

Auschwitz: história e memória¹

Márcio Selligmann-Silva²

Resumo: O ensaio trata dos desafios impostos à historiografia pelo evento de Auschwitz. Por um lado a relação entre historiografia e memória é reelaborada e discutida mais a fundo — superando-se a divisão rígida entre ambas modalidades de relacionamento com o passado — por outro lado, diante do negacionismo e das tentativas de normalização do passado impõe-se a necessidade de se pensar uma nova *ética da representação*. Nesse contexto o *testemunho* ocupa um local privilegiado, na medida em que — na qualidade de um *traço* do ocorrido — auxilia na construção de uma imagem do passado para além tanto do positivismo, como também do relativismo pós-moderno. Autores centrais na construção dessa nova ética da história e da memória: S. Freud, W. Benjamin, M. Halbwachs, J. Derrida e S. Friedländer.

Palavras-chave: testemunho, holocausto, história do cotidiano, memória, trauma.

Abstract: The issue of the present essay is the challenge imposed to historiography by the event of Auschwitz. If it is true that the relationship between historiography and memory is being revised and discussed in depth — abolishing the rigid division between both modalities of relation with the past (historiography and memory) — it is also true that it becomes urgent to think a new *ethics of representation*, do to the negationisms and the tentatives of normalization of the past. In our concern, *testimony* occupies a central place, since it helps — in the quality of a *trace* of the occurrence — the construction of one image of the past, which suppresses both, positivism and the post-modern relativism. Some of the authors who are central to the discussion of this new ethics of history and memory are: S. Freud, W. Benjamin, M. Halbwachs, J. Derrida and S. Friedländer.

Descriptors: testimony, holocaust, history of everyday life, memory, trauma.

1 Este ensaio foi originalmente apresentado como uma palestra no encontro "Conversas sobre a memória", organizado pela Professora Marlyse Meyer, no Centro Brasileiro de Estudos da América Latina (Fundação Memorial da América Latina), em São Paulo, no dia 19 de agosto de 1999.

2 Professor IEL-UNICAMP -, Doutor em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Universidade Livre de Berlim. Autor de *Ler o livro do mundo. Walter Benjamin: romantismo e crítica poética*, São Paulo: Iluminuras/FAPESP, 1999; organizou o volume *Leituras de Walter Benjamin*, São Paulo: Annablume/FAPESP, 1999; é tradutor de Walter Benjamin (*O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*, São Paulo: Iluminuras/EDUSP, 1993) e de G. E. Lessing (*Laocoon*, São Paulo: Iluminuras, 1998).

No exemplar do prestigiado semanário alemão *Die Zeit*, de 12 de abril de 1996, um *dossiê* — apresentado de modo um tanto sensacionalista — lançava a primeira das várias pedras que a obra do historiador Daniel Goldhagen³ receberia durante aquele ano. A biografia de Goldhagen era resumida em um *box* com o título nada imparcial: “Daniel Jonah Goldhagen: Pesquisa também como resposta a questões bem pessoais” (*forschung auch als Antwort auf ganz persönliche Fragen*). Aí afirmava-se que o pai de Goldhagen, Erich Goldhagen, a quem, vale lembrar, o livro é dedicado, é ele mesmo não apenas um pesquisador do holocausto que leciona em Harvard, como também um judeu da cidade romena de Czenowitz e — *sobretudo* — um sobrevivente da Shoah⁴. “A maioria dos seus parentes foi assassinada pelos nazistas”, escreveu ainda de modo nada inocente o autor da matéria.

Essa apresentação um tanto maliciosa de Goldhagen não deve ser vista isoladamente, apenas no contexto da polêmica recepção da sua obra (que não está de modo algum isenta de críticas). No nosso contexto, cabe perguntar em que medida, tomando-se Auschwitz como um ponto de referência, essa recepção tem a ver com a *análise da relação entre a memória e a história enquanto duas modalidades de relação com o passado*. A bem da verdade essa resposta é simples: tem muito a ver. Antes de mais nada ela é uma mostra do modo como uma determinada *política da história* atua na construção de uma imagem do passado. Corolário dessa proposição: não existe uma história neutra; nela a memória, enquanto uma categoria abertamente mais afetiva de relacionamento com o passado, intervém e determina em boa parte os seus caminhos. A memória existe no plural: na sociedade dá-se constantemente um embate entre diferentes leituras do passado, entre diferentes formas de “enquadrá-lo” (Pollak, 1989, p. 9). O ponto de vista da referida matéria sobre Goldhagen é cristalino: enquanto judeu filho de um sobrevivente, Goldhagen não teria a credencial da “imparcialidade” requerida para o seu trabalho. Ou seja: afirma-se — tendo-se em vista a negação da idoneidade intelectual do autor — que a história é o campo da neutralidade, da objetividade, vale dizer, do “universal”, e não da “resposta a questões bem pessoais”. Nega-se estrategicamente a interação dialética entre memória e historiografia.

