. É precisamente esse vínculo entre a ação histórica e um passado recebido e não feito que preserva a rela-

122 MINK, Louis. *History and Fiction as Modes of Comprehension...* op. cit., p. 59-60.

ção dialética entre horizonte de expectativas e espaço de experiência.¹²³

É este ser afetado pela história, estar preso num círculo hermenêutico em que compreendemos o todo pela parte e a parte pelo todo, em que somos ao mesmo tempo criadores de compreensão quanto já estamos dentro da compreensão – é essa especificidade ontológica do *Dasein* que permite que falemos em narrativas históricas. Do contrário, de que modo poderíamos eleger qual narrativa é mais completa do que a outra? Qual a mais verdadeira – se as narratios não se referissem a algo exterior a elas além das próprias sentenças protocolares. Estas investigações defendem que a vida possui uma própria estrutura independente dela ser posta em enredo pela narrativa, ou não, e são a estes *bits* de experiência pré-narradas, já estruturadas de alguma forma, que as narrativas se debruçam.

Vejamos que a ação, mesmo a mais simples, a mais passiva que poderíamos imaginar, como o ouvir uma música ou um salmo recitado, não é experienciada por nós como um caos do tempo cronológico, onde nenhum dos acontecimentos parecem interligados ao outro. Do contrário, nossa experiência aproxima-se muito mais do tempo kairológico do que do tempo cronológico – no mias das vezes. Ao ouvirmos uma nota no presente, a nossa memória primária não permite que a ouçamos como algo completamente desconectado da segunda nota, ou verso, se for este o caso. Por mais que possamos experimentar o caos, não é por ele que a humanização do tempo, geralmente, é percebida por um ser humano saudável. A nota ou verso acompanhado vem sempre, acompanhada de seu passado imediato e de seu futuro imediato; a própria estrutura do presente é esta, tal como a apreciação de um objeto destacado no horizonte. O destaque se dá mediante a referências ao plano de fundo. A retenção e protensão, todavia, não estão relacionadas à duração, mas à própria estrutura do tempo presente como uma memória imediata – ou imaginação imediata

123 RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa: o tempo narrado*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 363.

– acoplada a ele. Se é assim quando somos pacientes de uma ação, tanto mais sofisticado é quando somos o próprio agente. Sanar a sede bebendo um copo d'água nunca é visto como um subconjunto de ações, como ir alcançar o copo, direcionar-se ao filtro, encher o copo e beber – além de todas as micro ações envolvidas neste caso – matar a sede é visto como um gesto único

A idéia de um “evento” é de algo que já *toma* tempo, tem densidade temporal, início e fim; e eventos são experimentados como fases e elementos de outros eventos de maior escala e processos. [...] Mesmo que temporalmente eles se desdobram pouco a pouco, nos os experimentamos *como* configurações graças ao nosso “olhar” protecional e retencional que cobre futuro e passado.¹²⁴

Louis Mink estava, portanto, operando com uma distinção completamente falsa quando ele diz que história não são vividas, mas contadas. Elas são contadas em sendo vividas e vividas ao serem contadas.¹²⁵

Estes exemplos contam para ações simples; a vida é mais complexa do que simples ações e eventos passivos, e tanto mais complexa, portanto, deveria ser a estrutura narrativa dos eventos que lhes dizem respeito – e as são. As narrativas históricas não se debruçam sobre um homem ouvindo música ou chutando uma bola, mas a eventos sociais de larga escala – comparativamente: a escutar uma melodia, a acompanhar um campeonato de futebol, a narrar a própria vida e a de outros. Quando acontece a mudança de escala, não é mais a retenção e a proteção que estão em cena para garantir a continuidade mais ampla da estrutura de início-meio-fim. Estes eventos e ações de larga escala contam, também com a possibilidade da contingência, da interrupção, da ocorrência de outros pequenos eventos menores não relacionados. A vivência destes eventos, portanto, contam com uma estrutura superior de reflexão e trabalho da consciência, relegando a um primeiro e mais simples plano os processos de retenção e protensão, e substituindo-os pelo relembrar (uma atividade mais elaborada da memória