Havia nesse caso um *parti pris* evidente contra a tese central do livro que tratava justamente de *Os executores voluntários de Hitler: alemães comuns e o holocausto*. Não vou discutir a recepção alemã dessa obra aqui — o que já fiz em outra ocasião (Seligmann-Silva, 1997) — mas devo recordar ainda que um dos motivos pelos quais o livro de Goldhagen foi combatido foi o seu uso de fontes tradicionalmente desprezadas pelos historiadores da Shoah e que tem a marca indelével do trabalho da memória, tais como os testemunhos dos sobreviventes e a fotografia. Portanto, a visão conservadora que defende a separação estanque entre o trabalho de história e o da memória — divisão essa que nunca pode se dar de modo total — não apenas procura eliminar do campo dos sujeitos da pesquisa os descendentes das vítimas — e porque não eliminar, Goldhagen se pergunta, os descendentes dos executores? — mas também procura limitar as fontes aos documentos tradicionais que abririam de modo “objetivo” o acesso “verdade”.

Os desafios da história e da memória diante de Auschwitz

Reflitamos mais sobre a dedicatória do livro de Goldhagen ao seu pai e sobre o seu sugerido envolvimento acientífico com o tema. Um outro historiador conhecido e respeitado tanto pelos seus trabalhos como helenista como também pelos seus escritos sobre a historiografia da Shoah também”

3 Autor do livro *Hitlers willing executioners: ordinary germans and the holocaust (Os executores voluntários de Hitler: alemães comuns e o Holocausto)*.

4 Termo hebraico que significa “catástrofe” e que é empregado para designar o assassinato dos judeus durante o nazismo.

dedicou um de seus livros à memória de um parente. Refiro-me a Pierre Vidal-Naquet que dedicou o seu *Les assassins de la mémoire* à memória da sua mãe, nascida em 1907 e assassinada em Auschwitz em 1944, como a própria dedicatória afirma. Vidal-Naquet adianta-se aos seus eventuais críticos e afirma logo nas primeiras páginas do livro: “Eu recuso evidentemente a idéia que um historiador judeu deveria se abster de tratar de certos temas” (Vidal-Naquet, 1987, 12). O que isso quer dizer? Antes de mais nada que *não existe* um sujeito desinteressado no seu tema. No campo da história e sobretudo da história que se debruça sobre o passado mais recente seria inocente postular a existência de tal esfera de total objetividade. Saul Friedländer, um dos mais eminentes historiadores da Shoah, já afirmara isso no seu famoso debate com o historiador alemão Martin Broszat em 1987 (Friedländer e Broszat, 1990, p. 110). Para ele — contrariamente ao que se passa para Broszat — “em relação à questão da historicização isso significa, de fato, que, para nós, uma espécie de distanciamento puramente científico do passado, ou seja, uma passagem do reino do conhecimento fortemente influenciado pela memória pessoal, para aquele de uma espécie de história “imparcial”, permanece, na minha opinião, uma ilusão epistemológica e psicológica” (1990, p. 129). Friedländer percebe a existência de um conflito entre as diversas memórias coletivas — como a dos alemães, dos poloneses e dos judeus — que justamente alimenta a escritura da história. Daí Vidal-Naquet afirmar que a tensão entre história e memória não deve ser dissolvida, mas sim integrada na “história do crime nazista” (1987, p. 8).

Esse ponto é central. A historiografia sobre Auschwitz e a sua meta-reflexão têm nos ensinado a cada dia a impossibilidade de se segmentar radicalmente os campos da história e da memória. Nesse sentido ela é paradigmática. Graças a ela desencadeou-se um processo de revisão crítica dos dogmas centrais da historiografia positivista advindos do século XIX, processo esse que já havia sido iniciado com as obras de eminentes autores, tais como Nietzsche, Bergson, Proust, Joyce, Maurice Halbwachs e Walter Benjamin. Em todos esses autores nós acompanhamos uma resistência ao modelo temporal do historicismo, que é linear e, via de regra, ascendente. Neles é, antes, preservado o elemento fragmentário da temporalidade, típico do registro pessoal ou coletivo da memória. Para Halbwachs, por exemplo, a história entra em cena com o fim da tradição, no “momento em que se apaga ou se decompõe a memória social” (Halbwachs, 1990, p. 80). Enquanto o tempo da memória coletiva “é uma corrente de pensamento”, a história precisa das esquematizações didáticas, ela divide o tempo para dominá-lo e compreendê-lo. Já Benjamin refletiu tanto sobre a nossa moderna incapacidade de narrar *estórias* em um mundo urbano onde o perigo espreita a cada segundo, como também descreveu e, de certo modo, incorporou, no seu procedimento historiográfico, o princípio proustiano da “*mémoire involontaire*” que se deixa guiar não pela continuidade do tempo abstrato vazio, mas sim pelas associações dominadas pelo acaso.

Tanto para Benjamin como para Halbwachs o preceito historicista da restituição e representação total do passado deve ser posto de lado. Graças ao conceito de memória, eles trabalham não no campo da representação, mas sim da *apresentação* enquanto construção a partir do *presente*. “A lembrança, afirma Halbwachs, é em larga medida uma reconstrução do passado com ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada” (1990, p. 71). Benjamin, por sua vez, afirma que o historiador materialista — ou seja, anti-historicista — deve visar a construção de uma *montagem*: vale dizer, de uma *collage* de escombros e fragmentos de um passado que só existe na sua configuração presente de destroço (Benjamin, 1982, p. 574).

Os debates em torno da historiografia da Shoah desdobram e aprofundam essa teoria da história e da memória que havia sido ensaiada, portanto, já antes da Segunda Guerra Mundial. No campo da Shoah, a própria existência de debates intensos e emocionalmente carregados dá mostras da impossibilidade de se separar história e memória. Vidal-Naquet escreve o seu livro — intitulado de *Les assassins de la mémoire* a partir de um belo ensaio de Yosef Yerushalmi (Yerushalmi, 1988) — justamente

dentro de um desses debates, a saber, criticando as teses dos revisionistas franceses — sobretudo de Faurisson — que são negacionistas, na medida em que negam a existência das câmaras de gás e também a centralidade da aniquilação dos judeus durante a Segunda Guerra Mundial. Para esses negacionistas o número de judeus assassinados gira em torno de duzentos mil, e não de seis milhões, os judeus são tão culpados pela guerra quanto os alemães, os maiores inimigos não são os nazistas, mas sim a União Soviética, e, por último, o genocídio que não houve é apenas propaganda. O registro do revisionismo é o da mentira — portanto, cabe ao historiador restituir a verdade, que para Vidal-Naquet é ‘indestrutível’. Nesse sentido esse autor encarna uma das posturas aporéticas que caracterizam o debate em torno da historiografia da Shoah: a crítica à tese radical dos negacionistas que simplesmente querem *aniquilar* o fato histórico da Shoah (reduplicando, desse modo, a aniquilação dos judeus) leva em Vidal-Naquet a uma solução de compromisso, paradoxal, entre, por um lado, uma historiografia moderna, que se abre ao “trabalho da memória”, e, por outro, uma historiografia tradicional que, como vimos, nega tal possibilidade e acredita na capacidade de se restituir o passado “por inteiro”. Vidal-Naquet procura combinar o trabalho da memória com o da historiografia tradicionalmente positivista e afirma que *no que toca ao genocídio* está-se no campo onde vale o mote rankeano do *wie es eigentlich gewesen*, ‘como efetivamente ocorreu’. Para ele a *Introduction aux études historiques* de Charles-Victor Langlois e Charles Seignobos — para muitos, um breviário do positivismo — *não envelheceu de modo algum* quando se trata de *verificar os fatos* (Vidal-Naquet, 1987, p. 31; 1996, p. 15).⁵ Não obstante, ele admira tanto Proust como o cineasta Claude Lanzmann, diretor do filme *Shoah*, decerto o mais complexo que já foi feito sobre o tema e que “realiza uma obra histórica ali onde apenas a memória, uma memória de hoje, é chamada para testemunhar” (Vidal-Naquet, 1996, p. 263). O historiador que transporta os instrumentos desenvolvidos por Proust na sua *Recherche* para a sua “caixa de ferramentas” está ciente tanto de que a memória trabalha no campo da seleção dos eventos — como se selecionam, por exemplo, aqueles que entram ou não em um Panteão nacional — como também que determinados registros da historiografia podem passar para a memória. Herodoto redigiu a sua história “para impedir que o que os homens fizeram no tempo se apague da memória e que as grandes e maravilhosas façanhas realizadas tanto pelos gregos como pelos bárbaros percam renome” (Vidal-Naquet, 1996, p. 22). O historiador proustino está convencido tanto de que a memória enriquece a perspectiva da história como também de que — como afirma um Vidal-Naquet mais distanciado do positivismo — “é preciso postular a verdade como Kant postula a coisa em si, sem esperar alcançá-la” (1996, p. 61).⁶ Por mais contraditório que isso seja com relação ao credo rankeano que Vidal-Naquet reafirmara, não existe para ele a possibilidade de se separar os “fatos” da “interpretação” (1996, p. 256).