124 CARR, David. *Time, Narrative, and History*. Bloomington: Indiana, 1991, p. 24.

125 *Ibidem*, p. 61.

em resgatar o passado) e planejar (uma atividade da imaginação mais estruturada do que a simples protensão). De acordo, submetemos os eventos menores e descritos anteriormente, antes visto como fim em si mesmo, como teleológicos, para serem apenas partes menores e coordenadas destes eventos maiores, que podem crescer a ponto de descrever não apenas um mero jogo, mas a vida inteira de um homem ou de uma nação. E nesta complicação, mais consciência e mais reflexão são necessárias, também, para retomar os eventos de onde eles pararam. Pois, em larga escala, os eventos se interrompem, os dias cessam, as pessoas dormem, e para que a teleologia seja garantida, é necessário um esforço mental adicional. E reconhecemos este esforço quando recontamos a nossa vida ou nossas ações para os outros ou apenas para nós mesmos, pois a estrutura narrativa aparece com a figura do narrador, que somos nós mesmos, dos personagens das narrativas, dos quais podemos ser os heróis, e a própria audiência, que também pode ser ocupada por nós. Assim, antes mesmo de recorrer a recursos ficcionais para elaborar uma narrativa, ela já está presente na forma humana de experimentar o tempo.

Por fim, sobre como escolher as narrativas concorrentes:

Estamos dizendo que o sujeito-nós existe até onde, como indivíduos, tomamos como existente e agimos conforme [...] A existência e identidade de um sujeito-grupo aparentemente não é nada mais do que uma série de sobreposições feitas de diferentes porém concorrentes pontos de vistas. [...] O self é a unidade de uma série de sobreposições de projeções feitas de diferentes pontos de vistas temporais.¹²⁶

Nós nos identificamos com qual grupo pertencemos através de narrativas concorrentes sobre qual experiência histórica carregamos em comum com outros indivíduos. A ideia de um passado comum é que gera a ideia de comunidade. Estaria, esta ideia, apenas na narrativa escrita? O que tenho defendido até aqui, subsidiado, desta feita, por Carr, é que não. As narrativas escritas inspiram-se nas narrativas que contamos para nós mesmos e para

126 CARR, David. *Time, Narrative, and History...* Op. cit., p. 161.

os outros no decurso de nossas ações, podendo elas serem modificadas conforme a experiência do presente faça um evento do passado parecer mais importante do que outro, ou mude a correlação destes eventos. Assim, as narrativas históricas recorreriam a narrativas da própria experiência que estão em disputa, e prefeririam por alguma delas – se colocando, novamente, em disputa – não porque uma determinada forma de pôr em enredo assim faz parecer melhor, mas porque a própria experiência dispõe destas narrativas, que concorrem entre si na vida e na práxis e na nossa consciência, antes que se transformem em coisa escrita. A maior diferença entre uma narrativa e os eventos seriam a “pureza” com que aqueles seriam dispostos, eliminando ruídos de eventos desnecessários, com as ações e eventos demonstrando uma necessidade de prosseguimento muito maior do que na mera experiência ordinária. Mas reconhecer este poder da narrativa de transformar a experiência do passado em algo novo, não é justificativa suficiente para que se compreenda que na vida tudo acontece como sequência.

Dessa forma, os eventos da vida são qualquer coisa menos uma mera sequência; eles constituem, antes, a complexa estrutura de configurações temporais que se conectam e recebem sua definição e seu significado dentro da própria ação.¹²⁷

127 CARR, David. A narrativa e o mundo real: um argumento a favor da continuidade. In.: CARR, David (org.). *História e narrativa: A ciência e a arte da escrita histórica*. Petrópolis: Editora Vozes, 2016, p. 236.