5 Para Vidal-Naquet “se é certo que o trabalho histórico exige uma ‘retificação sem fim’, não é menos certo que a ficção, sobretudo quando é deliberada, e a verdade histórica constituem dois extremos que não se encontram” (1996, p. 261). Por outro lado, deve-se tomar cuidado para não se confundir “ficção” e “mentira”, uma vez que a ficção encontra-se justamente no campo que desestrutura a própria possibilidade de se falar da verdade e do seu oposto. Derrida possui um texto, a meu ver único, sobre essa relação entre o testemunho e a literatura/ficção, cf. Derrida, 1998.

6 É evidente, mas nunca é demais destacar, que não se deve pregar uma mera *substituição* da historiografia pelo modelo da memória. Vidal-Naquet, de resto, analisa em que medida a história de Masada de Y. Yadin (autor de *Herod's fortress and the zealot's last stand*, Londres, 1966) é muito mais um documento de memória do que de historiografia, na medida em que ele tentou fazer com que as próprias escavações arqueológicas coincidisse com os textos sobre os fatos heróicos dos “celotes” — na verdade eram sicários — do forte de Masada (1996, pp. 49-76).

Historicização e normalização do passado

Mas voltemos ao debate sobre a historicização do nazismo acima mencionado. Para Martin Broszat, historicizar significa submeter o período nazista — e com ele o genocídio — à compreensão histórica, sendo que “compreensão”, *Verstehen*, tem aqui o seu significado iluminista, de entendimento com base em uma atitude crítica. Ele opõe a essa atitude, que ele denomina de científica, uma “memória mítica” (que ele primeiro atribui aos judeus e, em uma carta posterior, tanto aos judeus quanto aos alemães). O que importa é que para Broszat a *Vergangenheitsbewältigung*, ou seja, o domínio desse passado, passa pela separação entre a historiografia científica e a memória “mítica”. (Apesar de ele notar generosamente que modalidades mitológicas da memória, como a encontrada na literatura, contribuam com *insights* “inteligentes”. Friedländer e Broszat, 1990, p. 107 *et passim*.) Contra essa postura arrogante do historiador-cientista, como vimos, Friedländer propõe o trabalho em conjunto da memória com a historiografia. Para ele é essencial se perguntar sobre os *limites* do entendimento histórico. Essa questão é central porque ela transfere o debate, que antes se desdobrava no campo epistemológico e político, para o campo da ética: com o debate sobre a historicização da Shoah debate-se também uma nova ética da representação. Quem fala em ética fala em limite, fala em fronteiras que devem ser respeitadas: não por uma deficiência técnica da parte do historiador, mas sim devido a uma reflexão sobre o significado da “representação total do passado nazista”. Ou seja, apesar da “representação total” ser impossível — ou seja, um credo metafísico —, é possível essa modalidade da representação clássica que *aproxima* o passado. A questão é saber se essa aproximação (e conseqüente normalização ou domesticação) é desejável.⁷

A ética da representação histórica força essa disciplina a repensar a sua frágil independência com relação à política e, mais especificamente, diante da política da memória. Tanto Broszat quanto Friedländer insistem ao longo da troca de cartas que a diferença de ambos é antes de mais nada uma *diferença de perspectiva*. Da perspectiva de Broszat, o domínio total do passado nazista é desejável: apenas desse modo a Alemanha poderá assumir uma identidade imaculada — e o papel geopolítico que lhe cabe. *Apenas da perspectiva das vítimas*, ele afirma, a passividade dos alemães diante do governo de Hitler significa que eles eram cúmplices do sistema. Ou seja, Broszat desconsidera a questão central do apoio tácito do povo alemão ao governo via *mise en perspective* (ele inclui essa sua atitude como parte da “justiça histórica”: cabe perguntar qual justiça é essa...). Daí também ele apoiar a aplicação da *Alltagsgeschichte*, a história do cotidiano, para essa compreensão do período nazista: assim, ele mesmo o afirma, poder-se-ia levantar as barreiras que retiram o nazismo do curso da história.⁸ Nessa integração do nazismo na história nacional — desejada também pelos revisionistas alemães A. Hillgruber e E. Nolte — dever-se-ia descrever de modo “plástico” os casos, ainda que raros, de resistência corajosas ao regime.