IV

Segundo capítulo Introdutório: Conclusão

Em muitos sentidos, não se pode considerar estas as derradeiras palavras em conclusão, pois muito ficou em aberto e devendo meditações adequadas. Algumas considerações devem ser feitas nesse sentido, num exercício de autocrítica e apontando caminhos futuros para resolução de certos temas. É um dever dar uma conclusão às reflexões do trabalho para dar um fechamento ao que se disse, portanto, ao que ficou restando dizer, não se deve expandir muito; seria um contrassenso, na medida em que não se pode tratar de determinados assuntos com o devido cuidado, tentar resolvê-los na conclusão. Por isto o apontamento das falhas vai em forma de tópicos, enquanto, a conclusão do propriamente dito, será feita com mais vagar, ainda que de maneira, também, breve.

1. *Em primeiro lugar*, não tratei, como um dos argumentos a favor da impossibilidade de ser narrar o Holocausto o seu fator traumático. Ao contrário, falei do *considerável peso moral do evento*, peso atribuído por uma comunidade ética que se forma em torno de sua recepção. Por qual motivo se deu esta escolha? Não por se imaginar que a questão do trauma coletivo seja de pequena monta, justamente pelo contrário. Falar de trauma, memória e identidade é uma coisa quando se trata do indivíduo humano,

mas, expandido o conceito para um sujeito coletivo, ampliaria o leque de problemas que este trabalho deveria solucionar – e, no momento, seria impossível. Apesar da memória, mesmo individual, ser construída de maneira social, através da linguagem, com símbolos e interação com outros membros pertencente a uma sociedade – acredito, ainda assim, que a memória é um fenômeno primordialmente pessoal, individual, até mesmo em nível biológico. Expandir o conceito para uma coletividade exigiria pensar em um sujeito coletivo transcendental, um passo filosófico que exige diversos cuidados para os quais ainda não me considero pronto a tratar. Deveras, é notável, na maioria dos estudos, quando se fala em trauma coletivo, que o que ocorre é mais uma transposição dos conceitos de trauma freudianos e lacanianos, em nível individual, para o coletivo, sem as devidas reflexões sobre como se passa da esfera das lembranças e sofrimentos próprios para a de uma comunidade. Portanto, cabe-nos questionar: em que medida podemos falar de trauma coletivo, ou um coletivo de traumas individuais? A mesma reflexão se expandindo para o conceito de memória coletiva e culpa coletiva. Supor que, de fato, existe uma memória coletiva a respeito do Holocausto, que perpassasse por um trauma coletivo, e não apenas uma institucionalização ideológica da memória, nos encaminharia para uma solução que resisto em conceder a veracidade – a de que a História serviria como uma espécie de psicanálise coletiva, a tratar traumas de uma sociedade, à maneira de um psicanalista com seu paciente. Mas para que se lhe perceba uma efetiva eficácia, seria necessário identificar uma psiquê neste sujeito coletivo, que não sabemos se existe, nem como existe. Assim, a solução de Berel Lang parece mais pertinente. Ele nos fala de um radical moral da História, ao lidar com a questão a representação dos limites da representação. Este campo da irrepresentabilidade se daria pela diferença entre duas narrativas concorrentes multiplicadas por um peso moral. O peso moral não seria universal, mas localizado por uma comunidade que atribui sentido a este passado – um peso moral. Naturalmente o *peso moral* de uma narrativa está relacionada ao fator traumático, ao que uma comunidade está disposta a aceitar como verdade ou não – uma

decisão moral, devidamente. Desta feita, no entanto, tanto faz se a constituição do que se considera trauma seja uma psiquê coletiva ou apenas uma decisão ideológica – além da vantagem de nos permitir localizar onde o evento é efetivamente considerado traumático (em todo o mundo, apenas no ocidente, em alguns países, em comunidades localizadas?). A escolha não desloca a questão do trauma coletivo para a obscuridade, desmerecendo a importância do tema; ao contrário, sobrecarrega-o de importância, proibindo que, no momento, nos ocupássemos de sua reflexão, sob o risco de concluir – “o Holocausto não pode ser narrado porque é um evento traumático” sem considerar como o trauma é constituído e em que medida podemos considerar sua transmissão de um indivíduo – ou conjunto de indivíduos, que seja – para um coletivo – um sujeito de outra ordem que o indivíduo do *cogito* ou simplesmente uma construção ideológica que envolve disputa de poder.