7 Quanto ao tema dos limites da representação da Shoah, cf. a importante coletânea organizada por Friedländer em 1992.

8 Martin Jay (1998) lembra com razão, ao discutir esse debate sobre a historicização de Auschwitz, que a história do cotidiano não necessariamente deve representar uma postura conservadora. Pode-se, por exemplo, iluminar o cotidiano das minorias oprimidas, ou as forças contranormalizadoras da vida cotidiana. Nesse sentido, história do cotidiano não implica normalização, mas antes, pelo contrário, a descrição da vida absolutamente “excepcional” que as minorias tiveram sob o regime autoritário. De resto, uma análise crítica do chamado “exílio interno” ou da busca da vida privada, aparentemente apolítica e que era incentivada pelo governo, deve ser um objeto central na historiografia do regime nazista. Esse regime, enquanto *Ausnahmezustand* (Estado de exceção), justamente representou uma situação extrema na qual a experiência plena do cotidiano — a *Erfahrung* na concepção de Walter Benjamin — era impossível e a imposição da “normalidade” era uma parte essencial da cultura política.

Friedländer responde a esse raciocínio destacando, entre vários pontos que eu não poderei tratar aqui, que assumir o ponto de vista da história do cotidiano pode implicar também um *shift of focus* mais profundo que, no limite, levaria a uma relativização do período nazista. Para Friedländer não existe a esfera “apolítica” da vida cotidiana que a história do cotidiano deveria — para Broszat — recuperar. Aqui a ética penetra mais longe na discussão: pois para Friedländer a alegada ignorância da maioria dos alemães quanto às atrocidades não corresponde à realidade. Assim como a historiografia é abalada pela ética — e se volta para certas modalidades da memória —, do mesmo modo, na compreensão do nazismo é fundamental se saber se havia essa consciência, se aqueles que realizaram o “mal absoluto” estavam sabendo o que eles faziam, assim como o resto da sociedade.⁹ Em segundo lugar Friedländer critica o prazer estético contido no modelo historiográfico de Broszat: também nesse ponto a historiografia aprende com essa discussão que ela deve conseguir adequar a sua “voz” ao seu objeto. Friedländer afirma com razão que o historiador deve se ater ao máximo ao documento para não incorrer no obscuro. O historiador deve evitar a visualização e a descrição. Essa é a (anti) estética da narrativa historiográfica que deverá introduzir um *new style* ainda não encontrado: haurido a partir da ética da representação. Ressaltar a normalidade — como Broszat o quer — implicaria uma falsa *total representation* e, mais ainda, impor uma continuidade: o que vai contra o *focus* das vítimas. Na verdade a historiografia do nazismo e, mais especificamente, da Shoah, encontra-se diante do desafio de criar vasos comunicantes tanto entre os diferentes *foci* dos envolvidos na história, como também de dar conta de uma memória que resguarde tanto a *singularidade* do evento quanto a *continuidade* histórica que ele significou.

A tarefa da historiografia

Justamente esses desafios é que determinam o caráter de tarefa infinita da historiografia da Shoah e, a rigor, de qualquer tentativa de lidar com o passado: toda escritura do passado é uma reinscrição penosa e nunca total. O historiador Dominick LaCapra comparou o ideal de “domínio do passado” — que permeia as idéias de Broszat — ao fantasma do domínio total do passado (LaCapra, 1998, p. 54). Ele, por sua vez, defende uma historiografia iluminista, mas arejada pela psicanálise, que une o trabalho da memória — que para ele é mais “emocional” — ao da história, que é mais crítico e que visaria um *work through*, ou seja, uma perlaboração (*Durcharbeiten*, em termos freudianos) do passado. Ele nega tanto a postura positivista, que separa de modo rígido memória e história, como também descarta a absolutização da memória em detrimento da história. A sua postura psicanalítica que vê no confronto com a história um processo paralelo ao de uma perlaboração do trauma — sem, no entanto, confundir a filo com a ontogênese¹⁰, ou seja, o trauma estrutural com o histórico — já vem sendo discutida desde o início dos anos 90, entre outros por autores como Cathy Caruth, Shoshana Felman — insistentemente criticada por LaCapra em vários artigos do seu livro — e Geoffrey Hartman (Seligmann-Silva, 1998; 1998/1999; 1999).