2. *Em segundo lugar*, em certa medida, este tema foi tratado, mas sem o necessário grau de discussão que permitisse sustentar qualquer conclusão a respeito. A questão envolve a distinção entre passado histórico e passado prático. Distinção popularizada, entre os historiadores, por Hayden White, que em sua última obra publicada conseguiu condensar seu pensamento a respeito da disciplina histórica no par opositor. Conceito, entretanto, formulado pelo pensador político inglês, o conservador Michael Oakeshott. Em resumo, para White, haveria uma diferença fundamental entre passado histórico e passado prático – fundamental, entretanto histórica – que se estabeleceu na disciplina no mesmo momento em que ela pretendeu tornar-se científica. Caberia ao historiador, em sua pretensão de verdade, falar apenas do passado histórico, que não é, efetivamente, o passado que existe, mas uma construção da labuta do ofício. Falar o que é como aconteceu. Coletar dados. Enquanto isso, o passado prático ficaria reprimido, talvez até num sentido psicanalítico – que resultaria em seu retorno por repetição – nas pretensões de verdade do passado histórico. O passado prático seria o passado que nos informa a prática do dia a dia, que nos orienta em nossas necessidades e aspirações, que movimenta

a nossa – prática. Pensando neste par opositor, caberia ao passado histórico falar o que aconteceu e como, enquanto o passado prático daria conta do que fazer com este passado. Para White, os aspectos meramente cognitivos do passado histórico seriam letárgicos à vida e às nossas pretensões, enquanto o passado prático nos orientaria na práxis. Posição da qual discordo fundamentalmente, seguindo minha orientação fenomenológica-hermenêutica das raízes existenciais da História disciplinar. Não seria possível argumentar aqui os motivos da discordância, mas, em essência; para isto seria necessário remontar os próprios argumentos de Oakeshott, espalhados por diversas obras, e os próprios contraditórios da argumentação de White, que permitiria chegar a conclusões diversas das próprias que o autor chegou. Mas, fundamentalmente, a discordância ao par opositor é que ele só teria validades meramente heurísticas, jamais ontológicas, e que sua maior aquisição seria demonstrar como o trabalho do historiador não é a história propriamente dita, mas uma construção, uma práxis, um constructo cognitivo. E que passado e História são coisas diferentes. Meu argumento advoga que passado prático e passado histórico são indissociáveis, uma vez que é o olhar interessado do presente sobre o passado que gera a necessidade da pesquisa e escrita da história, e que ambas, se carentes de verdade, são incapazes de nos orientar no tempo presente. Não existe passado prático sem passado histórico, e não existe passado histórico sem passado prático – ambos são um e o mesmo.

Que fiquem estes dois capítulos não escritos como sombras, fantasmas deste trabalho.

E voltemos ao Proêmio.

Se Fausto tivesse estudado História, teria feito o pacto com Mefistófeles? Quero crer que não. Os cursos de História deveriam fechar as portas e as bibliotecas deveriam ser incendiadas? Prefiro crer que não. O motivo principal deste trabalho é situar a história como uma disciplina útil aos homens, que a Coruja de Minerva não chega apenas tarde demais, que a transformação do passado em História é, ao mesmo tempo, a transformação desse passado

em algo melhor. Conclusão que serve para toda a historiografia – sendo o Holocausto apenas um exemplo limite. Transformando este trabalho não apenas em uma reflexão sobre o Holocausto, mas num ensaio geral sobre a utilidade da História para a vida. Que esta conclusão seja antípoda ao Proêmio! – eis o que espero conseguir.

A História alcançaria seu status de *ato de fala* performativo na medida em que consegue dar sentido ao passado. – Eis um outro argumento, ocultado até então, sobre as possibilidades ou não de se narrar o Holocausto. – Seria possível dar-lhe sentido?

O passado são estes lumiares fracos, mas que ainda jorram luz no presente.¹²⁸ E o papel da historiografia é transformar esse passado-histórico-em-potencial em um efetivo clarão luminoso. “Assim, o sentido da História é uma matéria bem complexa; ele já está lá, nas pré-condições culturais do pensamento histórico, porém é apenas iminente como um potencial, uma condição, uma necessidade para orientação” O passado está incorporado em nossa vida cultural, no sentido mesmo do passado prático descrito por White. Mas ao mesmo tempo ele não está completamente disponível para nós, não fornece suficiente orientação. A História surge desse duplo movimento em que é informada pelo passado, mas o sentido do passado, apesar de sua importância no presente, ainda não está claro. É preciso, portanto, que se crie um sentido para ele. A História é ao mesmo tempo algo construído pelo passado e pelo interesse presente do historiador, que atende ao um anseio de orientação da comunidade em que está inserido. Em relação ao passado que informa o historiador tanto no sentido do que aconteceu quando na necessidade de orientação, em relação a este passado, a História cria algo novo. E é precisamente esta novidade o motivo pelo qual a História é importante. A relação que a História mantém com o passado é do mesmo tipo da que o sonho mantém com a sua interpretação.¹²⁹ A interpretação do

128 DROYSEN, Johann Gustav. *Manual de Teoria da História*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2009, p. 31-37.

129 ANKERSMIT, Frank R. *Meaning, truth, and reference in historical representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, E-book, p. 55-56.

sonho fornecida pelo psicanalista dá sentido ao emaranhado obscuro e sem sentido que do que geralmente é o conteúdo onírico; da mesma forma, o brilho fosco do passado no presente, ao mesmo tempo que possui um sentido, ele não é e não pode ser inteiramente disponível ao presente. A tarefa do historiador é prover uma interpretação a este passado, criar o sentido que está incompleto. Mas se o passado informa o historiador no presente e, ao mesmo tempo, o historiador completa esse sentido devido a necessidade de orientação do homem no tempo, passado e sua representação histórica não podem ser a mesma coisa.

A interpretação serve como uma explicação do passado, mas ainda não é sua representação. Para alcançar esse status, deve servir como substituto da própria realidade que o passado é. Ou seja, assumir um status ontológico de que ao mesmo tempo é e não é o passado, na medida em que é sua representação. Ela precisa ser diferente do passado para substituí-lo, pois na medida em que fosse apenas sua repetição, não teria sentido de ser. A representação atribui algo novo ao passado para substituí-lo. E o que permite essa diferenciação é a carência de sentido que o passado carrega quando a identidade do que se narra sobre por um abalo. Precisamos da orientação do passado quando passamos por uma crise.

Crises constituem a consciência histórica, a ponto de se poder dizer que não existe consciência histórica sem crises. Por “crises”, eu quero dizer uma certa experiência temporal de mudança: aquela da contingência.¹³⁰

A crise ocorre quando há um abalo em nossa identidade pela irrupção de algo inesperado, quando surge uma mudança; mas não uma mudança planejada, e sim uma mudança abrupta, que escapou aos nossos planos. O homem age e sofre em sua interação com o mundo, sendo que sua agência é intencional, teleológica. Mas planos nem sempre dão certo, o fracasso existe e o mundo nem sempre está disposto a colaborar com os nossos intuitos. Assim surgem as crises, quando algo não dá certo, quando encontramos

130 RÜSEN, Jörn. *History: Narration, Interpretation, Orientation*. New York: Berghahn Books, 2005, p. 190..

um desequilíbrio em ser quem nós somos. No caso do Holocausto, podemos dizer que é um tipo de experiência limite, de sua crise radical. É a radical destruição de uma identidade calcada em valores morais de progresso e civilização, um verdadeiro buraco negro que suga para seu interior as tentativas de aplicar-lhe sentido. Porém, a própria necessidade de historicização do evento aponta para uma tentativa, uma chance, de tentar construir uma identidade em cima dele – desta feita, entretanto, não uma identidade de continuidade, mas de ruptura em relação a este passado. Se a História não é capaz de lidar com eventos como este, não haveria sequer razão para ela existir. Os contemporâneos de evento, os observadores, perpetradores, vítimas e oponentes que fizeram resistência ao regime nazista, cada qual possui um laço que o atrela a esse passado nazista – desconsiderá-lo seria negar a possibilidade e a necessidade de se lidar com esse passado obscuro.