Relacionar o nosso passado histórico com o trauma implica tratar desse passado de um modo mais complexo que o tradicional: ele passa a ser visto não mais como um objeto do qual nós podemos simplesmente nos apoderar e dominar, antes essa dominação é recíproca. O trabalho da história e da memória deve levar em conta tanto a necessidade de se “trabalhar” o passado, pois as nossas identidades

9 Como é sabido, esse tema vem sendo explorado por muitas obras sendo que a que teve maior eco foi o livro de Goldhagen. Na bibliografia sobre o genocídio nazista ela dá continuidade à linha de leitura intencionalista que se opõe à funcionalista. Habermas abordou filosoficamente esse ponto no seu livro *Die postnationale Konstellation. Politische essays (A constelação pós-nacional. Ensaio político)*, no qual defende a mirada de Goldhagen na medida em que ela introduz a questão ética no discurso histórico.

dependem disso, como também o quanto esse confronto com o passado é difícil. Se Nietzsche criticou o modelo da historiografia do século XIX por pecar pelo “excesso” de história/memória, vale nos perguntarmos em que medida esse movimento do historicismo — que tanto lhe incomodou — no sentido de cartografar a totalidade da história não seria uma resposta patológica à impossibilidade de “trabalhar” — *durcharbeiten* — e incorporar esse passado. Mas a resposta ao historicismo não deve ser de modo algum o elogio leviano do esquecimento puro e simples. Se é verdade que no campo da memória ocorre uma seleção dos momentos do passado e não o seu total arquivamento, ou seja, a memória só existe ao lado do esquecimento, por outro lado cabe ao historiador — assim como individualmente a cada um de nós — não negar ou denegar os fatos do passado, mesmo os mais catastróficos. Como na figura do catador de trapos que Benjamin identificava com a do historiador: devemos salvar os cacos do passado sem distinguir os mais valiosos dos aparentemente sem valor, a felicidade do catador-colecionador advém da sua capacidade de reordenação salvadora desses materiais abandonados pela humanidade no seu caminhar cego em direção ao “progresso”.

Nesse sentido é digno de nota um precioso ensaio de Yosef Yerushalmi, que ele redigiu após o seu conhecido livro *Zakhor. Jewish history and jewish memory*. Nesse ensaio ele redigiu uma espécie de *post-scriptum* ao seu livro, no sentido de lembrar que se ele criticara neste último a hipertrofia da historiografia e fizera um elogio da memória coletiva, por outro lado o dever do historiador nunca foi tão reclamado quanto hoje. Eu cito essa importante passagem desse grande teórico da memória, sendo que eu noto desde já que foi dessa passagem que Vidal-Naquet retirou o nome do seu livro contra o revisionismo:

A historiografia — ou seja, a história como narração, disciplina ou gênero possuindo as suas regras, suas instituições e os seus procedimentos — não pode [...] substituir-se à memória coletiva nem criar uma tradição alternativa que possa ser partilhada. Mas a dignidade essencial da vocação histórica permanece, e o seu imperativo moral parece-me ter hoje em dia mais urgência do que nunca. No mundo que é o nosso não se trata mais de uma questão de decadência da memória coletiva e de declínio da consciência do passado, mas sim da violação brutal daquilo que a memória ainda pode conservar, da mentira deliberada pela deformação das fontes e dos arquivos, da invenção de passados recompostos e míticos a serviço de poderes tenebrosos. Contra esses militantes do esquecimento, traficantes de documentos, os assassinos da memória, contra os revisores das enciclopédias e os conspiradores do silêncio, contra aqueles que, para retomar a imagem magnífica de Kundera, podem apagar um homem de uma fotografia para que não fique nada senão seu chapéu, o historiador, apenas o historiador, animado pela paixão austera dos fatos, das provas, dos testemunhos, que são o alimento da sua profissão, pode velar e montar guarda (Yerushalmi, 1988, pp. 19 ss.).

Yerushalmi chama-nos atenção aqui para um fato que de modo algum diminuiu com a queda do muro de Berlim. Se o século XIX sofreu de “história demais”, a nossa pós-modernidade sofre de “fim da história”, de “fim da temporalidade”, em suma, parafraseando Vidal-Naquet, ela sofre do “inexistencialismo”. E mais, no caso específico da Shoah, como Himmler afirmou no seu famoso discurso de Posen, o genocídio dos judeus seria uma “página de glória não escrita e que nunca deveria ser escrita”: ou seja, encontrava-se no cerne da empreitada nazista de aniquilação dos judeus o ato de apagar qualquer *traço* desse assassinato. A memória — e a história — só existe graças à nossa capacidade de reinscrever os traços deixados pelo passado. Os nazistas — sobretudo com o recurso às câmaras de gás e aos crematórios — tentaram arrancar a página da história. Eles eliminaram o traço por excelência do crime, os cadáveres.¹¹

¹⁰ Cf. LaCapra, 1998, p. 47, onde o autor diferencia o trauma do indivíduo do trauma histórico.