Ao longo das gerações, Rüsen identifica 3 tipos de estratégias de atribuir sentido ao Holocausto. Apesar de predominantemente geracionais, se sobrepõem no tempo um ao outro. A primeira dessas estratégias é a da “camuflagem”, “esconderijo” (*concealment*). Esta estratégia implica em distanciar ao máximo a identidade alemã do passado nazista. Hitler e seu bando são vistos como invasores da boa gente e boa pátria alemã, numa forma de negação deste passado, ou mesmo de uma narrativa feticista. Para que a identidade alemã se restabelecesse com orgulho, era necessário resgatar os arautos que a simbolizavam, gigantes morais e culturais, como Kant, Goethe e Beethoven. Sem isso, nenhum traço do nacionalismo alemão poderia ser resgatado, posto que infectado pela pestilência nazista. Silêncio e denegação são os representantes máximos dessa vertente. Haveria “nós”, o povo alemão, e “eles”, os nazistas. Um segundo movimento, mais atrelado a uma segunda geração de alemães pós-Segunda Guerra, desloca a barreira do nós e eles para dentro. Não mais os nazistas eram “eles”, mas os próprios pais. Os verdadeiros e autênticos alemães seriam a nova geração que não viveu durante a guerra, não participou do Holocausto, mas que no seio de seus compatriotas e na própria

família existiriam estes inimigos que tomaram parte na catástrofe. É a estratégia “moralizante”, segundo Rüsen, pois os jovens se reconheceriam em valores eternos e universais de moralidade e civilização – única forma possível de evadir-se a conectarem-se, eles mesmo, ao passado alemão. E por fim, a última estratégia, seria a da historicização. Nela, a distância entre atuais alemães e nazistas foi deslocada para o campo da distância cronológica, e não as metafóricas distâncias entre “nós” e “eles. De fato, “nós” e “eles” coexistiriam na mesma pessoa, no mesmo povo. É a Alemanha assumindo seu passado nazista, com a produção de sentido recaindo sobre o próprio reconhecimento desse passado, com seu papel de algoz. É justamente pelo Holocausto ser tão sem sentido que clama pela historicização, narração, reconciliação com este passado. Se esta tarefa de atribuição de sentido não puder ser feita adequadamente, o Holocausto será um passado que nunca passará, como nas palavras de Ernst Nolte – mas não só sobre a Alemanha, mas, pelo menos, de todo o mundo Ocidental – sendo o Ocidente nossa própria identidade. É possível dar sentido ao Holocausto?

É possível narrar o Holocausto? É desta possibilidade de criação de uma identidade narrativa sobre ele que depende a resposta. E é desta resposta, deste possível final feliz de quem age no mundo e se perturba com o passado, que depende a utilidade da História. É da esperança de que o Holocausto seja narrável que podemos resgatar Fausto de seu terrível pacto.

Do contrário, que venha Mefistófeles e legião, pois muitas almas historiadoras clamariam pelo momento em que o ponteiro do relógio pára, cai, e que se livrassem desta pornográfica profissão.

Referências:

- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ANKERSMIT, Frank R. *Meaning, truth, and reference in historical representation*. Ithaca: Cornell University Press, 2012, E-book.
- ANKERSMIT, Frank R. *Narrative logic: a semantic analysis of the historian's language*. The Hague; Boston: M. Nijhoff, 1983.
- ARENDT, Hannah. Após o domínio nazista: notícias da Alemanha. In.: ARENDT, Hannah. (org.). *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG, Companhia das Letras, 2008a.
- ARENDT, Hannah. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Belo Horizonte, São Paulo: UFMG, Companhia das Letras, 2008b.
- ASSIS, Machado de. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- BARTOV, Omer. *Mirrors of destruction: war, genocide, and modern identity*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2000, E-book.
- BAZYLER, Michael J. The Holocaust, Nuremberg and the birth of modern international law. In.: BANKIER, David e MICHMAN, Dan (org.). *Holocaust and Justice: representation and historiography of the Holocaust in post-war trials*. New York: Yad Vashem, 2010.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autentica, 2013.
- BEVERNAGE, Berber. Time, presence, and historical injustice. *History and Theory*, v. 47, n. 2, p. 149-167, 2008.
- BROSZAT, Martin; FRIEDLÄNDER, Saul. A controversy about the Historicization of National-Socialism: Martin Broszat and Saul Friedländer. In.: GIGLIOTTI, Simone; LANG, Berel (org.). *The Holocaust: A Reader*. Malden: Wiley-Blackwell, 2005.
- CARR, David. A narrativa e o mundo real: um argumento a favor da continuidade. In.: CARR, David (org.). *História e narrativa: A ciência e a arte da escrita histórica*. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.
- CARR, David. *Time, Narrative, and History*. Bloomington: Indiana, 1991.
- DANTO, Arthur C. Narrative Sentences. *History and Theory*, v. 2, n. 2,

p. 146-179, 1962.

DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge*. New York: Columbia University Press, 1985.

DANZIGER, Leila. Shoah ou Holocausto: a aporia dos nomes. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, v. 1, n. 1, 2012.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar De Tudo*. São Paulo: 34, 2020.

DOMANSKA, Ewa. A conversation with Hayden White. *Rethinking History*, v. 12, n. 1, p. 3-21, 2008.

DROYSEN, Johann Gustav. *Manual de Teoria da História*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2009.

EVANS, Richard. *A chegada do Terceiro Reich*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

FELMAN, Shoshana. The return of the Voice: Claude Lanzmann's Shoah. In.: FELMAN, Shoshana; LAUB, Dori (org.). *Testimony: Crises of Witnessing in Literature: Psychoanalysis and History*. New York: Taylor and Francis, 1992, E-book.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Petrópolis: Vozes, 2011.

GOETHE, Wolfgang Joahann von. *Fausto: Uma tragédia*. Primeira Parte. São Paulo: Editora 34, 2004.

HAYES, Peter. *Why?: explaining the Holocaust*. New York: W.W. Norton & Company, 2018, E-book.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas; Petrópolis: Unicamp; Vozes, 2012.

HILBERG, Raul (org.). *I Was not There. Writing and the Holocaust*. New York: Holmes & Meier, 1988.

HIPONA, Agostinho de. *Confissões*. Petrópolis: Rio de Janeiro, 2009.

KERTÉSZ, Imre. *The Holocaust as Culture*. London: Seagull Books, 2011, E-book.

KLEMPERER, Victor. *LTI: a linguagem do Terceiro Reich*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

LANG, Berel. Holocaust-Representation in the Genre of Silence. In.: (org.). LANG, Berel. *Philosophical Witnessing: The Holocaust as Presence*. Walham: Brandeis University Press, v., 2012a, E-book.

LANG, Berel. Holocaust-Representation in the Genre of Silence. In.: (org.). LANG, Berel. *Philosophical Witnessing: The Holocaust as Presence*. Waltham: Brandeis University Press, v., 2012a, E-book.

LANG, Berel. *Philosophical Witnessing: The Holocaust as Presence*. Waltham: Brandeis University Press, 2012b, E-book.

LEVI, Primo. *É Isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

LORENZ, Chris. Can Histories Be True? Narrativism, Positivism, and the 'Metaphorical Turn'. *History and theory*, v. 37, n. 3, p. 309-329, 1998.

LYOTARD, Jean-François. *The differend: phrases in dispute*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.

MAGURSHAK, Dan. The 'incomprehensibility' of Holocaust: tightening up some loose usage. In.: ROSENBERG, Alan; MYERS, Gerald E. (org.). *Echoes from the Holocaust: philosophical reflections on a dark time*. Philadelphia: Temple University Press, v., 1988, E-book.

MINK, Louis [et. al.]. *Historical Understanding*. Ithaca: Cornell University Press, 1987.

MINK, Louis. History and Fiction as Modes of Comprehension. In.: MINK, Louis; FAY, Brian [et. al.]. (org.). *Historical Understanding*. Ithaca: Cornell University Press, 1987.