¹¹ Cf. as reflexões de Jorge Semprún, sobrevivente de Buchenwald: “Dos mortos do campo nazista de Buchenwald só nos resta a memória (*souvenir*): eles subiram como flocos de fumaça para o céu, a cova

O testemunho e os traços da Shoah

Devido a essa ausência de traços e de cadáveres, tanto o historiador como aquele que quer rememorar o genocídio encontram-se diante de uma tarefa nada fácil. Uma das tentativas mais importantes no pós-guerra de restituir um corpo e, portanto, um traço aos mortos, é representada pelos assim chamados *Yizkerbikher*, livros da memória, em ídiche. Esses livros são um fruto tanto da tradição memorialista do *Memorbikh*, o livro que guardava a história dos martírios de cada comunidade judaica — como os ocorridos nas cruzadas — como também dão continuidade ao trabalho de historiadores judeus poloneses desenvolvido desde a Primeira Guerra Mundial.¹² Existem cerca de 400 desses livros da memória publicados. Eles envolvem tanto uma narração, muitas vezes idealizada, da vida da comunidade anterior ao *dritter hurbn*, a destruição do Terceiro Templo, i.e., da cultura ídiche da Europa Oriental, como também uma lista dos nomes dos assassinados. Essas obras transformam o passado perdido em traços de uma escritura que tem o valor de cemitério para aqueles que não puderam ser enterrados. Elas constituem uma modalidade do testemunho que ainda deve ser mais visitada e estudada na medida em que essas obras tentam substituir os *cadres de la mémoire* agora praticamente inexistentes na Europa Oriental: elas servem de moldura para uma realidade que foi esmagada pela máquina de guerra nazista.

Annette Wieviorka, no seu livro publicado recentemente e sintomaticamente denominado de *L'ère du témoin*, analisa tanto esses livros da memória judaico-poloneses como também traça um complexo quadro do testemunho em torno da Shoah. Com efeito, se a historiografia no seu modelo historicista encontra cada vez menos espaço na nossa sociedade, por outro lado a memória enquanto uma modalidade mais emocional, etnológica, vale dizer, politicamente correta, ocupa mais e mais esse espaço deixado vazio pela historiografia tradicional.¹³ É contra esse movimento que Yerushalmi volta a sua crítica na passagem que nós lemos acima. Yerushalmi contesta o monopólio do passado pela memória, mas não nega de modo algum, muito pelo contrário, o seu valor e mesmo a sua centralidade. Se Annette Wieviorka fala de uma “era do testemunho”, a partir do seu estudo da história dos testemunhos da Shoah, é porque esse evento encontra-se no centro da construção de uma nova modalidade de relação com o passado que revoluciona a um só tempo as modalidades tradicionais da memória e da historiografia. O testemunho é o vetor dessa nova “disciplina”. Nele, de um modo característico para a nossa pós-modernidade, o universal reside no mais fragmentário. Não há mais espaço para as verdades eternas ou para leis universais — transculturais e a-históricas. O estudo das várias ondas de testemunho da Shoah dos primeiros escritos até a fundação dos arquivos de vídeo — e sobretudo a brilhante análise do julgamento de Eichmann, no governo de Bem Gourion, levado a cabo pelo juiz Gidéon Hausner ao modo de um *espetáculo testemunhal*, que praticamente deslançou a onda de testemunhos que não parou desde então de engrossar — isso tudo faz da obra de Wieviorka uma fonte imprescindível para uma reflexão sobre o estatuto do testemunho não apenas dentro da história/memória da Shoah.

Como a autora afirma, “a história ideal — irrealizável por ser ao mesmo tempo insuportável e longa demais — seria a narração individualizada de seis milhões” (Wieviorka, 1998, pp. 122 e ss.).

deles fica nas nuvens (cf. Paul Celan no seu poema “Todesfuge”). Com efeito, aí não se deixa apertado: eles encontram-se aí na imensidão da memória histórica, constantemente ameaçados de um esquecimento inadmissível, capaz, no entanto, do perdão e da reconciliação” (1990, pp. 90 s.).

12 Quanto aos livros da memória, cf. Wieviorka, 1998; Wieviorka e Niborski, 1983; e ainda Boyarin e Kugelmas, 1983.

13 Cf. as reflexões de Pierre Nora sobre a importância dos “locais da memória” em uma era “sem memória” e sobre as diferenças entre a memória e a história no seu texto de abertura da coleção dirigida por ele *Les lieux de la mémoire*, “Entre Mémoire et Histoire. La problématique des Lieux” (Nora, 1984, pp. XV-XLII).