PETRIE, Jon. The secular word Holocaust: Scholarly myths, history, and 20th century meanings. *Journal of Genocide Research*, v. 2, n. 1, p. 31-63, 2000.

POHL, Dieter. Prosecutors and Historians: Holocaust Investigations and Historiography in the Federal Republic 1955-1975. In.: BANKIER, D.; MICHMAN, D. (org.). *Holocaust and Justice: representation and historiography of the Holocaust in post-war trials*. New York: Yad Vashem, 2010.

PRES, Terrence Des. (org.). *Holocaust Laughter? Writing and the Holocaust*. New York: Holmes & Meier, 1988.

RICOEUR, Paul. Entre tempo e narrativa: concordância/discordância. *Kriterion: Revista de Filosofia*, v. 53, p. 299-310, 2012.

RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa: o tempo narrado*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ROSENFELD, Alvin H. *The end of the Holocaust*. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

ROTHBERG, Michael. *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000, E-book.

RÜSEN, Jörn. *History: Narration, Interpretation, Orientation*. New York: Berghahn Books, 2005.

RÜSEN, Jörn. Pode-se melhorar o ontem? Sobre a transformação do passado em história. In: (org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011.

RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: UnB, 2001.

SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

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

TOLSTOI, Leon. *Guerra e Paz*. Porto Alegre: L&PM, 2007.

WHITE, Hayden. *Meta-História: A Imaginação Histórica do Século XIX*. São Paulo: EDUSP, 2008.

WHITE, Hayden. The Fictions of Factual Representations. In.: (org.). WHITE, Hayden. *Tropics of Discourse*. Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1985.

WHITE, Hayden. The practical past. *Historiein*, v. 10, p. 10-19, 2010.

WHITE, Hayden. The Value of Narrativity in the Representation of Reality. In.: WHITE, Hayden (org.). *The Content of the Form*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1990.

YOUNG, James Edward. *Writing and rewriting the Holocaust: narrative and the consequences of interpretation*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2016.

 (27) 99648-6399

 facebook.com/EditoraMilfontes

 @espacomilfontes

Conheça mais sobre a Editora Milfontes.
Acesse nosso site e descubra as novidades que preparamos para Você.
Editora Milfontes, a cada livro uma nova descoberta!



Este impresso foi composto utilizando-se as famílias tipográficas
Cormorant Garamond e Minion Pro.

É permitida a reprodução parcial desta obra, desde que citada
a fonte e que não seja para qualquer fim comercial.



M I L F O N T E S

Este trabalho trata-se de uma investigação acerca das possibilidades de se narrar o Holocausto historiograficamente. Mas, como assim? Seria isto, por acaso, impossível? Ora, se o Holocausto é um evento histórico, há, portanto, de ser passível de ser estudado como qualquer outro evento histórico. A única possibilidade, pois, que vetaria esta obviedade, seria a de nunca ter acontecido a perseguição dos judeus europeus com a pretensão de removê-los fisicamente do mundo, matá-los, exterminá-los, através de genocídio. O que significaria dizer de uma não-possibilidade de se narrar o Holocausto? Em seu ensaio de 1950, Hannah Arendt nos fala da insensibilidade, tanto do alemão médio quanto dos eruditos, em relação ao passado recente, e da inabilidade ou evasão de responsabilidade para com o destino dos judeus. Mas ainda que estivéssemos na década em que Arendt escrevera suas notícias, o exemplo e a alegoria da consciência histórica alemã no pós-guerra que nos fora oferecida, ainda não daria conta das perguntas iniciais. O que significaria dizer que não se pode narrar o Holocausto? Apenas o trauma inicial, o primeiro choque que o nosso inconsciente prefere esconder, apartar da consciência superficial e criar narrativas fetichistas sobre o tema? Se por um lado ninguém queria falar sobre Hitler em 1950, por outro, ninguém queria escutar os judeus sobre suas experiências. O fenômeno da incomunicabilidade era real. Em *É isto um homem*, Primo Levi narra um sonho seu, mas que era, também, de muitos.

Realização:



Apoio:



Editora
Milfontes

www.editoramilfontes.com.br

ISBN: 978-65-5389-099-2