Essa história, na verdade seria uma memória total da Shoah, ou antes, a superação da dicotomia entre o individual, concreto, que tem o peso de um cadáver ou a leveza da sua fumaça, e o universal, típico do registro frio, exato e totalizante da historiografia. Mas a memória não pode ser confundida com a realidade: esta não pode ser totalmente recoberta por aquela. Borges no seu conto-tratado *Del rigor de la ciencia* narra a história dos geógrafos de um reinado antigo, que no afã de realizar o mapa perfeito encomendado pelo imperador, fizeram uma cópia calcada do império, cópia essa que, não é necessário lembrar, é inútil (Cf. Vidal-Naquet, 1996, p. 16). — Pensar a memória e a história a partir de Auschwitz, refletir sobre a necessidade do testemunho e a tarefa da historiografia e da memória, etraçar o trabalho infinito de Mnemosine e de sua filha Clío, essa tarefa é em si mesma sem fim. Por agora eu apenas quis indicar alguns percursos possíveis.

Referências Bibliográficas

- Benjamin, W. (1982). *Gesammelte Schriften*, vol. V: *Das Passagen-Werk*, org. por R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Frankfurt: Suhrkamp.
- Boyarín, J. e Kugelmas, J. (1983). *From a ruined garden. The memorial books of polish jewry*, Nova York: Schocken Books.
- Derrida, J. (1998). *Demeure. Maurice Blanchot*. Paris: Galilée.
- Friedländer, S. (org.) (1992). *Probing the limits of representation. Nazism and the final solution*, Cambridge, Massachusetts/London, England: Harvard UP.
- _____, e Broszat, M. (1990). A controversy about the historicization of national socialism, Peter Baldwin (ed.), *Reworking the past. Hitler, the holocaust and the historians*, Boston: Beacon Press, pp.102-134.
- Goldhagen, D. (1996). *Hitlers willing executioners: ordinary germans and the holocaust*, Nova Iorque: Knopf. (*Os executores voluntários de Hitler: alemães comuns e o holocausto*, São Paulo: Companhia das Letras, 1997).
- Habermas, J. (1998). *Die postnationale Konstellation. Politische essays*, Frankfurt: Suhrkamp (*A constelação pós-nacional. Ensaios políticos*, trad. M. Seligmann-Silva, São Paulo: Littera Mundi, no prelo).
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*, Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. (1990). *A memória coletiva*, São Paulo: Vértice.
- Jay, M. (1998). Songs of experience: reflections on the debate over *Alltagsgeschichte*, *Cultural Semantics: keywords of our time*, Amherst: U. of Massachusetts Press, pp. 37-46.
- LaCapra, D. (1998). *History and memory after Auschwitz*, Ithaca e Londres: Cornell U. Press.
- Nora, P. (1984). Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux, *Les lieux de la mémoire*, Paris: Gallimard, vol I, pp. XV-XLII.
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio, *Estudos históricos*, Rio de Janeiro: vol. 2, nº 3, pp. 3-15.
- _____. (1990). *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, Paris: Éditions Métailié.
- Seligmann-Silva, M. (1997). 'Ein Volk von Mördern': Tese sobre anti-semitismo eliminatório alemão gera polêmica na Alemanha", *Projekt*, nº 27/ 28, (dezembro), pp. 35-40.
- _____. (1998). Literatura de testemunho: os limites entre a construção e a ficção, in: *Revista Letras*, nº 16, janeiro/junho (UFMS – Centro de Artes e Letras – Mestrado em Letras, dossiê: literatura, violência e direitos humanos), pp. 9-37.

- _____ (1998/1999). História como Trauma, *Pulsional*. Revista de Psicanálise, Ed. Escuta, nºs 116/117, (dezembro/janeiro), pp. 108-127. (in: Márcio Seligmann-Silva e A. Nestrovski (org.) *Catástrofe e representação*, São Paulo: Escuta, no prelo).
- _____ (1999). A literatura do trauma, *Cult*, nº 23, junho 1999 (Dossiê: Literatura de testemunho, org. por M. Seligmann-Silva., pp. 39-63), pp. 40-47.
- Semprún, J. (1990). *Mal et modernité*, Paris: Éditions Climats.
- Vidal-Naquet, P. (1987). *Les assassins de la mémoire. "Un Eichmann de papier" et autres essais sur le révisionisme*, Paris: La Découverte.
- _____ (1996). *Los judíos, la memoria y el presente*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- Wieviorka, A. (1998). *L'ère du témoin*, Paris: Plon.
- _____ e Niborski, I. (1983). *Les livres du souvenir, mémoriaux juifs de Pologne*, Archives-Gallimard.
- Yerushalmi, Y. H. (1988). Réflexions sur l'oubli, *Usages de l'oubli* (diversos autores), Paris: Éditions du Seuil, pp. 7-21.